

ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო  
უნივერსიტეტი

მეღვა ბურღული

ჭრადიერიული ქართული  
სამედიცინო კულოტყურა



ახალციხე  
2010

კრებულში შესულია უცვლელად, 1997–2009 წლებში სხვადასხვა სამეცნიერო კრებულებსა და ჟურნალებში გამოქვეყნებული სტატიები. მათი უმეტესობა ეხება დასავლეთ (სვანეთი, რაჭა–ლეჩხუმი, იმერეთი) საქართველოს. საველე – ეთნოგრაფიული და საარქივო მასალის საფუძველზე გადმოცემულია ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა – სამკურნალო საშუალებები და მეთოდები, როგორც ნატუროპათიური, ისე მაგიურ–რელიგიური. ხალხური სამედიცინო ცოდნისა და ქართული სამედიცინო ხელნაწერების შეჯერება ნათელს ხდის ქართველი სახალხო მკურნალების მაღალ პროფესიულ დონეს.

ნაშრომი განკუთვნილია სპეციალისტებისა და ხალხური მედიცინის საკითხებით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

წიგნი გამოდის რუსთაველის ფონდის საწელმწიფო გრანტის – „ხალხური სამედიცინო ცოდნა და ეთნოსამედიცინო ტერმინოლოგიის თეზაურუსი“, ფარგლებში

რედაქტორი: **პ. პაპიტაძე**

ფილოლოგიურ მეცნიერებათა  
დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები: **ნ. მინდაძე**

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

**ნ. ჯალაბაძე**

ისტორიის დოქტორი

© მ. ბურდული, 2010 წ.

ISBN 978-9941-9171-1-0

**მეანობისა და გინეკოლოგიურ  
დაავადებათა მკურნალობის ზოგიერთი  
ხალხური ტრადიცია დასავლეთ  
საქართველოში**

**სვანეთის, რაჭა-ლეჩხუმის და იმერეთის ეთნოგრაფიული  
მასალის მიხედვით**

დასავლეთ საქართველოში, ისე როგორც საერთოდ მთელ საქართველოში, ჯანმრთელი შთამომავლობისათვის ზრუნვა ქალის ფეხმძიმობის პირველი დღიდანვე იწყებოდა. კიდევ უფრო ადრე—ქორწინების წინ ხდებოდა საქორწინო წყვილთა შერჩევა, „ჯიშ-ჯილაგიანობის გაკითხვა“, მათი მემკვიდრეობის შემოწმება, რადგან ითვლებოდა, რომ ბევრი დაავადება: ტუბერკულოზი, ზოგიერთი სახის ფსიქო-ნერვული ავადმყოფობა (მაგ: ეპილეფსია) და სხვა. ასევე ფიზიკური ნაკლი—სიბრმავე, სიყრუე და მისთ. მემკვიდრეობით გადადიოდა და თუ გვარში რომელიმეს ასეთი დაავადება ჰქონდა, მათი შთამომავლობისათვის ეს საშიში იყო. ამიტომ საპატარძლოს თუ სასიძოს ოჯახის, გვარის შთამომავლობის გაკითხვა-გამორკვევას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. თუ გაიგებდნენ, რომ საპატარძლოს ან სასიძოს, გვარში ასეთი დაავადება „მოუდიოდა“, თუნდაც რამდენიმე თაობის წინ, მაშინ ქორწინებისგან თავს იკავებდნენ. განსაკუთრებული ყურადღებით ხდებოდა სარძლოს შერჩევა: „დაინტერესებული მხარე პირველ რიგში გაიგებდა ქალის მამის ოჯახისა და გვარის აკარგიანობას, ღირსება-ნაკლოვანებას. მერე იწყებოდა მისი დედის ოჯახისა და გვარის „ძირ-ძირობამდე“ გამოკითხვა. თუ აღმოჩნდებოდა რაიმე მემკვიდრეობითი დაავადება (სიკოჭლე, ჭლეჭი, სიქაჩლე, ფსიქიკური დაავადება და ა. შ), მაშინ ამ ქალის რძლობაზე უარს ამბობდნენ (XV; 19)

ქალის გასინჯვის დროს სადედამთილო გამოელაპარაკებოდა ქალს „ენაჩლუნგი ხომ არ არისო, გაატარ-გამოატარებდნენ

– კოჭლი ხომ არ არისო, კისერს გაუსინჯავდნენ – თიადორა ყელისა ხომ არა აქვსო“ (XIX; 35).

აღნიშნული მიზეზი ელო საფუძვლად თბილისში აბანოში ქალის გასინჯვის ჩვეულებასაც (X; 60).

ცნობილია, რომ ქართველ ხალხში უშვილობა დიდ უბედურებად ითვლებოდა და განსაზღვრავდა ქალის მდგომარეობას ოჯახში. უშვილო ქალები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რომ შვილი მისცემოდათ (წამლობა, შელოცვები, სალოცავეებში მსხვერპლის შეწირვა და სხვა). პირველ რიგში ისინი ექიმბაშებსა და ბებიაქალებს მიმართავდნენ, რომლებიც უშვილობის მკურნალობაში საკმაოდ დიდ გასამრჯელოს იღებდნენ.

სულ ახლო წარსულში იმერეთში, სოფელ კულაში ცხოვრობდა ბებიაქალი ოლღა ნაჭყებია, რომელიც ცნობილი იყო უშვილობის სამკურნალო „უებარი წამლის“ დამზადებით. მისი სიტყვით, თუ საშვილოსნო „გაკირული“ (როგორც ჩანს აქ საშვილისნოს განუვითარებლობა ან ფალოპიუსის მილების გაუმტარობა იგულისხმება) არ იყო, აუცილებლად უშველიდა და თავისი შინაური წამლით ქალის დაფეხმძიმებას შეუწყობდა ხელს. ეს წამალი შავ ღვინოზე მზადდებოდა, მასში თერთმეტი „თავი წამალი“, ე.ი. ინგრედიენტი შედიოდა (ამ გასაიდუმლოებული წამლის რეცეპტი ბუნებრივია ექიმბაშის მიერ არ იყო დასახელებული). უშვილო ქალის დაახლოებით ერთი თვის მანძილზე ცხრა ლიტრა წამალი უნდა დაეღია. ექიმბაში სამ ლიტრა წამალში ოთხმოცდაათ მანეთს იღებდა. 1990 წლის კურსით მკურნალობის მთელი კურსი ქალს 270 მანეთი უჯდებოდა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბებიაქალი მშობიარობაში გასამრჯელოდ ოც მანეთს იღებდა, ნათელი გახდება ზემოაღნიშნული წამლობის მნიშვნელობა.

იმერეთში, უშვილობის სამკურნალო წამლების დამზადებით, წარსულში ცნობილი ყოფილა ანა წერეთელი (აკაკის და), რომელიც თავის ცოდნას შინამოსამსახურეებსაც კი უზიარებდა.

თუ ქალს „უშვილობის“ წამლები არ უშველიდა, მაშინ

უკვე ზებუნებრივ ძალებს - ხატ-სალოცავებს მიმართავდა.

ძირითადად ღვთისმშობელს ევედრებოდნენ შვილიერების მინიჭებას, სვანეთში კი ლამარიასთან (ღვთისმშობელი) ერთად უშვილო ქალების დამხმარე ღვთაებად ითვლებოდა ლატალის მთავარანგელოზიც - „დაბადების ღვთაებას რომელსაც „მუხერია თარგლეზერს“ ეძახიან, საერთოდ არაერთხელ მოუწადინებია, რომ უშვილო ცოლქმარს შვილი მისცემოდა, თუკი ეს ცოლქმარი წმინდა სალოცავებს მომართავდა, ზვარაკებს შესწირავდა და მადლით სავსე ღვთაების გულს მოიგებდა. „მუხერია თარგლეზერის“ სახელობის საყდარი ლატალში „ბრძანებული“ იყო (XII; 9-10).

ქართული საქორწილო რიტუალები შეიცავდნენ მრავალ მაგიურ ქმედებას, რომლებიც ახალშექმნილი ოჯახის გამრავლებისკენ იყო მიმართული.

ფეხმძიმე ქალს ოჯახის წევრები საკმაოდ უფრთხილდებოდნენ: მძიმე სამუშაოს არიდებდნენ - სიმძიმეს არ აწევინებდნენ, მაგრამ მას ინტენსიურად უნდა ემოდრავა, რადგან მოძრაობა, ხალხის გადმოცემით, ადვილ მშობიარობას უწყობდა ხელს.

ორსული ქალი გარკვეულ დიეტას იცავდა: მას ეკრძალებოდა ცხარე და მარილიანი საჭმლის მიღება. ინფორმატორების გადმოცემით, ფეხმძიმე ქალს, ძლიერი ტკივილიც კი (მაგ., სახსრების ტკივილი), უნდა მოეთმინა, წამალი არ უნდა დაეღლია, რათა „მუცელი არ მოშლოდა“, ან წამალს სხვა მხრივ, ცუდად არ ემოქმედა ნაყოფზე.

რაჭაში და მოსაზღვრე იმერეთის სოფლებში მოძიებულია მასალა, რომლის მიხედვითაც, ფეხმძიმეს ზოგჯერ ადგილობრივ, სოფლის მკურნალთა მიერ დამზადებულ „ზნის“ (საყმაწვილო, ეპილეფსია) წამალს აძლევდნენ პროფილაქტიკის მიზნით. იმერეთში ცნობილია თერჯოლის რაიონის სოფელ ღვანკითში მცხოვრები უგრეხელიძეების წამალი. საყმაწვილოს სამკურნალო წამლების დამზადებით განთქმული იყო რაჭის სოფელ ბუგეულში მცხოვრები გაბიჩვაძეების ოჯახი,

რის გამოც ამ წამალს ხშირად „რაჭულ“ ან „ბუგელის წამალსაც“ ეძახდნენ. გაბიჩვაძეებს სამკურნალო ცოდნა შემკვიდრეობით ჰქონიათ მიღებული და კარაბადინებით შევსებული.

ექიმბაში ილია გაბიჩვაძე XX ს. 30-იან წლებში დაპატიმრებულიც კი ყოფილა სამკურნალო საქმიანობისათვის. მას რესპუბლიკის ჯანდაცვის მინისტრის სახელზე დაუწერია თხოვნა-განმარტება (საბუთი ოჯახში ინახება), რომელშიც ჩამოთვლილია „ბუგეულის წამლის“ ინგრედიენტები.

აღნიშნულ საბუთის წყალობით, ჩვენთვის ცნობილი გახდა ეპილეფსიის სამკურნალოდ ხმარებულ წამალში შემავალი მცენარეებისა და ნივთიერებების მხოლოდ სახელები. ესენია: კატაპარია//კატაბალახა (*Valeriana officinalis* L), ჯაეზი (*Myristica moschata* Thub), ბადანი, (*Illicium anisatum* (L)), რევანდი (*Rheum*), ჭიაფერი (*Phytolacca Americana* L), მაგნეზია, ძირტკბილა (*Glycyrrhiza Glabra* L).

აღნიშნული ოჯახების სამკურნალო საქმიანობა დღესაც გრძელდება.

ფეხმძიმე ქალის ჯანმრთელობაზე ზრუნვა ადამიანთა ცრურწმენასა და წარმოდგენებსაც უკავშირდება. მაგალითად, არ შეიძლებოდა ფეხმძიმე ქალის შეშინება. იტყოდნენ „მუცელი მოეშლება“. მძიმე ფსიქიკური ტრავმა შეიძლება საბედისწერო გამხდარიყო. ამიტომ ფეხმძიმე ქალს უსიამოვნო ემოციებს არიდებდნენ.

ორსულ ქალს ეკრძალებოდა ბევრი ისეთი რამ, რაც მოსახლეობის წარმოდგენით, ნაყოფზე ცუდ გავლენას მოახდენდა. მაგ: მას არ უნდა ეცქირა ღორის დაკვლისთვის, იტყოდნენ - „ჩვილს ხიზინი დაყვებაო“, ასევე მომაკვდავისათვის - „ბავშვს სულის ხუთვას დაუტოვებსო“ და სხვა.

ფეხმძიმეს მუცელი რომ არ მოშლოდა, უმეტეს შემთხვევაში ქალს გარკვეული დროის განმავლობაში საწოლში მოათავსებდნენ და ინტენსიურ მოძრაობას უკრძალავდნენ. თუ მას მუცელი ხშირად ეშლებოდა, მაშინ მიმართავდნენ ადგილობრივ მეანებს, რომლებიც საკუთარი მეთოდებით და

თვითნამზადი შინაური წამლებით მკურნალობდნენ. ამათგან უპირველესი იყო „წელის შეკვრა“ სხვადასხვა მაფიქსირებელი საშუალებებით.

დასავლეთ საქართველოში ასევე ფართოდ იყო გავრცელებული მუცლის შესანარჩუნებელი შელოცვის სხვადასხვა ვარიანტები:

ანი დაღვა, ბანი დაღვა, დღე დაღვა  
მთვარე დაღვა, ნაძრავი დაღვა, უძრავი დაღვა,  
მოტეხილი დაღვა, მოწყვეტილი დაღვა.  
ვინც ეს წყალი დალიოს  
იმის მუცელში ბავშვი დადგეს,  
მზე დაუნახავი, მთვარე დაუნახავი,  
დრომდე იყავი და დროზე გამოდი.  
ფერლო ბავშვი შეინახე,  
ფერლო ბავშვი შეინახე. (იმერეთი)

შელოცვის დროს შემლოცველს ხელში ეჭირა თეთრი ან შავი მძივი. შეულოცავდნენ ცხრაჯერ და შემდეგ „შენალოც“ მძივს ფეხმძივს წელზე შეაბამდნენ“. ცხრაჯერ შეულოცავდნენ იმიტომ, რომ ბავშვი ცხრა თვე უნდა ყოფილიყო მუცელში. ეს მძივი ქალს მშობიარობამდე უნდა ეტარებინა, შემდეგ მოიხსნიდა, სპილენძის ფულთან ერთად, ბავშვს თავზე შემოავლებდა, თან იტყოდნენ: ამას გაყვეს ბავშვის ყოველგვარი ავადმყოფობაო და სადმე მოშორებით დადებდა.

სვანეთში ოდნავ განსხვავებული შელოცვა და რიტუალია დამოწმებული:

ანი დაღვა, ბანი დაღვა,  
ხე დაღვა, მიწა დაღვა,  
ცა და ქვეყანა დაღვა, წყალი დაღვა,  
მოძრავი დაღვა, უძრავი დაღვა,  
ქალის მუცელში ბოში დაღვა.  
ანი ინძრა, ბანი ინძრა,  
ხე ინძრა, მიწა ინძრა  
ცა და ქვეყანა ინძრა, წყალი ინძრა,

მოძრავი ინძრა, უძრავი ინძრა,  
ქალის მუცელში ბავშვი ინძრა.

შელოცვის დროს შემლოცველი ფეხმძიმე ქალს მუცელზე ხელს უსვამდა, შენალოც წყალს დააღვინებდა, წელსა და მუცელზე ცხრაჯერ განასკველ შენალოც მატყლის ძაფს შემოავლებდა, კანაფის დაწნულ ქერქს მუცელზე შემოაკრავდა. ძაფი და კანაფი ქალს მშობიარობამდე უნდა ეტარებინა. შელოცვის დროს ქალს ფეხებს კირიან წყალში ჩააყოფინებდა - „წელს უმაგრებსო“. როგორც ვხედავთ, შელოცვა მიმართულია „ნაძრავი“, ე. ი. „დაძრული“ ნაყოფის დასამაგრებლად.

როგორც აღვნიშნეთ მუცლის მოშლის ერთ-ერთ მიზეზად შიში ითვლებოდა. იმერეთში ჩაწერილია შელოცვის საინტერესო ვარიანტი, რომელშიც გაერთიანებულია „შიშისა“ და „მუცლის წახდენის“ შელოცვის ტექსტები:

აღისასა, მალისასა, მე გილოცავ შეწყენილისასა,  
გთხოვთ უფალო ღმერთო, შენი ძალითა და მადლით  
მოეხმარე ყველა ქალთ მშობიარეს,  
დრომდე რომ ყოლოდეს საღი და კარგი შვილი!  
რამაც შეგაწყინა?

გადახტომამ გაწყინა, მაინც შეწყენილი ხარ,  
წაიქეცი, მაინც შეწყენილი ხარ,  
გლახათ დაჯექი, მაინც შეწყენილი ხარ,  
ინერვიულე, მაინც შეწყენილი ხარ,  
ანი იძრა, ბანი იძრა,

მიწა იძრა, ცა იძრა,

ყველა სულიერი და უსულო იძრა,  
იძრა და დადგა, იძრა და დადგა, იძრა და დადგა  
ამ ჩემი (ავადმყოფის სახელი) მუცელში  
კარგი ბავშვი იძრა და დადგა  
იძრა და დადგა, იძრა და დადგა“

ღმერთო მომიწყვე ხელი,  
არგე ლოცვა – მადლი ჩემი,  
გადასახე ჯვარი შენი,



აღისასა, მალისასა, მე გილოცავ შეწყენილისასა,  
ანი იძრა, ბანი იძრა,  
მიწა იძრა, ცა იძრა,  
ყველა სულიერი და უსულო იძრა,  
იძრა და დადგა, იძრა და დადგა, იძრა და დადგა  
ამ ჩემი (ავადმყოფის სახელი) მუცელში  
დრომდი ბავშვი იძრა და დადგა.  
იძრა და დადგა, იძრა და დადგა!  
დიდო ღმერთო! არგე ლოცვა-მადლი ჩემი.  
გადასახე ჯვარი შენი ამინ!

შემლოცველს ხელში ეჭირა პური ან ნიგოზი და იმაზე ულოცავდა სამჯერ, შემდეგ კი ავაღმყოფს შეაჭმევდა (XVIII; 115-116).

საქართველოში მუცლის ხელოვნური მოშლა დიდ ცოდვად ითვლებოდა. წესით ქალს უნდა გაეჩინა იმდენი შვილი, რამდენიც „აყვებოდა“. მიუხედავად ამისა, ზოგჯერ ქალები მაინც მიმართავდნენ ხელოვნურ აბორტს და უმეტეს შემთხვევაში დახმარებას ბებიაქალებს სთხოვდნენ, რომელთაგან ზოგიერთი ჩუმად ეწეოდა მუცლის მოშლის პრაქტიკას.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით სვანეთში აღნიშნული მიზნისათვის ქალს აძლევდნენ ე. წ. „სულემანს“ ეს წამალი დიდი სიფრთხილით უნდა ეხმარათ. თუ ზედმეტი დოზა მოუვიდოდათ, შეიძლება ქალს შვილი საერთოდ აღარ მისცემოდა ან თვითონაც დაღუპულიყო.

როგორი იყო „სულემანი“? – ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, კერ დავადასტურეთ, შეიძლება ეს იყო სულემა (სულემისა) – ქლორის სინდიყის ძლიერ შხამიანი თეთრი ფხვნილი, რომელიც მკირე დოზით იხმარება მედიცინაში (XXX).

როგორც ჩანს, არასასურველი ფეხმძიმობის მოსაცილებლად ქალები ზოგჯერ რისკზეც მიდიოდნენ.

მუცლის მოშლის ხალხური საშუალებების არსებობას სვანეთში ადასტურებს საარქივო მასალაც: „სოფელში აგრეთვე გავრცელებული იყო საიდუმლოდ შვილოსნობის საწინააღმ-

დეგო ბალახები, მუცლის მოშლის საშუალებანი“ (XII; 13).  
რა ბალახებია ეს საიდუმლოდ დარჩა, რადგან აღნიშნულ  
საქმიანობას ფარულად ეწეოდნენ და ამ საქმეში შემჩნეული  
პიროვნება სასტიკად ისჯებოდა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მუცლის მოსაშლელ საშუალებებს ძალიან საიდუმლოდ ინახავდნენ. მიუხედავად ამისა, მოვახერხეთ დაგვეფიქსირებინა ერთ-ერთი მცენარე, რომელსაც იმერეთში აღნიშნული მიზნისათვის იყენებდნენ. ესაა ხარისძირა//თეთრი ყაყაჩო (*Helleborus caucasius* cb. Br.). მცენარის გაწმენდილ და გათლილ ძირებს ძაფს მოაბამდნენ და სამედიცინო სანთლებისნაირად იყენებდნენ. რის შემდეგაც ქალი ორი საათის განმავლობაში უნდა წოლილიყო. ინფორმატორთა გადმოცემით, ეს საშუალება დიდ, 3-4 თვის ნაყოფზე უფრო სწრაფად მოქმედებდა, მაგრამ საკმაოდ საშიში იყო და მის ხმარებას დიდი სიფრთხილე სჭირდებოდა, რადგან შეიძლება ძლიერი სისხლდენა, ან სხვა გართულებები გამოეწვიას.

ძველ ქართულ მედიცინაში ხარისძირა მათრობელა და შხამიან მცენარედ იყო ცნობილი. მისი გამოყენება მხოლოდ უკიდურესი საჭიროების დროს იყო დაშვებული.

დღეს ცნობილია, რომ მისი ფესურა შეიცავს გლუკოზიდებს, რომლებიც მოქმედებენ გულზე, ნერვულ სისტემაზე, იწვევენ კრუნჩხვებს, და საფალარათო თვისებები აქვთ.

სამწუხაროა, რომ უკანასკნელ ხანებში იმერეთის სოფლებში კვლავ იჩინა თავი ამ მცენარის გამოყენებამ, რაც ხალხის ეკონომიკური მდგომარეობის დაქვეითებისა და სამედიცინო მომსახურების გაძვირებით უნდა აიხსნას. ამას კი შეიძლება სავალალო შედეგი მოჰყვეს.

ბებიაქალები მკურნალობდნენ მენსტრუალური ციკლის მოშლას, საშვილოსნოდან სისხლის დენას, გახანგრძლივებულ და შემაწუხებელ კლიმაქსურ მოვლენებს და სხვა.

მენსტრუალური ციკლის მოშლას შავ ღვინოზე დამზადებული წამლით მკურნალობდნენ. შავ ღვინოში სამკურნალო

ბალახების ნახარშს შეურევდნენ, შვიდი ღლის მანძილზე ავად-  
მყოფს სამი ლიტრი უნდა დაეღია.

დასალევ წამალს ამზადებდნენ „გართულებული“ კლიმაქ-  
სის სამკურნალოდაც (რეცეპტის დადგენა ჯერჯერობით ვერ  
მოხერხდა), მაგრამ ეს წამლები ძირითადად სხვადასხვა სამკურ-  
ნალო ბალახების ნახარშს წარმოადგენს, რომელშიც შედის  
კატაბალახას (*Valeriana officinalis L.*) ძირებიც. ძველად ამ მცე-  
ნარის ძირები მრავალი წამლის შემადგენლობაში შედიოდა.  
მიაჩნდათ, რომ ეს წამალი „ამხიარულებდა გულს და სტომაქს“.  
ამჟამად კატაბალახას პრეპარატები იზმარება როგორც გუ-  
ლის მოქმედების გასაუმჯობესებელი და ნერვული სისტემის  
დამამშვიდებელი საშუალება. ამდენად მისი გამოყენება ზე-  
მოაღნიშნული დაავადების დროს მიზანშეწონილი ჩანს.

საშვილოსნოდან სისხლის ღენის შემთხვევაში ერთ კილო-  
გრამამდე ჭინჭარს სამ ლიტრ წყალში მოხარშავდნენ და ავად-  
მყოფს ღლეში ხუთი-ექვსჯერ მისცემდნენ. ძველ ქართულ მე-  
დიცინაში ჭინჭარი (*Urtica urens L., U. Dioica L.*) გამოიყენებოდა  
სხვადასხვა დაავადებების დროს. უმთავრესად კი სისხლის  
ღენის შესაჩერებლად. „ვინც ჭინჭრის ფოთლები დანაყოს და  
ან ასურიძოს, და ორივე ცხვირი გამოიტენოს, ცხვირსა სისხლი  
დასწყვიტოს“, ვკითხულობთ იადიგარ დაუღში (I; 262).

დასავლეთ საქართველოში თითქმის ყველგან მშობიარობა  
მიწაზე ხდებოდა. მაგ: იმერეთში „უწინ მიწაზე ცეცხლის  
პირას დააფენდნენ ჭილოფს, დაყრიდნენ თივას და ქალი იქ  
მშობიარობდა. მსგავსი მასალა მოწმდება რაჭა-ლეჩხუმში, აქ  
მიწაზე ჩალასთან ერთად ჩალის ლეიბსაც დააგებდნენ. მიწაზე  
ხდებოდა მშობიარობა სვანეთშიც, ოღონდ განსხვავებით სხვა  
კუთხეებისაგან, აქ ქალი ცალკე, სახლიდან მოშორებით მშობი-  
არობდა - „ქალს რომ მშობიარობის დრო მოუწევდა, მას  
განცალკევებულ „უკაცურ“ სახლში გადაიყვანდნენ, თუკი ასე-  
თი ოჯახს გააჩნდა, თუ არა და წისქვილშიც მოათავსებდნენ  
ხოლმე, მაგრამ არა მომუშავე წისქვილში, რადგან იქ იფქვებო-  
და შესაწირავი პური, არამედ გაუქმებულში“ (XI; 24).

ზოგიერთი მონაცემის მიხედვით, ქალს შეიძლება სვანური სახლის დარბაზშიც ემშობიარა. „მშობიარობის დროს ქალს ცალკე ოთახში აწვენდნენ, ხშირად დარბაზში, სადაც თივას ინახავდნენ“ (XXXIV; 21).

გარდა ამ ერთი ცნობისა, ვერც საარქივო და ვერც საველე მასალით სვანეთში ქალის დარბაზში მშობიარობა ვერ დავამოწმეთ. ჩიმაკაძეს ეს წესი შეიძლება შედარებით შეძლებულ ოჯახებში ჰქონდა დაფიქსირებული.

ოჯახისაგან იზოლირებული მშობიარობა, სვანეთის გარდა, დამახასიათებელია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები-სათვისაც. ეს ჩვეულება ცნობილია, როგორც კავკასიის, ისე მსოფლიოს სხვა ხალხებშიც და დაკავშირებულია მშობიარე ქალის „უწმინდურად“ აღიარების შეხედულებასთან.

აღნიშნული წესი (მიწაზე მშობიარობა) დამოწმებულია მთელ საქართველოში, რასაც გარკვეული მნიშვნელობა მიეწერებოდა. ქართველთა (და არა მარტო ქართველთა) წარმოდგენაში მიწა დედურ საწყისს განასახიერებდა და „ქალისაგან ყრმის შობა გაიგივებული იყო მიწისაგან ნაყოფის შობასთან“ (XXVII; 82).

მშობიარესთან მიყავდათ ბებიაქალი, იგი ხელებს თბილი წყლით დაიბანდა და მშობიარეს დაეხმარებოდა.

ლეჩხუმში დამოწმებული მასალის მიხედვით, როდესაც ქალს მძიმე მშობიარობა ჰქონდა, ჭინთების გასაძლიერებლად მშობიარეს აძლევდნენ ამოსახველებელ საშუალებებს, რომელიდაც ბალახის ნახარშს, რომლის სახელიც ვერ დავადგინეთ. თუ ბავშვი თავით არ მოდიოდა, ბებიაქალები ხელით შეუცვლიდნენ მდებარეობას. განსაკუთრებით დახელოვნებული ბებიაქალების სახელები დღემდე შემორჩა ადგილობრივი მოსახლეობის მეხსიერებას. ასეთი იყო, მაგალითად, ქვემო სვანეთში ელისო ქურასბედიანი – ბენდელიანი, რომელიც უკიდურეს შემთხვევაში, თუ ნაყოფი ქალის მუცელში დაიდუპებოდა, დედის გადარჩენის მიზნით „ბავშვს დაჭრიდა“ და ისე ამოიღებდა დედის საშოდან, ე.ი. ატარებდა ემბრიოტო-

მიას. ბებიაქალების მიერ აღნიშნული ოპერაციის ჩატარების პრაქტიკას ძველი ქართული სამედიცინო ხელნაწერებიც ადასტურებენ (XXIX; 153).

როგორც ცნობილია, საქართველოში უწინ ქალი დაჩოქილი მშობიარობდა. დასავლეთ საქართველოს არც ერთ რეგიონში მას მარტო არ ტოვებდნენ, ბებიაქალის გარდა კიდევ 2-3 ქალი ეხმარებოდა. იმერეთში მათ „დამსწრე ქალებს“ ეძახდნენ. სვანეთში, სადაც ქალი მშობიარობდა, ჭერზე ჩამოაბამდნენ თოკს, გაჭირვების დროს ქალი თოკს ჩაავლებდა ხელს, ან თოკები ჰორიზონტალურად იყო გაბმული, დაჩოქილი მშობიარე იჯლიებით ზედ დაეკიდებოდა და ისე მშობიარობდა. გაძნელებული მშობიარობის დროს ქალს მუცლის და წელის არეში მეანი ქალი ხელს დააჭერდა. იმერეთში ბებიაქალი მშობიარეს ფეხებს თბილ წყალში ჩააყოფინებდა, რომ „ქალს არ შესცივნოდა. სახსრები არ დაკუნთოდა და ადვილად გახსნილიყო“, - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

ზემო იმერეთში გაძნელებული მშობიარობის დროს მიმართავდნენ მაგიურ რიტუალებს, მოჰყავდათ ქალი ან ისეთი კაცი, რომელსაც „გველ-ბაყაყი ჰყავდა ერთმანეთისაგან დაშორებული“. მას სამჯერ უნდა გადაეხიზებინა მშობიარესათვის და თან ეთქვა: „გველ-ბაყაყი გამიშვია, დედაშვილი დაშორდით“. მელოგინეს მახლობლად თოფს დაცილდნენ, მამაკაცის ქედით ან „ბლუზის“ კალთით წყალს დაალევინებდნენ, ძალას შემატებდნენ, ქალამნებს ერთმანეთზე გადააბამდნენ და მუცელზე გადაადებდნენ (XVII; 35). ქალი სადაც მშობიარობდა, იმ ოთახის წინ თოფს გაისროდნენ, ეშმაკები დასდევდნენ ასეთ ქალსაო (მშობიარობის დროს) და მათ აშინებდნენ.

აღნიშნული ჩვეულებები მცირედი სახესხვაობებით მთელ საქართველოში მოწმდება.

როცა ქალი მშობიარობდა, ოჯახში საჭონელს აუშვებდნენ, დაბმულს არაფერს დატოვებდნენ - „მშობიარობა გაადვილდება“.

მშობიარობის შემდეგ ახალშობილს და მელოგინე ქალს ბებია უვლიდა. ახალშობილს ჭიპს ნართის ძაფით „გაუფ-

სკვნიდა“ და „სამი თითის დადებაზე“ ჭიპლარს გადაჭრიდა. ჭიპზე მოსამშრალელებლად დაადებდნენ დალეჭილ პურს ან ნიგოზს. ნერწყვით განზავებული პური ან ნიგოზი, როგორც ჩანს, ბაქტერიოციდული მოქმედების იყო. ადებდნენ ასევე ოდნავ გამდნარ „დარბილებულ“ თაფლის სანთელს, სპილენძის „უანგს“ (ჭვარტლს). ჭიპი რომ მოძვრებოდა ზედ დამრგვალებულ ბამბას დაადებდნენ. „თითით დააბრუნებდნენ“ და გადაუკრავდნენ.

ზოგი ბებიქალი ახალშობილს მაშინვე დაბანდა, ზოგი კი პირდაპირ შეახვევდა და მხოლოდ მესამე დღეს დაბანდა. ზოგიერთი ბებიქალი იმერეთში ახალშობილს წყალღვინოში გაბანდა. სვანეთში ერთი კვირის მერე ჩვილს დედა დღეში ორჯერ თბილ წყალში აბანავებდა და შემდეგ ქონს წაუსვამდა (XI; 26). მშობიარესაც, თუ ყველაფერი ნორმალურად ჩაივლიდა, იმავე ან მეორე დღეს დაბანდნენ.

თუ ქალს მშობიარობის შემდეგ რაიმე გაურთულდებოდა, მაგ.: თუ სისხლის დენა დაეწყებოდა ფეხებს კირიან ცივ წყალში ჩააყოფინებდნენ – სისხლის დენის შეწყვეტას შეუწყობს ხელსო.

მშობიარობის შემდგომი ტკივილების გასაყურებლად სხვადასხვა საშუალებებს მიმართავდნენ. მაგ.: სვანეთში ბალახ მოლოქას-ბალბა-ტუხტი (*Malva silvestris* L.) ფოთლებისა და ფესვების ფხვნილებისაგან გააკეთებდნენ „ლოცფექს“ და მშობიარეს დაალევიანებდნენ, რომ შეღავათი მისცემოდა.

აღსანიშნავია, რომ ბალბას ძველ ქართულ მედიცინაში იყენებდნენ, როგორც შინაგან ისე გარეგან სამკურნალო საშუალებად (XXVIII; 108). ლოცფექს აზავებდნენ ნივრით. ნიორს, როგორც ცნობილია, ახასიათებს ბაქტერიოციდული თვისებები, სტიმულს აძლევს კუჭის წვენის გამოყოფას და აუმჯობესებს საჭმლის მონელებას (16; 95).

სვანეთში მშობიარობის შემდეგ თუ ქალს თავის ტკივილი შეაწუხებდა, დასაყურებლად წყალში „გალესილ“ (გახსნილ) დათვისა და ბატის ნალველს დაალევიანებდნენ.

მელოგინეს მუცლის ტკივილის დროს ასმევდნენ კანაფის (*Cannabis sativa L.*) ზეთს (XXIV; 79). ძველ ქართულ მედიცინაში კანაფი სხვადასხვა დაავადებების დროს გამოიყენებოდა, როგორც სამკურნალო საშუალება (XXIX; 432. I, 170-316-409). ცნობილია, რომ კანაფის თესლისაგან ამზადებენ ნარკოტიკულ ნივთიერებას – ჰაშიშს (XXXVII; 95). ამდენად ნათელია მისი ტკივილგამაყუჩებელი მოქმედებაც. როგორც მელოგინე ქალის, ასევე ჩვილის მუცლის ტკივილის დროს იყენებდნენ გვირილას (*Pyrethrum*) ნახარშს. გვირილას გამოყენება სხვადასხვა დაავადების დროს საქართველოში ძველი დროიდანვე იყო ცნობილი. ცნობილია, რომ გვირილა ანთების საწინააღმდეგო თვისებებს შეიცავს (XVI; 201).

საქართველოში ცნობილი იყო გვირილას სამი სახეობა – წითელი გვირილა (*Pyrethrum roseum M. B.*), ყვითელი გვირილა (*Chamaemelum oulgare*) და თეთრი გვირილა (*Matricaria chamomila L.*). ძველად სამივე სამკურნალოდ გამოიყენებოდა.

„იადიგარ დაუდში“ კვითხულობთ - „ესე სამი გვირილაე-ბი სამნივე მხურვალი და ხმელია და ყოვლისა გრილისა სენისა და ჭირისათვის სამივე წამალი არის, რომე ან მისი შარბათი ასეან, ან დანაყონ, ტლედ ქნან და სადაც სტკიოდეს და ან უსივდეს იქ შემოსვან. ყოველსა ქარსა დალუწს და გააყენებს, და ყოვლისა გრილსა სენსა არგებს და წამალი არის ცივებისა, სისხლისა, გრილისა ხაფაყანისა, ასოსა, ბულისა და სახსრების ტკივილისათვის, თავისა და წელისა ტკივილისათვის და ყოვლის ბალღამის წამალია“ (I; 207).

თუ ქალს ჯერ გოგო ჰყავდა და მერე ბიჭი შეეძინებოდა, ან პირიქით, ასეთ მშობიარეზე იტყოდნენ „უპენაცვალიაო“. მოსახლეობის დაკვირვებით ქალს ამ დროს უფრო ტკივა მუცელი. მას „უპენაცვალის ტკივილს“ ეძახიან. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, „უპე-ჭიპია. უპედ მას უწოდებენ, ახალშობილთა ჭიპთა წელეებრ რომ აბია“. ტკივილის დასაამებლად კელიავის – ზირა (*Carum Carvi L.*) თესლის ნახარშს ასმევდნენ დღეში სამჯერ, სამი დღის განმავლობაში.

აღსანიშნავია, რომ კვლიავის ნაყოფი (თესლი) დიდი რაოდენობით შეიცავს ეთეროვან ზეთებს, ტანინს, ფისოვან ნივთიერებებს, ცხიმს. მედიცინაში იგი გამოიყენება კუჭ-ნაწლავის სპაზმების, საჭმლის მომწელებელი ორგანოების ფუნქციების დარღვევის დროს (XVI; 128).

ძველ ქართულ მედიცინაში ზირა (კვლიავი) მრავალი დაავადების დროს გამოიყენებოდა, მათ შორის ზემოაღნიშნული ტკივილების დროსაც (I; 24).

რაჭაში ქალი რომ იმშობიარებდა, ორ ჭიქა შავ ღვინოს წამოაღულებდნენ, შიგ ერთ სუფრის კოვზ კვლიავის თესლს ჩაყრიდნენ, ხარშავდნენ 15-20 წუთის განმავლობაში და ასმევდნენ მუცლის ტკივილის დასაყუჩებლად. ამას „ღვინის თბილს“ ეძახდნენ.

სვანეთში ახალმომშობიარებულებს ზოგჯერ ცოტა არაყსაც დააღვინებდნენ - „სტომაქს“ მოუხდებოდა. თუ მელოგინე ქალს ყაბზობა შეაწუხებდა, დააღვინებდნენ ქონს და დააღვინებდნენ. ბავშვისათვის კი დამდნარ ქონს შეურევდნენ თაფლს და როცა შემაგრდებოდა, თითით აალოკინებდნენ, კუჭი რომ გაეწმინდათ (XI; 26).

სვანეთში ჩვილ ბავშვებს კუჭის შეკრულობის დროს აძლევდნენ მცირე რაოდენობის ზეთსაც.

დასავლეთ საქართველოში საკმაოდ გავრცელებული იყო ე.წ. საყმაწვილო. ინფორმატორთა გადმოცემით, ეს დაავადება ბავშვს თუ თხუთმეტ წლამდე არ გაუვლიდა, შეიძლება „ზნედ“ (ეპილეფსიად) გადაქცეოდა. ამ დაავადების პროფილაქტიკის მიზნით, სხვადასხვა საშუალებებს მიმართავდნენ. მაგ: ჭიპლარიდან გამონადენ სისხლს „გამოუსვამდნენ პირში“.

ერთ-ერთ ბებიაქალისაგან ჩავიწერეთ შემდეგი: „ვისაც ავიყვანდი, ჭიპლარს რომ მოვჭრიდი იმის სისხლს გამოუსვამდი პირში და ჩემს აყვანილს არავის არ მოსვლია არც საყმაწვილო, და არც კაი თავი“ (ეპილეფსია).

ქალი რომ მოიმშობიარებდა, ბებიაქალი მას დაბანდა და მუცელს გაუკრავდა. შემდეგ, როგორც აღვნიშნეთ, იგი ხშირ-



ად დადიოდა მელოგინესთან და ჩვილს უვლიდა.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით დასავლეთ საქართველოში ძველად მშობიარობის შემდეგ ქალი 40 დღე იწვა ლოგინში, თუმცა ზოგიერი ცნობით, „ლოგინობის ხანა“ სამ კვირამდე იყო შემცირებული. აღსანიშნავია, რომ ამ შემთხვევაში ეს დრო ლოგინში წოლას გულისხმობს, რადგან ყველა სახის საოჯახო საქმის გაკეთება (მაგ: პურის გამოცხობა) ქალს მხოლოდ ორმოცი დღის შემდეგ შეეძლო. აქ რა თქმა უნდა, გათვალისწინებულია საოჯახო პირობებიც.

იმერეთში უწინ მშობიარობის შემდეგ ქალი 40 დღე უნდა წოლილიყო ლოგინში. „ლოგინობის ვადა 6 კვირაა“ - გადმოგვცემდნენ მთხრობელები და ამიტომ უფრო ჯანმრთელად იყვნენ ქალებიო. ექვსი კვირის გასვლის შემდეგ პირველად სავსე ჭურზე „გადაიყვანდნენ“ „სავსე ექნება უბე კალთაო“, მოხდიდნენ ჭურს და დაილოცებოდნენ.

რაჭაშიც მშობიარე 40 დღის ან ერთი თვის განმავლობაში მაინც იწვა. ორი კვირა ქალი იქვე იყო, სადაც იმშობიარებდა, შემდეგ შედიოდა სახლში, სადაც მისი შესვლის წინ ნაკურთხ წყალს მოაპკურებდნენ.

სვანეთში ნ. ჩიმაკაძის ცნობით ქალი მალე ერთვებოდა საოჯახო საქმეებში. მშობიარობის დღიდან სამი, ოთხი დღის შემდეგ ქალი დგება ლოგინიდან და მუშაობს ჩვეულებრივ (XXXIV; 21) წერს იგი, რაც ჩვენს ეჭვს იწვევს, ეს შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ გამონაკლისი.

ს. გულედანის ცნობით კი, „მელოგინე ამ ცუდ შენობაში (იგულისხმება მიტოვებული წისქვილი, სადაც ქალმა იმშობიარა) და პირობებში იყო ორი-სამი კვირის განმავლობაში და „განწმენდის“ შემდეგ ბრუნდებოდა სახლში“ (XI; 26).

ჩვენი მასალის მიხედვითაც მშობიარობის შემდეგ ქალი საკმაოდ გვიან ჩაებმებოდა საოჯახო საქმიანობაში, რადგან არა მარტო სვანეთში, არამედ მთელ საქართველოში ძველად მშობიარობის შემდეგ ქალი ორმოც დღემდე „უწმინდურად“ ითვლებოდა და მას არ შეეძლო გაეკეთებინ საოჯახო საქმეები.

„ეს ჩვეულება ჰუმანური მოსაზრებით კი არ იყო გამოწვეული, არამედ იმით, რომ მელოგინეს თავისი მიკარებით არ გაეუწმინდურებინა რამე და უბედურება არ მოეტანა ოჯახისათვის“ (XXXVI; 50). მაგრამ თუ საკითხს ქალის ჯანმრთელობაზე ზრუნვის თვალსაზრისით მივუდგებით, მაშინ აღნიშნული აკრძალვები გამართლებულად უნდა ჩაითვალოს. „მისი ასეთი იზოლაცია საოჯახო საქმეებისაგან მარტო იმ ცრურწმენით როდი იყო განპირობებული, რომ იგი უწმინდურად ითვლებოდა, არამედ იმით, რომ ქალის ჯანმრთელობას მშობიარობის შემდეგ გაფრთხილება უნდოდა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ „უწმინდურობასაც“ მას ამ მიზნით უფრო აბრალებდნენ, ვიდრე იმის გამო, რომ შეეძლო ზიანი მიეყენებინა სხვათა მატერიალური მდგომარეობის ან ჯანმრთელობისათვის“ (XVII; 16-17).

მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთში ქალი უმეტესად გაცალკეებულ შენობაში მშობიარობდა, იგი იქ მარტო თითქმის არასოდეს რჩებოდა, არც – მშობიარობამდე და არც შემდეგ, მასთან ხშირად მიდიოდნენ მეზობლები – მოკეთე ქალები და მიჰქონდათ მოსაკითხი: საჭმელი, სასმელი. მელოგინე ქალის საკვები დიდად არ განსხვავდებოდა ჩვეულებრივისაგან. ქალს თავდაპირველად ჯერ წვნიან საჭმელს აძლევდნენ, რძე რომ მოეძალებოდა, წვნიანებს უზღუდავდნენ. თუ ქალს ცოტა რძე ჰქონდა აძლევდნენ ისეთ საჭმელს, რომელიც მათი აზრით, რძეს მოუმატებდა. მაგალითად: „ლორის მუცლის ქონისა და ზეთისაგან (იგულისხმება კანაფის ზეთი მ. ბ.) შემზადებულ – ლეჰნე-ს, ქვემო სვანეთში მხოლოდ რძენაკლულ ქალებს აჭმევდნენ“ (XXIV; 70).

იმერეთშიც, მელოგინეს საჭმელს მაინცდამაინც არ ურჩევდნენ - „ყველანაირ საჭმელს აჭმევდნენ რაც ექნებოდათ, რომ ბავშვი თავიდანვე ყველაფერს შეჩვეოდა“. ბავშვს ძუძუს ერთი ღლის მერე მიცემდნენ, პირველ ღლეს ქალი ძუძუს გამოიწველიდა, რძეს ბუხრის პირას დააქცევდნენ. გასასვლელ ადგილას მისი დაქცევა არ შეიძლებოდა, რომ ზედ

ფეხი არ დადგმოდა – ფეხს გაყვება და ქალს რძე დაეკარგებაო. ერთი წელი მაინც უნდა ეჭამა ბავშვს დედის რძე.

ლენინუმში დამოწმებული ზოგიერთი მასალის მიხედვით ახალშობილს ძუძუს სამ დღემდე არ მისცემდნენ. რაც გამოყვა დედის მუცლიდან ის უნდა დაიწმინდოსო.

ჩვილი ბავშვის მუცლის ტკივილის სამკურნალოდ დასავლეთ საქართველოში ძირითადად იყენებენ ცხოველურ საშუალებებს: მაჩვის, დათვის, თხის ნაღველს, რომელსაც ძალიან მცირე რაოდენობით „გალესავენ“ - (გახსნიდნენ) დედის რძეში. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამავე მიზნით გამოიყენებოდა გვირილას ნახარშიც.

როგორც ცნობილია, ნაღვლის წვენი არსებული ნაღვლის მჟავები ხელს უწყობს ცხიმების გადამუშავებას და აუბჯობებს საჭმლის მონელების უნარს.

ჩვილის ჩასაწვენ აკვანს ბებიაქალი მოამზადებდა. სვანეთში იგი ასე გამოიყურებოდა: ფეტვის ჩაღას ზემოდან ქეჩის ნაჭერი და ნარმის ზეწარი ეფინა, ბავშვს ფეხებზე ახვევდნენ კრავის პატარა ტყავს, ზემოდან კი საბანი ეხურა (XIII; 83)

ბავშვს აკვანში ერთი-ორი კვირის შემდეგ აწვენდნენ. მანამდე დედის გვერდით, მისთვის სპეციალურად გამართულ ქვეშაგებში იწვა. იმერეთში ახალშობილი ერთი კვირა დედის გვერდით სპეციალურად ფიცარზე გაკონილი იწვა, რომელზედაც ჯერ მიწას დაყრიდნენ და მერე ბავშვის ქვეშაგებს გაშლიდნენ. ერთი კვირის შემდეგ ბებიაქალი ბავშვს აკვანში ჩააწვენდა, აქაც აკვნის ლეიბს და ქვეშაგებ თეთრეულს შორის ფხვიერი სუფთა მიწა იყო დაყრილი, რომელსა პერიოდულად ცვლიდნენ.

ბებიაქალს ხალხი დიდ პატივს სცემდა – აძლევდნენ სპეციალურ გასამრჯელოს ან საჩუქარს, ვისაც რა შეეძლო.

იმერეთში – ბავშვის დაბადებიდან რამდენიმე დღის შემდეგ ბებიაქალს და მეზობლებს დაუძახებდნენ – დილას ბავშვის „ხშიადის მოხდა“ მაქვს და არ ჭამო რამეო – სტუმრები უზმოდ უნდა მოსულიყვნენ. ახალშობილი თუ გოგო იყო

ვარიკას დაკლავდნენ, თუ ბიჭი – ყვინჩილას. ბებიაქალი აანთებდა წყვილ სანთელს, ყველის გულიანებს მიიტანდნენ იმ ადგილზე, სადაც ბავშვი დაიბადა და დაილოცებოდნენ, „ღმერთო გაზარდო“.

ასრულებდნენ ასეთ წესსაც: გამოაცხობდნენ ხუთ პატარა პურს „ხმიაღს“. ერთ პურს მამას ესროდნენ. მას იგი ჰაერში უნდა დაეჭირა და სიარულში შეეჭამა. გააკეთებდნენ ოთხ სანთელს, ერთ ჭიქაში ღვინოს და წყალს ჩაასხამდნენ, ქალის მშობიარობის ადგილიდან ბებიაქალი ცოტა მიწას აიღებდა, წყალ-ღვინოში შეურევდა და ქალს ძუძუზე მოუსვამდა, კარგი ძუძუ ექნებო. ახალშობილს კი სახეზე წაუსვამდა, კარგი ფერი ექნებო.

აღნიშნული რიტუალი ერთგვარ გამოძახილად გვეჩვენება აკად. გ. ჩიტაიას მიერ აღრე აღწერილი გურული ჩვეულებისა „გურიაში დღემდე შემორჩენილია მიწისათვის ზვარაკის მიტანის ჩვეულება. მას „მიწის გაჯერება“ ჰქვია და მღვთმარეობს შემდეგში:“ დედაკაცის მოლოვინების მერე მეორე დღეს ბებიაქალი გამოაცხობს პურის ბურთს (ვითომ თავი-აო), შიგ ჩაურთავს ყველს (ახალშობილს კარგი ჭკუა ექნებო) და ბროწეულს (სალი იქნებო), ბებიაქალი კიდევ გამოაცხობს წივს და სამ კვერს და მათში ყველს ჩადებს. შემდეგ ამოთხრის დანით მიწას, საცა ქალი მორჩა... და ჩადებს შიგ ხაჭაპურის გულის ნაწილს, ჯვარის პურს და გოჭის ძელებს. ბაღნებს მისცემს წივს და ეტყვის: ირბინე და შეჭამე, ირბინე და შეჭამე. გააკეთებულ თავს ბაღნის მამას გადასცემს. მამა ღვინოს დაასხამს ამოთხრილ მიწაში. ბებიაქალი ჩაფლულ პურებს და ძელებს კარგად გაგოზავს და იტყვის: მიწავ გამიჯერებიხარ პურით, ღვინით, კაი ფერი და ხორცი მიეცი ქალ და ბაღანას ორუეს“ (XXXV; 228).

აქ დედა-მიწა წარმოდგენილია, როგორც ადამიანის ნაყოფის გამოძღვები ღვთაება, რომელსაც შესაფერისი შესაწირავი უნდა მიეზღოს (XXXV; 229).

განსხვავებით გურული წესისა, იმერეთში მიწისაგან „ითხ-

ოვენ“ რძის სიუხვესა და კარგ ფერს, სამაგიეროს კი არაფერს „აძლევენ“, რიტუალი უფრო მარტივია, მაგრამ ორივეგან მიწა ნაყოფიერების ღვთაებას უკავშირდება. ზემოაღწერილი რიტუალის მსგავსი ჩვეულება აქვს აღწერილი იმერეთში – ხუსკივაძეს „ძეობის“ სახელით, სადაც მისი ცნობით „ძეობას“ ქართლელების მსგავსად მესამე ღღეს მართავენ. მელოგინის ოჯახის წევრი ან ახლო ნათესავი ქალი აცხობს დიდ და მრგვალ ხაჭაპურს და ამ ღღისათვის მოიწვევენ ყველა იმ ქალს, რომლებიც მშობიარობას დაესწრნენ. ბებია ხაჭაპურის გარშემო წმიდა სანთლებს შემოაწყობს. თვითონ ხელში ღვინით სავსე ჭიქა უჭირავს, ატრიალებს ხაჭაპურს მარცხნიდან მარჯვნივ და ბავშვისათვის ლოცულობს. ლოცვას რომ მორჩება, ხაჭაპურის შუა გულს ამოჭრის თავისთვის, დანარჩენი იყოფა იმდენ ნაწილად, რამდენი სულიც ოჯახშია და თითოეული სტუმართაგანი ამ ხაჭაპურის ნაჭერს ბავშვის მიმართ ლოცვა-ვედრებით შეექცევა“ (XXXVIII, 179-180; V, 264).

მშობიარობიდან ერთი კვირის შემდეგ რაჭა-ლჩხუმში იცოდნენ „ფუძის ლოცვა“. გოგო თუ შეგვეძინებოდა დედალ ქათამს დაეკლავდით, ბიჭის დროს მამალსო. გამოაცხობდნენ ხაჭაპურებს, კვერებს „მოიწვევდნენ ბებიაქალს და სამ ცალ ხაჭაპურს მას გაატანდნენ. დაკლული ქათმის ძვალს კი ცეცხლში არ ჩააგდებდნენ – ბავშვს წვივი დაეწევაო.

მოსახლეობის რწმენით, მელოგინე ქალსა და ჩვილ ბავშვს ძალიან ეტანებიან ბოროტი ძალები (ავი თვალი, ალი, ეშმაკი, უემური და სხვ.).

ალი//ჰალი – (თეთრად შემოსილი გრძელთმიანი ლამაზი ქალი) ხალხური რწმენით უფრო დაჭრილებს, ფეხმძიმეებს და მელოგინე ქალს ეტანებოდა.

სვანეთში დაფიქსირებული გვაქვს შეშინებულის ლოცვის საინტერესო ვარიანტი, სადაც პირდაპირ არის მითითებული, რომ ალი მელოგინე ქალს ემტერება: -

... შე ალო, შე ეშმაკო საიდან მომავალი ხარ?  
მე ვარ ჯორის ფეხქვეშ გაზრდილი,

მე ვეძებ დაჭრილსა კაცსა,  
მე ვეძებ მელოგინე ქალსა.  
ზოგს ძვალს გამოვტეხ,  
ზოგს რბილს შევეუჭამ...

როგორც ვხედავთ, ქართველი ხალხის რწმენის მიხედვით, დედასა და შვილს უამრავი საფრთხე მოელოდა, რის გამოც ისინი განსაკუთრებულ დაცვასა და გაფრთხილებას საჭიროებდნენ.

ამიტომ, გასაკვირი არ არის, რომ დღევანდელ ყოფასაც შემორჩა ზოგიერთი წეს-ჩვეულება, რომელიც მელოგინისა და ახალშობილის დასაცავად იყო განკუთვნილი.

იმერეთში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ახალნამშობიარები ორმოც დღემდე გარეთ თუ გავიდოდა, ავი სულების დასაფრთხობად უნდა ჰქონოდა ასანთი და დანა. ერთ-ერთი ინფორმატორისაგან ჩავიწერეთ შემდეგი მასალა - „ოცი დღის ნამშობიარევი ვიყავი და მეზობელთან გადავედი მამის დასაძახებლად. გზად პატარა გუბეს გადავახტი, სახლში რომ დაებრუნდი ოც წუთში მაღალი სიციხე მომცა, მაჟრიალებდა ტანში, თვალებში ვეღარ ვიხედებოდი. დედამ შემილოცა წყალზე ნაუქმურევის ლოცვა და კარგად გაეხდი“ (ნაზი ნიკოლოზის ასული ლეჟავა-სუროშვილი, 42 წ. სოფ. კულაში).

მშობიარობის შემდეგ ქალი სადმე რომ გადავიდოდა, პირში თმა უნდა ჩაეღო, რომ რამე არ შეხვედროდა, შენახვედრის - „უქმურის ემინოდათ უფრო. აღსანიშნავია, რომ იმერეთში ერთ-ერთ ბალახს „შენახვედრის ბალახს“ ეძახდნენ, მას მოსრესავდნენ ხელით, შუბლზე მიიკრავდნენ და ითვლებოდა, რომ ამის შემდეგ უქმური აღარ შეხვდებოდათ“.

მშობიარობის შემდეგ თუ ქალი შეშინდებოდა იცოდნენ აგრეთვე რიტუალური პურების - „დედა-შვილის“ გამოცხობა, რომლებიც ერთი მეორისაგან ზომით განსხვავდებოდა. ეს იყო „ყველის გულიანი განატეხი“ (განატეხი - სართვიანი პური). რიტუალი „კაი მთელ დღეს“ - სამშაბათს, ხუთშაბათს, შაბათს, მთვარის შეკვების პერიოდში უნდა შესრულე-

ბულიყო, დილიდან შუადღემდე. დაუძახებდნენ ცხრა ქალს, თითოეულ განატეხსაც ცხრა-ცხრა ნაჭრად დაჭრიდნენ და თითოეულიდან თითო ნაჭერს ჩამოურიგებდნენ და შეაჭმევდნენ. ეს რიტუალი „ლოგინობის ხანაში“ სრულდება (40 დღემდე).

იმერეთში, ავი სულებისაგან დაცვის მიზნით, მელოგინე ქალის საწოლთან სათევზაო ბადის ჩამოკიდებაც იცოდნენ (1-2).

თევზის საჭერი ბადე აღნიშნული მიზნისათვის გამოიყენებოდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეშიც. მაგ., გურიაში (XXXIII), კახეთში (XX), სამცხე-ჯავახეთში (XIV).

აღნიშნული ჩვეულება დამოწმებულია არა მარტო მოსახლეობის მღაბიო ფენებში, არამედ თავადაზნაურებშიც. ქალი „რაჟამს განთავისუფლდის და იშვის ყრმა... დღესა მესამესა ჟამსა ბინდისასა შეაწვენდნენ ქალს ტახტსა ზედა დიდათ ტურფითა საგებელითა და გარდააგდებდნენ ზედ ბადებრ მშენიერად მოქსოვილსა ბალდახინად“ (II; 18).

სულხან-საბა ორბელიანი წერს: „იქმან აბრეშუმთაგან, ბადე-კარავთა, ოქრო-ვერცხლითა მოპეტალეებულთა, დიდებულთა ცოლთა მშობიარეთათვის: (XXI; 196). ზემო იმერეთიდან გ. ჩიტაიას მიერ ჩამოტანილია „მშობიარე ქალის ბადე“, რომელიც ინახება საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში (კოლ. №223, №9-35).

როგორც ჩანს, სათევზაო ბადეს ქართველი ხალხი რიტუალურ, მაგიურ დანიშნულებას ანიჭებდა. მას იყენებდა მელოგინის დასაცავად ავი თვალისა და ავი სულებისაგან (XXI; 45).

ლექსებში – ავი თვალისაგან ბავშვის დაცვის მიზნით, აკვანზე დაკიდებდნენ ქარვის კაკალს (შენალოც მძივს), აღისყურს (ნიჟარა), თავქვეშ დანას ან მაკრატელს დაუდებდნენ. ბავშვს გარეთ ისე არ გამოიყვანდნენ, რომ დანა არ გამოეყოლებინათ. „საცავი“ - ამულეტი ბავშვს ყელზე ჰქონდა დაკიდებული.

იმერეთში ბავშვის ავი თვალისაგან დასაცავად აკვანზე ჰკიდებდნენ მწარე ბლის ტოტისაგან დამზადებულ ჯვარს და

გიშრის მძივს, რომელიც ჩვილს ხელზედაც ჰქონდა შებმული. ასევე იქცეოდნენ სვანეთშიც.

საერთოდ კი, როგორც მთელ საქართველოში, ისე ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში (იმერეთი, რაჭა-ლეჩხუმში, სვანეთი) ავი თვალისა და ავი სულებისაგან მელოგინისა და ბავშვის დაცვაში დიდი ადგილი ეჭირა ცეცხლსა და რკინას. ჩვილის საწოლ ოთახში ისე ვერეავინ ვერ შევიდოდა თუ ცეცხლზე არ გადაივლიდა და კარებში დაგდებულ რკინის ჯაჭვს არ დაადგამდა ფეხს.

ხალხის რწმენას, რომ ავი თვალი, ავი სულები ყველაზე მეტად მშობიარეს და ჩვილ ბავშვს ეტანებიან. ვ. ბარდაველიძე ხსნის ქართველი ხალხის მსოფლმხედველობით, რომლის მიხედვითაც კეთილსა და ბოროტს შორის მუდმივი ჭიდილია და ეს ბრძოლა „განსაკუთრებით მძაფრდება სიცოცხლის საკითხში და რამდენადაც ქალი ჭურჭელია, რომელშიც ისახება და იშვის ახალი სიცოცხლე ბავშვის სახით, ამდენად ის ხალხის თვალში წარმოადგენს მეტად მიმზიდველ არეს კეთილი და ბოროტი სულების ჭიდილისათვის“ (V; 253)

მშობიარობის შემდეგ ქალს ზოგჯერ „გაციების ან რძის დაგუბების“ გამო ემართებოდა სარძევე ჯირკვლების ანთება – მასტიტი, რომელსაც რაჭა-ლეჩხუმში – წყლისას, იმერეთში – ქარწყლისას ეძახდნენ. აღნიშნულ დაავადებას მკურნალობდნენ კომპლექსურად სპეციალურად დამზადებული წამლებით, მასაჟითა და შელოცვებით. ამ დაავადებას ახასიათებდა მაღალი სიცხე და ძლიერი ტკივილი, სარძევე ჯირკვლის დასიება და გამაგრება.

სვანეთში ექიმბაშები (ხერგიანები) აკეთებდნენ სპეციალურ მაღამოს, რომელსაც ადებდნენ მტკივან ძუძუზე და თან შეულოცავდნენ:

ბატონებო წყლისა, სავარცხელო ბზისა,  
გარეთ გამოდი, ძუძუს მოშორდი,  
წყლისაო, წყლისაო, გოჭის კუდით ქანქალაო,  
ანარეთი, დანარეთი, მოჭრით დანაეთი.



შელოცვის დროს ძუძუზე უსვამდნენ ზემოდან ქვემოთ სავარცხელს და დანას. იცოდნენ ცივი საფენების გაკეთებაც ან თაფლის და სანთლის ნაზავის დადება.

ზოგიერთი ინფორმატორის ცნობის მიხედვით, რაჭაში - „ქალს რომ ძუძუ გაუსივდებოდა, ღორის ქონის კომპრესს დაადებდნენ, მერე მაგარ „არაყს“, შემდეგ მალამოს. თუ მალამო არ ექნებოდათ, მაშინ საქონლის ფილტვი უნდა გაეჭრათ თხლად და ის დაედოთ გასიებულზე. ის თავს მოუყრიდა და მორჩებოდა. გასკდომის მერე მალამო უნდა დაედოთ და დილა-საღამოს ეცვალათ“ (VII).

საქონლის ფილტვის მაგივრად იცოდნენ აგრეთვე გოგრის ცილის გამოყენებაც. მკურნალობა აქაც შელოცვის თანხლებით ხდებოდა:

სავარცხელო ხისაო, არა ნაფოტისაო,

ავალ ზეცას ვეტყვი დედას.

ჩამოვიტან დანა-ჩანგალს,

დავკრავ წყლისას, დაიკარგა წყლისა დილას.

დღეში სამჯერ – დილას, შუადღეს, საღამოს ულოცავდნენ. თან ხის სავარცხელზე დადებდნენ ძვალს და დასიებულ ადგილზე უსვამდნენ (ძვალს საიდანაც აიღებდნენ, ისევე იმ ადგილზე დადებდნენ).

ღერხუმში მტკივან ძუძუზე თაფლიან წამალს (მალამოს) დაადებდნენ, თან ულოცავდნენ:

ავალ ზეცას, ვკითხავ დედას,

რა არის წყლისას წამალი.

რავა რა არის!

მომცემს კალამსა და კალმის ძირსა,

გავკრავ, გავაბნევ ამ ძუძუების წყლისას.

იმერეთში მასტიტის დროს ძუძუს ცხელ-ძვრიან წყალს წაუსვამდნენ, მსუბუქ მასაჟს გაუკეთებდნენ, თან შეულოცავდნენ:

ანი იყო, ბანი იყო, წყალთაშუა ნავი იყო

ავალ ზეცას, ვკითხავ დედას, მეტყვის დედა

ჩამოვიტან ჩანგალ-ჩუნგალს,

ჩაკრავ ჩქიფსა, ამოვადენ სისხლად.

წმინდა გიორგიმ დასწყევლოს, გეიპაროს წყლისა.

სავარცხლის გარდა მსუბუქ მასაჟს უკეთებდნენ ზღარბის ეკლიანი ტყავითაც.

მასტიტის დროს გარდა გარეგანი საშუალებებისა ხმარობდნენ დასალევ წამლებსაც. მაგ.: ასფურცელას (*Pyrethrum oulgare L.*), ჩიტისთავას (*Gadea*), თაგვის საროს (*Guscus Ponticus g*) ნახარშს. ამ ბალახების ძირებს შავ ღვინოში მოხარშავდნენ და ავადმყოფს ღლეში დაახლოებით ერთ ლიტრას ასმევდნენ. ან ღიყის (*Hereacleum*) სამ ძირს ფესვიან ფოთლიანად, თაგვის საროს და ოხოკვას//ოროვანდის (*Arcium*) ძირებს ხუთ ლიტრ წყალში მოხარშავდნენ და ისე მიცემდნენ.

ძლიერი ტკივილების დროს მტკივან ტუბუს თუ მოზრდილი ბავშვი გამოწოვდა უებარ საშუალებად ითვლებოდა.

ამგვარად, ჩვენ წარმოვადგინეთ დასავლეთ საქართველოში დამოწმებული ქალის მშობიარობის, ახალშობილის მოვლისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ზოგიერთი წესი და მეთოდი, რომელიც მოსახლეობის ყოფამ ღლეძღე შემოინახა.

აღვწერეთ ის წეს-ჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც დაკავშირებულია ფენმძიმობასთან, მშობიარობასთან და ახალშობილთან, აგრეთვე მაგიური რიტუალები, რომელთა დანიშნულებაც მელოგინისა და ახალშობილის „ავი თვალისა“ და „ავი სულებისაგან“ დაცვა იყო.

ზემოთ განხილული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ძველად ქართველი ხალხი საკმაოდ ღიდ ყურადღებას უთმობდა მეანობასა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობას. და თუმცა ფენმძიმობა და მშობიარობა დაავადებად არ განიხილებოდა (რაც სავსებით მართებულია), მაგრამ ხალხისათვის მაინც კარგად იყო ცნობილი, რომ ფენმძიმე ქალის ორგანიზმში ხანდახან ისეთი ცვლილება ხდება, რომ მისი უყურადღებოდ დატოვება არ შეიძლებოდა.

ოჯახი ფეხმძიმე ქალს შეძლებისდაგვარად ისეთ პირობებს უქმნიდა, რომ ფიზიკური მუშაობა ნაკლები შეხვედროდა. ასევე ზრუნავდნენ მის ფსიქიკურ მდგომარეობაზეც. ქალს არიღებდნენ უარყოფით ემოციებს. რასაც მოწმობს ზოგი აღკვეთა. დადებითი ფსიქოთერაპიული ეფექტი ჰქონდა აგრეთვე შელოცვებს, რომლებიც მუცლის შესანარჩუნებელი შელოცვების სახელითაა ცნობილი. შელოცვით გამოწვეული დადებითი ემოციები ქალის ფსიქიკაზე დამამშვიდებლად მოქმედებდა, მას შიშისაგან ათავისუფლებდა (როგორც აღვნიშნეთ, მუცლის მოშლის ერთ-ერთ მიზეზად შიში ითვლებოდა) და აწყნარებდა.

თუ მშობიარისა და ახალშობილის მოვლის ხალხურ ტრადიციებს თანამედროვე სამედიცინო ცოდნასთან შევჯერებთ დავინახავთ, რომ მათში დადებითი და მისაღები უფრო მეტია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს.

საქორწინო წყვილის „შერჩევა-გაკითხვის“ ტრადიცია, რაც ქორწინებას უძღოდა წინ – ხალხის მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილების შედეგია, თუ მას „ჯანმრთელ შთამომავლობაზე ზრუნვის“ კუთხით განვიხილავთ, იგი დადებით ფაქტორად უნდა მივიჩნიოთ, რაც გენეტიკურ დაავადებათა თავიდან აცილებას უწყობდა ხელს.

ახალნამშობიარები ქალის 40 დღის მანძილზე საოჯახო საქმიანობისაგან იზოლირებაც მისი უწმინდურად მიჩნევის გამო, ობიექტურად ქალის ჯანმრთელობას იცავდა.

დასავლეთ საქართველოს თითქმის ყველა სოფელში იყო გამოცდილი მეანი ქალი, რომელიც ფეხმძიმობის პერიოდში და მშობიარობის დროს საჭირო დახმარებას უწევდა ქალს. ისინი მკურნალობდნენ ზოგიერთ გინეკოლოგიურ დაავადებასაც, ცდილობდნენ უნაყოფობის განკურნებას და ზოგ შემთხვევაში სასურველ შედეგსაც აღწევდნენ.

მშობიარობა ყველგან (რაჭა-ლეჩხუმი, სვანეთი, იმერეთი) ბებიაქალის დახმარებით ხდებოდა, ძირითადად საცხოვრებელი სახლის ცალკე ოთახში. გამონაკლისს წარმოადგენდა

სვანეთი, სადაც ქალი სახლიდან მოშორებით, განცალკევებულ ნაგებობაში მშობიარობდა.

ახალი წვერის შემატებას ოჯახი დიდი სიხარულით ხვდებოდა. იმისათვის, რომ იგი კარგი ბედის ყოფილიყო და დაეცვათ „ავი თვალისა“ და „ბოროტი ძალებისაგან“, ასრულებდნენ მრავალ მაგიურ რიტუალს. განსაკუთრებით საინტერესოდ გვეჩვენება იმერეთში დამოწმებული წესი ახალნამშობიარები ქალის მკერდზე წყალღვინოში შერეული მიწის წასმა, რომელიც გ. ჩიტაიას მიერ აღრე აღწერილ გურულ ჩვეულებას „მიწის გაჯერებას“ ეხმიანება და მიწის ნაყოფიერების უძველეს რწმენას უკავშირდება.

### წყაროები და ლიტერატურა:

I ბაგრატიონი დ., იადიგარ დაუდი, თბ., 1938

II ბატონიშვილი ვ., ისტორიული აღწერა ს. კაკაბაძის გამოცემა, ტფ., 1914

III ბარდაველიძე ვ., სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალი წლის ციკლი, ტფ., 1938

IV ბარდაველიძე ვ., ქართული (სვანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953

V ბარდაველიძე – ლომია ვ., ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, სსმმ ტ. 4, თბ., 1928

VI ბურდული მ., სვანეთის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი ინახება ავტორთან)

VII ბურდული მ., რაჭის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი ინახება ავტორთან)

VIII ბურდული მ., ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი ინახება ავტორთან)

IX ბურდული მ., იმერეთის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი ინახება ავტორთან)

X გრიშაშვილი ი., ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა, თბ., 1927

XI გულედანი ს., ძველი ადამ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში (ეთნოგრაფიული ნარკვევები), (ხელნაწერი ინახება მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში)

XII დავითიანი ა., სვანეთის (ბალსკეეზოური) ეთნოგრაფიული მასალები, 1941 (ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის განყოფილების არქივი, 1 39)

XIII დავითიანი ა., სვანური ეთნოგრაფიული მასალები, 1941 (ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის განყოფილების არქივი, M<sup>1</sup> 39)

XIV ზედგინიძე გ., ჯავახეთი, მშობიარობა, ბავშვის აღზრდა (ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის განყოფილების არქივი, 1,67. რვ.2, 1946)

XV იველაშვილი თ., საქორწინო წეს ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1987.

XVI Йорданов Д., Никонов П., Бойчинов Л., Фитотерапия, София, 1976

XVII კაპანაძე ნ., ბავშვის აღზრდის ქართული ხალხური ტრადიციები, თბ., 1994.

XVIII კრებული „ქართული ხალხური შელოცვები“, ბათუმში, 1994. კრებული შეადგინა და შენიშვნები დაურთო თინა შოშიაშვილმა.

XIX მაჩაბელი ნ., ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბ., 1978.

XX М Машурко М., Из области народной фантазий и быта, СМОМПК, 3. отдел 3, Тб., 1894шурк

XXI ორბელიანი ს.ს. თხზულებანი ტ., IV, თბ., 1966.

XXII ორბელიანი ს.ს. ლექსიკონი ქართული, ტ. 2, 1993.

XXIII რუხაძე ჯ., ძეობასთან დაკავშირებული ზოგიერთი ჩვეულებანი (ხელნაწერი ინახება ავტორთან).

XXIV რუხაძე ჯ., ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976.

XXV სააკაშვილი მ., გელაშვილი ა., საქართველოს მედიცინის ისტორია ტ. III, წ. II, თბ., 1958.

XXVI Соловьева Л., Грузия, Этнография детства. М., 1995  
XXVII სურგულაძე ი., ქართველთა აგრარული რწმენა-წარმოდგენების ისტორიიდან, მსე, XIX, 1978.

XXVIII ფანასკერტელი ზ., სამკურნალო წიგნი (კარაბადინი), თბ., 1950

XXIX ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, თბ., 1940.

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

XXXI ლამბაშიძე დ., კარაბადინი. გამოც. მე-2, ქუთაისი, 1983.

XXXII ყარაულაშვილი ც., საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიიდან (ქსოვის ხალხური წესები კახეთში), (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1972.

XXXIII შილაკაძე ივ., ძველი გურია, (ხელნაწერი მასალა, ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის განყოფილების არქივი, საქალაქე III)

XXXIV ჩიმაკაძე ნ., თავისუფალი სვანეთი, ძველი საქართველო, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, ტ., II 1911-1913.

XXXV ჩიტაია გ., ეთნოგრაფიულ მოგზაურობიდან ალბულაღის რაიონში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ IV, 1927, ტფილისი, 1928.

XXXVI Чурсин Г., Народные обычаи и верования Кахетии, ПЗКОРГО, кн. XXI, вып. 2. Тифлис, р 1905син

XXXVII წუწუნავა ნ., საქართველოს სამკურნალო მცენარეები, თბ., 1966.

XXXVIII ФФ. Хускивадзе, Местечко Квирилы. Кутайской губерний. Шорапанского уезда, СМОМПК, вып. XIX, отд. I.

## ტრავმების მკურნალობა სვანეთსა და ლეჩხუმში

(ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით)

საქართველოში ტრავმების ხალხური მკურნალობა მთიან რეგიონში უფრო მაღალ დონეზე იდგა და სახალხო მკურნალებმაც თავისი ფუნქციები ბოლო დრომდე სწორედ მთაში შეინარჩუნეს. აღნიშნული ვითარების მიზეზად შეიძლება დავასახელოთ ბუნებრივი პირობები (მკაცრი ზამთარი და დროებითი იზოლირება გარე სამყაროსგან, ზვავები, ზაფხულში ქვათა ცვენა და სხვ. რაც ხშირ ტრავმულ დაზიანებას იწვევდა), საყოფაცხოვრებო პირობები და ზნე-ჩვეულებები (სისხლის აღება), ამიტომ, ხეცსურეთში, მთა-თუშეთში, სვანეთში, ლეჩხუმში და სხვა მთიან რაიონებში ტრავმების სიხშირე და ქირურგიულ დაავადებათა მკურნალობის გაზრდილი მოთხოვნილება სახალხო მკურნალების მაღალ პროფესიულ დონეს მოითხოვდა და განაპირობებდა კიდევც. სამედიცინო ცოდნის გასაიდუმლოებამ და გამოცდილების მამიდან შვილზე გადაცემამ თანდათანობით გამოკვეთა გვარები, რომელთა სამედიცინო და პროფესიული დონე განთქმული იყო არა მარტო რომელიმე ერთ, არამედ რამდენიმე თემში და მთელ მხარეშიც. მაგ.: სვანეთში – გვიჭიანები, ხერგიანები, მარგველანები; ლეჩხუმში – კოპალიანები, სვანიძეები და სხვ.

სტატიაში მოკლედ განვიხილავთ ლეჩხუმელი და სვანი სახალხო მკურნალების საქმიანობას გეოგრაფიულად მეზობელ ამ ორ მხარეში. სამედიცინო ცოდნის ურთიერთზეგავლენის გამოსავლენად, ამჯერად მხოლოდ ჭრილობის მკურნალობით შემოვიფარგლებით.

ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალებს სვანეთში „აქიმებს“, მკურნალს (მუქჩოვ), ხოლო ლეჩხუმში „ექიმბაშს“, „დალაქს“ უწოდებდნენ. აქვე ავლნიშნავთ, რომ ლეჩხუმელ „დალაქებს“ - სვანიძეებს სამედიცინო საქმიანობაში ისეთი წარმატები-

სათვის მიუღწევიათ, რომ სიტყვა „დალაქის“ ხმარებამ მათ მიმართ დაკარგა პირვანდელი ფუნქცია და დასტაქრის აღმნიშვნელად იქცა. „სადალაქო“ საქმეში ცნობილნი იყვნენ კოპალიანებიც, რომლებიც სოფელ ლუხვანოში ცხოვრობდნენ. როგორც ჩანს, უფრო ცნობილი „დალაქები“ სვანიძეები იყვნენ (ყოველ შემთხვევაში ასეა ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). მათ შთამომავლობას დღესაც დალაქისანებს უწოდებენ. წინამდებარე სტატიაში სწორედ მათ საქმიანობას განვიხილავთ.

ხალხური მკურნალები საგვარეულო სამედიცინო ცოდნის დასაწყისს სხვადასხვანაირად გადმოგვცემენ. სვანი „აქიმები“ ამას უძველეს დროს და ლეგენდას უკავშირებენ, სადაც გველი გვევლინება მკურნალების მასწავლებლად. უნდა აღინიშნოს, რომ გველი საექიმო სიბრძნის მცოდნედ მსგავსი სახის თქმულებებში მთელ საქართველოში იყო აღიარებული და უძველესი დროიდან მომდინარეობს. ლეჩხუმელი სვანიძეები თავიანთ მასწავლებლად თურმანიძეებს თვლიან, რაც ზოგადად ხალხური პროფესიული მკურნალების, კერძოდ კი თურმანიძეთა ცნობილი გვარის მიერ პროფესიული საიდუმლოს მკაცრი დაცვის გამო საეჭვო ჩანს. ეს კიდევ ერთხელ დადასტურდა თურმანიძეებთან ჩვენ მიერ ჩატარებული საველე ეთნოგრაფიული მუშაობისას, მაგრამ რა თქმა უნდა, მისი მთლიანად გამორიცხვაც არ შეიძლება.

როგორც სვანეთში, ისე ლეჩხუმში ქირურგიულ მკურნალობას უმეტესწილად მამაკაცები ეწეოდნენ.

სვანი „აქიმები“ კარგად იყვნენ დაოსტატებულნი ჭრილობის მკურნალობაში, აკეთებდნენ რთულ ოპერაციებს (ძვლის გადანერგვა, თავის ქალის ტრეპანაცია და დეფექტის ადგილას სპილენძის ფირფიტის ჩადგმა და სხვ.).

სვანი „აქიმებისაგან“ განსხვავებით სვანიძეები ახდენდნენ მუცლის ჭრილობის გაკერვას, საჭიროების შემთხვევაში კი კიდურის ამპუტაციას.

ხალხურ მკურნალებს თავიანთი საქმიანობის შესაფერისი



სადასტაქრო იარაღებიც ჰქონიათ, რომელთა შესახებ მხოლოდ აღწერილობითი მასალა გაგვაჩნია, რადგან სხვადასხვა მიზეზის წყალობით, განსაკუთრებით კი ხალხური მედიცინის წარმომადგენელთა დევნა-შევიწროვებისა და აკრძალვის გამო, ნივთიერი მასალის მოპოვება დღეს თითქმის შეუძლებელია. გამონაკლისს წარმოადგენს „დალაქების“ კბილის ამოსაღები მარწუხი - „გაზი“. ამის გარდა, დალაქებს ჰქონდათ „ლემტერი“ - ფოლადის ორპირიანი წვეტიანი დანა. მას იყენებდნენ დახურული მოტეხილობის დროს ქსოვილის გასაჭრელად. დამსხვრეულ ძვალს კი პინცეტის მსგავსი „მაშით“ ამოიღებდნენ. ჭრილობის გასაკერი იყო მოხრილი, ოვალური ფორმის ნემსი (ოქროსი). პატარა ხერხი გამოიყენებოდა ძვლის გადასახერხად.

„აქიმებს“ ადგილობრივი მჭედლების მიერ დამზადებული ქირურგიული იარაღები ჰქონდათ: ხის ტარიანი, ფოლადის პირიანი (2-4 სმ) დანა; მაკრატლის მოყვანილობის იარაღი - „წკალი“. რომლითაც ტამპონს იღებდნენ და დებდნენ ჭრილობაში; „მარწუხი“ - ჭრილობიდან დამსხვრეული ძვლების ამოსაღები, „წკიპარტი“ - სისხლის ძარღვის გასაჭრელი პატარა, თოხივით მოხრილი, თხელი და წვრილპირიანი დანა და სისხლის გამოსაშვები ხელსაწყოები - საქონლის რქა, წვერგადაჭრილი, „ქარახ“ და ხის ჭიქა - „ჰყარ“.

წამლებს, როგორც „აქიმები“, ისე „დალაქები“ სპეციალურ ჭურჭელში ამზადებდნენ. მის შესანახად კი ხის ჭურჭელს ან საქონლის რქას იყენებდნენ. სვან „აქიმებს“ წამლების შესანახად პატარა კიდობანი („კიბლონ“) ჰქონდათ. ხოლო იარაღების შესანახად ჯიბეებიანი ტყავის ჩანთა.

ლენჩუმელი „დალაქებიც“ წამლებს სპეციალურ კარადაში („უჯრებიან კარადაში“) ინახავდნენ.

როგორც სვანეთში, ისე ლენჩუმში მკურნალობის საფასურად გასამრჯელოს იღებდნენ, რომელიც ჭრილობის სიმძიმისა და მის მოსარჩენად გაწეული შრომის მიხედვით განისაზღვრებოდა. სვანეთში „აქიმის“ გასამრჯელო ადრით

იყო განსაზღვრული, ხოლო ლეჩხუმში ეს არ დასტურდება. ორივე კუთხეში გასამრჯელოს ნატურით იღებდნენ – სვანეთში, ძირითადად, საქონლით, ლეჩხუმში – გარდა საქონლისა, - ღვინითა და ხორბლით.

ლეჩხუმელ ხალხურ მკურნალებს ბინაზე ჰქონიათ გახსნილი საავადმყოფოს მაგვარი ნაგებობა, სადაც 5-10 ავადმყოფის მიღება და შენახვა შეეძლოთ. სვანი „აქიმი“ კი მძიმე ტრამვის შემთხვევაში ავადმყოფის სახლში მიდიოდა და, თუ საჭირო იყო, იქ რამდენიმე დღე რჩებოდა. მხოლოდ გამონაკლისის სახით შეიძლებოდა ავადმყოფი „აქიმთან“ დარჩენილიყო, მაგრამ ცალკე ოთახი ავადმყოფისათვის, როგორც ეს ლეჩხუმშია, სვანეთში ვერ დავადასტურეთ.

ზემოაღნიშნულ ორივე კუთხეში ხალხურ მკურნალთათვის მოქმედებდა დაუწერელი მორალური კანონი – ისინი მკურნალობაზე უარს მტერსაც ვერ ეტყოდნენ. „აქიმი“, „პაპ“-ი (მღვდელი) და მჭედელი ყველასიაო“ - ამბობდნენ სვანეთში, ასევე იყო ლეჩხუმშიც. ყოფილა შემთხვევები, როდესაც ჩხუბში „დალაქს“ დაუჭრია თავისი მოწინააღმდეგე, მაგრამ მერე თვითონვე უმკურნალებია და მოურჩენია იგი.

მოძიებულ ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით შევეცდებით აღვწეროთ ის სამკურნალო საშუალებები და მეთოდები, რითაც სვანი „აქიმები“ და ლეჩხუმელი „დალაქები“ მკურნალობდნენ ჭრილობებს.

### ჭრილობათა მკურნალობა

როგორც უკვე ავლინშნეთ, სვანი „აქიმები“ ყველა დაავადებაზე უკეთ ტრავმულ დაზიანებებს, მათ შორის ჭრილობას (ლექაჩ) მკურნალობდნენ. ჭრილობის სიმძიმეს, იმის მიუხედავად, თუ რა სახის იარაღით იყო მიყენებული, ადგილმდებარეობისა და ხარისხის მიხედვით განასხვავებდნენ. მსუბუქ და ნაკლებ საშიშ ჭრილობად კიდურების დაზიანება ითვლებოდა; ხოლო მძიმე – სიცოცხლისათვის საშიანო და

საშიშ ჭრილობად – მუცლის, მკერდის, ყელის, თავის არეში მიყენებული ჭრილობა ითვლებოდა. ჭრილობის მკურნალობას მისი გასუფთავებით იწყებდნენ. ამისათვის ორნახად არაყს (როგორც ძველი ქართული სამედიცინო წერილობითი ძეგლებიდან ირკვევა, ალკოჰოლიანი ხსნარებით ჭრილობის მობანვა საქართველოში მიღებული ყოფილა), მარილწყალს, ადულებულ წყალს, მცენარეებიდან – ბალახ ქრისტესისხლას - „შვარა ჟაგარ“ - /*Chelidonium majus L.*/ წვენს და ცხიმს – კანაფის ზეთს და „ლეცემს“ იყენებდნენ. „ლეცემი“ შემდეგნაირად მზადდებოდა: ორი დღის ამოყვანილ უმარილო ყველს ტაფაში მოშუშავდნენ, დაუმატებდნენ ცოტა ფქვილს და რამდენიმე წუთს ადულებდნენ – გამოიყოფა დიდი რაოდენობით ცხიმი – „ლეცემი“.

ჭრილობას მიწას და ჭუჭყს ქათმის გამოხარშული ფრთით აცლიდნენ, ფრთის ძირით ზომავდნენ ჭრილობის სიღრმეს, ხოლო შემდეგ ორნახადი არყით ან ზემოთჩამოთვლილი რომელიმე საშუალებით მოწმენდნენ.

ჭრილობის გასუფთავების შემდეგ, სისხლის დენის შეჩერებას ცდილობდნენ. ამ მიზნით სხვადასხვა საშუალებებს მიმართავდნენ.

პატარა ჭრილობიდან („ლიკაც“) სისხლის დენის შესაჩერებლად შემდეგი მცენარეები გამოიყენებოდა: თამბაქო - „თუთინ“//„თუთუნ“/ *Nicotiana*/, ხვართქლა - „ნახერწელ“//„ნაწერხელ“ (*Conoonvulus aroensis L.*), მრავალძარღვა - „მძარღვოლ“//„მუდრუწა“//„ქუთკვავს“ (*Plantago major L.*), ფშუკურა-„თუსბალე“//„მალათუს“ (*Lucoperdon*), ფიჭვი - „გვგობ“//„გვგვფ“ (*Pinus sillofrish L.*), სოჭი - „ნენზ“ (*Abiss*).

ფიჭვის ან სოჭის ლაფანს შემოახვევდნენ ჭრილობაზე. ხანჯლით მოყენებულ დიდ, სისხლმდენ ჭრილობაზე („სკოდილ ქაჩ“) სისხლის შესაჩერებლად, თუ შესაძლებელი იყო, ლახტს დაადებდნენ ჭრილობის დამუშავება-შეხვევამდე.

ყველგვარ ჭრილობაზე სისხლის დენის შესაჩერებლად ახალ უმარილო ყველსაც იყენებდნენ. მას ანთების საწინააღმდეგო

თვისებას მაწერდნენ – ჭრილობა აღარ ღიზიანდებოდა.

ახლო წარსულში სვანეთში ცნობილი „აქიმის“, მამერზა ხერგიანის შვილი მამის საქმიანობის შესახებ გადმოგვცემს, რომ იგი დიდი ჭრილობიდან სისხლის ღენის შესაჩერებლად სამკურნალო ქვიდან „სტრეპტოციდისმაგვარ ფხვნილს“ აკეთებდა და იმას აყრიდა ჭრილობასო. სამკურნალო ქვის ფხვნილს ზოგჯერ შაბიამანსაც ურევდნენ, რომელიც სისხლის საღინარებს მოსწვავდა და სისხლი აღარ გამოვიდოდა. სისხლის ღენის შესაჩერებლად შაბიამნის გამოყენებას ძველ ქართულ სამკურნალო წიგნებშიც ვხვდებით. მაგ.: „სხუა წამალი, რომე დაკოდლისა გახსნილსა სისხლი დააყენოს. აილე ანუ არჯასპი (შაბიამანი მ. ბ.) დანაყე, მოაყარე და დააყენოს“ (2. 1985. 651.).

ზემოჩამოთვლილი მცენარეებიდან ანთების საწინააღმდეგო ნივთიერებებს შეიცავს და როგორც ასეპტიკური საშუალება მედიცინაში გამოიყენება მრავალძარღვასა (12. 1976. 228.) და ფიჭვის წიწვებისაგან (12. 1976. 227.) დამზადებული სამკურნალო პრეპარატები.

პატარა ჭრილობიდან სისხლის ღენის შესაჩერებლად ყველაზე გავრცელებულ საშუალებას ფშუკურა სოკო წარმოადგენდა. სათიბში თუ ტყეში მუშაობისას იგი ყოველთვის თან დაჰქონდათ, მაგრამ დიდ ან სახეზე მიყენებულ ჭრილობას არ დააყრიდნენ, ვინაიდან დაღს ტოვებდა და ღრმა ჭრილობაში შეიძლება ინფექცია შეეტანა. ასევე თამბაქო სისხლს აჩერებდა, მაგრამ მერე ჭრილობის მორჩენას ხანგრძლივი დრო სჭირდებოდაო, – გადმოგვცემენ მთხრობელები. ჭრილობას, მისი სიძიძის მიხედვით, სხვადასხვა წესით მკურნალობდნენ. მსუბუქი ჭრილობის მოსარჩენად საკმარისად ბიანდით მრავალძარღვას ნედლი ფოთლის დადება, ან წმინდა ფისის (ნაძვის ან სოჭის) წაცხება და ზედ ნაძვის ნაზი კანის მიკვრა. თუ ამ საშუალებას მაშინვე მიუსწრებდნენ და რამდენჯერმე გამოუცვლიდნენ, ჭრილობა არ დაჩირქდებოდა და მალე მორჩებოდა (9. 1942. 48.), ან ჭრილობას მოხარ-

შულ ყველს – ხაწამწვარს//„თაშმიჯაბს“ თავისი ცხიმიანად დაადებდნენ.

დიდი და ღრმა ჭრილობის სამკურნალოდ სხვადასხვა სახის მალამო („მაკლამ“) გამოიყენებოდა. მალამოებს ძირითადად ამზადებდნენ ნაძვის, ფიჭვის ან სოჭის ფისისაგან, საქონლის (ძროხის, თხის, ღორის) უმარილო ქონისაგან, თაფლისაგან, თაფლის სანთლისაგან. მალამოს შემადგენლობაში ურევდნენ, აგრეთვე, სამკურნალო ქვების ნაფხეკს ან სხვადასხვა ბალახის ფხვნილს (მალამოებში შემავალი სამკურნალო მცენარეების უმრავლესობა ხალხისათვის უცნობია, რაკი მათ სვანი „აქიმები“ საიდუმლოდ ინახავდნენ).

აღნიშნულ საკითხებზე XIX ს-ში ბ. ნიუარაძეს ჩაწერილი აქვს შემდეგი: „იარის, ჭრილობის მოსარჩენად სვანი ექიმები ხმარობდნენ: ერთნაირ საფხეკ თეთრ ქვას, ნაძვის ფისს (ორივე ესენი ჭრილობას წმენდნენ, დაღობას ხელს უშლიან) მარგი მუშკს და „კირბილს“ (поршок), ე. ი. ბალახის ფოთლებს, რომელთაც გაშრობის შემდეგ ფშენიან და ფქვილად გადაქცეულს წყლულზე აყრიან. „კირბილი“ სამნაირი იციან: ერთი ჭრილობას, წყლულს სწმენდს, ასუფთავებს, მეორე აშრობს და მესამე არჩენს (18. 1962. 171.).

ამგვარი მასალა ჩვენს მიერაცაა დამოწმებული. თითქმის მთელი საუკუნის მანძილზე მალამოთა მომზადების წესს დიდი ცვლილება არ განუცდია, ვერ დავადასტურეთ მარგი მუშკი. ვფიქრობთ, რომ ტერმინი „მარგი მუშკი“ სწორი არ უნდა იყოს. მუშკი, როგორც სამკურნალო ნივთიერება ცნობილია კარაბადინებიდან (33. 1936. 60-62. 67-69; 26. 1978. 939. 979). სულხან – საბას მიხედვით მუშკი არის ორი სახის „ხაზარეთის მუშკის ცხიელი თაჭუსა ჰგავს, ხოლო აფრიკისა ცხენსა და მათის ასოთაგან არს მუშკი“ (20. 1924. 232), ცნობილია ხის მუშკიც (20. 1924. 41.).

რაც შეეხება „მარგი“-ს, იგი ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონის მიხედვით არის „ბოსტნის დაკვალული, ბოსტნის რიგის კვალნი“ (23. 1965. 442.), რასაც რა თქმა უნდა, წამალთან

არავითარი კავშირი არ აქვს. ქართულ სამკურნალო წიგნებში ვხვდებით მარვის მსგავს ტერმინს „მარვ“- ის , მაგ: „მარვის თესლი“. შესაძლებელია აქ სიტყვების „მარგი“ – „მარვი“ აღრევასთან გვექონდეს საქმე.

საველე ეთნოგრაფიული მასალებისა და წერილობითი მონაცემების (18. 1962; 29. 1960. 122.) მიხედვით „მაპლაშ“ – ს ამზადებდნენ: ნაძვის (ან სოჭის, ან ფიჭვის) ახალი ფისის, ღორის ქონის, სანთლისა და თაფლისაგან. ყველაფერ ამას ერთად წამოადულებდნენ და შეურევდნენ ჭრილობის სამკურნალოდ ცნობილ რომელიმე ბალახის ფხენილს. მალამოს დიდხანს არ ადულებდნენ. წამლად უცეცხლო თაფლს ხმარობდნენ.

თაფლი, თაფლის სანთელი, ფიჭვის ფისი, თხის ქონი, ერბო ჭრილობის სამკურნალოდ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც არის დამოწმებული (3. 147; 15. 1981. 147.). ყურადღებას იქცევს ჭრილობის სამკურნალოდ კვერცხის გულის გამოყენება, იგი შეიცავს ძლიერ ბაქტერიოციდულ ნივთიერებას – ლიზოციმს. ამდენად, აღნიშნული მიზნებისათვის მისი ხმარება მიზანშეწონილია.

ფიჭვის ფისი შეიცავს ეთეროვან ზეთებს, რაც ანთებითი პროცესების საწინააღმდეგო საშუალებად ითვლება მედიცინაში (13. 1976. 227.).

სვანი „აქიმები“ საკუთარი გამოცდილების შედეგად უპირატესობას ამა თუ იმ სამკურნალო საშუალებას აძლევენ. ზოგი ნაძვის ფისს და საქონლის ქონს ხმარობდა, ზოგი თხის ქონს, ფიჭვის ფისს და სხვა. მალამოს მომზადების ტექნოლოგია კი თითქმის ერთნაირია.

გარდა ზემოთ აღნიშნული მალამოსი, სვანეთში ჭრილობისათვის საქონლის ძვლის ტვინსა და ქონის ნაზავსაც იყენებდნენ. ეს მხარს უჭერს მოსაზრებას, რომ არქეოლოგიური გათხრების შედეგად საკაჟიას გამოქვაბულში აღმოჩენილი ცხოველის ქონისა და ძვლის ტვინისაგან შემზადებული ნაზავი სამკურნალო დანიშნულების იყო (19. 1955. 59.).

დაჩირქებული ჭრილობის სამკურნალოდ სპეციალურ მალა-

მოს - „კახვრა“-ს (ამ ტერმინის ქართული შესატყვისი ვერ დავადგინეთ) ამზადებდნენ: იღებდნენ ფიჭვის ფისს, თაფლის სანთელს (უფრო მეტი რაოდენობისას, ვიდრე ჩვეულებრივი მალამოს მომზადებისათვისაა საჭირო), თხის ქონს, სამკურნალო ქვისა და მცენარის ფხვნილს ერთმანეთში ურევდნენ და 10-15 წუთს ადულებდნენ. მომზადებულ მალამოს ხის ან რქის წყლიან ჭურჭელში ჩაასხამდნენ, რომ გაციების შემდეგ ადვილად გამოეღოთ. „კახვრა“ მკვრივი და წებოვანი მალამო იყო, ჭრილობაზე წასმის წინ შეათბობდნენ. მთხრობელთა გადმოცემით „კახვრა“ ჭრილობიდან ჩირქს იღებდა, დაბეჭილ ხორცს ასუფთავებდა, „ჭამდა“ უეარგის ხორცს და სუფთა კარგ ხორცს კი სტოვებდა.

თოფით დაჭრილისა და საერთოდ ღრმა ჭრილობის სამკურნალოდ სვანეთში ტამპონს იყენებდნენ, რომელსაც „პატრიკ“/ „პატრუქ“-ს უწოდებდნენ. „პატრუქს“ თაფლის სანთლისგან, არყის ხის წვრილი ტოტის ან აბედის სოკოსგან ამზადებდნენ. თაფლის სანთლისაგან ჩამოქნიდნენ სოლისებრ პატრუქს, რომლის უფრო წვრილ მხარეს წაუსვამდნენ წამალს და ჩადებდნენ ღრმა ჭრილობაში. აბედის სოკოსაგან, ან არყის ხის წვრილი ტოტებისაგან გამოთლიდნენ ერთი მხრიდან უფრო წვრილ, წამახვილებულ ჩხირებს, წაუსვამდნენ მალამოს და ჩადებდნენ ჭრილობაში. პატრუქად იყენებდნენ წვრილად დახვეულ, მალამოში გაჟღენთილ ბამბასაც.

„აქიმები“ ჭრილობას ორნახადი არყით, ან სხვა რომელიმე საშუალებით გაასუფთავებდნენ, მერე პატრუქს მალამოს წაუსვამდნენ და ჩადებდნენ ჭრილობაში ისე, რომ ნაწილი გარეთ დარჩენილიყო, რათა მისი გამოცვლა ადვილი ყოფილიყო. ჭრილობა თუ გამჭოლი იყო, პატრუქი ორივე მხრიდან ჩანდა. პატრუქს დღეში ერთხელ ან ორჯერ უცვლიდნენ, ეს დამოკიდებული იყო ჭრილობის ხასიათსა და თვით „აქიმზე“. ზოგი აქიმი ჭრილობას პირველი შეხვევის შემდეგ 3-4 დღეს აღარ გახსნიდა. პატრუქი ჭრილობიდან „წკალით“ ამოჰქონდათ. ასეთი მკურნალობა ჭრილობას 2-3 კვირა სჭირდებოდა.

პატრუქს იმისათვის იყენებდნენ, რომ ჭრილობა მარტო „გარეგნულად არ განკურნებულიყო და შიგნითაც მორჩენილიყო“ - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

პატრუქით მკურნალობის ზემოთ აღწერილი წესი თანამედროვე მედიცინაში ტამპონით მკურნალობის ანალოგიურია.

აღსანიშნავია, რომ თვით ტერმინი და მისი გამოყენების წესიც ანალოგს პოულობს ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებში: „...დაკოდილი...თუ ღრმად იყოს (წამალი მ. ბ.) პატრუქით შეუღევ“ (30. 1940. 391.). „...თუ ისრითა იყოს და შუბით, ან ხმლითა ან დანითა, ...თუ ერთობ ღრმა იყოს, ... (დაკოდილი მ. ბ.) პატრუქითა შეუღევ წამალი ძუელითა ბამბითა, და თუ ღრმა არ იყოს, ბამბითა ზედა დასდევ ერთხელ დილას და ერთხელაც საღამოს“ (26. 1978. 646.).

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით პატრუქ/პატრუქ ეწოდებოდა სანთლისა და ბამბის ჩლას (21. 1966. 613.), ხოლო ჩლა არის ნაძენძი რამე (22. 1949. 425.).

„აქიბები“ ღრმა ჭრილობაში ჩასასხმელად სპეციალურ თხიერ წამალსაც ამზადებდნენ – ბალახ წალიკას (*Polygonum hydropiper L.*) გამხმარ ფესვებს დანაყავდნენ, აურევდნენ თაფლის სანთელსა და ნათავედ არაყში. ეს მცენარე შეიცავს გლუკოზიდებს, ვიტამინ K, ეთეროვან ზეთებს. ცნობილია როგორც სისხლის ღენის შესაჩერებელი საშუალება ( 13. 1976. 233.).

ჭრილობას სამკურნალო ქვების ნაფხეკითაც მკურნალობდნენ, მას იყენებდნენ როგორც სხვა სამკურნალო საშუალებებთან შერეულს, ისე ცალკე. ჭრილობაში ჯერ ჩაფხეკდნენ თეთრ ქვას (რომელსაც საფხეკ წამალს - „ღვხკენე გუაგრარს“ ეძახდნენ), მერე წაუსვამდნენ მალამოს.

სამკურნალო ქვები სხადასხვა ფერის და დანიშნულების იყო: „ღვხკენალი“- პატარა მოთეთრო ქვაა, რომელიც ჭრილობას ასუფთავებდა და არჩენდა. მას მეორენაირად მოსარჩენ წამალს- „მგუგენი ჟაგრალ“-საც ეძახდნენ. იყო კიდევ მოწითალო ფერის ქვა, „რომელიც გაფუჭებულ ხორცს მოსჭამ-



და“- მას წითელ წამალს -„წერნი მალგიმიშ“-ს (ყაგრაღ) უწოდებდნენ.

სამკურნალო ქვები ოჯახში განძად ითვლებოდა და თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. გვიჭიანების ოჯახში (აქიმის) ჩვენ ვნახეთ თეთრი ფერის სამკურნალო ქვა, რომელიც მათ ოჯახს გაყრისას გარკვეული საზღაურის გაღების შემდეგ ერგო. ექიმ ა. იაშვილის ცნობით, საერთოდ, საქართველოში სხვადასხვა სახის ქვების ნაფხეკით ან ნალესი წყალხსნარით მკურნალობდნენ მთელ რიგ დავადებებს და მათ შორის ჭრილობასაც (34. 1904. 41-42.). საქართველოში ქვის სამკურნალო საშუალებად ხმარება, - წერს პ. ფირფირაშვილი, - უძველესი დროიდან დასტურდება, როგორც უცხო, ისე ქართული წერილობითი წყაროებისა და ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი მასალების მიხედვით (27. 1972. 81.).

სვანეთის გარდა, ჭრილობათა ქვებით მკურნალობა ეთნოგრაფიული მასალებით დამოწმებულია მთელ საქართველოში (15. 1981. 15; 7; 8.). აღნიშნული სამკურნალო საშუალების გამოყენება მთელ კავკასიაშიც ყოფილა გავრცელებული (16. 1893/94. 374-376.).

ქვების სამკურნალოდ გამოყენებას ზოგი ავტორი ქვის თაყვანისცემას უკავშირებს (16. 1893/94. 542.), ზოგი კი პირიქით, ქვების თაყვანისცემას მათ სამკურნალო ძალას მიაწერს, რომელიც ხალხის რწმენით ქვას ღვთაებამ მიანიჭა (33.1904. 43-45.).

საფიქრებელია, რომ ჭრილობათა სამკურნალოდ ქვების ფართოდ გამოყენება დადებით შედეგს იძლეოდა სამედიცინო პრაქტიკაში.

სამკურნალო ქვა „ხვითოს“ ლაბორატორიული შესწავლით დადგინდა, რომ ამ ქვებს გარკვეული სამკურნალო თვისებები გააჩნიათ. დაშვებულია ვარაუდი, რომ ქვა სამკურნალო მიზნით საქართველოში ძვ. წ. I ათასწლეულიდან გამოიყენებოდა (27. 1972. 98.).

უფრო ნათელი რომ გახდეს ჭრილობის მკურნალობის

თანმიმდევრობა, მოვიყვანთ ერთ-ერთი სვანი აქიმის, რუნთუ ხერგიანის მკურნალობის მეთოდს, რომელიც მის მიერ მორჩინილი ავადმყოფებისაგან ჩავიწერეთ მესტიაში 1979 წელს. „პატარაობისას თამაშის დროს, რკინის წვერიანი ჯოხი მომხვდა მკლავზე, მხართან და ძვალი გამიტეხა, გაჭრილი არ იყო ძვალი ისე გატყდა, მკლავი გამისივდა. მესტიაში იმ დროს მსახურობდა პირველი სვანი ექიმი გიორგი ნიჟარაძე. მან მამას ურჩია ჩემი თბილისში წაყვანა. მამამ რუნთუ ხერგიანთან მიმიყვანა. ის ცნობილი აქიმი იყო და ხშირად მიყავდათ ოსეთში, აფხაზეთში, სამეგრელოში. რუნთუმ დიდხანს მიმკურნალა, მაგრამ მომარჩინა. ჯერ ისეთ მალამოს მისმევედა, რომ ხელი მაგრად გამისივდა, მერე ორ ადგილას დანის დარტყმით გაჭრა, რომ ჩირქი გამოსულიყო. მაშინა - ჰქონდა რეზინისა (საბავშო ოყნა), ამ მაშინით ხის ჯამიდან იღებდა ანადულებ წყალს და ასხამდა ჭრილობაში. გამორეცხავდა, გაწმენდა, მერე პატრუქს წაუსვამდა წამალს და ჩადებდა ჭრილობაში. დილა-სალამოს მიხვევდა. ყოველი შეხვევის წინ ჭრილობას გამოასუფთავებდა. მარწუხს ჩადებდა ჭრილობაში და სინჯავდა ძვალს, ძვალი თანდათან ამოდებდა ზემოთ, ბოლოს ჭრილობიდან ძვლის მოზრდილი ნატეხი გამოიღო. პატრუქს იმიტომ სდებდა, რომ ძვლის გამოღებამდე ჭრილობა არ შეხორცებულიყო და შიგ ჩირქი არ ჩამდგარიყო. ძვლის გამოღების შემდეგ მალამოთი მიმკურნალა, რომელსაც ფიჭვის ფისის, კვერცხის გულისა და ღორის ქონისაგან აკეთებდა. შესახვევი ნაჭრები სახლიდან მიმქონდა. ხელი მორჩენამდე ყელზე მქონდა ჩამობმული“ (მთხრ. ჭიჭიკო ჯაფარიძე, 80 წლის, 1979 წ. მესტია).

ჭრილობა თუ გაღიზიანდებოდა, გართულდებოდა (დაჩირქდებოდა), მას როგორც ავღნიშნეთ, „კახვრა“-თი მკურნალობდნენ. ხალხის გადმოცემით ჭრილობის გართულებას (დაჩირქებას) იწვევს: თუ ჭრილობა კარგად არ გასუფთავდა, ჭუჭყი შეჰყვა ან თუ გაცივდა. ასეთი ჭრილობა გალურჯდება, გასივდება და დაჩირქდება, „ხორცი აფუვდებოდა“.

გართულებულ ჭრილობას „კახვრა“-ს გარდა სხვა საშუალებებითაც მკურნალობდნენ, კერძოდ, ბალახ ქრისტესისხლას წვეწვან ან მის ფხვნილს (მცენარეს ივლისში კრეფდნენ, გაახმობდნენ ჩრდილში და ისე ინახავდნენ. საჭიროების დროს დაფშენიდნენ და გაცრიდნენ) აურევდნენ კვერცხის ცილაში და დაადებდნენ ჭრილობას. ამ მიზნით სოჭის ფისსაც იყენებდნენ.

„როცა ჭრილობაზე „გლახა ხორცი“ ფეხს მოიკიდებდა, მაშინ დაადებდნენ სოჭის ახალი ყლორტის წვეწვანში მოგროვილ ფისს, რომელსაც „ნენზა მაშან“, ე. ი. სოჭის ნაყოფი ჰქვია. ეს წვეწვანი ასუფთავებდა ჭრილობას და ხელს უწყობდა მორჩენას. აგრეთვე, ჩირქოვან ჭრილობაზე დასდებდნენ ერთგვარ ბალახის ფოთოლს, რომელსაც „მოდრონა ბალეს“ ეძახიან (11. 85.).

„დაჩირქებული ბაღლაძიანი“ ჭრილობისათვის ხმარობდნენ გვირილის - „ნაგვირილა“ (*Mantricaria chamomilla*) წვეწვან, იმით მოწმენდავდნენ ჭრილობას, ღრმა ჭრილობაში შიგაც ჩაასხამდნენ. ცნობილია, რომ გვირილა ანთების საწინააღმდეგო ნივთიერებას შეიცავს (13. 1976. 201.).

გვირილას შესახებ „იადიგარ-დაუდში“-ც ვკითხულობთ: „...რომე ან მისი შარბათი ასვან, ან დანაყონ ტლედ ქნან და სადაც სტკიოდეს ან უსივდებოდეს იქ შემოსდვან და ყოვლისა ბაღლაძისა წამალია“ (2. 1985. 207.).

დაჩირქებულ ჭრილობაში ღორის გამდნარი, უმარილო ქონის ჩასხმაც იცოდნენ. ზოგიერთი „აქიმი“ დაჩირქებული ჭრილობიდან გამონადენ ბაღლაძს ამოწოვდა. მთხრობელებს ახსოვთ ერთი ასეთი „აქიმი“ სიმონ კვასდიანი (ქვემო სვანეთი).

გარდა ზემოაღნიშნულისა, „აქიმებს“ ჰქონიათ სპეციალური წამალი, რომელსაც „მალგიმიშს“ უწოდებდნენ. რისგან ამზადებდნენ ამ წამალს ვერ დავამოწმეთ. მას ჭრილობაზე მცირე ხნით დაადებდნენ, რადგან ძალიან ძლიერი იყო და ავადმყოფი ვერ იტანდა, მისი ხმარება 2-3 —ჯერზე მეტად არ შეიძლებოდა. აღნიშნული წამლის თვისება ის იყო, რომ

გაფუჭებულ, დაზიანებულ ქსოვილს „მოსჭამდა“ და ჭრილობას გაასუფთავებდა. „მაღვიმიშს“ დაზიანებული ძვლოვანი ქსოვილის ამოსასუფთავებლადაც იყენებდნენ.

ამ წამლის შემადგენლობას „აქიმები“ მეტად საიდუმლოდ ინახავდნენ, ამიტომ მისი დადგენა დღეს შეუძლებელია.

ყველა დანარჩენ შემთხვევაში დაჩირქებულ ჭრილობას მკურნალობდნენ ჩვეულებრივად – დაამუშავებდნენ, ტამპონებს (პატრუქს) ჩაუდებდნენ, შეუხვევდნენ.

აღსანიშნავია, რომ ხორცის „მოსაჭმელ“ წამალთა გამოყენებას კარაბადინებშიც ვხვდებით. ასე მაგალითად, „სხვა მალამა, გაახმოს ძუელი მღიერი და თუ სხუა ფერი ავი ხორცი გამოვიდეს, ისიცა მოსჭამოს...“ ან „სხუა მალამა მწუანე, რომე ხორცი მოსჭამოს და ბაყლი გაწმინდოს, ან მატლსა და კრკილსა უშუელოს, და თუ თეთრი იყოს მღიერშიგან დააწითლოს და გაამრთელოს...“ C 1978. 648.).

სვანეთში დამოწმებულია ჭრილობათა ორგანული ნივთიერებებით მკურნალობის საინტერესო მეთოდიც. გაჭრის დროს თუ ძარღვი დაზიანდებოდა ცოცხალ ჭიაყელას ჩადებდნენ ჭრილობაში და შეუხვევდნენ. ჭია რომ გათეთრდებოდა გამოცვლიდნენ. „იგი გამოყოფს ლორწოს და ამით განიკურნება ჭრილობა“-ო.

ანალოგიური მკურნალობა მოწმდება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, რაჭაში (6.1982–83.), ხევსურეთში (3.), სადაც მას „ჭია-ზეთს“ უწოდებენ. ასეთი ჭრილობის სამკურნალოდ სვანეთში იყენებდნენ საქონლის ძარღვის ნაფხეკსაც.

### თავის ჭრილობის მკურნალობა

სვანეთში მოწმდება თავის ქალის ტრეპანაცია. სამწუხაროდ ეთნოგრაფიული მასალა საშუალებას არ გვაძლევს ამ რთული ოპერაციის მსვლელობა სრულად წარმოვიდგინოთ. ტრეპანაცია კეთდებოდა თავის ტრამვის შემთხვევაში. თავის ჭრილობის დროს „აქიმები“ ჯერ დაზიანებულ მიდამოს გაა-

სუფთავებდნენ, თმებს გადაპარსავდნენ, დაზიანებულ ხორცს მოსჭრიდნენ, ორნახადი არყით დაამუშავებდნენ ჭრილობას და წამალს (მაღამოს) დაადებდნენ.

ჭრილობა თუ ღრმა იყო და ძვალი გატეხილი, ძვლის ნამსხვრევები წამლების საშუალებით ამოჰქონდათ. ამოტეხილი ძვლის ადგილზე სვანი „აქიმები“ სპილენძის ფირფიტას დგამდნენ. ზოგი „აქიმი“ ასეთ ღროს ავადმყოფს არაყს დაალევინებდა, რომ ტკივილი ნაკლებად ეგრძნო.

ს. გულედანის გადმოცემით, ყოფილა შემთხვევები, „როდესაც კაცს ჭრილობის გამო თავის ძვლის ნაწილი ამოვარდნია, მაშინ აქიმებს ეს ძვლის ნაკლოვანება დაუფარავთ სპილენძით, რომელიც თავის ქალისათვის მიუერთებიათ იმგვარად, რომ ძვლის მაგივრობა გაუწვევია და შეზრდია ძვალს. ამნაირ თავს ეძახდნენ „ნაჩიარვ“, ე. ი. სპილენძმედულეული. სპილენძნარევი თავის პატრონი ჩვეულებრივ საღ აზრზე და ჯანზე იყო ხოლმე და საკვირველია და სამწუხარო მისი დაკარგვა (11. 67.). ამასვე გადმოგვცემს ბ. ნიჟარაძე (18. 1962. 172.). ანალოგიური მასალა ველზე მუშაობის ღროს ჩვენც დავადასტურეთ.

ზემოთხსენებული ფაქტი დიდ ყურადღებას იმსახურებს, იგი თანამედროვე მედიცინაში გავრცელებული ალოპლასტიკური ოპერაციის იდენტურია, ეს კი სვანი „აქიმების“ მაღალ პროფესიულ დონეზე მიუთითებს.

ალოპლასტიკის (პლასტიკური ოპერაცია), მასალად გამოყენებულია უცხო სხეული, სპილოს ძვალი, ოქრო, ვერცხლი და სხვ. (1. 1973. 26.).

საინტერესოა, რომ ცნობებს თავის ქალის ძვლის დაზიანების შემთხვევაში სპილენძის ჩადგმის შესახებ ქართულ ლიტერატურაშიც ვხვდებით: „კაცი ერთი ომში დამწყვდეოდა. თავის ჭაშა სრულობით დამსხვრეული ჰქონდა. იგი ძვალი აღარ მოებმოდა სრულობით, ძვალი გამოვიღე და ძვლისა წილ სპილენძი ჩავუგდე. შედუღდა და მან კაცმან დიდი ხანი იცოცხლა“ (24. 1983. 102.).

თავის ჭრილობის სამკურნალო მალამოდ ძირითადად „კახ-  
ვრას“ ხმარობდნენ, მას თბილ-თბილს დაადებდნენ ჭრილობა-  
ზე და შეუხვევდნენ. პირველი შეხვევის შემდეგ 4-5 დღეს  
არ ხსნიდნენ, მერე კი ორ დღეში ერთხელ უხვევდნენ.

საქართველოს სხვა კუთხეებიდან თავის ქალის ტრეპანა-  
ცია ახლო წარსულში ხევსურთა ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც  
არის დადასტურებული (12. 1930. 99.). იგი დამოწმებულია  
კავკასიის სხვა ხალხებშიც (25. 1982. 67-79.). არ-  
ქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ძვლოვანი  
მასალა ადასტურებს, რომ თავის ქალის ტრეპანაცია  
საქართველოში უძველესი დროიდან კეთდებოდა (28. 1956.8.).

მთხრობელთა გადმოცემით, სვანი „აქიმები“ ძვლის ნამსხ-  
ვრვს სხვა დაზიანებული ორგანოდან, ძირითადად კიდურე-  
ბიდანაც იღებდნენ. „სადაც ძვალი იყო დაზიანებული, იმ  
ადგილზე ჩირქდებოდა“ და ასე იგებდნენ სად იყო ძვალი  
გატეხილი. ასეთი ჭრილობის მოსარჩენად „აქიმებს“ ორი  
თვე მაინც სჭირდებოდათ.

ჭრილობის მკურნალობის დროს „აქიმები“ დიდ ყურა-  
ღღებას აქცევდნენ აგრეთვე ავადმყოფის მოვლას, კვებას.  
ზრუნავდნენ მისი საერთო მდგომარეობის გაუმჯობესებაზე.  
მძაღლ დაჭრილს სუფთა ქვეშაეებს დაუფენდნენ, ახდენდნენ  
სხეულას დაზიანებული ნაწილის იზობილიზაციას, მაგალითად,  
დაჭრილ ხელს ჩამოკიდებდნენ, რაც ჭრილობის შეხორცებაზე  
დადებითად მოქმედებდა, იცავდნენ სიწყნარეს ავადმყოფთან.

ვარკვეული ყურადღება ექცეოდა დაჭრილის მოვლას. ავად-  
მყოფს უკრძლავდნენ ალკოჰოლიანი სასმელის მიღებას. ხორ-  
ცულადან თხის, ხბოს და ქათმის ხორცს ურჩევდნენ. არიდებდ-  
ნენ ღორის ხორცს. აჭმევდნენ რძის პროდუქტებს. დაჭრილი  
თუ ბევრ სისხლს დაკარგავდა, საქონლის სისხლსაც და-  
აღვებდნენ. ნათესავებს და მეზობლებს ავადმყოფთან მო-  
საკითხი ხალი. ხაჭაპური და სხვ. მიჰქონდათ. საჭირო შემთხ-  
ვევაში ღაბებს უთევდნენ. ცდილობდნენ გაერთოდ, უკრავდ-  
ნენ ჭუნარს და დაბალ ხმაზე უყვებოდნენ სხვადასხვა ამბებს:

„ავადმყოფობაზე აღარ ფიქრობს იმდენად და უკეთესად ხდება“ - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

მუსიკით ავადმყოფის გართობას დადებითი შედეგი მოჰქონდა. იგი ავადმყოფის ნერვიულ სისტემაზე დამამშვიდებლად მოქმედებდა, რაც მისი საერთო მდგომარეობისათვის უკეთესი იყო. ცნობილია, რომ მუსიკას როგორც დამხმარე სამკურნალო საშუალებას, მსოფლიოს ხალხებში უძველესი დროიდან იყენებდნენ (17. 1893. 5 1-594; 5. 1983.) მას ქართველები, სომხები და კავკასიის სხვა ხალხები მძიმე ავადმყოფის და მათ შორის, დაჭრილის მკურნალობის დროს მიმართავდნენ (17. 1893. 499).

აღსანიშნავია, რომ სვანი „აქიმები“ ჭრილობის სამკურნალოდ მაღამოს დასამზადებლად ძირითადად იმ ნივთიერებებს იყენებდნენ (თაფლი, თაფლის სანთელი, ღორის ქონი, ზეთი, ერბო), რომლებიც იმავე მიზნისათვის ქართულ სამედიცინო წიგნებშია მოხსენიებული. მაგ.: „მარამა წყლული-სათვის - აიღე საკმელი თეთრი-ზეთისა დრამისა წონი, ქაღბანა და ძირა - ორ-ორი დრამისა წონი, ღინგელი - ორი უნკია, ცვილი - სამი უნკია და ღორის ხორცი მსუქანი, და ბერძნული ზეთი და ერბო ფურთა. ამით აადუღონ ესე წამალნი, მარამანი შეჰქმენ და ზედა დასდვა“ (26. 1978. 780.). ან „აიღე ღინგელი ორი ნაწილი, ცვილი ერთი ნაწილი და ზეთი ერთი ნაწილი, ერბოთა აადუღე, მარამა შეჰქმენ და ზედა დასდებდი“ (26. 1978. 781.).

ლეჩხუმელი ექიმბაშებიც და „დალაქებიც“ ჭრილობის მკურნალობას მისი გასუფთავებით იწყებდნენ. ჭრილობის დასამუშავებლად იყენებდნენ მარილწყალს, მცენარე ძირმწარეს (*Aristolochia chematitis* L.) ნაყენს, რომელსაც ასეთი წესით ამზადებდნენ - მცენარის ძირებს დაჩერქავდნენ, დაასხამდნენ ადუღებულ წყალს, რამდენიმე საათის შემდეგ დაწურავდნენ და ამ წვენით დაამუშავებდნენ ჭრილობას. აღნიშნულ მცენარეს სამედიცინო ხელნაწერების მიხედვით საქართველოში ჭრილობის სამკურნალოდ იყენებდნენ (2.1985. 535.). თან-

ამედროვე მედიცინაც ძირმწარეს ფესვებს რეკომენდაციას აძლევს, როგორც ანტისეპტიკურ და ანთების საწინააღმდეგო საშუალებას, რომელიც ჭრილობის შეხორცებას აჩქარებს (13. 1976. 105–106.). ჭრილობის დასამუშავებლად ლეჩხუმურ ხალხურ მედიცინაში გამოიყენებოდა, აგრეთვე მცენარე ქრისტესისხლას წვენი; მინერალური საშუალებებიდან ალმასის ქვის ნალესი წყალხსნარი.

სისხლის შესაჩერებლად ხმარობდნენ თუთუნს. დიდ სისხლმდენ ჭრილობას სახალხო მკურნალები ლახტს ადებდნენ.

„ბალახიან წამალს ვაკეთებდით – ჭინჭარს მოვხარშავდით, დავნაყავდით, ღორის ქონს და ძირმწარის დანაყილ ძირს შევზულავდით ერთიმეორეში უმად და დავადებდით ჭრილობას. ამ წამალში ბებია ურევდა კიდევ გუნდა ლახუსტაგს – ებრაელებისაგან ყიდულობდა. სისხლის დენის დროს დანაყავდა გუნდას და პირდაპირ დააფარებდა ზემოდან ქალაღს და ბურთივით დახვეულ რამეს დაადებდა ზემოდან რომ დასწოლოდა, ამას ლახტს ეძახდა. მესამე დღეს გახსნიდა ჭრილობას, თუ სისხლი აღარ მოდიოდა, ზემოაღწერილ ბალახს დაადებდა“ - მოგვითხრობს გრიშა ბიქტორის ძე თუთისანი, ნწ წლის, სოფ. ჩქუმი.

უნდა აღინიშნოს, რომ გუნდა ლახუსტაგი ორი სხვადასხვა ნივთიერებაა, რომლებიც ხალხურ მედიცინაში ერთადაც იხმარება და ცალ-ცალკეც. ცნობილია, რომ გუნდა მცენარე (*Quercus infectoria wild*)-ის ნაყოფია. ის წარმოადგენს ტანინის შენცველ კაკლისოდენა წარმონაქმნს. სამკურნალოდ გამოიყენებოდა თვით გუნდა „მწვანე და დაუმწიფებელი, გუნდის ქერქი ანუ ნაჭუჭი, გუნდის გამოწერი, რომელსაც გუნდის სასმელი ეწოდებოდა“ (32. 1966. 57.).

ძველ ქართულ მედიცინაში გუნდა იხმარებოდა როგორც სხვადასხვა ხასიათის სისხლის დენის შესაჩერებელი საშუალება (2. 1985. 467, 468; 30. 1940. 67.) „წიგნი სააქიმო“-ში ვკითხულობთ: „სისხლის კურნება რომე დაკოდილისაგან არ უკუდგებოდეს იგი არს, რომელ თუ შეეძლოს ორივე



ნაპირი გაკვეთილისა ერთგან მოკრიფოს ხელთა დაიჭიროს, რომე სისხლი შიგან შეიკრას და უკუაგდოს. და თუ ერთგან არ მოკრფებოდეს ქსინაარი ზედა შემოსდვას ანუ დანაყილი გუნდაი..." (33. 1936. 292.).

ლახუსტაგი//ლახოსტაკი (Cuprum Aceticum Cristellisatum) (26.1978. 826.) იგივე rasustonicqari დამწვარი სპილენძია, ლახუსტაგი არის" (26. 1978. 258.). ლახოსტაკი შედიოდა წყლულის მალამოს შემადგენლობაში (2. 1985. 618.). „ლახოსტაკი, ბუნებაში პოებული მკვრივი შენაერთია, რომელსაც გუნდასთან ერთად ხმარობენ წარბების საღებავად, ლახოსტაკი თავისთავადაც იხმარება მედიცინაში წამლების შესამზადებლად" (30. 1940. 497.).

ღრმა ჭრილობის სამკურნალოდ ლეჩხუმში იყენებდნენ ტამპონისმაგვარ საშუალებას. „ბალახიანი წამალი“ ტამპონით იყო, რა ზომის ჭრილობაც იქნებოდა, იმ ზომაზე გააკეთებდნენ და ჩატენიდნენ ჭრილობაში. წამლის გამოცვლის დროს ჭრილობას ძირმწარეს ფესვების წვენით ამოსწმენდნენ. ჭრილობის სამკურნალოდ გამოიყენებოდა ფიჭვის ფისიც.

ჭრილობა თუ გართულდებოდა (დაჩირქდებოდა) სპეციალურ წამალს - „თაფლიან წამალს აკეთებდნენ“ შემდეგნაირად: ტაფაზე აადულებდნენ თაფლს, შეურევდნენ თანაბარი რაოდენობის ღორის უმარილო ქონს, რომ შეგრილდებოდა „იმქლის“ (იფქლი) ფქვილს შეურევდნენ და შეასქელებდნენ, მაგრამ მაგარი არ უნდა ყოფილიყო. ასეთ ჭრილობას დღეში ერთხელ უცვლიდნენ წამალს. ჭრილობას სიმსივნე თუ შეეტყობოდა წამალში შაბს გაურევდნენ. ხალხის დაკვირვებით ჭრილობაში წითელი ფერის ხორცი რომ წამოვიდოდა, უკვე რჩენას იწყებდა.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ექიმბაშები საკმაოდ რთულ ჭრილობებს არჩენდნენ, ასე მაგალითად, „ერთ კაცს ბეჭზე ჰქონდა ნაჯახი დარტყმული. ძვალი ჰქონდა გაჩეხილი ბეჭის ფრთასთან, ხელს რომ არ ემოძრავა, მკერდზე მივაკონეთ ჩვრებით. სადაც ჭრილობა იყო იქ ვხსნიდით

მარტო, ისე იყო მოწყობილი, რომ ვუცვლიდით წამალს, ერთი თვე ჰქონდა შეკონილი ავადმყოფს“ (გრიშა ბიქტორის ძე თუთისანი, სოფ. ჩქუმი).

ჭრილობის დროს, თუ ძარღვიც იყო გაჭრილი, „ძარღვის გადასაბმელ“ წამალს ადებდნენ. მცენარე „თეთრი ძირის“ ძირებს დაჩქვავდნენ და გაზელდნენ ღორის ქონში. ცალკე აიღებდნენ საქონლის ძარღვს (ძვლის სიახლოვეს), გამზმარს დაჩქვავდნენ ხით ისე, რომ დაწეწილიყო, მაგრამ არ უნდა გადაწყვეტილიყო, ამას ჩაყრიდნენ თბილ წყალში „ძარღვი ჯერ გაიბნეოდა წყალში და მერე შეიკრებოდა ბურთივით“. ამ ბურთს ჩადებდნენ, სადაც ძარღვი იყო გაჭრილი და ზემოდან ღორის ქონში გაზელილ ზემოდწერილ წამალს დაადებდნენ. ნახვევს მხოლოდ მესამე დღეს გახსნიდნენ.

„დალაქებს“ ჭრილობის მოსაწმენდად სპეციალური სითხე ჰქონდათ, რომლის შემადგენლობა ვერ დავაზუსტეთ. ამით მოწმენდნენ ჭრილობას და დანაყილ თეთრ შაბში შეზელილ ტყეშლის ტყლაპს დაადებდნენ. „სიცხე გამოჰქონდა და ჭრილობას სწმენდა“-ო. ასევე უცნობი შემადგენლობისაა „თეთრი ფერის ფზენილი“, რომლითაც „დალაქები“ ჭრილობას მკურნალობდნენ. ისინი „დალაქები“ იცავდნენ გარკვეულ ასეპტიკურ წესებს – ჭრილობის მკურნალობის დაწყებამდე „ბაბუა ხელებს მარგანცოვკის ხსნარით იბანდა“-ო, გადმოგვცემენ მათი შთამომავლები.

„დალაქები“ ჭრილობას უხვევდნენ დღეში ერთხელ ან ორჯერ, მაგრამ როცა სხვა სოფლებში მიჰყავდათ, ჭრილობის შეხვევის პერიოდი 2-3 დღეს უდრიდა.

ჭრილობის და ასევე დამწვრობის სამკურნალოდ ამზადებდნენ სპეციალურ წამალს, რომელსაც „დაზელილ წამალს“ ეძახდნენ. აღნიშნული წამლის შემადგენლობაში შედიოდა: მურდასაკი, ძმარი, ზეითუნის ზეთი, კვერცხის გული და თეთრი შაბი (დამწვარი). ყველაფერს ერთმანეთში შეაზელდნენ გრილად, დიდხანს უნდოდა ზელვა. პროპორცია ასეთი იყო: ძმარი 4-5 კოვზი, მურდასაკი – ერთი ჩაის კოვზი, ზეითუნის ზეთი – 2 ჩაის კოვზი.

მურდასაკი//მურდასანგი (*Plumbum oxudatam*) - ტყვიის უანგია. ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებში მურდასანგი მაღამოების შემადგენლობაში შედიოდა. „მარამა, რომელი გააკურნებს ყოველსა წყლულსა ადვილად: აილე დამლახუენი და მარუხის ძირი და ვერცხლის ნაცარი, ამთვანი თითო უმკია, და მურდასანგი, შეერთენ, მოგალე და დაცარ, და ზეთითა ბერძნულითა აადულე ნელითა ცეცხლითა, შეასქელე და ჭურჭელსა ჩადევ, და იხმარე, როდესაც გინდოდეს“ (26. 1978. 781.).

იარიან (დაჩირქებულ) ჭრილობას ალაპი სვანიძე პირით ამოსწოვდა, თურმე. ამით ის ზოგიერთ სვან და ხვესურ დასტაქარებს ჰგავს.

პატარა ჭრილობებს ხალხი სხვადასხვა საშუალებებით თავად მკურნალობდა. ამ მიზნისათვის იყენებდნენ სამკურნალო მცენარეებს – მრავალძარღვას, ხვართქლას, ახალ ყველს, ქათმის დამწვარი ძვლის ფხვნილს, დამწვარი პურის კაკლის ფხვნილს და სხვ.

წინამდებარე სტატიაში შევეცადეთ მაქსიმალურად შეგვედარებინა ერთმანეთისათვის სვანეთსა და ლეჩხუმში ჭრილობის მკურნალობის ხალხური საშუალებები და მეთოდები, სამედიცინო ტერმინები, აგრეთვე ჩვენი მიზანი იყო გამოგვევლინა ის კავშირები, რაც ხალხურსა და ძველ ქართულ ტრადიციულ წერილობით მედიცინას შორის არსებობს და თანამედროვე მედიცინის მონაცემებთან შეჯერების გზით დაგვედგინა ამა თუ იმ საშუალებებისა და მეთოდების რაციონალურობა.

განხილული მასალიდან ჩანს, რომ ჭრილობის სამკურნალო საშუალებების უმრავლესობა (როგორც სვანეთში, ისე ლეჩხუმში), ისეთი შემადგენლობისაა, რომ ხელს უწყობს დაზიანებული ქსოვილების აღდგენას, მდიდარია სხვადასხვა ვიტამინებით, ეთეროვანი ზეთებით, ცხიმოვანი მჟავებით, ახასიათებთ ბაქტერიოციდული, ასეპტიკური თვისებები, იცავენ ინფექციისაგან. მათი უმრავლესობა აღნიშნული მიზნით გამოიყენება მთელ საქართველოში, რაც უეჭველად ძველი ქართული

სამედიცინო ხელნაწერი წიგნების (კარაბადინების) ქართველ ხალხში ფართოდ გავრცელებისა და პოპულარობის შედეგია.

აღსანიშნავია ისიც, რომ კარაბადინები ისე იყო შედგენილი, რომ მისი გამოყენება შეეძლო არა მარტო ექიმ სპეციალისტს, არამედ ნებისმიერ დაინტერესებულ პიროვნებასაც. თვით დ. ბატონიშვილი თავის „იადიგარ დაუდის“ შესავალში წერს: „თუ კაცი ასეთსა ალაგსა ავად გახდეს, რომ იქ აქიმი და შემტყობი კაცი არ იყოს, ესე წიგნი დაიდვან წინა და ამა წიგნითა უაქიმონ. და რარიგადცა ამა წიგნშიგან ეწეროს, ან მრავალგვარიისა სენებისა ნიშნები და ალამათები, ან თავ-თავისა სენის შესაფერი წამლები და ხელის შეწყობა და მაჯუნისა და შარბათებისა და ყარურასა შეტყობა, ან სისხლისა და ან ზაფრისა, ან ბალღამისა და ან სევდისა და სენებისა ნიშნები, და მათი შესაფერი წამლები და შეტყობა სწერია ყუელა ისრე ქნან“ (2. 1985. 97.).

საველე ეთნოგრაფიული მუშაობის დროს ლეჩხუმში ექიმ-ბაშების ოჯახებში დავამოწმეთ კარაბადინების არსებობის ფაქტები. რაც შეეხება სვანეთს, ჩვენ იქ არ გვინახავს კარაბადინი, მაგრამ სამკურნალო საშუალებების, მეთოდების, ტერმინების ფართოდ გავრცელება გვაფიქრებინებს, რომ სვანი აქიმებიც სარგებლობდნენ სამკურნალო წიგნებით.

ცნობილია, რომ საქართველოს განსაცდელის ჟამს „სვანეთი გადაქცეულა მისი საეკლესიო სიმდიდრისა და ძველი ნაშთების სახიზრად და დამცველად და სვანეთსაც თავისი მძიმე მისია ღირსეულად შეუსრულებია“ (10. 1925. 111–112.).

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, „...ეცერში... არს ეკლესია სვეტად წოდებული, სახიზარი სვეტის ცხოველის სამკაულ-საუნჯისა“ (4. 1973. 787. ). სრულიად შესაძლებელია, ამ „სახიზარ ნივთებს“ შორის კარაბადინებიც ყოფილიყო, მითუმეტეს, რომ სასულიერო წოდება საქართველოში სამკურნალო საქმიანობასაც ეწეოდა.

ა. ჩარკვიანი სვანეთის კულტურული დონის შესახებ წერს: „ფეოდალური პერიოდის სვანეთში სწავლა-განათლების

ცალკეული კერები ეკლესიებთან უნდა არსებულიყო. მაგრამ სავარაუდებელია, რომ მოსწავლეთა რიცხვი თითებზე ჩამოითვლებოდა, მიუხედავად იმისა, როგორც საერთო კულტურული დონით, ისე სწავლა-განათლებით, სვანეთი ბარს თითქმის არ ჩამოუვარდებოდა“ (31. 1967. 73–74.).

სვანეთის კულტურულ განვითარებაში მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის იმ მრავალრიცხოვან ეკლესიებს, რომლებიც ყველა სოფელშია. „ვგონებ, მართლა არსად არის ამისთანა ქვეყანა, რომ სვანეთსავით მდიდარი იყოს ძველი ეკლესიებით, ხატებით და საეკლესიო წიგნებით. რას არ ნახავს აქ კაცის თვალი? ვერ წარმოგიგდენია საიდან გაჩნდა ამდენი ოქრო-ვერცხლით მოჭედილი ხატი, ძვირფასი ქვებით მორთული აზარფეშები, ტყავზედ დაწერილი საეკლესიო წიგნები და სხვა ძვირფასი ნივთები... ეს ძვირფასი ხატები და წიგნები გაფანტულნი არიან სხვადასხვა ეკლესიებსა, კოშკებსა და სახლებში, სადაც მათ თვალყურს არავენ არ ადევნებს“ (14. 1901. 5–6.).

ეთნოგრაფიული მასალის შედარებითი ანალიზიდან ჩანს, რომ სვან და ლეჩხუმელ ხალხურ მკურნალებს ბევრი რამ აქვთ საერთო და ერთნაირი წარმატებით მკურნალობდნენ ტრავმულ დაავადებებს, ამჟღავნებდნენ მჭიდრო კავშირს ძველ ქართულ მედიცინასთან.

## **ЛЕЧЕНИЕ ТРАВМ В СВАНЕТИИ И ЛЕЧХУМИ** **(по этнографическим материалам)** **(резюме)**

Горные районы Грузии и среди них Сванетия и Лечхуми до последнего времени сохранили традиции лечения хирургических заболеваний, что было обусловлено определёнными причинами.

Лекарей травматических повреждений в Сванетии называли «Акими» (знахарь), в Лечхуми – «далаки» и «экимбаши» (знахари). Лечение в основном занимались мужчины.

Лечебное дело устлавалось от посторонних и переходило по наследству от отца к сыну, в результате чего постепенно определились известные по профессиональному уровню врачевания фамилии: в Сванетии – Гвишиани, Хергиани, Маргвелани; в Лечхуми – Копалиани, Сванидзе.

По этнографическим данным, они лечили раны всех видов: делали трепанацию черепа (Сванети), ампутацию конечностей (Лечхуми), пересадку кости, аллопластическую операцию (Сванети) и др.

Следует отметить тесную связь знаний народной и традиционной грузинской медицины, что является заслугой лечебных книг (карабадинов).

Сопоставление лечебных методов и средств лечения ран с достижениями современной медицины дает нам возможность заключить, что лечение хирургических заболеваний сванскими и лечхумскими народными лекарями в основном проводились правильно.

### ლიტერატურა:

1. აბაშიძე, ს. აბაშიძე, ლ. რუსულ-ლათინურ-ქართული სამედიცინო განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. ბაგრატიონი, დ. იადიგარ დაუდი, თბ., 1985.
3. ბალიაური, მ. ხალხური მედიცინა ხევსურეთში, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M<sup>1</sup> 41, 1940.
4. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV. თბ., 1973.
5. ბახტაძე, გ. მუსიკა მკურნალი, ჟურნ. „დროშა“, 3, 1983.
6. ბურდული, მ. რაჭის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, 1982–1983 წ.წ.
7. ბურდული, მ. ლეჩხუმის ექსპედიციის დღიურები, 1; 2; 3. 1984.
8. ბურდული, მ. იმერეთის ექსპედიციის დღიურები, 1; 2; 3. 1988.

9. დავითიანი, ა. სვანური ეთნოგრაფიული მასალები. ბავშვის დაბადება და აღზრდა. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M<sup>1</sup> 48, 1942.

10. გაბლიანი, ევ. ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925.

11. გულედანი, ს. ძველი ადათ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში, მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი.

12. თელორაძე, გ. ხუთი წელი ფშა-ხევსურეთში, თბ., 1930.

13. Иорданов, Д. Никонов, Д. Бойчинов, Асп. Фитотерапия, „Медицина и физкультура“, София, 1976.

14. მარგიანი, ივ. ძველი ნივთების (ნაშთების) დაცვის შესახებ, „მწყემსი“, 16, 1901.

15. მინდაძე, ნ. ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1981.

16. Минкевич, И.И. Камни как медицинское средство и как предмет обожения на Кавказе (сравнительное исследование), ПЗИКМО- 1893/94, №3.

17. Минкевич, И.И. Музыка, как медицинское средство на Кавказе (сравнительное исследование), ПЗИКМО, 1893, №3.

18. ნიჟარაძე, ბ. (თავისუფალი სვანი), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, წ. I. თბ., 1962.

19. ნიორაძე, გ. ქვის ხანის ადამიანები საკაჟიას გამოქვაბულში, თბ., 1955.

20. ორბელიანი, ს.ს. ქართული ლექსიკონი, თბ., 1924.

21. ორბელიანი, ს.ს. ლექსიკონი ქართული, წ. I. 1966.

22. ორბელიანი, ს.ს. სიტყვის კონა, თბ., 1949.

23. ორბელიანი, ს.ს. თხზულებანი, IV, თბ., 1965.

24. ორბელიანი, ს.ს. წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა“, ქართული პროზა, V თბ., 1983.

25. Попов, П., Лечение ран у кавказских горцев. „Военно-медицин. журнал“, X, №2, 1982.

26. ფანასკერტელ-ციციშვილი, ზ. სამკურნალო წიგნი, კარაბაღინი, თბ., 1978.

27. ფირფილაშვილი, პ. ქვის გამოყენება სამკურნალო მიზნით ქართულ ხალხურ მედიცინაში, „მაცნე“, 1972, №2.
28. ფირფილაშვილი, პ. პალეონთოპოლოგიური მასალები ძველ საქართველოში დაავადება-დაზიანებათა და სამკურნალო მანიპულაციების შესწავლისათვის, თბ., 1956.
29. რობაქიძე, ა. მეფუტკრეობის ისტორიისათვის,, თბ., 1960.
30. ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, თბ., 1940.
31. ჩარკვიანი, ა. სვანეთი, თბ., 1967.
32. წუწუნავა, ნ. საქართველოს სამკურნალო მცენარეები, თბ., 1966.
33. ხოჯაყოფილი, წიგნი სააქიმო , თბ., 1936.
34. Яшвили, А.О., Народная медицина в Закавказском крае, Тифлис, 1904.



## ტუბერკულოზის ეპიდემიის ტრადიციული საშუალებები დასავლეთ საქართველოში

ქართული ხალხური მედიცინა საინტერესო მასალას გვაწვდის გარკვეული დაავადებების გავრცელების, მათი გამომწვევი მიზეზების, სამკურნალო საშუალებებისა და მეთოდების შესახებ. ასეთ დაავადებათა რიგს განეკუთვნება ფილტვის ტუბერკულოზიც.

დასავლეთ საქართველოში (სვანეთი, რაჭა-ლეჩხუმი, იმერეთი) ფილტვის ტუბერკულოზით დაავადებულს - „ჭლექიანს“, ხოლო თვით დაავადებას - „ფილტვის ხველას“// „ცუდ ხველას“// „ჭლექს“ უწოდებდნენ.

XIX საუკუნესა და XX ს-ის I ნახევარში აღნიშნული დაავადება მეტ-ნაკლებად ყველა ზემოთ ჩამოთვლილ რეგიონში ყოფილა გავრცელებული, რასაც ხელს უწყობდა როგორც გარემო (მდებარეობა, კლიმატი), ისე საყოფაცხოვრებო, ეკონომიკური პირობებიც. დაავადება პერიოდულად მწვავე ეპიდემიურ ხასიათს ატარებდა და სიკვდილიანობას იწვევდა, ამიტომ ამ ავადმყოფობისა ემინოდათ და სახელით არ მოიხსენიებდნენ. თუ ვინმეს წამოსცდებოდა, შეშინებული სასწრაფოდ იტყოდა: „იქავ იყოს“.

მკურნალობის ხალხური ტრადიციები ბევრადაა დამოკიდებული დაავადებათა გამომწვევი მიზეზებისა და ხასიათის ხალხურ ახსნაზე. ჩვენს მიერ მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალა ზემოაღნიშნული ავადმყოფობის შესახებ საინტერესოა ამ თვალსაზრისითაც. ტუბერკულოზის გამომწვევ მიზეზად ითვლებოდა მემკვიდრეობითობა, გაციება, ცუდი კვება, „ჩქარა გაზრდილს ემართება კიდევ, ჰაერი არ ჰყოფნისო“. გარდა ჩამოთვლილი მიზეზებისა იმერეთსა და რაჭაში „ჭლექის“ გამომწვევად მიაჩნდათ პატარა, წვრილი ჭიები, რომლებიც თითქოსდა ღვიძლში და ფილტვებში უჩნდება ადამიანს და აავადმყოფებს მას. ტუბერკულოზის გადამდები ხასიათი კარგად

იყო ცნობილი ხალხისათვის. დაავადების „გადამტანად“ იმერეთსა და რაჭაში ეს წვრილი ჭიებიც მიაჩნდათ, რომლებიც თითქოს ბოლოს ფრთებს ისხამდნენ და მომაკვდავს პირიდან „ამოუფრინდებოდნენ“.

აღნიშნული შეხედულებებიდან გამომდინარე შეიძლება აიხსნას ის დამოკიდებულება, რასაც ხალხი (ზოგიერთ კუთხეში) ტუბერკულოზით დაავადებულის მიმართ იჩენდა. ზოგ შემთხვევაში ეს დამოკიდებულება საკმაოდ მკაცრია და შეიძლება ანტიჰუმანურადაც მოგვეჩვენოს, მაგრამ ეფექტური სამკურნალო საშუალებების არარსებობის პირობებში ავადმყოფის მკაცრი იზოლაცია და მისგან მორიდება რჩებოდა ერთადერთ თავის დასაცავ პროფილაქტიკურ ღონისძიებად. აღნიშნულ დაავადებას ახასიათებდა უმადობა, სისუსტე, ძლიერი სიგამხდრე, ხველა, სისხლიანი ნახველი.

დასავლეთ საქართველოში ტუბერკულოზის გავრცელების გეოგრაფია ავადმყოფობის გავრცელების ინტენსივობის თვალსაზრისით ასეთ სურათს იძლევა: ზემო სვანეთში იგი შედარებით ხშირი მოვლენა ყოფილა, ვიდრე ქვემო სვანეთში, ან რაჭა-ლეჩხუმ-იმერეთში. თვით იმერეთში კი დამახასიათებელი ყოფილა ბარის სოფლებისათვის, მთიან სოფლებში კი ან სულ არ იყო, ან ძალიან იშვიათ მოვლენას წარმოადგენდა.

ამის მიზეზად მთისა და ბარის ზონების კლიმატურ პირობებს თვლიან, ამიტომ მიმართავენ ისეთ პროფილაქტიკურ ღონისძიებებს, რომლებიც საშიშ დაავადებებს - „ჭლექსა“ და ციებას თავიდან ააცილებდათ. ამ ღონისძიებათა რიგს განეკუთვნება - სამოსახლო ადგილების შერჩევა, ტანსაცმელი, კვების სისტემა.

იმერლების ასეთ სიფრთხილეზე და დაკვირვებულობაზე მიუთითებენ უცხოელი მოგზაურებიც. ჟაკ ფრანსუა გამბა აღნიშნავდა, რომ „იმერლებს შეუძლიათ ცივილიზებულ ხალხებს კარგი რჩევა მისცენ სამოსახლოდ შესაფერისი ადგილის შესარჩევად“ (7. 17).

აღსანიშნავია, რომ დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთ

ჯანსაღ რეგიონად რაჭა ითვლებოდა. „რაჭის ოლქს იმ-  
ერეთში ყველაზე კარგი ადგილმდებარეობა აქვს. ჰაერი აქ  
სუფთაა და კლიმატური პირობებიც სიჯანსაღის საწინდარ-  
ია. სწორედ ამიტომაც ავადმყოფები აქ ცოტაა, ხოლო ღლეგრ-  
ძელი ადამიანები მრავლად არიან“ (7. 197).

სვანეთში, XIX ს-ის მოგზაურის სტოიანოვის მიხედვით,  
ფილტვების დაავადება საკმაოდ ხშირი მოვლენა ყოფილა (14.  
199). ტუბერკულოზის სიხშირეს ზემო სვანეთში ჩვენის აზრით  
ავადმყოფისადმი განსხვავებული დამოკიდებულებაც განა-  
პირობებდა. აქ ავადმყოფი ოჯახის სხვა წევრებთან ერთად  
ერთ ჭერქვეშ ცხოვრობდა. როგორც ჩანს, მკაცრი კლიმა-  
ტური პირობები (ხანგრძლივი ზამთარი) და საყოფაცხოვრე-  
ბო პირობები ავადმყოფის ცალკე ოთახში ან შენობაში მოთ-  
ავსების საშუალებას არ იძლეოდა, მაშინ როდესაც იმერეთში  
და რაჭა-ლეჩხუმში, ასევე ქვემო სვანეთშიც ასეთ ავადმყოფს  
აუცილებლად ცალკე საცხოვრებელს უშენებდნენ.

იმერეთში, „დედას თუ შვილი გაუხდებოდა ავად, წაიყვან-  
და, სახლიდან გააცილებდა. კარავს გაუკეთებდა და იქ ჰყავდა,  
რომ სხვას არ გადადებოდა სენი. მისი სიკვდილის შემდეგ  
მისას ყველაფერს დასწვავდნენ. ოჯახში ჭლექი ერთს და-  
ტოვებდა სანაშენოდ და ის ერთი რომ მოშენდებოდა და  
გამრავლდებოდა, მაშინ ცოდნია კიდევ ხელის გაკვრა, კიდევ  
ერთს დატოვებდა, ეს ავადმყოფობა ჩამომავლობაზეა“, — გად-  
მოგვცემენ მთხრობელები.

ასეთ ოჯახზე იმერეთში იცოდნენ „ნაჭლექარი ოჯახიაო“  
და მასთან დამოყვრებას ერიდებოდნენ. ასე იყო სხვა კუთხ-  
ეებშიც. ქორწინების წინ ხდებოდა საქორწინო წყვილთა  
შერჩევა „ჯიშ-ჯილაგიანობის გაკითხვა“, მათი მემკვიდრეობ-  
ითობის შემოწმება, რადგან ითვლებოდა, რომ ზოგიერთი დაა-  
ვადება და მათ შორის ტუბერკულოზი მემკვიდრეობით გადა-  
დიოდა (8. 19; 13. 35).

აქვე ავლნიშნავთ, რომ მემკვიდრეობით მიღებული აღნიშ-  
ნული დაავადება განუკურნებლად ითვლებოდა, ხოლო გაციე-

ბის შედეგად გამოწვეულ ფილტვების ტუბერკულოზის განკურნება შესაძლებლად მიაჩნდათ.

იმერეთში, როდესაც გაიგებდნენ, რომ „კაცს ჭლექი უჩნდება“, ცოტა ხანს არ უმხელენ მას, მაგრამ დიდი და პატარა ისეთი შიშით უყურებს ავადმყოფს, თითქოს მგელი იყოს, ბოლოს ავადმყოფიც გაიგებს იმათ ქცევას და თვითონვე ურჩევს მათ გაშორდნენ, ან თვითონვე ეცლება შინაურებს, დასაწოლ ბინას ცალკე მოუწყობენ, საჭმელ-სასმელს კართან დაუწყობენ, თუ თვითონ ვერ შეძლებს სიარულს, გრძელი ჯოხით მიაწვდიან... რამდენიმე ხნის შემდეგ რომელიმე მონათესავე, დიდი გაბედვით აიხვევს პირს, გამოიტანს მკვდარს და დამარხავს. კარავს, რომელშიც ავადმყოფი იყო, დასწვავდნენ“ (21).

ავადმყოფს ეზომივე სახლიდან მოშორებით მიუწნავდნენ ფაცხას ლეჩხუმშიც, რაჭაშიც. არის გადმოცემა, რომლის მიხედვით რაჭაში ზოგიერთი სოფლის განაპირას მდგარა სახლები (ფიცრულები) ასეთი ავადმყოფებისათვის. მაგრამ ავადმყოფის ბედისანაბარა მიტოვებას ჩვენს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა არ ადასტურებს, „დედა შვილს ხომ არ მიატოვებდაო“. ახლობელი ადამიანი ყველას ჰყავდა, უფრო ხნიერი მოუვლიდა. ავადმყოფის მომვლელი გარკვეულ პროფილაქტიკურ ღონისძიებას მიმართავდა: პირს აიხვევდა, არაყს დალევდა, ნიორს შეჭამდა ან წაისვამდა ხელებზე.

აღნიშნული დაავადების ფართოდ გავრცელებას, ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ზოგიერთის არაკეთილსინდისიერი საქციელიც უწყობდა ხელს; კერძოდ, ავადმყოფის ნახმარ ტანსაცმელს მისი სიკვდილის შემდეგ ზოგი ჭირისუფალი ბაზარზე ჰყიდდა. ჩვეულებრივ კი ავადმყოფის სიკვდილის შემდეგ მის ყველა ნივთს წვავდნენ.

აქვე გვინდა მივუთითოთ, რომ ზოგიერთი არაკეთილსინდისიერი ადამიანის გვერდით, საბედნიეროდ, მრავლად იყვნენ ისეთი ადამიანები, რომლებიც ამ საშინელი სენით დაავადებული ადამიანების ბედით იყვნენ დაინტერესებული. კერძოდ, ქუთაისში ყოველწლიურად ტარდებოდა თურმე საქველმო-

ქმედო ღონისძიება, რომელიც მიზნად ისახავდა მატერიალური დახმარების გაწევას უკურნებელი სენით შეპყრობილი ადამიანებისათვის. ეს იყო ე. წ. „გვირილობა“. „გვირილობის“ დღეს შეგროვილი თანხა ავადმყოფების მკურნალობას ხმარდებოდა. ქუჩაში დადიოდნენ კოხტად გამოწყობილი ქალები და გოგონები გვირილებიანი კალათებით. ყელზე დაკიდებული ჰქონდათ ყუთები. გულზე მოგაბნევენ გვირილას, რომლის საფასური ყუთში უნდა ჩაგეშვა“ (20).

იმერეთსა და რაჭაში „ჭლექის“ გავრცელების ერთ-ერთ მიზეზად, როგორც უკვე ავღნიშნეთ, ავადმყოფის სხეულიდან წვრილი ჭიების ამოფრენა მიაჩნდათ. ხალხის შეხედულებით ასეთი ავადმყოფი სიკვდილის წინ გამოყოფდა ყველაზე მეტ პეპლებს, ამიტომ იქვე ჰქონდათ ჭყინტი ყველი და სულის ამოსვლის დროს პირთან ახლოს დაუკავენდნენ, „პეპლები ყველში შევლენ და ავადმყოფობა აღარ გავრცელდებაო“. თვითონ კი პირახვეულები იდგნენ.

ხალხური მედიცინა ფილტვების ტუბერკულოზის სამკურნალო ეფექტურ საშუალებას არ იცნობდა. მკურნალობა ამ შემთხვევაში ავადმყოფის მდგომარეობის შემსუბუქებას და შეძლებისდაგვარად მისი სიცოცხლის გახანგრძლივებას ისახავდა მიზნად და ძირითადად გულისხმობდა ავადმყოფისათვის კლიმატური პირობების გაუმჯობესებას და სრულფასოვან კვებას.

ავადმყოფი გადაჰყავდათ გაძლიერებულ კვებაზე, საჭმელად ურჩევდნენ რძეს, თაფლს, კვერცხს, ქათმის ხორცს, წვნიან საჭმელებს, რძის თავეს (ნაღებს), ახალ ნიორს, ახალ ყველს, კარაქს. ამჯობინებდნენ თხისა და ცხენის ახალჩამოწველილ, აუღულარ რძეს.

ავადმყოფი უნდა მორიდებოდა მჟავე და ცხარე საჭმელებს, ღორის ქონს. ფილტვებით დაავადებული დიეტაზე გადაჰყავდათ აღმოსავლეთ საქართველოშიც (II. 58).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ სამკურნალო წიგნებში, კარაბადინებში, დიდი ადგილი უკავია ავადმყოფის კვებითი რეჟიმის შედგენას. „უსწორო კარაბადინში“, მითითებულია,

რომ ექიმი როცა ავადმყოფს გასინჯავს და ამოიცნობს დაავადებას, მან ავადმყოფს წამალთან ერთად საკვებიც უნდა შეურჩიოს (19. 6).

როგორც „იადიგარ დაუდიდან“ ირკვევა, ტუბერკულოზის დროს ავადმყოფს ენიშნებოდა გაძლიერებული კვებითი რეჟიმი, მას უნდა მიეღო მეტად ცხიმოვანი საკვები, თაფლი, კვერცხი, და სხვა. „და ამ რიგი საჭმელები აჭამონ: კარაქითა შექნილი მუხუდოს შეჭამადი, კარაქითა შექნილი ქათმის ხარშო, რომელ ამაშიგა ან ისპანახი და ან ქინძი გამოეხარშოს, და თუ ხახუსა, თაღამსა და სტაფილოსა გამოეხარშავთ, ის მწოდ ჯობს და ხველას კარგად მოუხდების და უცილო თოხლო კვერცხი ჭამონ. თაფლი და კვერცხი და ლეღვი აჭამონ. თაფლითა უნდა ჭამონ და მხურვალნი ხილი და საჭმელები ჭამონ“ (1. 339). ხველის დაწყენარების მიზნით ავადმყოფს ურჩევენ არ მიეღო მეტისმეტად მჟავე, ტკბილი და მარილიანი საკვები (9. 259). „ათსა ღლესა მარილიანსა და მჟავისა საჭმელისაგან ფრთხილად შეინახე“ (8. 186).

ასეთი ავადმყოფის მკურნალობაში კარგ საშუალებად ითვლებოდა კლიმატური პირობების შეცვლა. ურჩევდნენ ფიჭვნარის სუფთა ჰაერზე ყოფნას და აგრეთვე ფიჭვის ან ნაძვის ფისის ღებვას. ღორის ქონსა და თაფლს თანაბარი რაოდენობით შეურევდნენ, რომელსაც ღლეში სამჯერ სუფრის კოვზით შეაჭმევდნენ ავადმყოფს.

ზოგიერთი ექიმბაში კვერცხის ნაჭუჭის ფხვნილის, თაფლისა და მარცის ქონისაგან ამზადებდა წამალს.

ვინაიდან ამ ავადმყოფობის თანმხლებია ძლიერი ხველა, მდგომარეობის შემსუბუქების მიზნით ამზადებდნენ სხვადასხვა წამლებს: ორ სუფრის კოვზ შაქარს დასწვავდნენ, ჩალებდნენ წყალში და ამ წყალს დააღვეინებდნენ. ჯორისტერფას//ვირისტერფა (*tussilago farfara L.*) ნახარშს ასმევდნენ „კარაბადინში სწერიაო“ - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

მედიცინაში აღნიშნული მცენარე, მისი ნახარში და ნაყენი გამოიყენება სასუნთქი გზების ანთებითი პროცესების დროს,

განსაკუთრებით ეფექტურია ქრონიკული ბრონქიტის, ბრონქიალური ასთმის და სხვ. დროს (16; გვ. 227). ამდენად ხალხურ მედიცინაში მისი გამოყენება ტუბერკულოზიანი ავადმყოფებისათვის მიზანშეწონილია.

მთის რაჭაში, სადაც ყველაზე ნაკლებად იყო გავრცელებული ეს დაავადება, დავამოწმეთ, რომ ჭლექიანს მაჩვის და ჩვილი ლეკვის ხორცს აჭმევდნენ.

ხალხური მედიცინის დადებით მიღწევად უნდა ჩაითვალოს დინდგელის (სკის შავი ცვილი) გამოყენება ტუბერკულოზის სამკურნალოდ. სვანეთში დინდგელს ჩაყრიდნენ „ნათავედ“ არაყში, გააჩერებდნენ ოთახის ტემპერატურაზე 12-20 დღის განმავლობაში. დილა-საღამოს შეანჯღრევდნენ, შემდეგ საწურავით გაწურავდნენ. ერთ ჩაის კოვზ წამალს განაზავებდნენ ერთ ჭიქა წყალში და უზმოზე, ჭამის წინ, ნახევარი საათით ადრე დაალევინებდნენ ავადმყოფს.

თუ გავითვალისწინებთ დინდგელის ანტიბაქტერიულ, ანთების საწინააღმდეგო და ანტიფუნგალურ თვისებებს (12.26), მაშინ მისი გამოყენება ტუბერკულოზიანი ავადმყოფის მკურნალობაში, მიზანშეწონილად უნდა ჩაითვალოს. დინდგელის სამკურნალო თვისებები, როგორც ფილტვების არასპეციფიკური დაავადების, ისე ტუბერკულოზის დროს დამოწმებულია სპეციალურ ლიტერატურაში (...114-115; ...112-113).

აკეთებდნენ შემდეგ სამკურნალო საშუალებებსაც: ორ ლიტრ რძეში 1-2 კბილ ნიორს ჩააგდებდნენ, ადულებდნენ და იმას ასმევდნენ ადამიანს, ან ერთ ჭიქა რძეში შეურევდნენ ერთ კოვზ თხის ქონს; ან ფიჭვის კანის ნახარშს, ხოლო ფიჭვის ნორჩი გირჩების ნაყენში შეურევდნენ თაფლს და დილა-საღამოს ასგრამიანი ჭიქით დაალევინებდნენ. ქართულ სამედიცინო წიგნებში მრავალძარღვას ნახარში მოხსენებულია როგორც სისხლის დენის შესაწყვეტი საშუალება, „ან სისხლსა არწყევდეს და ამა მრავალძარღვას წვენი სვას, მაშინვე სისხლსა მოსწყუეტს“ (1, გვ. 179).

ცნობილია ფიჭვისა და მრავალძარღვას გამოყენება ტუბერკულოზის დროს (9, გვ. 228).

ფილტვებით დაავადებულს, გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი საშუალებებისა, სვანეთში ასმევდნენ ვაცის (თხის) დამდნარ ქონს სუფრის კოვზით დღეში სამჯერ, ან რბეში შეურევდნენ „ლეცემის“\*, ან „მოხარშულ თაფლის წყალს“ - „შარბათს“.

როგორც განხილული მასალიდან გამოჩნდა, თუმცა ტუბერკულოზი//„ჭლექი“ განუკურნებელ დაავადებად ითვლებოდა, რადგან ეფექტური ხალხური საშუალება არ არსებობდა, ცდილობდნენ როგორმე შეემსუბუქებინათ ავადმყოფის მდგომარეობა, რაც ძირითადად კლიმატური პირობების გაუმჯობესებით და სწორი მაღალკალორიული კვებით მიიღწეოდა. ზემოაღნიშნული ავადმყოფისა ორგანიზმს ბრძოლისუნარიანობას უძლიერებდა აგრეთვე ზოგიერთ ხალხურ საშუალებას (დინდგელი, მრავალძარღვა, ვირისტერფა, ფიჭვი და სხვ.) სამკურნალო თვისებებიც გააჩნია. ის სისტემატ, რასაც ავადმყოფობის დროს მიმართავდნენ, გამართლებულად უნდა ჩაითვალოს, იგი ხელს უშლიდა დაავადების ფართოდ გავრცელებას. ამდენად, ქართულ ტრადიციულ სამკურნალო საშუალებებს ტუბერკულოზის მკურნალობაში გარკვეული დადებითი შედეგები ჰქონდა.

\* „ლეცემი“ - ახალი, უმარილო ყველის მოხარშვის დროს მიღებული ცხიმი.

## TRADITIONAL METHODS OF TREATMENT OF TUBERCULOSIS IN WESTERN REGIONS OF GEORGIA

### Summary

The work resumes a large material on the folk methods of pulmonary tuberculosis treatment in Western regions of Georgia. Methods of quarantine of patients with TB to isolated rooms from other family members are described. But such patients were not doomed



to loneliness and starvation. On the contrary, mother or another family leader brought necessary food to the patient, warm clothes, medicines and kept them informed about family events. In towns and villages of Georgia regularly raised money to help the families with such a patient.

Among medicinal means black beeswax, plantain decoction and potion of coltsfoot leaves, potion of pine cones (with honey), melted sheep fat and others were popular. *literatura:*

### ლიტერატურა:

1. ბაგრატიონი დ. იაღიგარ დაუდი, თბ. 1938.
2. ბურდული მ. ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) საკანდიდატო დისერტაცია, თბ. 1990.
3. ბურდული მ. რაჭის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1982–1984წ. (ინახება ავტორთან).
4. ბურდული მ. ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1985 (ინახება ავტორთან).
5. ბურდული მ. იმერეთის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1986; 1987; 1988; 1989; 1991 (ინახება ავტორთან).
6. გულედანი ს. ძველი ადამ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში (ეთნოგრაფიული ნარკვევები), (ხელნაწერი ინახება მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში).
7. გამბა ჟ. ფ. მოგზაურობა ამიერკავკასიაში 1987.
8. იველაშვილი თ. საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში, თბ. 1987.
9. Иорданов Д., Никонов П., Бойчинов Л., Фитотерапия. София, 1976.
10. Каримов З., Родионов Е., Прополис в комплексном лечении туберкулёза, лёгких и бронхов. Бухарест, 1975.
11. მინდაძე ნ. ქართული ხალხური მედიცინა, თბ. 1981.

12. მაყაშვილი ზ. საუბრები სამედიცინო მეფუტკრეობაზე, თბ. 1979.
13. მაჩაბელი ნ. ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში თბ. 1978.
14. Стоянов А. Путешествие по Сванетии ЗКИРГО в- II. кн.х, Тифлис. 1876.
15. სააკაშვილი მ. გელაშვილი ა. საქართველოს მედიცინის ისტორია. ტ. III, წიგნი 2, თბ. 1958.
16. Соколов С., Замотаев И., Справочник по лекарственным растениям и фитотерапии. М. 1987.
17. Танасименко Ю. О профилактике и лечении хронических неспецифических пневмоний и бронхиальной астмы у детей. Бухарест, 1975.
18. ფანასკერტელი ზ. სამკურნალო წიგნი (კარაბადინი), თბ. 1950.
19. ქანანელი. უსწორო კარაბადინი, თბ. 1940.
20. ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ეთნოგრაფიული არქივი.
21. შორაპნელი. „რამდენიმე სიტყვა ჭლექიანის მოვლაზე იბერეთის მდაბიო ხალხში“, „დროება“, 1989, №29.

## პველი ქართული მედიცინა არქეოლოგიური მასალის მიხედვით

ქართლ ხალხურ მედიცინას მდიდარი ტრადიციები გააჩნია. იგი აერთიანებს, როგორც ემპირიულ ისე ტრადიციულ-წერილობით (კარაბადინების) სამედიცინო ცოდნას. ჩვენამდე მოღწეული სამედიცინო ხელნაწერი წიგნები (XI-XII სს.) იმის დასტურია, რომ თეორიული და პრაქტიკული მედიცინა საქართველოში იმდროინდელი კულტურული მსოფლიოს მოწინავე დონეზე იდგა.

ძველი ქართული მედიცინის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის საქართველოს ტერიტორიაზე ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალის ანალიზი. საინტერესოა არქეოლოგ გ. ნიორაძის მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომ საკაჟიას გამოქვაბულში მცხოვრებმა პალეოლითელმა ადამიანმა იცოდა ერთგვარი მალამოს დამზადება—ცხოველის თავის ტვინისა და ქონისაგან (11. 1953. 59.).

აღნიშნული სახის მალამოს გამოყენების ფაქტს საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღესაც ვხვდებით. მაგ.: სვანეთში „ჭრილობის სამკურნალოდ საქონლის ძვლის ტვინსა და ქონის ნაზავს იყენებდნენ“ (4. 1990. 25.).

ქვის ხანისა და ენეოლითის არქეოლოგიური ძეგლები მედიცინის შესახებ მწირ მასალას იძლევა, მდგომარეობა იცვლება ბრინჯაოს ხანიდან, როდესაც საქართველოს მოსახლეობის კულტურამ და მეურნეობამ განვითარების მაღალ დონეს მიაღწია. გვიანი ბრინჯაოს და ადრე რკინის ხანაში საქართველო და მთელი კავკასია, განვითარების ტემპებისა და დონის მხრივ ერთ მთლიან ერთეულად ყალიბდება. ქართველი ტომები სხვა ხალხებთან ერთად, უშუალოდ მონაწილეობენ წინა აზიის უძველესი კულტურის შექმნაში.

არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ძეგლოვანი მასალის, სადასტაქრო იარაღების, წამლის მოსამზა-

დებელი და შესანახი ჭურჭლის და სხვ. შესწავლა-გაანალიზებას უკვე კარგა ხანია მიაქციეს ყურადღება მედიცინის ისტორიით დაინტერესებულმა მკვლევარებმა (13.1956; 21.1959; 16. 1987.) და გამოთქმულია საყურადღებო შეხედულებები.

ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით საკითხის შესწავლა იმ მხრივაცაა საინტერესო, რომ საშუალებას გვაძლევს ხალხური მედიცინის შესახებ ყოფაში დაფიქსირებული ცნობები შევაჯეროთ არქეოლოგიურ მასალასთან.

### გველის გამოსახულებიანი ჭურჭლის დანიშნულების შესახებ

არქეოლოგიურ მასალებში საერთოდ, და კერძოდ საქართველოშიც, ძალიან ხშირია გველის გამოსახულება ჭურჭელზე, რომლის დანიშნულების შესახებ მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა.

ბ. კუფტინის მიერ თრიალეთში მოპოვებული გველის გამოსახულებიანი ორი დიდი ჭურჭელი შუა ბრინჯაოს ხანას (ძვ. წ. ა. II ათასწლეულის შუახანები) ეკუთვნის. ბ. კუფტინი მას მიმდინარე წყლის ნაკადს და სამიწათმოქმედო კულტს უკავშირებს (8. 1949. 28.).

გველის გამოსახულებიანი ჭურჭელი საქართველოში თრიალეთის გარდა აღმოჩენილია მცხეთაში (1. 1955. 131.), ასევე ბაკურციხეში (2. 1941.), ქვასათალში (5. 1947.), ნაცარგორაზე (6. 1951.) და სხვ.

ქართველი არქეოლოგები ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით ასკვნიან, რომ არმაზისხევის ანტიკური დროის ჭურჭლის ყურზე დაძერწილ გველის გამოსახულებას მაგიური დანიშნულება ჰქონდა.

მედიცინის ისტორიის მკვლევარი ლ. კოტეტიშვილი გველის გამოსახულებიან ჭურჭელს მაგიური მედიცინის ხანას

უკავშირებს (7. 1936.). ზოგი, ქართული ხალხური მედიცინის ისტორიაში პროფესიონალი მკურნალების გამოჩენას (17. 1957. 380.).

მცხეთაში, სამთავროს სამაროვანში, ნაპოვნია ძალზე საინტერესო აგებულების თიხის ორსართულიანი ჭურჭელი, გველის რელიეფური გამოსახულებით. რომელიც დათარიღებულია ძვ. წ. VIII-VI სს. მას წამლის მოსამზადებლად მიიჩნევენ (17. 382; 16. 1987. 23-24.).

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე საინტერესოდ გვეჩვენება სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ჩვენს მიერ დამოწმებული ნახარში წამლის მოსამზადებელი, სპეციალური „ორსართულიანი ჭურჭელი“, რომელსაც შემდეგნაირად აწყობდნენ — დიდ ღოქში თანაბარი რაოდენობის ფიჭვის ფისსა და გოგირდს ჩაყრიდნენ ფენა-ფენად. ღოქს დოღბანდით მოუკრავდნენ თავს. ქვაბის სახურავს, ან ფიცარს ისე ამოჭრიდნენ, რომ ღოქის პირი შიგ ჩატეულიყო და მას ქვაბზე დააპირქვავენდნენ. შემდეგ ქვაბს მთლიანად და სანახევროდ ღოქსაც მიწაში ჩამარხავდნენ. ღოქზე ზემოდან ცეცხლს დაანთებდნენ. ღოქი ცხელდებოდა, რომ გაწითლდებოდა, შიგ მოთავსებული ფისი დნობას იწყებდა და წამალი ქვაბში იწურებოდა. აღნიშნული წამალი კანის დაავადებათა სამკურნალოდ გამოიყენებოდა.

არქეოლოგიური თხრისას კახეთში მოპოვებულია ისეთი ჭურჭლებიც, რომელთაც ყურების მაგივრად გველის, ცხვრის სკულპტურული გამოსახულება აქვთ (20. 1973. 115.).

ეთნოგრაფიული მასალებით ცნობილია, რომ მრავალ ხალხში ჭურჭლის ყურს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, მაგ., დაღესტანში ჭურჭლის ყურს ავი სულის წინააღმდეგ ბრძოლის მნიშვნელობას ანიჭებენ. ამიტომ უყურო ჭურჭლის დახურვა აუცილებელია, ყურიანისა კი არა, რადგან მასში ეშმაკი ვერ ჩაძვრება.

მცხეთაში აღმოჩენილია ოქროსა და ბრინჯაოს ბეჭდები, რომელთა გემაშიც გამოსახულია მედიცინის მფარველი ღვთაება, ასკლეპიოსი.

გამოთქმული ვარაუდი, რომ ოქროს ბეჭედს მცხეთაში ატარებდა სამეფო კარის მკურნალი ექიმი (16. 1987. 27.) ხოლო ბრინჯაოს ბეჭედს, შედარებით დაბალი რანგის ექიმი (16. 1987. 40.).

მსგავსი ბეჭდები ნაპოვნია ურბნისში და სხვ. ძველ საქართველოში გავრცელებული იყო ისეთი სახის თქმულებები, რომელთა მიხედვითაც საექიმო საქმის სწავლება გველს უკავშირდება, იგი საექიმო სიბრძნის აღიარებული მცოდნეა.

სვანი სახალხო მკურნალები თავიანთ სამედიცინო ცოდნას გველს უკავშირებენ<sup>15</sup>.

ე.ი. არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ასევე მითოლოგიური გადმოცემებითაც გველი მჭიდროდაა დაკავშირებული სამედიცინო საქმიანობასთან.

### ვერძის თავის გამოსახულებიანი ნივთების დანიშნულების შესახებ

გველთან ერთად ხშირია ჭურჭელზე თუ სხვა ნივთებზე ვერძის თავის გამოსახულებაც, ხან ერთიმეორის პარალელურად, ხანაც ცალკე. ვერძის თავის სტილიზებული ან რელიეფური გამოსახულება ხშირია თიხის ჭურჭელზე, სარკოფაგის ფეხებზე, ამულეტებზე და სხვა. (1.1955. 87.) როგორც ჩანს, მასაც ავი თვალისაგან თუ ავი ძალისაგან დამცავი მნიშვნელობა ჰქონდა.

ცხვარი – ერთი იმ ცხოველთაგანია, რომელთა გამოსახულებასაც ადამიანი ძველთაგანვე მიაწერდა ავი სულებისაგან დაცვის უნარს. შეიძლება იმიტომ, რომ ცხვარი, ჩვეულებრივ სამსხვერპლო ცხოველს, ზვარაკს წარმოადგენდა (15. 1935.).

ცხვარი ან ცხვრის თავი საქართველოში ძველი დროიდანვე წარმოადგენს მცირე პლასტიკის ერთ-ერთ ყველაზე უფრო გავრცელებულ მოტივს. ფიქრობენ, რომ იგი ალბათ ძირი-

თადად აპოტროფიული ფუნქციის მატარებელი იყო(495-502).

ვერძის თავის გამოსახულებანი ნაპოვნია აფხაზეთში, წალკაში. ბეშთაშენის სამაროვანზე აღმოჩნდა ბრინჯაოს აბზინადა, რომლის ნისკარტი რქახვეული ცხვრის თავითა დაგვირგვინებული. იგი მოიპოვება ყაზბეგის განძშიც და სხვა (9. 1941.).

მკვლევართა ნაწილი ვერძის თავისა და გველის გამოსახულებას ჭურჭელზე ერთსა და იმავე მნიშვნელობას ანიჭებს. და ბოლოს, საქართველოში გვიან, შუა საუკუნეებამდე და ზოგან XIX ს-მდე შემორჩა წესი, საფლავის ქვების ცხვრის სახით გამოკვეთისა. ცხვარი, როგორც საკულტო ცხოველი, საქართველოში დღესაც ფართოდაა გავრცელებული. წმ. გიორგისათვის შესაწირად, ძირითადად, ცხვარია მიღებული.

წმ. გიორგი კი ბოროტი ძალების წინააღმდეგ იბრძვის და ავი თვალისა და ავი ძალებისაგან დამცავ წმინდანად ითვლება.

### სამარხეული ამულეტები

საქართველოში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად უხვადაა ნაპოვნი ავი ძალისაგან დამცავი სხვადასხვა ფორმისა და ხარისხის ამულეტები. მაგ.: სოფ. მელაანის სამლოცველოში, რომელიც მიეკუთვნება ძვ.წ. I ათასწლეულის I ნახევარს, აღმოჩენილია 12 საავგაროზე (20. 1973. 117-118.).

მცხეთაში, უმრავლეს სამარხებში, ძვირფასი ლითონისაგან დამზადებული საავგაროზე ნივთებია აღმოჩენილი. ერთ-ერთში აღმოჩნდა ოქროს რვა ვიწრო სიფრიფანა ლენტის, დაკეცილი და შეკუმშული, თითოეულ მათგანზე „არმაზული“ წარწერის თითო ბწკარი იყო ამოკაწრული, წარწერა ამოუკითხავია, გ. წერეთლის ვარაუდით, იგი რაღაც მაგიურ ტექსტს, შელოცვას უნდა წარმოადგენდეს. ამ აღმოჩენამ დაადასტურა ვარაუდი, რომ ეს თავისებური საგნები ავგაროზებად ჩათვლილიყო (1. 1955. 81.).

საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღესაც შეგვიძლია

სხვადასხვა ფორმისა და მასალისაგან დამზადებული „შენალოცი“ საგნების დამოწმება, რომლებსაც „ავი თვალისაგან“ დამცველი ფუნქციები აქვს მინიჭებული და მათ გარკვეული წესით ამზადებენ.

### არქეოლოგიური გათხრებისას მოპოვებული სამედიცინო დანიშნულების იარაღ-ჭურჭელი

ძველი ქართული მედიცინის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია არქეოლოგიური გათხრებისას აღმოჩენილი სამედიცინო დანიშნულების სადასტაქრო იარაღები თუ წამლის მოსამზადებელი და შესანახი ჭურჭელი.

უძველეს პერიოდში (პალეოლითი, ენეოლითი) ასეთი ხასიათის მასალა საქართველოს ტერიტორიაზე არ მოგვეპოვება. თუმცა, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ობსიდიანის დანები შეიძლებოდა წარმატებით გამოეყენებინათ სადასტაქრო საქმიანობისთვისაც. ძვ. წ. აღ. II ათასწლეულის შუა ხანებიდან, უკვე დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, ზოგიერთ იარაღ-ჭურჭელზე, რომ ისინი სამედიცინო დანიშნულებით გამოიყენებოდა. ამ პერიოდის სამარხებში აღმოჩენილია ნეშტრისებრი ბრინჯაოს დანები, ჩქიფები (პინცეტები), სისხლის გამოსაშვები იარაღები და სხვ. „ამ საგნების შესწავლა საფუძველს იძლევა, ისინი სამედიცინო დანიშნულების იარაღებად მივიჩნიოთ, შესაძლებელია ზოგიერთი მათგანი ქირურგიულ პრაქტიკაშიც ყოფილიყო გამოყენებული“ (1. 1955. 81.).

3. ფირფილაშვილმა შეისწავლა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ნივთები და გამოთქვა მოსაზრება, რომ ისინი შეიძლება ყოფილიყო, როგორც საოჯახო – სამეურნეო დანიშნულების, ისე სადასტაქრო გამოყენებისათვის გამოიზნული (18. 1957 495–502.).

წამალთმცოდნე ს. სალუქვაძე თვლის, რომ ბრინჯაოს ნემსებს უფრო ზიანის მოტანა შეეძლო, ვიდრე განკურნება. ამასთანავე,



ბრინჯაოს ზონდს იგი მახათს უწოდებს და აღნიშნავს, რომ იგი ავადმყოფს ახალ იარაგს გაუჩენდა (16. 1987. 29.), რაც გადაჭარბებულად გვეჩვენება, რადგან ზონდი მიჩნეულია ჭრილობებში პატრუქის ჩასადებად და არა გასაკერად.

აღნიშნული პერიოდი – კლასიკური ბრინჯაო – კალანარევი ბრინჯაოს ეპოქაა, რომელიც, დარიშხანიანი ბრინჯაოსაგან განსხვავებით, მანე მინარევეს არ შეიცავს. აქედან გამომდინარე შეიძლებოდა ზემოაღნიშნული იარაღების სადასტაქროდ გამოიყენება. ბრინჯაოს დანის გამოყენება ოპერაციების ჩასატარებლად შესაბამისი პერიოდის წერილობით წყაროებითაც დასტურდება (21. 1988.).

ძვლოვანი მასალის, კერძოდ ტრეპანირებული თავის ქალების შესწავლით დასტურდება, რომ იმ პერიოდში ქირურგიული საქმიანობა საკამაოდ მაღალ დონეზე მდგარა. თავის ქალაზე გაკეთებული ხვრელის ფორმა, კიდეების სისადავე და მისი დამუშავების ნიშნები შესაბამის სადასტაქრო იარაღების არსებობასაც თხოულობდა.

ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ ხევსური და სვანი სახალხო მკურნალები თავიანთ წარმატებულ სადასტაქრო საქმიანობას ადგილობრივი მჭედლების მიერ გაკეთებული რკინის იარაღებით ეწოდნენ (10. 1981. 27; 4. 1990. 18).

მცხეთაში, სამთავროს სამაროვნის ზოგიერთ სამარხში მრავლადაა აღმოჩენილი მინის ჭურჭელი. ზოგი მათგანი ნელსაცხებლის, ზოგი კი წამლისათვის იყო განკუთვნილი. ყურადღებას იქცევს აღნიშნული ჭურჭლის დიდი რაოდენობით აღმოჩენა სამარხში. მედიცინის ისტორიის მკვლევართა აზრით, აღნიშნული სამარხი უნდა ეკუთვნოდეს წამალმკეთებელს (13. 1959. 42.), რაც იმის მანიშნებელია, რომ ეს საქმე განვითარების მაღალ დონეზე უნდა ყოფილიყო.

წამლისათვის ცალკე ჭურჭლის არსებობის შესახებ ცნობას ვერ კიდევ არგონავტების მითში ვხვდებით, საიდანაც ვიგებთ, რომ მედეა, უკუნ ლამეში, კასპიურ ნიჟარაში აგროვებდა პრომეთეს ბალახის წვენს. არქეოლოგიური გათხრების დროს I

ათასწლეულის სამარხებში ნაპოვნია არაერთი ნიჟარა. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ისინი წამლის ჭურჭლად იხმარებოდა (13. 1959. 31.). ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ქართველ სახალხო მკურნალებს ჰქონიათ წამლის დასამზადებელი (თიხის, თუჯის) და შესანახი (ხის, საქონლის რქის) ჭურჭელი, რომელთაც მხოლოდ აღნიშნული მიზნისათვის იყენებდნენ.

მცხეთაში აღმოჩენილია, აგრეთვე, ძველი ქართული ხელის სასწორი და წვრილი საწონები, რომლებიც I-III საუკუნეებით თარიღდება; აგრეთვე, მინის კოლბა, თხევადი წამლის ფორმების დოზატორი, ასევე I-III საუკუნეებისა, რაც აშკარად მიუთითებს ფარმაცევტულ საქმიანობაზე.

### განათხარი ნამკურნალევი ძვლოვანი მასალა

რენტგენოპალეოპათოლოგიური გამოკვლევებით მეცნიერებს შესაძლებლობა მიეცათ დაედგინათ გარდასული დროის ადამიანთა ძვლების ასაკი და კონსტიტუციური თავისებურებანი, პათოლოგიური პროცესების სიძველე, სიხშირე, თავისებურებანი და მათი პათოგეოგრაფია, ინვალიდობის ხანგრძლივობა, ხარისხი და უძველესი საექიმო ტექნიკის მდგომარეობა.

სამედიცინო თვალსაზრისით, საქართველოში მოპოვებული ძვლოვანი მასალა შესწავლილი აქვს ფირფირაშვილს. მათ შორის დეფექტიანი 2 თავის ქალა, რომელთაც აშკარად ემჩნეოდათ მკურნალობის კვალი, განეკუთვნებოდა ძვ. წ. X-VI-სს (19. 1956. 376.).

საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში, თავის ქალის ტრეპანაცია XX საუკუნეშიც არის დამოწმებული. იგი სამკურნალო მიზნით კეთდებოდა და ამ საქმეში დახელოვნებულ დასტაქრებს დიდი სახელი და პატივი ჰქონდათ ხალხში დამსახურებული (10. 1981. 24-25; 4. 1990. 31-33.).

ასევე წარმატებით მკურნალობდნენ ძველ საქართველოში სხვადასხვა სახის ტრავმებს, როგორც მოტეხილობებს – მხრის ძვლის მოტეხილობას, იდაყვის ძვლის, წვივის და სხვა, ისე ბასრი იარაღით მოყენებულ ტრავმებს. ამ მიზნით შესწავლილი ძვლოვანი მასალა განეკუთვნება ძვ. წ. XIII-I საუკუნეებს.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით სულ ახლო წარსულში ქართველი სახალხო მკურნალები - „დასტაქრები“ (ხეცსურეთი) „აქიმები“ (სვანეთი) – დიდი წარმატებით ეწოდნენ სხვადასხვა სახის ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობას.

ამგვარად, როგორც დავინახეთ, არქეოლოგიური მასალა ქართული მედიცინის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევა, რომლის შეჯერებაც ეთნოგრაფიულ მონაცემებთან საინტერესო დასკვნების გაკეთების საშუალებას გვაძლევს.

## **OLD GEORGIAN MEDICINE ACCORDING TO THE ARCHEOLOGICAL MATERIAL**

### **Summary**

The archeological material obtained in Georgia gives the important information about the old Georgian medicine.

Comparing the ethnographical information with the archeological achievement (medical tools, bone materials, trepanned skulls, the traces of correct treatment of traumas etc) gives the opportunity to the medical history investigators to confirm a number of their considerations.

## ლიტერატურა:

1. აფაქიძე, ა. გობეჯიშვილი, გ. კალანდაძე, ა. ლომთათიძე, გ. მცხეთა, ტ. I, არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1955.
2. აფაქიძე, ა. ბაკურციხის არქეოლოგიური ძეგლები, საკანდიდატო დისერტაცია, ნაბეჭდი თეზისები, თბ., 1941.
3. ბოჭორიშვილი, ლ. ქვემო ქართლის ისტორიული ეთნოგრაფიიდან (საფლავის ქვები), მსე, VIII.
4. ბურდული, მ. ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1990.
5. გობეჯიშვილი, გ. სამხრეთ ოსეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის 1947 წლის მუშაობის ანგარიში.
6. გობეჯიშვილი, გ. სტალინირის ნაცარგორა, მიმომხილველი, ტ. II, თბ., 1951.
7. კოტეტიშვილი, ლ. „წიგნი სააქიმო“—ს წინასიტყვაობა, თბ., 1936.
8. კუფტინი, ბ. ქართული კულტურის უძველესი კერა თრიალეთში, თბ., 1949.
9. Куфтин Б. А., Археологические раскопки в Трылети. Опыт периодизации памятников, Тб., 1941.
10. მინდაძე, ნ. ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1981.
11. ნიორაძე, გ. ქვის ხანის ადამიანი საკაჟიას გამოქვაბულში, თბ., 1953.
12. ნიჟარაძე, ბ. ისტორიულ—ეთნოგრაფიული წერილები, წიგნი I, თბ., 1962.
13. სააკაშვილი, მ. გელაშვილი, მ. საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. I—II, თბ., 1956.
14. Степани, А. объяснение вещей найденных металлам художественных предметы из золота, серебра и бронзы М-Л 1935.

15. სალუქვაძე, ს. წამალთმცოდნეობა ძველ საქართველოში, თბ., 1987.

16. ფირფირაშვილი, პ. თრიალეთსა და სამთავროში არქეოლოგიური თხრისას აღმოჩენილი გველის გამოსახულებიანი ჭურჭლის დანიშნულების შესახებ, საქ-ოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XVIII, 3, 1957.

17. ფირფირაშვილი, პ. არქეოლოგიური გათხრებისას მოპოვებული ზოგიერთი იარაღის შესახებ, საქ-ოს სსრ მეცნიერებათა აკად. მოამბე, ტ. XVIII, 4, 1957.

18. ფირფირაშვილი, პ. ზოგიერთი დაავადების კვალი პალეოანთროპოლოგიური მასალების მიხედვით, საქ-ოს სსრ მეცნიერებათა აკად. მოამბე, ტ. XVII, 4, 1956.

19. ფიცხელაური, კ. აღმოსავლეთ საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები (ძვ. წ. აღ. XV-XVII სს.), თბ., 1973.

20. ხაშურაბის კანონები, მთარგმნელი ზ. კიკნაძე, თბ., 1988.

21. შენგელია, მ. უძველესი კოლხურ-იბერიული მედიცინა, თბ., 1959.

## თერაკიული მკურნალობის ხალხური ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში

შინაგან დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციების შესწავლისას ძირითადად ვეყრდნობით დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ სვანეთში, რაჭა-ლეჩხუმსა და იმერეთში ჩვენს მიერ სხვადასხვა (1979-1991) წლებში მოპოვებულ ეთნოგრაფიულ მასალას, ასევე საარქივო მონაცემებსა და საკითხის ირგვლივ არსებულ სპეციალურ და ზოგად ლიტერატურას. რაც საშუალებას გვაძლევს წარმოვადგინოთ საკვლევი რეგიონის სამკურნალო ტრადიციები, ის სამკურნალწამლო საშუალებები და მეთოდები, რომელთა უმრავლესობა დღესაც წარმატებით გამოიყენება.

ცნობილია, რომ ადამიანის ჯანმრთელობას განსაზღვრავს ის ეკოლოგიური გარემო, სადაც მას უხდება ცხოვრება. ჯანმრთელობაზე გავლენას ახდენს, როგორც გეოგრაფიულ-კლიმატური გარემო, ისე საყოფაცხოვრებო კულტურის დონე, დასახლების ფორმა, საცხოვრებელი და პირადი ჰიგიენის დაცვა და სხვ.

ზემოაღნიშნულის შესახებ საინტერესო ცნობებს გვაწვდის როგორც ქართული სამედიცინო და ისტორიული წყაროები, ისე ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურაც. ძველი ქართული მედიცინის წერილობით ძეგლებში ჯანმრთელობის დაცვის ზოგად პროფილაქტიკურ ღონისძიებებს სპეციალური თავი ეძღვნება - „სიმრთელისა თებირი და შენახვა“<sup>1</sup>, სადაც საუბარია ჯანმრთელობისათვის ხელშემწყობ მნიშვნელოვან ფაქტორებზე. დიდი ადგილი აქვს დათმობილი პირადი ჰიგიენის დაცვას<sup>2</sup>. როგორც ჩანს, ძველად საქართველოში სწორ კვებას, როგორც ჯანმრთელობის შენარჩუნების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პირობას, უდიდესი ყურადღება ექცეოდა. იაკობ ხუცესი ურჩევს შუშანიკს თავი ანებოს დაუსრულებელ მარხვას, რათა ჯანმრთელობა არ შეერყას: „ნუ ჯეკმა, რამეთუ დაუმძიმებ ხორცთა მაგათ ზედა, რამეთუ ვერ დაგიტმონ და მერმე ვერ-

ღარას შეძლებულ იყო ყოფად რაისმე საქმედ კეთილსა ეგოდენ-ითა მაგით ფიცხლად მარხვითა... არცა საჭმელი რა მი-ილოს... და მცირედ ოდენ წვენი მხლისა შექმნული – იგიცა მცირედ მიიღის, ხოლო პურისა გემოდ არა იხილოს ვიდრე აღვსებადმდე”<sup>3</sup>, ხოლო პეტრე იბერიელის ცხოვრების აღმწერი პირდაპირ ამბობს, რომ „...ფრიადსა მარხვისაგან განირყუნა სტომაქი მისი”<sup>4</sup>.

ყურადღება ექცეოდა აგრეთვე საკვების რაოდენობასა და საჭმლის მიღების გარკვეული წესების დაცვას<sup>5</sup>.

ასევე საცხოვრებელ სახლს მნიშვნელოვანი ჰიგიენური პირობები უნდა დაეკმაყოფილებინა - „სასახლე ასეთისა ალაგას ქნას, რომე რაგვარცა მზე ამოვიდეს მოადგეს და კედელნი უყუნეს და ჭერნი მაღალნი იყვნენ, აღმოსავლეთით და ჩრდილოეთით სარკმელნი დიდრონი იყოს, რომე რაგვარცა მზე ამოვიდეს სახლს შეადგენ და აერი გაამშვენიეროს, დიდისა მთისა ძირსა თუ სახლი ჰქნა, რომე მთა აღმოსავლეთით იყოს, სხვისა ალაგისაგან სნეულება იქი უწინ იქნება და თუ მთა დასავლეთით იყოს არა გავარა”<sup>6</sup>.

ეს ზოგადი პრინციპი იყო, მაგრამ ცხადია სახლის აშენება და მოწყობა გარემო პირობებსა და მოსახლის ეკონომიურ მდგომარეობაზე დიდად იყო დამოკიდებული. როგორც უცხოელი მოგზაურები გადმოგვცემენ, ქართველმა ხალხმა კარგად იცოდა სამოსახლო ადგილის შერჩევა, რათა თავიდან აეცილებინა სხვადასხვა დაავადებები. როგორც გამბა წერს: „იმერლები სამეურნეოდ დაბლობს იყენებენ, მაგრამ სახლ-კარად მაღლობ პლატოებს ირჩევენ წყაროებთან ახლოს”<sup>7</sup>.

როგორც ეთნოლოგი ნ. მინდაძე აღნიშნავს – ქართველი ხალხის სამედიცინო ცოდნის შესახებ არსებული ეთნოგრაფიული მასალა ადასტურებს, რომ „საქართველოს მოსახლეობის ცოდნა დაავადებისა და გარემოს ურთიერთმიმართების შესახებ რაციონალურია და ახლო დგას თანამედროვე სამედიცინო მონაცემებთან”<sup>8</sup>.

როგორც გეოკლიმატური, ისე საყოფაცხოვრებო კულ-

ტურის ღონით ჩვენი საკლევე რეგიონის კუთხეები ერთიმეორისაგან საგრძნობლად განსხვავდება, რაც ადეკვატურად აისახება როგორც გავრცელებულ დაავადებებში, ისე ხალხური მედიცინის დარგების განვითარებაშიც. კერძოდ – მთიან მხარეში უფრო ხალხური ქირურგიაა დაწინაურებული, ხოლო ბარში ხალხური თერაპია. აქვე ავლნიშნავთ, რომ ზოგადად ქართულ ხალხურ მედიცინას და მათ შორის თერაპიულ საშუალებებს მაღალ შეფასებას აძლევდნენ XIX ს-ში საქართველოში მოღვაწე უცხოელი ექიმები. 1869 წ. ექიმი პანტიუხოვი წერდა, „რომ ხალხურ მედიცინაში თერაპიულ საშუალებათაგან, ყველაზე მნიშვნელოვანია და დამსახურებული პოპულარობით სარგებლობს მინერალური წყლები“ და იქვე მიუთითებს, რომ მინერალური წყლების ორგანიზმზე ზემოქმედებას ქართველები წყლის ზებუნებრივ ძალას კი არ მიაწერენ, არამედ მის ფიზიკურ-ქიმიურ თვისებებს, რითაც უფრო მაღლა დგანან ვიდრე ევროპის ზოგიერთი ხალხი“<sup>9</sup>.

ხალხური თერაპიული სამკურნალო საშუალებები ძირითადად კლასიფიცირდება მცენარეულ, მინერალურ (სამკურნალო ქვები, მინერალური წყლები) და ორგანულ (ცხიმები, ნალველი და ა. შ.) საშუალებებად. ზემოჩამოთვლილთაგან ამზადებენ როგორც მარტივ, ისე რთული შემადგენლობის წამლებს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბოლო დროს განსაკუთრებით გაიზარდა ინტერესი ხალხური ნატურალური სამკურნალო საშუალებებისადმი. დაინტერესება შეინიშნება როგორც მედიცინის მუშაკთა, ისე ხალხური კულტურის შემსწავლელთა მხრიდან. ეს დაინტერესება გამოწვეულია, როგორც ხალხური სამკურნალო საშუალებების ეფექტურობით, ისე ხალხური მედიცინის ტრადიციების გამოცოცხლების მიზეზების შესწავლის სურვილით.

შინაგან დაავადებათა მკურნალს ხალხი „ექიმბაშს“ უწოდებს. რაჭაში დავამოწმეთ პარალელური ტერმინიც - „მეწამლე ქალი“, ეს ტერმინი პირდაპირ მიუთითებს ხალხური მკურ-



ნალობის ამ სფეროში ქალების პრიორიტეტზე. აქვე ავლნიშნავთ, რომ არა მარტო რაჭაში, ზოგადად საქართველოში „ხალხურ თერაპიაში“ ძირითადად ქალები დომინირებენ, ისევე როგორც „ხალხურ ქირურგიაში“ კაცები.

შინაგან დაავადებათა მკურნალი „ექიმბაშები“ დასავლეთ საქართველოს სოფლებში დღესაც საკმაო რაოდენობით არიან, რომელთა სამედიცინო ცოდნა და საქმიანობა ძირითადად მემკვიდრეობითი ხასიათისაა და მჭიდროდაა დაკავშირებული ქართულ ტრადიციულ (წერილობით) მედიცინასთან. თუმცა ვხვდებით თვითნასწავლ, მედიცინით დაინტერესებულ პიროვნებებსაც, რომლებიც მეცნიერული და ხალხური სამკურნალო საშუალებების თავისებურ სინთეზირებას ახდენენ. წინამდებარე სტატიაში ჩვენ მათ საქმიანობას არ შევხებით.

ხალხური სამედიცინო ცოდნა საჭმლის მომწელებელი სისტემის (კუჭ-ნაწლავის) დაავადებათა დაწვრილებით კლასიფიკაციას ვერ იძლევა, და ხშირად სხვადასხვა მიზეზით გამოწვეული ავადმყოფობა ერთი ტერმინით „მუცლის ტკივილით“ გამოიხატება, ან სიმპტომების მიხედვით - „კუჭის აშლა“, „კუჭის შეკრა“, „მუცლის შებერვა“ და ა. შ. იწოდება.

დასავლეთ საქართველოში „მუცლის ტკივილის“ სამკურნალოდ გამოყენებული მცენარეებია: კვლიავი (*carum caroi* L.); აბზინდა (*Artemisia absinthium* L.); მრავლძარღვა (*Plantago major*); დუცი (*Agayllis caucasica* spr.(=*A latifolia* (M. B) Boiss); მოცივი (*Vaccinium arcto staphylos* L.); მაყვალი (*Rubus idaeis* L.); ანწლი (*Sambacus nigra* L.); ნიორი (*Allium sativum* L.); ჭინჭარი (*Urtica dioeia* L.); ლაშქარა (*Sumphutum officinall* L.); გვირილა (*Matricaria chamamela* L.); კამის ყველა სახეობა - კამა (*Anethum graveolens* L.); დიდი კამა (*Foeniculum vulgare* Mill); ანისული//ცერეცო (*Pimpinela anisum* L.); ფარსმანდუკი (*Achilea millefolium* L.); პანტა (*Purum caucasica* A); მსხალი (*Purus* sp. dio. cubt); ჯუღაბი (*Euphorbia lathyris* L.); მათიტელა (*Polygonium*); პრასი (*Allium porrum* L.); ოხრახუში (*Petroselinum crispum* (Mill) Num. (=P. sativum Hoffm.));

პიტნა (Menthoi); გარეული ქონდარი (Satureia laxiflora C. Koeh); ნიახური (Apium graoelens L.); ბროწეული (Punica granatum L.) და სხვ.

ზემოჩამოთვლილ მცენარეებს შინაგან დაავადებათა სამკურნალოდ იყენებდნენ როგორც ნედლს, ისე გამხმარს – ფხვნილის სახით, მათგან ამზადებდნენ ნაყენს და ნახარშს. აქვე მივუთითებთ, რომ სამკურნალო მცენარეების შეგროვება დღესაც ხდება, ოღონდ, იმ განსხვავებით, რომ ძველად უფრო დიდ ყურადღებას აქცევდნენ მთვარის ფაზებს: - „6-7 დღის მთვარე რომ იქნება მაშინ უნდა მოიკრიფოს, მაშინ არის კარგო“, ან „მთვარე რომ გამოიხუთმაბათებსო“, - გადმოგვცემენ მთხრობელები. უნდა აღინიშნოს რომ „ექიმბაშთა“ გარკვეული ნაწილი დღესაც ამ ტრადიციის გამგრძელებელია.

ემპირიული დაკვირვების შედეგად ხალხმა გამოიმუშავა ცოდნა, თუ როდის და როგორ უნდა მომხდარიყო სამკურნალო მცენარეების შეგროვება. ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, რომ მცენარეებს აგროვებდნენ მაშინ, როცა თვლიდნენ, რომ სამკურნალო თვისებების აკუმულირება მათში პიკს აღწევდა – ზოგის ნორჩ ფოთლებს აგროვებდნენ, ზოგს ყვავილობის პერიოდში კრეფდნენ, ზოგს მომწიფებულს – თესლიანად იღებდნენ და ისე ინახავდნენ. ეს ხდებოდა აუცილებლად კარგ ამინდში. შესანახ ნედლეულს ჩრდილში ახმობდნენ.

როგორც უკვე ავლნიშნეთ, „მუცლის ტკივილის“ სამკურნალო მცენარეებს სხვადასხვა სახით – ნედლი ფოთოლი, ფხვნილი, ნაყენი, ნახარში – იღებდნენ. ხალხური მკურნალობის ყველა რეცეპტის მოტანა წინამდებარი სტატიაში შეუძლებელია, შევეხებით ზოგიერთ მათგანს.

სვანეთში „მუცლის ტკივილის“, ან „მუცლის შებერვის“ უებარ სამკურნალო საშუალებად ითვლებოდა კვლიავის თესლის ფხვნილი. მას ცალკეც აძლევდნენ ავადმყოფს და არაყში ან წყალში გახსნილს ნიორთან ერთადაც.

აღსანიშნავია, რომ კვლიავის ნაყოფი (თესლი) დიდი რაოდენობით შეიცავს ეთეროვან ზეთებს, ტანიინს, ფისოვან ნივთიერ-

ებებს, ცხიმს. მედიცინაში იგი გამოიყენება კუჭ-ნაწლავის სპაზმების, საჭმლის მომნელებელი ორგანოების ფუნქციების დარღვევისას, კუჭ-ნაწლავის კატარის დროს<sup>10</sup>. ბუნებრივია ხალხურ მედიცინაში მის გამოყენებას დადებითი შედეგი მოჰქონდა.

ამავე მიზნისათვის იყენებდნენ ფესვიან მრავალძარღვას ნახარშს, ან მრავალძარღვას ნელლ, წვრილად დაკეპილ ფოთლების თაფლთან ნაზავს. თანამედროვე მედიცინის მონაცემებით, მიზანშეწონილია აღნიშნული საშუალების გამოყენება საჭმლის მომნელებელი სისტემის ფუნქციის დარღვევისას<sup>11</sup>. მრავალძარღვა აღნიშნული დაავადების სამკურნალოდ საქართველოს ყველა კუთხეში გამოიყენება<sup>12</sup>.

სვამენ აბზინდას ნახარშს, რომელიც ასევე რეკომენდირებულია კუჭ-ნაწლავის სხვადასხვა დაავადების დროს<sup>13</sup>.

სვანეთში „მუცლის ტკივილის სამკურნალოდ ერთ-ერთ საუკეთესო საშუალებად ნიორი ითვლებოდა. მასზე ამბობდნენ „თორმეტი სხვადასხვა დაავადებას შეეღისო“. მისი მიღება სხვადასხვა სახით ხდებოდა: ახალ ყველს და დანაყილ ნიორს შეზელდნენ, გააკეთებდნენ პატარა ბურთულებს და გადააყლაპებდნენ ავადმყოფს; დანაყილ ნიორს და პილპილს აურევდნენ არაყში და ასმევდნენ, უმად მიირთმევდნენ ან „ლოცფექს“ ამზადებდნენ.

მეცნიერული მედიცინის მონაცემებით ნიორს ახასიათებს ბაქტერიოციდული თვისებები, სტიმულს აძლევს კუჭის წვენის გამოყოფას. კუჭ-ნაწლავის დაავადების დროს ავადმყოფს ურჩევდნენ ერთი-ორი კბილი ნივრის შეჭმას<sup>14</sup>.

სვანეთში „კუჭის ტკივილით“ ქრონიკულად დაავადებულს ურჩევენ მცენარე ღუცის უმად ჭამას, ან მისი ნახარშის უზმოზე დალევას. როგორც ბ. ნიჟარაძე გადმოგვცემს „ლეპი“ (ღუცი) შეუღის საჭმლის მონელებას, იგი სვანების საყვარელი საჭმელი ხილია სადილ-ვახშმის შემდეგ<sup>15</sup>.

მცენარეული სამკურნალო საშუალებებიდან ლეჩხუმში კამის ყველა სახეობა გამოიყენებოდა. კამა და კამის თესლი შეი-

ცავს ეთეროვან ზეთებს და მისი გამოყენება აღნიშნული მიზნით მიზანშეწონილად მიაჩნიათ<sup>16</sup>.

კამა ძველ ქართულ მედიცინაში მრავალი ავადმყოფობის, მათ შორის კუჭ-ნაწლავის სამკურნალოდაც გამოიყენებოდა. კამის თესლი „... კაცისა ტანიდალმან ქარსა და ნალველსა გააქარვებს“<sup>17</sup>.

ფართო გამოყენება ჰქონდა ხალხურ მედიცინაში ფარს-მანღუკის ნაყენს და ნახარშს. დღესაც მედიცინის მუშაკები მისი პრეპარატების მიღებას ურჩევენ კუჭის ჭვკვლებითა და კუჭის აშლილობით დაავადებულთ<sup>18</sup>.

შინაგან დაავადებათა სამკურნალოდ ზოგადად, და კერძოდ, „მუცლის ტკივილის“ დროს რაჭაში მეტად პოპულარული ყოფილა ე.წ. „ბარგის წამლები“. მას მეორენაირად „ჯუ-ლაბს“-აც უწოდებენ. იგი როგორც ჯაფარიძე გადმოგვცემს მრავალი ინგრედიენტისაგან შედგება: - „კუს და სირაქლემას კერცხის, ქაფურის, არდანმანის, დელა-მამალი ჯავზის, დელა-მამალი ფუფალის, თახვის წამალი, რეჰანდის, რუბრეჟანდის, წითელი მიწის, ლილა, ჭიისფერი, ზღვისპირული, კიბოს თვალი და მრავალი სხვა“<sup>19</sup>.

აღნიშნული წამალი ველზე მუშაობისას ჩვენ ველარ დავადასტურეთ, აღნიშნული ტერმინით, იგივე დანიშნულების, მაგრამ სხვა წამალი მოწმდება.

კარაბადინების მიხედვით „ჯულაბი“ ეწოდება ყოველგვარ სიროფს. „ჯულაბი“ არის არაბულ-ირანული „გულაბ-თაფლის სიროფი, ვარდის წყალი, შემდეგ ყოველგვარი სიროფი“<sup>20</sup>.

ლექსუმში მოწმდება ზემოაღნიშნული სახელწოდების მცენარე, რომელიც კუჭ-ნაწლავის დაავადების დროს გამოიყენება. ამ მცენარის მწიფე კაკლებს - 5-15 ცალს - კუჭის გასაწმენდად იყენებენ. იგი ძლიერმოქმედიია. „მცენარე ჯულაბი ბუჩქია, იკეთებს თხილის სიმსხო თესლებს, მწვანეს. ამ მცენარეს ცისფერი ყვავილი აქვს. თესლებს დავნაყავთ და წყალში გარეულს დავაღვევინებთ ავადმყოფს“, - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

ცაგერის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცული ეთ-

ნოგრაფიული მასალის მიხედვით - „ჯულაბი კუჭის გასაწმენდი წამალი მცენარეა, რომლის ძირი იხმარება წამლად. გაიფხიკება ძირი, შემდეგ დაინაყება, წყალში დავაყენებთ ერთი ლამის განმავლობაში. ერთ საღვინე ჭიქაში ჩაიწურება. შუამდის ამოივსება დანაყალი ძირით და შემდგომ იხმარება სასმელად – დილით ადრე, უზმად, როდესაც მოქმედებს წამალი. შემდეგ ავადმყოფმა უნდა მიიღოს ქათმის წვენი (ბულიონი), მთელი დღის განმავლობაში. მეორედ აღარ განმეორდება. იპოვება სოფლად (იხმარება ციების დროსაც)“<sup>21</sup>.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით ჯულაბი-ი (*Euphorbia lathyris*) – ერთწლოვანი მცენარე რძიანების ოჯახისაა, მისი თესლი შეიცავს სასაქმებელ ზეთს<sup>22</sup>.

ა. მაყაშვილი საქართველოს სარეველა მცენარეებს შორის მის 16 სახეობას აღწერს<sup>23</sup>. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, როგორც ზემოთ დავინახეთ, „ჯულაბის“ ბოტანიკური აღწერილობა ერთგვაროვანი არ არის, არის როგორც ერთწლიანი, ისე მრავალწლიანი. ყველა მათგანს ახასიათებს შხამიანი რძეწვენი<sup>24</sup>. აღნიშნული მცენარე ძველ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებში სხვადასხვა სახელით გვხვდება: ფარფიონი, აფარბიონი, მაზარიინი, შუბრემი. სამკურნალოდ ხმარობენ მცენარის რძე-წვენს „კუჭის აშლილობის“ დროს. „რძიანას რძე-მხურვალი და ხმელი არის. კაცისა ასოსა და ტანიდალმან ბაღლამსა და ქარს, გასწმენდს და გააქარვებს და ამა რძიანას რძე, რომ კაცმან ხუთის მუხუდოს წონა სუას და ან ჭამოს, მაშინვე სისხის სენსა უშველის და კაცსა ტანიდალმან ყუითლისა წყალსა და წალასა გასწმენდს“<sup>25</sup>.

წარმოდგენილი მასალიდან ჩანს, რომ „ჯულაბი“ ხალხურ და წერილობით ქართულ მედიცინაში ერთი და იგივე დანიშნულებით გამოიყენებოდა.

საჭმლის მომნელებელი სისტემის სხვადასხვა ფუნქციების დარღვევების დროს ქართულ ხალხურ მედიცინაში ფართოდ გამოიყენებოდა მინერალური საშუალებები, მათ შორის, „სამკურნალო ქვები“.

NIX საუკუნეში საქართველოში მოღვაწე ექიმი ი. მინკევიჩი სამკურნალო ქვების დახასიათებისას აღნიშნავდა, რომ კავკასიაში. და კერძოდ. „საქართველოში ძალიან სჯეროდათ ქვების სამკურნალო ძალისა, და რომ საქართველოში იყვნენ ოჯახები. მათ შორის არისტოკრატთა ოჯახებიც, სადაც ქვების მთელი კოლექცია იყო. ეს თაობიდან-თაობას გადაეცემოდა, როგორც ძვირფასი სამკურნალო საშუალება“<sup>26</sup>.

ზემოთქმულს შეგვიძლია დავამატოთ, რომ სამკურნალო ქვებს ოჯახის გაყრის დროს გარკვეული ფასი ჰქონდა (მაგ.: სვანეთში). ამას გარდა ველზე მუშაობის დროს მრავალი ექიმბაშის ოჯახში – უფრო იმერეთში – ჩვენ დავამოწმეთ სამკურნალო ქვების კოლექციები. მაგ., ერთ-ერთი ექიმბაშის ოჯახში მემკვიდრეობით მიღებული თვრამეტი ცალი სამკურნალო ქვა ვნახეთ. საინტერესოდ გვეჩვენება, რომ ეს ქვები ფორმით წააგავს ადამიანის იმ შინაგან ორგანოებს, რომელთა სამკურნალოდაც გამოიყენება და შესაბამისი სახელებიც აქვთ. ასე მაგ.: „ღვიძლი“ - ბორდოსფერი ქვაა, კოლექციაში ასეთი ორი ცალი იყო; „ელენთა“ - მოგრძო, ოთხკუთხა ფორმის ჟანგისფერი ქვა (1 ც.); „თირკმელი“ - გამჭვირვალე ქარვის ფერი (2 ც.); „ფილტვი“ - მოთეთრო, რძისფერი ქვაა (1 ც.); „გული“ - გულის მოყვანილობის ჩალისფერი (1 ც.); „კუჭი“ - ერთ მხარეზე ბრტყელი, გვერდებზე ღარებით, მოთეთრო (1 ც.) და სხვა.

ამა თუ იმ შინაგანი ორგანოს სამკურნალოდ მის „სეხნია“ ქვას იყენებენ, ანუ მას „ჩაღესავდნენ“ წყალში და დააღვეინებდნენ ავადმყოფს. ზოგჯერ ასეთი მკურნალობა შელოცვების თანხლებით ხდებოდა.

მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალა ჩვენი აზრით, ამყარებს სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ იმ მოსაზრებას, რომელიც ქვის სამკურნალო ძალას მის მაგიურ ზემოქმედებაში ხედავს და ქვის თაყვანისცემას უკავშირებს<sup>27</sup>. თუმცა არც იმ მოსაზრების უარყოფა შეიძლება, რომელიც თვლის, რომ ქვის თაყვანისცემა მისმა სამკურნალო თვისებებმა გამოიწვია<sup>28</sup>.

ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ ზოგიერთი სამკურნალო ქვის ლაბორატორიული შესწავლის შედეგები მეტყველებს. კერძოდ, „ქვა ხვითოს“ ლაბორატორიული გამოკვლევების შემდეგ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „ხვითოს“ ნალესს ძველად საქართველოში ავადმყოფის მკურნალობაში დაახლოებით იგივე შედეგის მოტანა შეეძლო, რასაც გვაძლევს დღეს სუსტი მინერალიზაციის ჰიდროკარბონატ-სულფატ-კალიციუმიანი წყაროს წყლები. სახელდობრ იგი ხმარებული უნდა ყოფილიყო მიმდინარე ქრონიკული კოლიტების დროს და ქოლეცისტიტების შემთხვევაში, როგორც ამოსარეცხი საშუალება<sup>29</sup>.

ჩვენი მასალის მიხედვით გარდა შინაგანი დაავადებისა, სამკურნალო ქვების ნალესი გამოიყენებოდა ფსიქო-ნერვული დაავადებების დროსაც, სამკურნალო მცენარეების ნახარშთან ერთად.

არქანჯელო ლამბერტის ცნობით საქართველოში (კერძოდ, სამეგრელოში) სამკურნალო ქვის ნალესი იხმარებოდა შეკრულობის დროს, როგორც გამხსნელი საშუალება<sup>30</sup>.

საინტერესო მასალა დავამოწმეთ რაჭაში, საიდანაც ჩანს, რომ ექიმბაშები სამკურნალო ქვების წყალხსნარში გარკვეულ გასამრჯელოს იღებდნენ. სოფელ ღებში ცხოვრობდა ექიმბაში, რომელსაც „ჰქონდა სხვადასხვა ფერისა და სიდიდის სამკურნალო ქვები. იმ ქვებს დალესავდა წყალში და ჭიქა წყალში შაურს ვაძლევდით. სხვადასხვა დაავადებების დროს სხვადასხვა ქვებს დალესავდა. მუცლის ტკივილის დროს რამდენიმე ქვას დალესავდა“, - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

რაჭაში სამკურნალო ქვას „ალმასის ქვას“-აც უწოდებენ - „ალმასის ქვები ჰქონდათ ექიმბაშებს - თეთრი, რუხი, შავი, ყავისფერი.... 9 ცალი უნდა ყოფილიყო“.

სამკურნალო ქვების წყალხსნარი შინაგანი დაავადებების დროს სვანეთშიც ფართოდ გამოიყენებოდა. ასეთი ქვები ჰქონდათ ექიმბაშებს: „თუ ადამიანს კუჭის ან სხვა რაიმე შიგნეულობის ავადმყოფობა დაემართებოდა.... ქალს ექიმბაშს მოიყ-

ვანდნენ, რომელსაც უკვე, „სასწაულის მოქმედი“ გასალესი, სხვადასხვა ფერის მრგვალი პატარა ქვები ჰქონდა, ამ ქვების განაღვს, ცხადია თავისებურად შელოცვილს ავადმყოფს დააღვინებდა... ამ ქვების ნაღვსს ღიღი სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი“<sup>31</sup>.

სვანეთის ეკლესიებში მრავლადაა შეწირული ქვები. მართო უშგულის მაცხოვრის ეკლესიაში ასეთი ქვების რიცხვი რამდენიმე ასეულს აღწევს.

ექიმ თედორაძის ცნობით, ხევსური ექიმები ხვითოს ნაღვსს ხმარობდნენ „სისხას“ (ღიზენტერიის) და „ყაბზობის“ სამკურნალოდ<sup>32</sup>.

დასავლეთ საქართველო მდიდარია მინერალური წყლებით, რომელთაც ძველი დროიდანვე იყენებდნენ შინაგან დაავადებათა სამკურნალოდ. სვანური მასალის მიხედვით, „სოღიანი მჟავე წყალი კარგია შინაგანი დაავადებების, ხოლო გოგირდიანი – რევმატიზმების სამკურნალოდ“. ცნობილია, რომ სოღიანი მჟავე წყალი ხელს უწყობს საჭმლის მონელებას.

ორგანული ნივთიერებებიდან შინაგან დაავადებათა სამკურნალოდ, კერძოდ „მუცლის ტკივილისას“ ძირითადად ნაღველი გამოიყენებოდა. ჩვილი ბავშვის „მუცლის შებერვის“, „მუცლის ტკივილის“ დროს იყენებდნენ – თხის, დათვის, მგლის ნაღველს. პატარა ბავშვს დედის რძეში გაულესავდნენ ჩაის კოვზზე და ისე დააღვინებდნენ, ხოლო ღიდებს წყლით ასმევდნენ. უნდა აღინიშნოს, რომ ნაღვლის წვენში არსებული ნაღვლის მჟავეები კარგი საშუალებაა ცხიმების მონელებისათვის, რაც ჩვილ ბავშვთა ასაკში ხშირად დარღვეულია.

„მუცლის ტკივილის“ სამკურნალოდ დასავლეთ საქართველოში გამოიყენებოდა აგრეთვე თაფლი და თაფლწყალი. როგორც სპეციალისტები აღნიშნავენ, „სადილის შემდეგ ერთი ჭიქა თაფლწყალი მართლაც ხელს უწყობს საჭმლის მონელებას, კარგია კუჭის წვის, კუჭის წყლულის სამკურნალოდ“<sup>33</sup>.



მრავალფეროვანია „კუჭის აშლილობის“ დროს გამოყენებული ხალხური საშუალებები. აღნიშნული წამლების მომზადების ტექნოლოგია სვანეთში, რაჭა-ლეჩხუმსა და იმერეთში თითქმის ერთნაირია. მაგ., ბროწეულის ქერქის ნახარშს შეურევდნენ მრავალძარღვას თესლის ნახარშს და ცოტა ხნით ერთად ადულებდნენ. პატარა ბავშვს ჩაის კოვზით, ხოლო დიდს სადილის კოვზით დააღვინებდნენ დღეში სამჯერ. „კუჭის აშლილობის“ საუკეთესო სამკურნალო საშუალებად ითვლებოდა ანწლის ნაყოფის სიროფი – ანწლის ნაყოფს დააყრიდნენ შაქრის ფხვნილს, ცოტა ხანს გააჩერებდნენ, შემდეგ მოხარშავდნენ და გაწურულს ინახავდნენ წამლად.

მრავალძარღვას თესლის ნახარშს ცალკეც ღებულობდნენ – ერთ მუჭა თესლს დაასხამდნენ ერთ ლიტრ წყალს, გაანახევრებდნენ ხარშვით, გაწურავდნენ, რის შემდეგაც შაქართან ერთად კვლავ ადულებდნენ. ღებულობდნენ ჭამის წინ.

„კუჭის აშლილობის“ დროს გარკვეულ დიეტასაც იცავდნენ. ავადმყოფს ურჩევდნენ მოხარშული კვერცხის, ბრინჯის ფაფის, ყველის ჭამას, სვანეთში მოხარშულ ყველს – თაშმიჯაბს, მოხარშული ქერის ფქვილში (ქერს მოხარშავდნენ, გაახმობდნენ და დაფქვავდნენ. საჭიროების დროს ადულებულ წყალში გახსნიდნენ და მისცემდნენ ავადმყოფს.) შერეული ყველის, მსხლის, ან პანტის ჩირის ნაყენს. მოცვის ნაყოფის არაყზე დაყენებული ნაყენი,

ბავშვს ფაფაში ჩაუღებდნენ თაფლის სანთელს და აჭმევდნენ. ასევე მოცვის ნახარში „კუჭის აშლილობის“ სამკურნალოდ საუკეთესო საშუალებად მიაჩნდათ.

ზემოჩამოთვლილ სამკურნალო საშუალებათა უმრავლესობას გააჩნის აღნიშნული დაავადების სამკურნალო თვისებები. მოცვის გამხმარი ნაყოფი, უფრო კი მასზე დამზადებული ნაყენი რეკომენდირებულია ფალარათის, კუჭ-ნაწლავის ანთების დროს<sup>34</sup>, ასევე ანწლის ნაყოფი მედიცინაში გამოიყენება როგორც კუჭ-ნაწლავის ანთების სამკურნალო საშუალება<sup>35</sup>.

ბროწეულს ძველ ქართულ მედიცინაში მრავალმხრივი სამკურნალო გამოყენება ჰქონდა. მას იყენებდნენ შემკვრელ საშუალებადაც: „ბროწეულის შარბათი გრილი და ხმელია, კაცსა რომე სისხლისა და სიმხურვალისაგან და ან ღვინისაგან თავი და სეფეთქლები სტკიოდეს და ეს ბროწეულის შარბათი სვას თავის და საფეთქლების ტკივილს მაშინვე უშველის, სისხლსა და სიმხურვალესა დაავსებს. კაცსა რომე სტომაქის თავი სტკიოდეს, ან ღვიძლი ნაწყენად იყოს ან კაი გულზე და სუსტად იყოს და ესე ბროწეულისა შარბათი სვან, გულსა, ღვიძლსა და სტომაქს სამსავე მწოვედ არგებს და დააძლიანებს, საფრას მოჰკუეთს და გააქარვებს და კაცსა რომე მუცელშიგა გახსნის იყოს, მუცელშიგა შეჰკრავს“<sup>36</sup>.

ბროწეული შეტანილია თანამედროვე ფარმაკოპეაში. აღნიშნული მიზნით ბროწეულის ქერქის ნახარში დღესაც გამოიყენება.

მაყვლის ძირების ნახარში ხალხურ მედიცინაში გამოიყენება როგორც შემკვრელი საშუალება. თანამედროვე მედიცინის მიერ აღნიშნული სამკურნალო საშუალება რეკომენდირებულია.

მაყვლის შესახებ იადიგარ დაუდში ვკითხულობთ, „კაცსა მუცელსაშიგა შეჰკრავს, წყურვილს მოუკლავს, რწყევასა უკუაგდებს და ყოვლისა მხურვალ სენისათვის აქიმი და წამალი არის, რომ ესე სენი ან სისხლსა და ან სხვის სიმხურვალისაგან წაჰკიდებოდეს“<sup>37</sup>.

„კუჭის შეკრულობის“ სამკურნალოდ ამზადებდნენ სხვადასხვა მცენარეების (მათ შორის ვაშლის და მსხლის) ნაკრების ნახარშს, ადულებენ 15-20 წთ-ს ნელ ცეცხლზე. ჭამის წინ ავადმყოფს აძლევენ 2-2 სუფრის კოვზს. „კუჭის შეკრულობის“ სამკურნალოდ იყენებდნენ ასევე შავი ქლიავის ჩირის ნახარშს.

„მუცლის ტკივილის“ სამკურნალოდ იყენებდნენ საბრს (ალოე), საბრი ძველ ქართულ მედიცინაში სხვადასხვა დაავადების, მათ შორის მადის მომგვრელ და საჭმლის მონელებ-

ის გამაუმჯობესებელ საშუალებად ითვლება. მცირე დოზებით, ხოლო დიდ დოზას საფაღარათო საშუალებად აძლევენ. „გულსა სტომაქსა ძალასა მისცემს კაცსა საჭმელს მოაქარვებს, კაცი რომე მუცელშიგა გახსნით იყოს მაშინვე შეჰკრავს...“<sup>38</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ ექიმბაშები ამზადებდნენ (ახლაც ამზადებენ) რთული შემადგენლობის წამლებს., რასაც საიდუმლოდ ინახავენ და ცხადია ჩვენ ვერ შევძელით მათი დაფიქსირება. საინტერესოა, რომ ექიმბაშების უმრავლესობა თანამედროვე სამედიცინო ტერმინოლოგიასაც იყენებს დაავადების აღმნიშვნელად, მაგ., „კუჭის წყლული“, „კოლიტი“ და სხვ.

საინტერესოა აგრეთვე ხალხური შეხედულება კუჭ-ნაწლავის ზოგიერთ დაავადებაზე - „კუჭ-ნაწლავზე მუწუკები აქვს დაყრილი“. ასეთ დროს ამზადებდნენ საკმაოდ რთულ წამალს: ქათმის კუჭის გამხმარ გარსს (17 ცალს) დაფუჭავდნენ წმინდად, შეაზელდნენ 4 სუფურის კოვზ თხის ქონს და ორ მლნ პენიცილინს, გააკეთებდნენ პატარა ბურთულებს, შეახვევდნენ რაიმე მცენარის ფოთოლში, ჩააწყობდნენ ჭიქაში და ჩადგამდნენ წყლიან ჭურჭელში.

ცალკე აიღებდნენ ნახევარ კილო მაისის თაფლს. ჭამამდე ორი საათით ადრე ერთ კოვზ თაფლს და მცირე რაოდენობით ქათმის კუჭის ფხენილს მისცემდნენ ავადმყოფს დღეში ოთხჯერ, ხოლო ზემოაღნიშნულ წამლის ბურთულებს ჭამის წინ ან შემდეგ დღეში ორჯერ.

ლეჩუმში „მუცლის ტკივილის“ სამკურნალოდ დავამოწმეთ ასეთი წამალი: 1 კგ თაფლს დაუმატებდნენ 200 გრამ ღორის ქონს, ერთ ლიტრა ღვინოს (უსახელაურს), ამ ნახარშს აძლევენ ავადმყოფს დღეში ორჯერ ორმოცდაათი გრამის რაოდენობით.

მართალია შინაგანი დაავადებების სამკურნალოდ ხალხური მედიცინა ძირითადად ე. წ. „რაციონალურ“ საშუალებებს იყენებს, მაგრამ ზოგიერთი ექიმბაში წამლებით მკურნალობასთან ერთად ავადმყოფს შეულოცავდა კიდევ.

მოვიტანთ შელოცვის ტექსტს:

„უღუმარა ხიდზედაო,  
შავი ძაღლი მორბოდაო,  
შავი მუცლის ტკივილო,  
გადაუარე დროზედაო“.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ დღეს მოქმედი ექიმბაშების საკმაოდ დიდი ნაწილი შინაგანი დაავადებების სამკურნალო წამლების მომზადებისას ხშირად მიმართავს ხალხურ სამკურნალო საშუალებებში სააფთიაქო წამლების შერევას.

ჩვენ შევეცადეთ შეძლებისდაგვარად წარმოგვედგინა საჭმლის მომნელებელი სისტემის მკურნალობის ხალხური ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში, მისი კავშირი ქართულ წერილობით მედიცინასთან (კარაბადინებთან) და მისი თანამედროვე მდგომარეობა. ამასთან სპეციალური სამედიცინო საცნობარო ლიტერატურის დახმარებით ვცადეთ დაგვედგინა ამა თუ იმ ხალხური წამლის რაციონალურობა.

როგორც წარმოდგენილი ეთნოგრაფიული მასალიდან გამოჩნდა, ხალხური მედიცინის მიერ გამოყენებულ წამალთა უმრავლესობას მოცემული დაავადებების სამკურნალოდ დადებითი შედეგის მოტანა შეეძლო. მჭიდრო ურთიერთკავშირი ჩანს ხალხურ და ტრადიციულ მედიცინას შორის (ტერმინები, სამკურნალო საშუალებები). ამავე დროს ექიმბაშების მიერ ხდება თანამედროვე სამედიცინო მიღწევების გამოყენებაც, ახალი სამკურნალო საშუალებების შეტანა ხალხურ მედიცინაში.

## НАРОДНЫЕ СРЕДСТВА ТЕРАПЕВТИЧЕСКОГО ЛЕЧЕНИЯ В ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ

Анализ, относящегося к Грузинской народной медицине, этнографического материала и его сравнение с достижениями современной медицины, явно свидетельствует о рациональности народного лечения; а также выявляет тесную связь народных лечебных традиций с классической (карабадини) грузинской медициной. Это свидетельствует о том, что, соответствующее эпохе медицинское знание не было чуждо народным врачевателям. Такая взаимосвязь проявляется в общих представлениях, как об отдельных средствах лечения, так и причинах вызывающих заболевания.

Грузины хорошо знали связь здоровья и заболевания с некоторыми внешними факторами – гео-климатические условия, питание, бытовая и личная гигиена. Большое внимание уделялось общим профилактическим мероприятиям (выбор места для строительства жилого дома, одежда и т. д.).

Предназначенные для лечения заболеваний желудочно-кишечного тракта, народные средства: многообразны, растительные, минеральные (лечебные камни, минеральные воды), органические (жиры, желчь и др.) Из перечисленных лечебных средств изготавливали как простые, так и сложные лекарства, большинство которых обладает лечебными или болеутоляющими свойствами и в этих целях их применение оправдано с т. з. современной медицины. В некоторых случаях народные врачеватели не могли объяснить реальные причины вызывающие внутренние заболевания. Соответственно, лечение носило симптомный характер и больному давало облегчение лишь на некоторое время. В таких случаях прибегали к магическим средствам лечения к заговорам и т. п.

Следует отметить еще одно обстоятельство – в селах Грузии и сегодня можно встретить действующих народных целителей, которые продолжают семейную медицинскую традицию и в своей деятельности успешно применяют современные (аптечные) лечебные средства.

# FOLK METHODS OF NON-SURGICAL TREATMENT IN WESTERN GEORGIA

## Summary

Analysis of ethnographic materials of Georgian folk medicine and its comparison with the achievements of modern medicine demonstrates rationality of folk methods of treatment. Close links are also detected between the traditions of folk medicine and Georgian classical medicine (medicine of “karabadins”). This illustrates the fact that practitioners of folk medicine – healers had a medical knowledge, relevant to the existing epoch. Relationships of this type are revealed in particular means and methods of treatment, as well as in general awareness about causative factors of diseases.

Georgian population as well familiar with the correlation of health and disease with several external factors – geo-climatic conditions, diet, conditions of life, personal hygiene. Much attention was paid to general preventive measures (choosing location for building, clothing etc.)

Variety of remedies is used for treatment of gastrointestinal diseases: herbal, mineral (solutions of minerals, mineral waters), organic (fats, bile, etc.) From the above mentioned remedies drugs with simple and complex structure were prepared. Most of them act as therapeutic means and analgesics; hence it is justified to use them from the point of view of modern medicine.

In a number of cases folk healers could not understand real causes of internal diseases due to their character, therefore, only symptomatic treatment was used, which gave a temporary relief to the patient. In cases like this a magic method of treatment – bewitchment – was practiced.

It is worth mentioning one particular circumstance – one can meet functioning folk healers in Georgian villages even today. They continue medical traditions of their family and at the same time use modern pharmaceuticals successfully in practice.

## წყაროები და ლიტერატურა:

1. სააკაშვილი მ., გელაშვილი ა., საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III, წ. 2 თბ., 1958, გვ. 117.
2. წიგნი სააკიმო, თბ., 1936, გვ. 31; დ. ბაგრატიონი, იადი-გარ დაუდი, თბ., 1938, გვ.10.
3. იაკობ ცურტაველი, შუშანიკის წამება ქართული პროზა I, თბ., 1982, გვ. 21.
4. მაკარი მესხი, „ცხოვრება პეტრე იბერიელისა“, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია I, შედგ. ს. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946, გვ. 266.
5. ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, თბ., 1940, გვ. 46, 421; წიგნი სააკიმო, გვ. 35; დ. ბაგრატიონი დასახ. ნაშრომი, გვ. 106.
6. ქანანელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 423.
7. ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, თბ., 1987, გვ. 176.
8. ნ. მინდაძე, ქართველი ხალხის ცოდნა დაავადებისა და გარემოს ურთიერთმიმართების შესახებ, კრბ. დაავადება და გარემო (ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა) „მეცნიერება“, თბ., 1996, გვ. 17.
9. Пантюхов И. И. Народная медицина Рионской долины, мед. сб. КМО 1869, № 6.
10. Йорданов Д., Никонов П., Бойчинов Асп. Фитотерапия, «Медицина и физкультура», София, 1979, стр. 159.
11. იქვე, გვ. 228.
12. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1981, გვ. 50.
13. Йорданов и др. დასახ. ნაშრომი, გვ. 95.
14. იქვე, გვ. 95.
15. ბ. ნიჟარაძე, (თავისუფალი სვანი), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, წიგნი II, თბ., 1964, გვ. 19.
16. Йорданов и др. დასახ. ნაშრომი, გვ. 159.
17. ქანანელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 469.

18. Йорданов и др. დასახ. ნაშრომი, გვ. 87.

19. Джапаридзе Т. Болезнь и народные приёмы, их лечения в местечке Они, Кутаисской губернии СМОМПК т. 16, отд. II, 1893, ст. 133-134.

20. წიგნი სააქიმო, გვ. 338.

21. ცაგერის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი № 1521, რვ. 2.

22. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, II, თბ., 1990.

23. ა. მაყაშვილი, საქართველოს სარეველა მცენარეები, თბ., 1934.

24. ნ. წუწუნავა, საქართველოს სამკურნალო მცენარეები, თბ., 1966.

25. დ. ბაგრატიონი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 136.

26. Минкевич И. И. Камни как медицинское средство и как предмет обожания на Кавказе (сравнительное исследование) ПЗИКМО 1893/94 № 13, стр. 374-375.

27. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა, გვ. 542.

28. Яшвили А. О. Народная медицина в закавказском крае, Тифлис, 1904, ст. 43-45.

29. პ. ფირფირაშვილი, ქვა „ხვითოს“ ქართულ ხალხურ მედიცინაში გამოყენების საკითხის შესწავლისათვის, საქართველოს სსრ. მეცნ. აკად. „მოამბე“ 34-ე, ტ. I, თბ., 1964, გვ. 233.

30. ა. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938. გვ. 105.

31. ს. გულელანი, ძველი ადათ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში, მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი, გვ. 36.

32. გ. თელორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, ნაწ. I-II, თბ., 1930, გვ.

33. ზ. მაყაშვილი, საუბრები სამედიცინო მეფუტკრეობაზე, თბ., 1979, გვ. 15.

34. Йорданов и др. დასახ. ნაშრომი, გვ. 278-279.

35. იქვე, გვ. 256-257.

36. დ. ბაგრატიონი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 598.

37. იქვე, გვ. 197.

38. იქვე, გვ. 595.



## მკურნალობის მაგიური საშუალებები – ფსიქოთერაპია თუ ცრურწმენა?

(დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალის  
მიხედვით)

ქართული ხალხური მედიცინა მაგიურ რიტუალებს თითქმის ყველანაირი დაავადების მკურნალობის დროს მიმართავდა დამოუკიდებლად ან სამკურნალწამლო საშუალებებთან ერთად, მაგრამ აღნიშნულ მეთოდს წამყვანი ადგილი ეჭირა სხვადასხვა ფსიქონერვეულ დაავადების: - „შეშინებული“-ს (სიმპტომები - „ნერვებმოშლილობა“, „თავის ტკივილი“, „მოსწყდება ავადმყოფი“, „არეულადაა“, შეიძლება ჭკუიდანაც შეიშალოს“-ო); „გათვალულის“ („მთერალივითაა“, „მოისხლიტება“, „სიარულის თავი არა აქვს“, „აწუხებს გულის რევის შეგრძნება“, „უძალობა“, „მოქნარება“, „უხშირდება სუნთქვა“, „უღონოდ არის“); „ანაყოლი“//„უქმური“//„მონადები“ („მაღალი სიცხე იცის“, „გულის რევა“, „თავბრუსხვევა“, „თავის ტკივილი“, „კრუნჩხვები“, „შოკში ვარდება“, „აბოდებს“, „ჭამის მადა ეკარგება“, „სხეულზე უჩნდება შავი და წითელი ლაქები“); ეპილეპსია//ბნედა//„ავიზნე“ (განარჩევნ სხვადასხვა ფორმებს - „ზოგი ყეფს, ზოგი გიჟივითაა, ზოგი მაშინვე დაეარდება და გული წაუვა. დუჟი იცის „ავმა ზნემ“, ფართხალი, ყვირილი, ეძლევა ძალიან დიდი ძალა“) – მკურნალობაში, რაც გამოწვეული იყო ხალხის რწმენით – უძველესი დროიდან ფსიქონერვეულ დაავადებათა გამოძწვევ მიზეზად ზებუნებრივი ძალები ითვლებოდა (2, 81-92; 8, 73; 9, 22) ასეთი შეხედულება მსოფლიოს სხვა ხალხებისთვისაც არის დამახასიათებელი (4, 54-67; 10, 12).

მისტიური წარმოდგენები ავადმყოფობაზე (დემონების// ავი სულის ჩასახლება სხეულში) ქრისტიანულმა რწმენამ ადამიანის სხეულში ეშმაკის ჩასახლებით შეცვალა. ძველი დროიდან მომდინარე შელოცვებმა სახე იცვალა ქრისტიანუ-

ლი ტრანსფორმაციებით. წარმართული მოტივების გვერდით შელოცვის ტექსტებში ქრისტიანული მოტივები ჩნდება, ასევე ხშირია მათი აღრევა. ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანები გვევლინებიან ავადმყოფთა შემწედ და მფარველად. მათ მიერ გადატანილი მარტივობის მიხედვით ისინი განსაზღვრული სენის მკურნალები არიან. საქართველოში ამ მხრივ უდაოდ წმინდა გიორგი პირველობს. ავი სულებისაგან დაცვის მიზნით (და ნებისმიერი გასაჭირის დროს) პირველ რიგში მას მიმართავდნენ დასახმარებლად. ცნობილია, რომ ქრისტიანულ რელიგიაში წმინდა გიორგი სულით ავადმყოფთა მკურნალად ითვლებოდა (6. 221-226).

ქართული ხალხური რელიგია ქართველი ეთნოლოგების მიერ სინკრეტულ რელიგიად მოიაზრება, რაც ქრისტიანული და ქრისტიანობამდელი წარმოდგენების თანაარსებობას გულისხმობს (1; 11). ეს თანაარსებობა კარგად ჩანს მკურნალობის მაგიურ-რელიგიურ სიტუაციებშიც.

ცნობილია, რომ სამკურნალო მაგიას საფუძვლად უდევს რწმენა ზებუნებრივი ძალებისადმი და აგრეთვე იმ ადამიანების მიმართ, რომელთაც შესწევთ უნარი კავშირი დაამყარონ ამ ძალებთან, მათი დახმარებით კი სასურველი შედეგი მიიღონ მკურნალობისას. ასეთი რიგის მკურნალებს სხვადასხვა ხალხში სხვადასხვა სახელით იცნობდნენ: „ჯადოქარი“, „შამანი“, „ექიმბაში“, „შემლოცველი“ და სხვ. საქართველოში მათ „შემლოცველ ქალებს“ ან „ექიმბაშს“ უწოდებენ.

მაგიური მკურნალობის დადებითი შედეგი ავადმყოფის ფსიქიკაზე ზემოქმედებით აიხსნება. რადგანაც შელოცვის რიტუალის პრაქტიკული მიზანია დაიცვას ადამიანი მის სხეულში ავის სულის შელწევისაგან, ან გამოდევნოს იგი ავადმყოფის სხეულიდან.

აღსანიშნავია, რომ ფსიქო-ნერვული დაავადებით შეპყრობილი ავადმყოფის მკურნალობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია რწმენას, შეგონებას, ჰიპნოზს.

„ექიმბაშები“ („შემლოცველები“) კარგად ფლობდნენ ავად-

მყოფის ფსიქიკაზე ზემოქმედების ხელოვნებას. „ექიმბაში“ უპირველეს ყოვლისა ფსიქოლოგია. მკურნალობის დაწყებამდე იგი წინასწარ ემზადებოდა – პაციენტთან შესაბამის ფსიქოლოგიურ კონტაქტს ამყარებდა. ჩვენ მკურნალობის ამ მეთოდს ფსიქოთერაპიას ვუწოდებთ (12).

3. რაიტი ფსიქოთერაპიას ადამიანის ფსიქიკის მკურნალობის მეცნიერებას უწოდებს. ხალხურ მკურნალებზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად ასკვნის, რომ ექიმბაშთა მიერ მკურნალობისას მოხდენილი „სასწაულები“ ფსიქოლოგიისა და ფარმაკოლოგიურ მეცნიერებათა საიდუმლოებების მარჯვე შეხამებაა, და რომ მაგიის ხელოვნება ფსიქოლოგიისა და ფსიქოთერაპიის ელემენტებით არის გაჯერებული.

უნდა ავლნიშნოთ, რომ ამ თვალსაზრისით ქართველ „ექიმბაშთა“ საქმიანობაც საკმაოდ წარმატებულია, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ცნობილია, რომ მაგიურ მკურნალობაში მთავარ როლს ასრულებს რწმენა, შეგონება, მაგრამ ცხადია შეგონებით ყველა სახის ფსიქო-ნერვული ავადმყოფის განკურნება შეუძლებელია. ამის პრეტენზია ხალხურ მედიცინას არცა აქვს, მაგრამ ზოგიერთი სახის ფსიქო-ნერვული დაავადების მკურნალობის ხალხურ მეთოდს – მხედველობაში გვაქვს მაგიური რიტუალები – მართლაც მოქმენდა დადებითი შედეგი. ამით აიხსნება ის პოპულარობა, რომლითაც „შემლოცველები“//„ექიმბაშები“ სარგებლობდნენ ხალხში, და ისიც, რომ აღნიშნული სახის მკურნალობას საქართველოს სოფლებში დღესაც შეხვდებით. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით დასავლეთ საქართველოს თითქმის ყველა სოფელში 2-3 სახელგანთქმული „შემლოცველი“ მაინც იყო, მათი შთამომავლები კი დღესაც ეწევიან მამა-პაპულ საქმიანობას.

აღნიშნული მეთოდით (ფსიქიკური ზემოქმედებით) მკურნალობას დადებითად აფასებს მეცნიერული მედიცინაც (3, 50; 12, 57).

აკად. ა. ზურაბიშვილი აღნიშნავდა, რომ შთაგონებით ზოგიერთი სახის ფსიქო-ნერვული დაავადების, მაგალითად, „ეპი-

ილევსიის მკურნალობა ნაკლებ ეფექტურია, მაგრამ არსებობს ეპილევსიის მაგვარი დაავადებანი, რომლებიც გარეგნული ნიშნების მიხედვით ჰგვანან ეპილევსიას და ისინი ადვილად ექვემდებარებიან მკურნალობას“ (5. 240-249).

როგორც უკვე ავლინშნეთ ფსიქო-ნერვულ დაავადებათა გამომწვევ მიზეზად ზებუნებრივი ბოროტი ძალები გვევლინებიან, მაგრამ ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ზოგ შემთხვევაში აღნიშნული დაავადებით ღმერთი სჯის ადამიანს ჩადენილი ცოდვის გამო; მაგ.: სვანეთში, როცა თვლიან რომ ესა თუ ის პიროვნება ღმერთის წინაშე ჩადენილი ცოდვის გამო გაგიჟდა, იყენებენ ტერმინს „ნალერბათ“ („ღერბეთ“ – ღმერთი).

ასეთ შემთხვევაში მაგიურთან ერთად რელიგიური რიტუალებიც სრულდება, რომლის მიზანიც ღმერთის წყალობის მოპოვება და შესაბამისად ავადმყოფის განკურნება იყო. სამკურნალო მაგიურ-რელიგიური რიტუალები სრულდებოდა, როგორც ავადმყოფის განსაკურნებლად, ისე მოსალოდნელი დაავადების თავიდან ასაცილებლადაც. რიტუალები სრულდებოდა როგორც სახლში, ისე სალოცავში – (ეკლესია, ნიში, სალოცავი ხეები). სვანური მასალის მიხედვით ყველა დაავადებას თავისი „გამომშვეები ღვთაება“ ჰყავდა (ამჯერად რელიგიური რიტუალების განხილვა ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს).

ზოგიერთი სახის ფსიქო-ნერვული დაავადების – „შეშინებულის“ გამომწვევად ასახელებენ რეალურ მიზეზებსაც, მაგ.: შეშინება და შესაბამისად დაავადება შეიძლება გამოეწვიოს – ძაღლის ყეფას, უცაბედ ხმაურს, ძლიერ სტრესს და სხვ. „გათვალვა“ – ადამიანის „ავ თვალს“ – ბრალდება.

ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ ხალხი ახდენს ფსიქო-ნერვული დაავადებების კლასიფიკაციას: თანდაყოლილი (მემკვიდრეობითი); თუ რაიმე მიზეზით გამოწვეული. მკურნალობის შედეგიანობა ზემოაღნიშნულზე იყო დამოკიდებული. მთხრობელთა გადმოცემით „დაბადებიდან გიჟი არ რჩება, ეშმაკისაგან ვინცაა ის რჩება“, „ეშმაკით გაფუჭებულის წამალი მარჩიელებმა იციან“-ო.

ასევე მიუთითებენ, რომ აღნიშნული დაავადებით ყველა არ ავადდებოდა – „ზოგი ადამიანი იმისთანა დღეზე იბადება, რომ იმას დასდევს ქაჯი და ეშმაკი, ყველას კი არ დასდევს“-ო. „სუსტი გულის პატრონი ვინცაა, ის შინდება და ხდება ავად. ავი ძალები უფრო სუსტებს ეტანებიან, უმეტესად ბავშვებს და ქალებს“-ო. მათ აუცილებლად უნდა ეტარებინათ „შენალოცი“//თილისმა, რომელსაც „შემლოცველი ქალები“ ამზადებდნენ გარკვეული მაგიური რიტუალითა და შელოცვით.

შიშის გამომწვევი მიზეზის დასადგენადაც გარკვეული რიტუალი სრულდებოდა.

აღსანიშნავია რომ, ზოგჯერ სამკურნალო მაგია დაავადების სხვა პირზე გადაცემასაც გულისხმობს, როგორც სიტყვიერი ფორმულით, „... ამ ავადმყოფს (სახელი) გაეცალე სხვას (სახელი) შეეყარე“-ო, ისე ქმედებითაც – ავადმყოფის ნაქონ რაიმე ნივთს ან „სალოცავ პურების“ გზაჯვარედინზე გატანა ან ხეზე დაკიდება (იგულისხმება – ვინც ამ ნივთებს გაეკარება ან შეჭამს, ავადმყოფობა მასზე გადავა).

საქართველოში მაგიური მკურნალობის ყველაზე გავრცელებული ფორმა – შელოცვებია. „შემლოცველები“ ძირითადად ქალები იყვნენ, კაცი ძალიან იშვიათად მისდევდა ამ საქმეს. თუმცა კაცის შელოცვას უფრო დიდი სახელი ჰქონდა ხალხში.

მნიშვნელოვანი მომენტი იყო შელოცვისათვის დღისა და მთვარის ფაზების შერჩევა. შელოცვებისათვის კარგ დღეებად – ორშაბათი, ხუთშაბათი და შაბათი ითვლებოდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ფსიქო-ნერვული („შეშინებული“, „გათვალული“, „დაუეშურებული“ და სხვ.) დაავადების სამკურნალო შელოცვათა ტექსტების სტრუქტურა თითქმის იდენტურია. შელოცვის პირველი ნაწილი ეძღვნება დაავადების გამომწვევი მიზეზის დადგენას, მეორე თხოვნას – დაანებოს ავადმყოფს თავი და ბოლოს მუქარას.

მაგალითისათვის მოვიყვან უემურის შელოცვის ტექსტს (სვანურს):

„ვეერეზი, გვეერეზი, კვეერეზი, დავითი, ანგაროზი, მივალ სანადიროსა. ვეძებ ადამიანსა, ვნახე ნათარეშევი, ნახევარს სისხლსა დაულევ, ნახევარს ძვალს გაუტეხ, ნახევარს ფერს წავართმევ. არა შე უჟმურო. ნუ წაართმევ ფერსა. ნუ დაულევ სისხლსა, ნუ გაუტეხ ძვალსა.

თუ არა ავიღებ, ჩემსა ოქროსა ორთითას, ბოქლომიან ქვაბსა, ზევით ნიავს მივცემ შენს თავსა, ქვევით წყალსა.

ფუ ასე გაქარვებულა მოსადები და ეშმაკი.

დასწერე ჯვარი შენი მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზო“.

აქვე აელნიშნავ, რომ შელოცვაში ავი ძალების დასამარცხებლად დახმარებას სთხოვენ წმ. გიორგის (ყველაზე ხშირად), ღვთისმშობელს, მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზებს, ხოლო შელოცვები ხშირად იწყება ფორმულით:

„სახელითა ღვთისა მამითა და ძითა“-ო.

ფსიქო-ნერვული დაავადებების სამკურნალო რიტუალები მეტ-ნაკლები განსხვავებით ტარდებოდა. „უჟმურის“//„მონადების“ დროს ცხვებოდა ადამიანის მსგავსი გამოსახულება ცომისაგან, იმერეთში მას „ზერანს“ უწოდებენ. 9 წყაროდან მოტანილი წყლით მოზელდნენ და გამოაცხობდნენ ქალის და კაცის გამოსახულებას. ან ეს გამოსახულება კეთდებოდა თიხისაგან (სვანეთი, რაჭა-ლეჩხუმი). გარდა ამისა სვანეთში აცხობდნენ სალოცავ პურებს – მარიამ ღვთისმშობლისა და სამყაროს შემოქმედი ღმერთის სახელზე. მიდიან იმ ადგილზე, სადაც ავადმყოფს „შეეყარა უჟმური“, თან მოაქვთ ავადმყოფის სიგრძე ორი ძაფი (იმერეთი), სანთლის ჯვარს ჩაღებდნენ კაკლის ნაჭუჭში, დაასხამდნენ ღვინოს და კაცის გამოსახულებასთან ერთად მიწაში დამარხავდნენ, თან დაილოცებოდნენ: „მიწის და წყლის ანგელოზო: ეს გქონდეს არჩივად და ავადმყოფი გაათავისუფლე“-ო (ლეჩხუმი). იმერეთში ზერანებს მიწაზე დაალაგებდნენ, საიდანაც „აყვა“, ან გზაჯვარედინზე და დაილოცებოდნენ: „ავადმყოფი მოგვირ-

ჩინე და მისი თავის სამაგიერო მოგვირთმეგია შენტვის“-ო. გზაჯვარედინზე დააბნევენ 9 ოჯახიდან მოგროვილ მარცვლელულს, რომელსაც ჯერ ავადმყოფს შემოავლებენ თავზე.

სვანეთში ავადმყოფობის სირთულის მიხედვით რიტუალის ჩამტარებელთა რიცხვი იზრდება სამიდან (3-6-9). კაცის გამოსახულებას აქაც მიწაში მარხავენ, დაიჩოქებენ და დაილოცებიან, სთხოვენ მიწის ანგელოზს – „თუ გეკადრება მიიღე, თუ არა გვაპატიე“-ო.

მაგიური რიტუალის შესრულებისას იელის ტოტებისგან ავადმყოფის გარშემო ცხრა ადგილზე დაანთებდნენ ცეცხლს, ისე რომ წრე შეკრულიყო. ცეცხლზე დაყრიდნენ – ღორის ჯაგარს, ქათმის ბუმბულს, ნაძვის ფისს, პურის ფქვილს. საიდანაც „აყვა“ მონადები მიწას აიღებდნენ და ავადმყოფს ტანსაცმელში ჩაუყრიდნენ.

იმერეთში, შელოცვის მიმდინარეობისას ავადმყოფს წყალში ხელებს ჩააყოფინებდნენ და შელოცვის დამთავრების შემდეგ ამ წყალს გამდინარე წყალში (მდინარეში, ღელეში) ჩაღვრიდნენ, იქიდან კი სუფთა წყალს წამოიღებდნენ, ავადმყოფს დააღვებინებდნენ, ან აპკურებდნენ და იტყოდნენ: „როგორც მოწამეთაში აკურთხეს, ისე არგე ჩემი ლოცვა“-ო. აქვე აღნიშნავთ, რომ იმერეთში ფსიქო-ნერვულ ავადმყოფთა მთავარ სალოცავად მოწამეთა ითვლებოდა, – „მოწამეთა ნერვებით დაავადებულებს შველის“-ო, – გადმოგვცემენ მთხრობლები.

როგორც უკვე აღნიშნეთ, ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მკურნალობის მაგიური საშუალებები გულისხმობს დაავადების გამომწვევ მიზეზზე უშუალო ზემოქმედებას და ავადმყოფის განკურნებას. ფსიქო-ნერვული ავადმყოფების („შეშინებული“, „გათვალული“, „მონადები“//„უეჭური“) სამკურნალო მაგიური რიტუალები რთულია. ისინი „განკურნებამდე“ ღელეში რამდენჯერმე (მზის ამოსვლამდე, შუადღისას, მზის ჩასვლისას) მეორდება. რიტუალში სხვადასხვა გვარის რამდენიმე, (ძირითადად 3) „შემლოცველი ქალი“ ღებულობს მონაწილეობას. ავადმყოფის გარშემო იქმნება განსაკუთრებული გარემო

– სიწყნარე, სიმშვიდე, ნახევრად ჩაბნელებული გარემო, ჩურჩულით მონოტონური შელოცვა, მასაჟი გულის არეში და სხვა. ე. ი. „ექიმბაში“ ავადმყოფისათვის ქმნის ისეთ გარემოს, რომ ამ უკანასკნელს რაც შეიძლება მეტი ნდობა გაუჩნდეს მისი მოქმედების მიმართ. შთააგონებს, რომ იგი ავადმყოფობის გამომწვევ მიზეზს (აე ბოროტ ძალას, ალს და ეშმაკს) განდევნის მისი სხეულიდან. შთაგონება და „ექიმბაშისადმი“ ნდობა კი მაგიური მკურნალობის მთავარი იარაღია.

რამდენიმე წარმატებული სეანსი კი „ექიმბაშის“ ავტორიტეტის ზრდის საწინდარია, რაზედაც მეტყველებს ეთნოგრაფიული მასალა. კერძოდ: მთხრობელთა გადმოცემით მაგიურ მკურნალობას, დადებითი შედეგი ჰქონდა. ამის დასტურად გამოდგება ისიც, რომ ფსიქო-ნერვულ დაავადებათა დროს მაგიურ მკურნალობას დღესაც მიმართავენ. ველზე მუშაობის პროცესში არაერთი „ექიმბაშის“//„შემლოცველის“ კარზე დავაფიქსირეთ ავადმყოფთა რიგები. მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს: იმერეთში დღესაც დიდი სახელი აქვს „ბოსლევის//კაპანაძეების წამალს“, რომელსაც „ეშმაკეულის“//„ხელნაკრაულობის“ წამალსაც ეძახიან. მათთან სამკურნალოდ მიდიან არა მარტო ახლო-მახლო სოფლებიდან, არამედ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან. ჩვენ „ექიმბაშის“ კარზე 8-10 ავადმყოფი დავაფიქსირეთ.

როგორც „ექიმბაშმა“ გადმოგვცა აღნიშნულ წამალს შელოცვების თანხლებით ამზადებს სხვადასხვა სამკურნალო ბალახებისა და ქვებისაგან. რა თქმა უნდა ავადმყოფსაც ულოცავს. მკურნალობს ძირითადად შიშით და ნერვული სტრესისაგან გამოწვეულ დაავადებებს. „ვისაც გენებით მოსდგამდა, მათ ვერ ვშველითო“.

როგორც ჩანს, ეს ის შემთხვევაა, როცა „ექიმბაში“ ფსიქოლოგიისა და ფარმაკოლოგიის კარგ ცოდნას ფლობს და წარმატებით იყენებს მათ.

ქვემო სვანეთში, „ექიმბაშ“ მარო გაბიანთან (სოფ. ზედა შკედი, 1985 წ-ს) ქუთაისიდან ჩამოიყვანეს ავადმყოფი ქალი სამკურ-



ნალოდ, რომელსაც შიშზე დაემართა ეს ავადმყოფობა – „მთელ სხეულში მჭამს, მეშინია, სულ ფიქრებში ვარ წასული, ჩემს ნებაზე ვერაფერს ვაკეთებ, გონება მერევა“–ო. როგორც ავადმყოფის მეუღლემ გადმოგვცა აღნიშნულ „ექიმბაშს“ ყოფილი პაციენტები და მათი პატრონები ძალიან ემადლიერებიანო.

სამკურნალო მაგიით მკურნალობაში დიდ როლს ასრულებდა „შენალოცი წყალი“ და „წმინდა წყალი“ (ეკლესიიდან მოტანილი ნაკურთხი წყალი).

როგორც დავინახეთ, ქართველი „ექიმბაშები“ „შემლოცველები“ მაგიური მკურნალობისას იყენებდნენ ფსიქოთერაპიის (რწმენა, შთაგონება) მეთოდს და წარმატებით უხამებდნენ სამკურნალ-წამლო საშუალებებს.

## **MAGIC MEANS OF HEALING – PSYCHOTHERAPY OR SUPERSTITION?**

**(According to ethnographic data from  
Western Georgia)**

### **Summary**

ACCORDING TO THE GEORGIAN ethnological data, the unknown reasons for diseases were explained by irrational and supernatural forces, such as deity, departed soul, evil eye, evil spirits – ali, kaji (Names of the Georgian mythological evil personages), devil, etc. This concerned especially to psychoneurotic diseases. It was believed that they were caused by devil residing within the body of the sick individual. Belief in supernatural causes of diseases favoured origination of magic healing rituals, and emergence of magicians, exorcists, shamans and pagan priests.

The study of ethnographical data concerning with health and diseases, as well as folk methods of healing revealed their syncretic character, the result of intercultural relations through history.

Mystical beliefs about diseases ( demons, evil spirits living with-

in a body) were changed. The Christian Church attributed diseases to a demon-possessed man. Christian prayers substituted for ancient incantations. The pagan and Christian motives existed side-by-side in the text of incantation. Quite often they were mixed with each other. Christian saints became the healers. St. George is considered the leading healer in Georgia. People seek (by praying, bringing sacrifices etc.) his protection from evil spirits and other diseases.

As it is well known, confidence and suggestion play main role in magic healing. It works even in case of treatment by physician. But suggestion has its limits and is based on confidence and trust. Magic healing plays great role in the society, the members of which believe in evil magicians, bewitching, evil forces, evil eye, departed souls. Good magicians, exorcists and other kinds of healers have high level of trust as they are believed to be able to cure by exorcism.

The complicated system of religious rituals associated with magic aimed at winning deity's favour and healing. People went through rituals both to be healed and to prevent diseases (Svaneti, Lechkumi and other regions of Georgia).

Magic and religious rituals were performed at home, divine place or in the sanctuary (church, divine tree etc.). According to the materials from Svaneti, each disease had its own "sending deity". Therefore, the ritual was held in a sanctuary dedicated to the certain deity.

It is worth to be mentioned that in some cases healing magic implied transfer of disease from a patient to another person by verbal formula or action. Any belonging of the sick was hung on a tree or put somewhere. The disease was thought to be transferred to the person who touched the object.

The incantation was the most popular kind of magic healing. Exorcists had confidence and authority among people.

The so-called "good days" – Monday, Thursday and Saturday and certain phases of the Moon were chosen for incantation.

According to ethnographical data main role in treatment of diseases (e. g. psycho-neurotic ones) was given to exorcism and ritual. In some cases (skin diseases, wounds, etc.) herbal and other kinds of traditional healing means were used in the first place, exorcisms and rituals – in the second place.

It is worth to note that the structure of incantation texts against different kinds of psycho-neurotic diseases is almost identical. The first place of patient and the last one, if treatment isn't effective, is a demand and threat towards the given disease.

The number of persons participating in a ritual depended on heaviness of illness. The number varied from 3 to 9. In some cases nine bonfires were burned in a circle around a sick individual.

Magical sources of treatment affect diseases and its causing reasons with the purpose of curing a patient. Text and ritual are complicated and often repeated when incantation is the main treating method. Thus, the patient finds himself in calm, partly darken environment where exorcist is whispering in a low, monotonous voice. These actions are necessary to calm neurotic patient and bring him out of stress. If a patient is treated mainly by medicines, incantation texts are short and the ritual-primitive.

### ლიტერატურა:

1. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941.
2. მ. ბურდული, ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1990.
3. П. И. Буль, Основы психотерапии, Л., 1974.
4. Dr. Junter Wippermann, Aberglaube und medizien, Berlin, 1959.
5. ა. ზურაბაშვილი, ფსიქიატრია, თბ., 1959.
6. ლ. კვირიკაშვილი, ლიტერატურული საბუთი მითოლოგიის ასახსნელად, „აღმოსავლური ფილოლოგია“, I, თბ., 1969.
7. А. Я. Люле, Вера, религиозные обряды и предрассудки у Черкес, ЗКОРГО, 1862.
8. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა, თბ., 1981.

9. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, ავტორეფერატი (ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად), თბ., 2000.

10. Л. И. Минко, Знахарство, Минск.

11. თ. ოჩიაური, რეცენზია ზ. კიკნაძის ნაშრომზე, „ქართული მითოლოგიური გადმოცემების სისტემა“, ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული სტუდიები, თბ., 1991.

12. Г. Райт, Свидетель колдоводства, «Молодая гвардия», 1971.

## ეპიდემიურ დაავადებებთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები და წეს-ჩვეულებები საქართველოში

ქართული ეთნოგრაფიული მასალა უხვ და საინტერესო ცნობებს შეიცავს ეპიდემიურ დაავადებათა (შავი ჭირი, ქოლერა, ტიფი და სხვა). გამომწვევი მიზეზებისა და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების შესახებ. აღნიშნული მასალის მიხედვით ეპიდემიური დაავადებების კერები საქართველოში არ იყო, ისინი მეზობელი სახელწიფოებიდან ვრცელდებოდნენ პერიოდულად და შიშის ზარს სცემდნენ მოსახლეობას. ვინაიდან აღნიშნულ დაავადებათა გამომწვევი რეალური მიზეზები ხალხისათვის ძირითადად უცნობი იყო, აქედან გამომდინარე არ არსებობდა მასთან ბრძოლის ეფექტური სამკურნალო საშუალებებიც, ამიტომ მათი წარმომავლობა ზებუნებრივ ძალას დაუკავშირდა, შესაბამისად წარმოიშვა უამრავი წეს-ჩვეულება, რომელიც დაავადებათა თავიდან ასაცილებლად და „სამკურნალოდაც“ სრულდებოდა. ამ წარმოდგენათა მიხედვით ეპიდემიური დაავადებების მოვლინება დედამიწაზე ღმერთის ნებაა, ამით იგი ადამიანებს სჯის ჩადენილი ცოდვების გამო. ზემოთქმულის დამადასტურებელი ეთნოგრაფიული მასალა ყველაზე უკეთ საქართველოს მთამ (სვანეთი, ხევსურეთი და სხვ.) შემოინახა ჩვენს დრომდე.

ბ. ნიჟარაძის მიერ სვანეთში ჩაწერილი თქმულების მიხედვით (XIX ს.), გზაბნეული ადამიანი „ზიგეთის“// ჭირის ქვეყანაში მოხვდა და დახმარება „ბატონების“ დედას სთხოვა, მან თავის მხრივ შეიღს – ყვავილს – დაავალა ეს კაცი სახლში დაებრუნებინა. ყვავილმა დედას უთხრა „...ეს-ეს არის ეხლა ღმერთთან ვიყავი, ხვალ ამ კაცის მეზობლისას ჟამსა ჰგზავნის და ამ კაცსაც იმას გავატან-ო. ამ კლდის თავზე ყვავილისა და წითელას გარდა სხვა სნეულებათაც ჰქონიათ ბინა... აჩვენა ჟამის ბინაც, ის ადგილი საიდანაც შავი კვამლი ამოდიოდა“ (ნიჟარაძე. 1962. 147-148).

მსგავსი თქმულება ჩავწერეთ 1981 წელს ქვემო სვანეთში, რომლის მიხედვითაც ასევე გზააბნეული, „ზიგეთის“ ქვეყანაში მოხვედრილი ბიჭი დაინახავს სხვადასხვა ფერის სახლებს. მას აუხსნიან, რომ შავი სახლი - შავი ჭირის საცხოვრებელია, წითელი - წითელა ბატონებისა, თეთრი - ყვავილისა და ა. შ. (ბურდული. 1981. 2).

ზემოთ განხილული თქმულებების მიხედვით შავი ფერი, ყველაზე საშიშ ეპიდემიას, შავ ჭირს უკავშირდება. ანალოგიური შეხედულებები დასტურდება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. ხევსურეთში, პროფ. თ. ოჩიაურის მიერ დამოწმებულ გადმოცემათა მიხედვით - „ჟამნი პაწაწინა, ადამიანის მსგავსი არსებანი ყოფილან... ჟამთ თან სახედრები მოუყვანიათ, რომლებზეც სამი ფერის ისრები ჰქონიათ აკიდებული: თეთრი, წითელი და შავთბიანი. ვისაც შავთბიან ისარს დაჰკრავენენ, ის თურმე მაშინვე სტოვებდა სამზეოს, ვისაც წითელს შედარებით დიდხანს ცოცხლობდა, მაგრამ მაინც იღუპებოდა, თეთრი ფერის ისრით დაკოდილი კი ინკურნებოდა...“ (ოჩიაური. 1977. 103-104.).

ისარი მიჩნეულია ღმერთის, ღვთაების იარაღად, რომლის საშუალებითაც ჩნდებოდა სხვადასხვა ეპიდემია, უმეტესად კი შავი ჭირი (მინდაძე. 2000. 158.). შავი ჭირის სინონიმად ქცეული „სიტყვა ჟამი სომხურია და დროს აღნიშნავს. ავი ჟამი - სიტყვა-სიტყვით ავი, ცუდი დროის აღმნიშვნელია, ე. ი. შავი ჭირის ეპიდემიის დროის“ (მინდაძე. 2000. 159)

შემთხვევითი არ არის, რომ ქართულ ენაში სიტყვა ჟამი დროის აღნიშვნასთან ერთად გაიგივებულია კაცის მკვლელთან. ჟამი - კაცის მკვლელი (ორბელიანი. 1991.). საინტერესოა, რომ ხალხში შავი ჭირის სინონიმად გვხვდება ტერმინი „შავი ჟამი“, ე. ი. შავი დრო, როცა აღნიშნული დაავადება იყო გავრცელებული.

ეპიდემიური დაავადებები ღვთის სასჯელად იყო მიჩნეული ევროპის ხალხებშიც (მინდაძე. 2000. 158.), კავკასიის სხვა ხალხებშიც, მაგ: სომხები ეპიდემიური დაავადების გამოჩე-

ნას ღვთის სასჯელად თვლიან. მათი რწმენის მიხედვით ჭირი ქალის სახით მოევლინება ხალხს, მას თან ორი მამაკაცი ახლავს – ერთი წითელტანსაცმლიანი, ხელში წითელი ხელსახოცით, მეორე შავტანსაცმლიანი, შავი ხელსახოცით. ვისაც წითელი ხელსახოცით შეეხებიან არ მოკვდება, ხოლო ვისაც შავ ხელსახოცს მოუსვავენ ის კვდება (Булатова. 1893. 180-181.).

ღმერთი თავისი ქვეშევრდომების მეშვეობით ავრცელებდა ეპიდემიურ დაავადებებს. სვანური ეთნოგრაფიული მასალით ღმერთი „სუნდუქ დეცემ“-ის (ზეციური სუნდუქის) და წმინდა ბარბარეს საშუალებით მოუვლენდა ადამიანებს ზეციურ სასჯელს – ეპიდემიებს.

„სუნდუქ დეცემ“-ი ცის ღმერთია, რომლის ხელთ არის ეპიდემიური დაავადებების მოვლინება დედამიწაზე. სვანეთში მოჩხუბრები ასე დასწყევლიდნენ ერთმანეთს - „სუნდუქ დეცემმა ისეთი ავადმყოფობა გაგიჩინოთ, ოჯახში არავინ დარჩეთო“. აღნიშნულ ღვთაებას შეუსახელებდნენ მოზვერს, რომელსაც „სუნდუქვა“-ს ეძახდნენ და სიბერემდე ინახავდნენ, ბოლოს გაასუქებდნენ და შესწირავდნენ „სუნდუქს“, ევედრებოდნენ – აეშორებინა მათი ოჯახის წევრებისათვის მის მიერ გამოშვებული ავადმყოფობა.

ეპიდემიური დაავადებებისაგან, - ცუდი ჭირის//ხოლა მაზიგისაგან დაცვას შესთხოვდნენ წმინდა ბარბარესაც (სვ. ბარბლაში), რადგანაც ამ წმინდანის ფუნქცია ხალხის აზრით არის - „განსაკუთრებით გადამდებ სნეულებათა აცილება. თვალის ტკივილისაგან განკურნება და თვალის შუქის მინიჭება ბარბლაშის ლოცვის ტექსტების მთავარ შინაარსს და ამ დღეობაზე შესაწირავების მიტანის მთავარ მიზანს შეადგენდა ამ დღეობის ძირითადი დანიშნულება მაინცდამაინც დაავადებული თვალების განკურნება, თვალთა შუქის მინიჭება და „ავი ჭირისაგან „(ხოლა მაზიგ) დაცვა იყო“ (ბარდაველიძე. 1941. 45.). ცნობილია, რომ წმინდა ბარბარე ეპიდემიური დაავადებისაგან, მათ შორის შავი ჭირისაგან მფარველ

წმინდანად ითვლებოდა მრავალ ქრისტიანულ ქვეყანაში – უნგრეთში, ავსტრიაში, კიევის რუსეთში, რუმინეთში და ა.შ. (მინდაძე, 2000. 255).

თ. ოჩიაური რელიგიური ხასიათის ზეპირსიტყვიერების ანალიზის შემდეგ წერს: „ხევსურული რელიგიური შეხედულებების თანახმად, ჟამნი, ღვთისშვილთა სამსახურში სხვა წერილი დამსჯელი ძალების (მემარცვლენი, მეყურიადენი და ა. შ.) მსგავსად, ღვთაებათა მიერ უკვე ყმათა დასასჯელად მოვლენილ არსებებად წარმოიდგინებიან. ღვთაება მათ საჭიროების შემთხვევაში ურჩ ყმათ მიუსევს და გაანადგურებს“ (ოჩიაური. 1977. 110.).

ხალხური შეხედულებით ღმერთი შავი ჭირის მოვლინებას რაიმე ნიშნის მიხედვით აგებინებდა ადამიანებს. მაგ.: სვანური მასალით - „სვანეთის ჟამობის დროს (ჩემს მამას მისი მამისაგან გაუგონია), იგი სვანეთის დასავლეთით დაწყებულა. ორი თეთრი, წითელთავიანი ძაღლი დადიოდა თურმე ერთად ხევ-სოფლებში. მოსახლის კარზე მისვლისას ამ ოჯახში ორი ან სამი კვდებოდა, შიგნით სახლში თუ შვეილოდნენ ძაღლები – ოჯახი მთლიანად იღუპებოდა. ერთ-ერთ მოსახლესთან რომ მისულან და დილით ადრე ოჯახის უფროსს ეს ძაღლები თავის ეზოში დაუნახავს, ხმისამოუღებლივ შებრუნებულა სახლში, ცოლისათვის ერთი საცერი სალოცავი პურები დაუცხოზინებია, გამოუტანა და ძაღლებს ჩაუდგა თურმე შუაში. ძაღლებს პურები შეუჭამიათ, ამდგარან და მთაზე ასულან, იქიდან ზემო სვანეთში წასულან და ჟამობაც იქ დაწყებულა“ (დავითიანი. 2. 30.)

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეპიდემიური დაავადებების, მათ შორის შავი ჭირის კერა საქართველოში არ ყოფილა. ეთნოგრაფიულ მასალასთან შეუსაბამოა ზოგიერთი უცხოელი მოგზაურის ცნობები. მაგ: ჟან შარდენი აღწერს რა საქართველოს გეო-კლიმატურ გარემოს, ეპიდემიურ დაავადებებს, მათ შორის შავი ჭირის გავრცელებას მას უკავშირებს - „აქ ჰაერი ძლიერ ნოტიოა (დასავლეთ საქართველოში მ.



ბ.), წვიმს თითქმის გადაულებლად. ზაფხულში ნესტიანი მიწა, გახურებული მწვევე მზით, წამლავს ჰაერს და იწვევს მრავალ დაავადებას — ხშირად შავ ჭირსაც. უცხოელები ამ ჰაერს ვერ იტანენ. ისინი უძლურდებიან, სუსტდებიან, ყვითელი ფერი ედებათ და ჩაჩანაკდებიან. ადგილობრივი მცხოვრებნი უფრო იტანენ ამ ჰაერს, მაგრამ მათ შორის ძალიან მცირეა ისეთები, რომლებიც სამოც წელს აღწევენ“ (ჟან შარდენი. 1975. 100.).

შავი ჭირის — ეპიდემიათა შორის ყველაზე საშინელი — დაავადებისაგან თავის დაცვის რაიმე ეფექტური საშუალება XIV ს-მდე არსად არ არსებობდა, ვიდრე არ შემოიღეს კარანტინის სისტემა. ხალხთა მოძრაობის გზებზე — როგორც ხმელეთზე, ისე ზღვაზე — შექმნეს ბარიერები (კვიტაიშვილი, სვანიძე. 1969. 404.).

საქართველოში კარანტინის სისტემა არ მოქმედებდა რუსეთთან შეერთებამდე, (XIX საუკუნეში საქართველოში რამდენჯერმე იფეთქა შავი ჭირის ეპიდემიამ—1803—07; 1811—12; 1855; 1857 წლებში, ამოქმედდა კარანტინის სისტემა) (შენგელია. 1970. 230; 234.), მაგრამ ხალხი თვით ახდენდა დაავადებული კერის იზოლაციას იცოდა რა დაავადების ხასიათი — გადადებით გავრცელების უნარი — ერიდებოდნენ ავადმყოფთან კონტაქტს. მაგ.: რაჭაში, მოსახლეობა რომ გაიგებდა ტიფის ან სხვა რაიმე ეპიდემიური დაავადების შემთხვევის შესახებ, მთელი სოფელი ტყეში იხიზნებოდა. იქიდან უყურებდნენ კვამლი ამოდიოდა კიდევ იმ სახლიდან თუ არა. თუ ვინმეს ჰქონდა ტიფი მოხდილი ის რჩებოდა და უვლიდა ავადმყოფს. ასეთი ავადმყოფის მომვლელი „საცავს“ ღაიკიდებდა ყელზე. „საცავი“ იყო ვერცხლის ჯვარი. „საცავს“ ანათხოვრებდნენ. მიცვალებულსაც ის მოუვლიდა, სნებით მკვდარს ღამე დასასაფლავებდნენ, მღვდელი კი დამარხულს აუგებდა წესს. ასევე იქცეოდნენ საქართველოს ყველა კუთხეში. განსაკუთრებით შავი ჭირის დროს. ქართლის მასალის მიხედვით პროფილაქტიკური დანიშნულებით იყენებდნენ აგრეთვე ნიორს, ოჯახის წევრები და მნახველი (თუკი ასეთი ვინმე

გამოჩნდებოდა) ნიორს ჭამდნენ და აგრეთვე დანაყილ ნიორს ისმევდნენ ხელებზე, სახეზე.

აღნიშნულ პროფილაქტიკურ ღონისძიებას საქართველოში ყველგან მიმართავდნენ, მაგრამ ზოგიერთი კუთხე დამატებით საშუალებასაც იყენებდა ეპიდემიის თავიდან ასაცილებლად – სათემო გადაწყვეტილებით ცდილობდნენ აეჭულებინათ თემის წევრები მეტი სიფხიზლე გამოეჩინათ. სვანეთში ვინც გადაძღებ დაავადებას „ჩაიტანდა“ ადგილობრივი ადამიანი გადაწყვეტილი სასჯელი ელოდა. მთხრობელთა გადმოცემით – ბუცელა, შავი ჭირი, ყვავილი და სხვა გადაძღები სნეულებანი სვანეთში კი არ ჩნდებოდა, არამედ შემოჰქონდათ მიმოსვლის დროს იმერეთიდან და ჩრდილო კავკასიიდან. ზემოაღნიშნულს საარქივო მასალებიც ადასტურებს – „ამბობენ, უძველეს დროში, ერთობილსა ხევსა სვანეთისასა, გადაწყვეტილება ჰქონდა გამოტანილი. ამ გადაწყვეტილებით დაწყველილი იყო ის სვანი, რომელიც შემოიტანდა ყვავილს და სხვა მისთანა გადაძღებ მძიმე დაავადებას, რომელსაც ადგილობრივად ეძახიან სენს თუ სენტრს, ჟამს (შავი ჭირი), - ქელეფენს (ქელეფანი) და სხვ. წყველის გარდა ჭირის შემომტანს აჯარიმებდნენ და ზოგიერთ შემთხვევაში აყრამდეც კი მიიყვანდნენ. საქმესო“ (დავითიანი. M<sup>1</sup>35.).

ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ ეპიდემიური დაავადებებიდან საქართველოში ყველაზე ხშირი მოვლენა ტიფი ყოფილა. იმერეთში ტიფის სინონიმად გვხვდება ტერმინი „ხურვება“, რაჭაში–სნება//სახადი. ტიფს სნების სახელით იცნობდნენ ლეჩხუმშიც. ს.ს. ორბელიანი სნებას განმარტავს, როგორც სნეულებას, სნეულებას–სენტ დართვა (ორბელიანი. 1991.), სნეულება–ავადყოფობაა მძიმე, გადაძღები (ქ.ელ. 1986.)

ქართლში შავ ჭირს სახადის//ხორველის სახელითაც იცნობენ, ლეჩხუმში შავ ჭირს//შავი ჟამს//შავი ტიფს//სახადს უწოდებენ – „შავი ჟამი//სახადი კლავს ადამიანს, სიცხეს აძლევს, შავად დააფენს. ძალიან იშვიათად თუ ვინმე გადარჩებოდა ამ ავადყოფობისაგან. ასეთ ოჯახს არავინ არ

ეკარებოდა. მაშინ არაფერი წამლობა არ იცოდნენ. ავადმყოფობა უფრო ზაფხულში ჩნდება“—ო.

ბევლად ეპიდემიური დაავადებების ეფექტური სამკურნალო საშუალებების არარსებობის პირობებში „ერთადერთი რაციონალური ღონისძიებად ავადმყოფობის კერის იზოლაცია და მორიდება რჩებოდა. ამ წესს უკლებრივ საქართველოს ყველა კუთხეში იცავდნენ. ქართლის მასალის მიხედვით „სახადით ბევრი იხოცებოდა, სადაც ავადმყოფობა გაჩნდებოდა იმის სახლკარს აღარ ვეკარებოდით. საჭმელს შორს დავდგამდით და სახლს ქვას ვესროდით, გამოვიდოდნენ და თვითონ შეიტანდნენ“—ო.

ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ ეპიდემიური დაავადებები საქართველოში სხვადასხვა სიხშირით ვრცელდებოდა. მაგ. შავი ჭირი უფრო იშვიათი მოვლენა იყო, თუმცა ყველაზე საშიში. საინტერესო მასალას გვაწვდის აღნიშნულის შესახებ ა. ონიანი — „ყველა ავადმყოფობაზე მეტი საშიში არის „ზიგ“—ჭირი, რომელიც მოვევლინება ხოლმე ხალხს იშვიათად, რამდენიმე საუკუნის იქეთ, რომელსაც უწოდებენ „დგმა“—ს. ერთი „დგმა“ რომ გადურჩება შემდეგში აღარ განმეორდება ზიგი და ამ ხანს უწოდებენ „ჟამობას“. ჟამობის დროს ზიგი გაჩნდება ხოლმე და ერთბაშად მუსრს ავლებს ყველა მოსახლეს; ჟამობას ანუ ზიგს თან მოსდევს შიმშილობა და შიმშილობის გამო ერთბაშად გაწყვეტს ხოლმე ხალხს; ზიგ გააშავებს ვისაც შეხვდება და უცბად კიდევ კლავს (ონიანი. 136.). იგივე ავტორის ცნობით შავი ჭირის//ჟამის სახელზე მრავალი უქმე დღე აქვთ შეწირული სადღესასწაულოდ და მრავალი სახის ადათწესები, რომ ზიგისაგან დაიფარონ თავი. რიტუალები იყო როგორც საოჯახო, ისე საგვარეულო. მაგ: „ონიანთა გვარს აქვს ზიგის დღეობისათვის ერთი ადგილი შეწირული, რომელიც ეხლაც საგვარეულოდაა დარჩენილი და სრულდება იმ ადგილზე ლიბზირი დიდის ამბით მთელი გვარის მიერ და ადგილიც დაცულია ამჟამად“ (ონიანი. 136.).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ ყველაზე ხშირი ეპიდემია ტიფი

ყოფილა, მას განმეორებადობის უფრო მცირე პერიოდის ჰქონია. მთხრობელთა გადმოცემით აღნიშნული ეპიდემია უფრო ზაფხულობით ვრცელდებოდა, როცა ხილი შემოდის. შესაძლებელია ისინი ტიფს დიზენტერიაშიც ურევდნენ, რადგან ცნობილია, რომ დაავადება „ტიფის“ ქვეშ (ბერძნ. Typhos—გონების დაბინდვა) გაერთიანებულია რამდენიმე მწვავე ინფექციური დაავადება— მუცლის ტიფი, პარტიზანური ტიფი, შებრუნებითი ტიფი, პარტიზანური ტიფი, რომელთა მძიმე მიმდინარეობის დროს გონება იბინდება (კვიტაშვილი, სვანიძე. 1969. 318—334.). ხალხი ზოგჯერ ურევს ერთიმეორეში საერთო სიმპტომებით ( მაღალი სიცხე, გონების დაბინდვა და სხვ.) მიმდინარე სხვადასხვა დაავადებებს. მაგ. იმერეთში განასხვავებენ ტიფის რამდენიმე სახეს: შავს, მუცლის ტიფს, პარტიზანური ტიფს, „შავი ტიფი ძველად იყო, რომელიც კლავდა ადამიანს, ნახევარი ხალხი დახოცა, ბავშვი ვიყავი მამინ“—გადმოგვცემენ მთხრობელები. სვანური მასალის მიხედვითაც ყველაზე ხშირად გადამდები დაავადებებიდან ტიფი მთხრობდებოდა. „ავადმყოფი ჭკუას კარგავდა იმ დღიდანვე, აზრში აღარ იყო. ზოგი მალე კვდებოდა. სიცხეს აძლევდა დიდს კუჭი გაქვავებული ჰქონდა“—ო.

მუცლის ტიფის დამახასიათებელ სიმპტომებს ასე ახასიათებს ხალხი— მაღალი სიცხე, 40 დღე ვერაფერს ჭამდა, უგრძობლად იყო, დავარდნილი, მოწყვეტილი, უჯან—უღონო, წყლის მოთხოვნილება ჰქონდა, ავადმყოფს აბოდებდა, კუჭში შეკრული იყო, გამონაყარი ჰქონდა. უნდა აღინიშნოს რომ მუცლის ტიფის გარეგანი სიმპტომების ხალხური აღწერა უახლოვდება მეცნიერულს.

რადგან ეფექტური სამკურნალო საშუალება არ არსებობდა, ამიტომ მისი ძალიან ეშინოდათ და თავს იზოლაციით იცავდნენ, ავადმყოფის ოჯახს ერიდებოდნენ, მის ეზოში არ შევიდოდნენ, ავადმყოფისათვის „მოსაკითხს“ ჭიშკართან დატოვებდნენ. ავადმყოფს არ დაელაპარაკებოდნენ — „ჰაერიდანაც გადადისო“, ოფლი უფრო საშიში იყო.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ დაავადების გამოძწვევი მიზეზის არცოდნის გამო მკურნალობის ეფექტური საშუალება (თუ არ ჩავთვლით მორიდებას) არ არსებობდა, მაგრამ მაინც ცდილობდნენ სიცხის დამწვევი საშუალებებით ავადმყოფისათვის შვება მიეცათ. ძმარში დასველებული ტილოთი გამოუწმინდავდნენ პირს, რადგან ავადმყოფს „ენა ქალამანივით გაუშავდებოდა, გაუხმებოდა“, „ტიფისგან დამცავ საშუალებად ითვლებოდა ნიორი და მცირე ნაჭერი „მეხის გული“ (Джапаридзе. 1893. 134.).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ავადმყოფი რომ „გამობრუნდებოდა“ მერე კარგი კვება სჭირდებოდა, საჭმელს ურჩევდნენ „ნაავადმყოფარ კუჭს რომ მოენელებინა“.

იმერეთში „შავი ტიფი“ გაიგივებულია „შავ ჭირთან“, რადგან იგი საშიში დაავადება იყო და მუსრს ავლებდა მოსახლეობას მას „მომსრული სენის“ სახელითაც მოიხსენიებენ.

ეპიდემიური დაავადებებიდან დიზენტერია ერთადერთია, რომლის გამოძწვევ მიზეზად ზებუნებრივ ძალასთან ერთად სახელებად – არაჯანსაღი კვება, შემოუსვლელი ხილის ჭამა და სხვ.

დიზენტერია, როგორც ეპიდემიური დაავადება ძველი დროიდანვეა ცნობილი. საკმაოდ დიდ მსხვერპლს იწვევდა. იგი თან ახლდა ომიანობასა და შიმშილობას.

საქართველოში აღნიშნული დაავადება სხვადასხვა სახელითაა ცნობილი, - რაჭაში – მუცელა; ლეჩხუმში – ტიფი, მუცელა; სვანეთში – მუცლის ჭირი//კადი მაზიგ-ი, სისხას; აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში – სისხა, ქართლში მუცლის ტიფი, კახეთში სისხას და ა.შ. როგორც მთხრობლები გადმოგვცემენ დიზენტერია//მუცელა//სისხა მეტად საშიში და გადამდები დაავადება იყო. „იგი რომ გამოჩნდებოდა სოფლებს შორის მიმოსვლა წყდებოდა“. დიზენტერიის დროს (სხვა ეპიდემიებისაგან განსხვავებით) გარკვეულ სამკურნალო დიეტასა და ხალხურ სამკურნალო საშუალებებსაც მიმართავდნენ, რომელიც გარკვეულ შეღავათს აძლევდა ავად-

მყოფს. მაგ: „დაშუშული“ ქერის „ყავას“//ჩაის ასმევდნენ, ასევე მცენარე თავშავასა (*Origanum vulgare L.*) და პანტის (*Pyrus caucasica A.*) ჩირის ნახარშს ასმევდნენ, მოხარშულ კარტოფილსა და კვერცხს აჭმევდნენ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხალხი ზოგჯერ ერთიმეორეში ურევს მუცლის ტიფსა და დიზენტერიას, რადგან გამოხატვის მსგავსი ნიშნები ახასიათებთ. ასე მაგ. ერთი რიგი ეთნოგრაფიული მასალებისა გადმოგვცემს, რომ ტიფის დროს ავადმყოფი კუჭში შეკრული იყო, ხოლო მეორეს მიხედვით – „ტიფის ნიშნები რომ ჰქონდა – სისხლზე გადიოდა, მუცელი სტკიოდა, სიცხე ჰქონდა“. აქ მაღალი სიცხე და მუცლის ტკივილი ორივე დაავადებისთვისაა დამახასიათებელი, ფაღარათი კი მხოლოდ დიზენტერიის ნიშანია, მაგრამ რადგან ორივე ეპიდემიამ დიდი „სიკვდილიანობა იცოდა“, შესაძლებელია ამიტომაც მოიხსენიებდნენ ერთი ტერმინით.

რაჭული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით – ტიფი// „მუცელა“ ხასიათდება ფაღარათობით, ავადმყოფი სისხლზე გადიოდა, დაავადება ძალიან გადამდები იყო. მუცელა რომ გამოჩნდებოდა სოფლებს შორის მიმოსვლა წყდებოდა. საქონელსაც არიდებდნენ იმ სოფლის საქონელს, რადგან „დაავადება განავალზე ფეხის დადგმითაც გადადიოდა“. ასეთივე დამოკიდებულება ამ ეპიდემიური დაავადების მიმართ საქართველოს ყველა კუთხეში. დიზენტერიას სვანეთში მუცლის ჭირს//ადი მაზიქ//სისხას უწოდებენ და აღნიშნავენ, რომ ეს დაავადება სამუშაოდ წასული სვანების უკან დაბრუნების დროს, გაზაფხულ–ზაფხულს ემთხვეოდა. ნიჟარაძე გადმოგვცემს „მულახში გაჩენილა სნეულება.... გადამდები აღმოჩნდა და მეორე საზოგადოებაში, ლენჯერშიც გადასულა.... ავალობა იწყება სიცხით, მერე დაიწყება ფაღარათობა, გრძელდება 4–6 კვირა. როგორც გადმომცეს ორ ზემოხსენებულ საზოგადოებაში 30–დე კაცი მოუკლავს. ხალხს ძლიერ ეშინია ამ სნეულების (ნიჟარაძე. 1962. 125.). ამ ცნობის მიხედვით დიზენტერიას (სამედიცინო დახასიათებით დიზენტერია მწვავე ინფექციური დაავადებაა, რომელსაც ახასიათებს მსხვილი ნაწლავის ანთება, ხანმოკლე

ცხელბა და ზოგადი ინტოქსიკაცია) XIX ს-ის II ნახევარში სვანეთში დიდი მსხვერპლი გამოუწვევია.

რადგან ეპიდემიური დაავადებების გამომწვევი რეალური მიზეზები ხალხისათვის ძირითადად უცნობი იყო, აქედან გამომდინარე გარდა პროფილაქტიკური ღონისძიებებისა (მორიდება, გახიზვნა, დაავადებული კერის იზოლაცია და სხვ.) არ არსებობდა ეფექტური ხალხური სამკურნალო საშუალებები. ზემოაღნიშნული განაპირობებდა რელიგიური რიტუალების სიმრავლეს, რომლებიც ეპიდემიური დაავადებების თავიდან ასაცილებლად აგრეთვე „განსაკურნებლად“ იყო განკუთვნილი საქართველოში. სვანეთში, რაჭა-ლეჩხუმში და სხვ. ამ მიზნისთვის ჰქონდათ შეწირული დღეები, რომლის დროსაც სალოცავი რიტუალები ეკლესიაში ან სახლში ტარდებოდა. ან კიდევ მამულში, რომელიმე მსხმობიარე ხის ქვეშ, უღლით ჯვარედინად გადაზომავდნენ მიწას, რომლის დამუშავება ოჯახს შემდგომში აღარ შეეძლო და შეწირავდნენ „დაავადების გამომშვებ“ ღვთაებას. წელიწადში ერთხელ ამ ადგილზე ტარდებოდა რიტუალი, რომელსაც სვანეთში „ლიღბაში ლიშირ“ - „ყანაში ლოცვა“ ჰქვია, რიტუალი ხუთშაბათ დღეს (ცის დღე) ტარდებოდა. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეს წესჩვეულებები ყველაზე უკეთ და სრულფასოვნად სვანეთში დავამოწმეთ, ამიტომ მათ ძირითადად ამ კუთხის მაგალითზე განვიხილავთ.

სვანეთში „შავი ჭირის/ჟამის სახელზედაც მრავალი უქმე დღე აქვთ შეწირული სადღესასწაულოდ და მრავალი სახის ადათ-წესები, რომ ზიგისაგან დაიფარონ თავი“ (ონიანი. M. 136.). რიტუალები იყო როგორც საოჯახო, ისე საგვარეულო. (ონიანთა გვარის სალოცავი გვ.114).

რიტუალი სრულდებოდა – ისეთი როგორსაც შეუთქვამდნენ. მაგ: შეუთქვამდნენ, რომ მარიამობის თვეში (აგვისტო) ფეხშიშველი ივლიდნენ, ან ფეხშიშველი მივიდოდნენ ეკლესიაში და მიიტანდნენ სალოცავ პურებს.

იმ დღეს, როცა სახლში ან სალოცავში მუცლის ტკივი-

ლის თავიდან ასაცილებელი ლოცვები სრულდებოდა ჯადობას (ჯად-მუცელი) ეძახდნენ. სალოცავი რიტუალი ივნისში, ხუთშაბათ დღეს - ჯადა ცაამს - ძირითადად ოჯახში სრულდებოდა. ოჯახში თითოეულ წევრზე თითო ყველისგულიან სალოცავ პურს გამოაცხობდნენ და დაილოცებოდნენ: „დიდება მოგსვლოდეს, მაღლი მოგსვლოდეს მუცლის ტკივილის გამომშვებო ღმერთო, შენი გამოშვებული ავადმყოფობა არ მოგვაკარო, მუცლის ტკივილი აგვაშორე“.

ზოგიერთ თემში სალოცავი რიტუალი ეკლესიებში ტარდებოდა: მაგ.: ცხუმარში - მაცხოვრის ეკლესიაში. ამ დღეს ცხუმარელები ხილს და მწვანილს არ ჭამდნენ.

სოფელ ზეგანში (ზემო სვანეთი, იფარის თემი) დაავადებების „გამომშვები ღმერთის, ქვეყნის ბატონის, დამბადებლის“ - „ფუსნა ბუასდიშ“-ის სახელზე ტარდებოდა სალოცავი რიტუალები. ამ სოფელში წმინდა მარიამის სახელობის ეკლესიის მახლობლად არის ამალღებული ბორცვი, სადაც აღნიშნული ლოცვა სრულდებოდა. გადმოგვცემენ ამ წეს-ჩვეულების ყოფაში დამკვიდრების ისტორიას - „ძველად თურმე მთელ სოფელში გავრცელდა მუცლის ტკივილი (ტიფი, დიზენტერია) და ბევრი ადამიანი იმსხვერპლა, ამიტომ დაუარსებიათ ეს დღეობა“-ო. ავადმყოფის სახელზე ხბოს წირავდნენ, ხოლო თუ სალოცავი რიტუალი პროფილაქტიკის მიზნით - დაავადების თავიდან ასაცილებლად ტარდებოდა, მაშინ მხოლოდ სალოცავი პურებითა და ზედაშით მიდიოდნენ. აღნიშნული რიტუალი წინათ ყოველ წელს, ზაფხულობით იმართებოდა, ეხლა კი თანდათან მივიწყებას ეძლევა, ძალიან იშვიათად ტარდება. ეპიდემიური დაავადებების საშიშროების გაქრობასთან ერთად, ვფიქრობთ აღნიშნული პროცესი კანონზომიერი მოვლენაა. ლოცვის ტექსტი ასეთია: „დიდება მოგსვლოდეს ქვეყნის დამბადებელო. კარგად გვაყოფე, შენი გამოშვებული ავადმყოფობა არ მოგვაკარო მე, ჩემს ქმარსა და შვილებს, შეისმინე ლოცვა და ხვეწნა“.

საინტერესო ცნობას გვაწვდის დ. მარგიანი „ყველიერის



ხუთშაბათს და ნამარიების ხუთშაბათს სვანები უქმობენ და აქეთ ეს ორი დღე შეწირული ქუთაისის ღვთისმშობლის ეკლესიის სახელზე – სენ „მუცელას“ თაობაზე. თურმე ძველად, ერთ წელიწადს გაჩნდა საშინელი სენი სვანეთში „მუცელა“, რომელმაც ბევრი ადამიანი იმსხვერპლა. მაშინ მისცეს ქუთაისის ღვთისმშობლის ეკლესიას აღთქმა: წელიწადში ერთხელ მსხვერპლს სწირავდნენ და სთხოვდნენ, რომ ეს სენი არ შეეშვა სვანეთში. ოსმალების მიერ ამ ტაძრის დანგრევის შემდეგ, ამ აღთქმას სვანები ასრულებენ იმით, რომ უქმობენ. ქალები ჭამას სთმობენ დილიდან-საღამომდე, რასაც „ჭადი მაზიგხან ლიტმეს“ (მუცელკეთილის სახელზე თმობას) უწოდებენ. საღამოს აცხობდნენ შესაწირ პურებს და ევედრებოდნენ ქუთაისის ღვთისმშობელს, დაეცვა ისინი სენისგან. მუცელა, ყვავილი, შავი ჭირი და სხვა გადამდები სნეულებანი სვანეთში არ ჩნდებოდა, არამედ გადმოჰქონდათ ხოლმე მიმოსვლისას იმერეთიდან და ჩრდილო კავკასიიდან. ხსენებულ წელს „მუცელა“ იმერეთიდან გავრცელებულა და ამიტომ თავი ქუთაისის ღვთისმშობლის ტაძარს შეავედრეს“ (მარგანი. 1935. 58–59.). ზემოთ მოტანილი მასალა გვაფიქრებინებს, რომ აღნიშნული რიტუალები ყოფაში საჭიროების შემთხვევაში მკვიდრდებოდა. საქართველოში სხვადასხვა ეპიდემიების დროს არა მარტო სალოცავი რიტუალების დამკვიდრების, არამედ ეკლესიების აგების ფაქტებიც დასტურდება. მაგ.: შავი ჭირის ეპიდემიის შეჩერების მიზნით XVIII ს-ში თბილისში (ნავთლული) წმინდა ბარბარეს ეკლესია აშენებულა (Кавказ. 1884. 273.). ქართლის, სოფელ ბერშუეთშიც არის დამოწმებული „ჭირის ნიში“, წმინდა ბარბარეს ნიში, როგორც ჩანს, ეპიდემიის შეჩერების მიზნით (ოჩიაური. 1949. მინდაძე. 2000. 259.).

ახალგორის რ-ის სოფ. ახმაჯში არის „ყვავილის“ ნიში, ყოველ წელს აღდგომის მომდევნო ორშაბათს ტარდება „ყვავილობა“. დღესასწაულის მიზანია ბავშვების ღაცვა ინფექციურ დაავადებების „ბატონების“//ანგელოზებისაგან და მათი უხინჯოდ დატოვება.

როგორც ნ. მინდაძე აღნიშნავს, ეპიდემიების დროს მცირე ზომის ტაძრების მშენებლობის ტრადიცია უძველესი დროიდან მომდინარეობს (მინდაძე, 2000. 260.)

ეპიდემიების თავიდან ასაცილებლად საქართველოში სასოფლო დღეობებსაც (სალეთოს) იხდიდნენ. სვანეთში ეს დღეობა აგვისტოს თვეში ტარდებოდა - „მუცლის ჭირის“-აგან დასაცავად.

სასოფლო სალეთოს „მუცელას“ სახელზე იხდიდნენ რაჭაშიც.

გარდა შეწირული დღეებისა ზოგიერთი საკვების მიღებისაგან თავის შეკავებას შეუთქვამდნენ ღმერთს. ეს აღკვეთები ძირითადად ხილს ეხებოდა. მაგ: ქვემო სვანეთში მარიამობამდე (28 აგვისტო) თხილს არ ჭამდნენ: - „მუცლის ტიფი ყოფილა ძველად და იქიდანაა შეწირული, რომ არ ვჭამოთ“ - გადმოგვცემდნენ მთხრობელები. მარიამობას გამოაცხობდნენ თხილის გულიანებს და ამის შემდეგ შეეძლოთ უკვე თხილის ჭამა.

ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით, შევეცადეთ გვეჩვენებინა ის ღონისძიებები, როგორც ე. წ. რაციონალური - მორიდება, ავადმყოფობის კერის იზოლაცია, ისე რწმენა-წარმოდგენები და წეს-ჩვეულებები, რომლებიც საქართველოში ეპიდემიურ დაავადებებთან დაკავშირებით დასტურდება. როგორც ღვეინახეთ აღნიშნულ დაავადებათა გამომწვევე მიზეზად „დაავადებათა გამომწვევად“ - ზეციური ძალა - „სამყაროს შემოქმედი ღმერთი“ სახელდება, რომელიც თავისი ქვეშევრდომების მეშვეობით მოქმედებს. შესაძლებელია ამიტომაც სალოცავი რიტუალების უმრავლესობა სვანეთში ხუთშაბათ დღეს (სვ. ცის დღე), სრულდებოდა. აღნიშნული რიტუალები წარმოიშვა იმ დროს, როცა ხალხს ეპიდემიებისაგან თავდაცვის სხვა საშუალება არ გააჩნდა. როცა შემუშავდა თავდაცვის ეფექტური (მეცნიერული) საშუალებები და ეპიდემიური დაავადებები საშიშროებას აღარ წარმოადგენდა, აღნიშნული რიტუალების უმრავლესობა დაიწყებას მიეცა.

## ლიტერატურა:

1. ბარდაველიძე, ვ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941.
2. ბურდული, მ., სვანეთის 1981 წლის ეთნოგრაფიული მივლინების მასალები (ლენტეხის რ-ნი), რვეული 2.
3. დავითიანი, ა., „ყვავილი და წითელა“, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M<sup>1</sup> 35.
4. Джапаридзе, Болезни и народные приемы их лечения в местечке Они, Кутаисской губерний. СМОМПК, 16. 1893.
5. კვიციანი, გ. სვანიძე, დ., მწვავე ინფექციური სნეულე-ბანი, თბ., 1969.
6. Историческая заметка о Навтлугской Церкви, „Кавказ“, 1884, 233.
7. Бунатова, Г., Из поверий предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда; СМОМПК, 1893, в- 17 отд- II.
8. დავითიანი, ა., გადამღები დაავადებები, სვანეთის უამობა, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M<sup>1</sup> 2, 3
9. მარგიანი, დ., მასალები სვანური (მულაახის საზოგადოება) და სხვ. რელიგიური წესების შესახებ, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M<sup>1</sup> 9, 1935.
10. მინდაძე, ნ., ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2000, ხელნაწერი, არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ბიბლიოთეკა.
11. ნიჟარაძე, ბ., ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1962.
12. ოჩიაური, თ., ხევსურეთი და ხევსურები, თბ., 1977.
13. ოჩიაური, ქართლის ეთნოგრაფიული დღიურები, (ხელნაწერი), პირადი არქივი, 1949.
14. ორბელიანი, ს.ს., ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991.
15. ონიანი, ა., თქმულებები ღვთაებათა შესახებ ქვემო სვანეთში, ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M 21. რვ. XI

16. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი.

17. ჟან შარდენი, მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ), თბ., 1975.

# ლითოთქარაკიული მკურნალობის ხალხური ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში

(ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით)

ბუნებრივ-მცენარულ, ცხოველურ თუ მინერალურ ნივთიერებებს ადამიანი სამკურნალოდ უძველესი დროიდან იყენებდა.

სხვადასხვა მინერალების, ძვირფასი და ნახევრადძვირფასი ქვებისათვის სამკურნალო, მაგიური, თუ სიმბოლური თვისებების მინიჭების ტრადიციას საქართველოში, ისევე როგორც მთელ ცივილიზირებულ სამყაროში, დიდი ხნის ისტორია აქვს (3; 12; 13; 14; 15; 17; 18; 19–20; 21; 24; 25; 27; 28; 31; 33; 36; 37; 38; 39). ამ ტრადიციამ გარკვეული მოდიფიცირებით ჩვენ დრომდეც მოაღწია.

სამკურნალოდ ძვირფასი თუ ნახევრადძვირფასი, ჩვეულებრივი მინერალისა თუ ცხოველური წარმოშობის (ფაზარი, ბეზოარი) ქვების ფართოდ გამოყენებამ მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ზოგი ავტორი აღნიშნულ ფაქტს ქვის კულტიდან მომდინარედ თვლის, ზოგიც ქვის რეალურ სამკურნალო ძალას მიაწერს (18. 542; 13. 12; 37. 144.).

ამ ინტერესის შედეგია ის, რომ უკვე XX ს-ის დასაწყისში ფარმაცევტულ საზოგადოებას ჩაუტარებია რამდენიმე ქვა „ხვითოს“ ლაბორატორიული შესწავლა (37. 144.) ამავე საუკუნის 60-იან წლებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს პ. ფირფირაშვილის შრომები (29; 30), სადაც ავტორი განიხილავს სამუხეუმო კოლექციიდან 34 სამკურნალო ქვაზე ჩატარებული ლაბორატორიული ანალიზის შედეგებს და წერს, რომ „ქვების ლაბორატორიულმა (პეტროგრაფიულმა, რენტგენოლოგიურმა, სპექტრალურმა და ქიმიურმა ანალიზებმა) შესწავლამ ცხადყო, რომ ქანების თითქმის ყველა ნიმუშში მონაწილეობს ისეთი მინერალები, რომელთაც თავიანთი სტრუქტურული თავისებურებების გამო აღსორბატიის უნარი აქვთ. ასეთებია: ქლორიტების ჯგუფის

მინერალები, თიხის მინერალები და ზოგიერთი ჰიდროქარსული მინარევეები (ფენობრივი სილიკატები).

ამასთან, მეორეს მხრივ, ჩვენს მიერ შესწავლილი ქვა „ხვითობის“ ნალესი თავისი ქიმიური შემადგენლობით და ზოგიერთი ქიმიურ-ფიზიკური თვისებებით შეიძლება პირობითად შევადაროთ აგრეთვე სუსტი მინერალიზაციის ჰიდროკარბონატ-სულფატ-კალციუმიან წყაროს წყლებს (28. 151.).

როგორც პ. ფირფირაშვილი აღნიშნავს „ხვითო“ არის „უბრალო ქვა“ რომელსაც ხალხი სამკურნალოდ იყენებდა (28. 125).

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „ხუთო ქვა გესლით მკურნალი“-ა (22.). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვითაც „ხუთო ქვა, რომელიც ვითომდა კურნავდა შხამით მოწამლულს“ (32).

ამ განმარტებების მიხედვით ტერმინი „ხვითო“ არ შეიძლება ვუწოდოთ ყველა სახეობის სამკურნალო „უბრალო ქვას“, რომელიც სხვადასხვა დაავადებების დროს გამოიყენებოდა, რასაც საველე ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს. „ხუთო ქვა არის, თეთრი ფერისა, ერთი მხრიდან ბრტყელი, მუშტისხელა და ხმარებით იღვევა, პატარავდება, ხუთოს გასიებულისათვის ვხმარობთ“ - გადმოგვცემენ მთხრობლები (ქართლი).

ეფექტური სამკურნალო თვისებების მქონედ ითვლებოდა ცხოველის ან ფრინველის ორგანიზმში წარმოქმნილი ქვა, რომელსაც ძველ ქართულში ფაზარი რქმევია: „ფაზარი ესე არს ქვა ნალველთა შინა, რომელი ნიამორთა უფროსთა გვარობს, სამკურნალო სახმარი“ (22). „ფაზარი, ქუა ნალველთა და ღვიძლთა შინა ცხოველთასა და უფრორე ნიამორთასა, ანუ კლდეთა შორის პოვებული, იხმარების სამკურნალოდ, წამლად, რომელსა გალესენ წყალსა შინა და დააღვეინებენ მას სნეულთა“ (35)

სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჯიხვის კუჭიდან ამოღებულ ქვას „ნატვრის თვალს“ უწოდებენ (34), აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დამოწმებული მასალის

მიხედვით კი, ფრინველის (წეროს) კუჭიდან ამოღებულ მოთეთრო ფერის ქვას – მარგალიტს (16. 15.).

ვ. ზუხბაიას მიხედვით, ქართული სახელწოდება „ფაზარი“ უნდა უდრიდეს რუსულ და ევროპულ ენებში გავრცელებულ ტერმინ – ბეზოარს (12.). მისივე მტკიცებით აღნიშნულ ქვას ჰქონია მაგიური დანიშნულებაც.

დასავლეთ საქართველოში – სვანეთი, რაჭა-ლეჩხუმი, იმერეთი – საველე ეთნოგრაფიული მუშაობისას, მრავალი სახალხო მკურნალის ოჯახში დავამოწმეთ სხვადასხვა შეფერილობისა და მოყვანილობის სამკურნალო ქვების დიდი რაოდენობა. ჩვენ ვერაფერს ვიტყვი ამ ქვების სამკურნალო თვისებებზე, რადგან მათი ლაბორატორიული შესწავლა არ მოხერხდა. თუმცა მოსახლეობაში ამ ქვებით მკურნალობა საკმაოდ პოპულარულია.

აღსანიშნავია, რომ XX ს-ის სწავლული მედიკოსები ლითოთერაპიული მკურნალობის შედეგების ახსნას ფსიქოთერაპიაში ეძებენ, რადგან თვლიან, რომ ლითოთერაპია, თავისი არსით არის ფსიქოთერაპია (10). თუმცა, ძვირფასი ქვების სამკურნალო თვისებებზე საპირისპირო შეხედულებებიც არსებობს. როგორც ძვირფასი ქვების მკვლევარი, გეოლოგი ზაურ ქოქრაშვილი წერს: „დღეს საქვეყნოდ ცნობილია, რომ ბუნებრივ პატიოსან ქვას აქვს თავისი საკუთარი, სწორედ მისთვის დამახასიათებელი ენერგეტიკული ველი (ენერგო-სტრუქტურა და ენერგოტევადობა) რაც შესაბამისად სამკურნალო თვისებებით გამოიხატება“ ქვების ეს თვისება უძველესი დროიდან იყო ცნობილი (33. 35.). შუასაუკუნეებში სამკურნალო მიზნით მინერალების გამოყენება ფართოდ იყო გავრცელებული, განსაკუთრებით აღმოსავლურ მედიცინაში. იმ ხანის სამეცნიერო ნაშრომებში მრავალ ქვას მიაწერდნენ სამკურნალო თვისებას. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია X-XI საუკუნეების აღმოსავლეთის მეცნიერ-ენციკლოპედისტების აბუ რაიჰან ბირუნის (973-1048) და იბნ სინას (ავიცენა) (980-1037) შრომები. იბნ სინა თავის ნაშრომში „სამედიცინო ცოდნის კანონები“ აღწერს მინერალებ-

ისაგან სამკურნალო წამლების დამზადებას, მაგ: „სამკურნალო ფაფა იაგუნდიდან“ - გამოიყენება გულის დაავადების დროს (1. 60) და სხვ.

ბირუნიც სხვადასხვა მინერალებისაგან – ალმასი, გიშერი, მარგალიტი, მარჯანი, მალაქიტი, ქარვა და სხვა - დამზადებულ მრავალ წამალს აღწერს (2.).

აღნიშნულ წამლებში მინერალების დოზა მცენარეულ ინგრედიენტებთან შედარებით ძალზე მცირე იყო.

ქართული სამკურნალო ტრადიციები მჭიდრო ურთიერთობაში იყო აღმოსავლეთის მედიცინასთან. კარაბადინების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ქართველი ექიმები იცნობდნენ და პრაქტიკულ საქმიანობაში იყენებდნენ თავისი დროის სამედიცინო მიღწევებს. კარაბადინების გავლენა კი ქართულ ხალხურ მედიცინაზე ეჭვს არ იწვევს.

ქართულ სამკურნალო წიგნებში (კარაბადინებში) უხვად გვხვდება სხვადასხვა მინერალებით მკურნალობის მაგალითები. ზაზა ფანასკერტელი „სამკურნალო წიგნის“ ცალკე თავში - „სახელითა ღვთისათა დავიწყოთ წერად ხასიათსა თუალებისასა“ - აღწერს ძვირფასი ქვების სამკურნალო თვისებებს. აქ თვლების თვისების ხაზგასმა შემთხვევითი არ არის, რადგან ჰუმორალური თეორიის თანახმად (რომელიც მედიცინაში თითქმის XVIII ს-მდე იყო გაბატონებული) ადამიანი ოთხი ნივთიერებისაგან (წვენისაგან) შედგებოდა, სამყაროში არსებული ყველა ნივთიერება კი ოთხი პირველადი თვისებით ხასიათდება: მხურვალი, ცივი, ნეღლი და მშრალი. ადამიანის შემადგენელი წვენები შესაბამისად ატარებს რომელიმე ამ თვისებას. მაგ.: სისხლი – მხურვალი და ნეღლია (ტენიანი); ლორწო – ცივი და ტენიანი; ყვითელი ნალველი – მშრალი და თბილი; შავი ნალველი – მშრალი და ცივი.

ასეთივე თვისებებით „ხასიათდება“ ყველა ძვირფასი ქვა. მაგ.: ძოწი და იაგუნდი – ცხელი და მშრალია; ალმასი – ცივი და მშრალი; ქარვა – ცივი; ზურმუხტის ბუნება გრილია, ლალის (იაგუნდი) – მხურვალი და ხმელი.



ამიტომაც მნიშვნელოვნად ითვლებოდა სამკურნალოდ მიწოდებული ნივთიერებების თვისებების ცოდნა, რათა ექიმს მკურნალობის ნაცვლად, ზიანი არ მიეყენებინა ავადმყოფისათვის.

წინამდებარე ნაშრომში განვიხილავთ ძირითადად ჩვენს მიერ ველზე მოპოვებულ მასალას, რომლის მიხედვითაც ქართულ ხალხს სწამდა (და დღესაც სჯერა) ქვების სამკურნალო თვისებებისა.

ქართულ ხალხურ მედიცინაში ქვები გამოიყენებოდა თითქმის ყველა სახის (ქირურგიული, თერაპიული, ნევროფსიქიკური) დაავადებათა სამკურნალოდ (16;5.).

XIX ს-ში საქართველოში მოღვაწე რუსი ექიმი ი. მინკევიჩი აღნიშნავდა, რომ კავკასიაში და კერძოდ, საქართველოში ძალიან სჯეროდათ ქვის სამკურნალო ძალის, და რომ საქართველოში იყვნენ ოჯახები, მათ შორის არისტოკრატთა ოჯახებიც, სადაც ქვების მთელი კოლექცია იყო. ეს თაობიდან თაობას გადაეცემოდა, როგორც ძვირფასი სამკურნალო საშუალება (18. 374.).

ზემოაღნიშნულს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს. კერძოდ, დასავლეთ საქართველოში ჩვენ დავამოწმეთ ხალხურ მკურნალთა ტრადიციული ოჯახები, რომელთაც მრავალრიცხოვანი, სხვადასხვა შეფერილობის, ფორმის და ზომის სამკურნალო ქვები ჰქონდათ. ეს ქვები მემკვიდრეობით გადადიოდა თაობიდან თაობაზე და ოჯახის გაყრის შემთხვევაში, სხვა ქონებასთან ერთად ნაწილდებოდა (5;6;7;8;9.).

მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია რამდენიმე ექიმბაშის ოჯახში არსებული სამკურნალო ქვების აღწერა. აქვე ავღნიშნავთ, რომ სამკურნალო ქვების „კოლექციების“ სიმრავლით, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალის მიხედვით, ზემო იმერეთი გამოირჩევა. ერთ-ერთი ექიმბაშის ოჯახში თვრამეტი სამკურნალო ქვა ენახეთ. საინტერესოდ გვჩვენება, რომ ეს ქვები ფორმით და, ხშირ შემთხვევაში, ფერითაც წააგავს ადამიანის იმ შინაგან ორგანოს, რომლის სამკურ-

ნალოდაც გამოიყენებოდა და მათ შესაბამისი სახელებიც  
ჰქვიათ. ასე მაგ.: „ღვიძლი“ - ბორდოსფერი ქვაა (2 ც.);  
„ელენტა“ - მოგრძო, ჟანგისფერი (1 ც.); „თირკმელი“ -  
გამჭვირვალე, ქარვისფერი (2 ც.); „ფილტვი“ - მოთეთრო,  
რძისფერი ქვაა (1 ც.); „გული“ - გულის მოყვანილობის,  
ჩალისფერი (1 ც.); „კუჭი“ - ერთ მხარეზე ბრტყელი, დაღარუ-  
ლი გვერდებით, მოთეთრო ფერის (1 ც.) და სხვ.

საინტერესოა თვით მკურნალობის პროცესი - ავადმყოფს  
დაავადებული ორგანოს სახელწოდების მქონე ქვის „განა-  
ლესს“ (სამკურნალო ქვებს „სალეს ქვაზე“ (სპეციალურ,  
როგორც ჩანს უფრო „მაგარ ქვაზე“ (ქანზე) ხახუნით „გალე-  
სავდნენ“ წყალში) დაალევიანებდნენ, რაც გარკვეული დასკე-  
ნის გაკეთების საშუალებას იძლევა. ვფიქრობთ იგი სამკურ-  
ნალო მაგიურ ქმედებას უნდა შეიცავდეს - კერძოდ, ქვის  
სიმაგრის/ჯანმრთელობის ავადმყოფისათვის გადაცემას. აღნიშ-  
ნული მკურნალობის აუცილებელი თანმხლებია აგრეთვე  
ვერბალური მაგიაც - შელოცვა.

ზემოაღნიშნული, ჩვენის აზრით, ამყარებს იმ მოსაზრებას,  
რომელიც ქვის სამკურნალო ძალას, მის მაგიურ ზემოქმედე-  
ბაში ხედავს და ქვის თაყვანისცემას უკავშირებს. თუმცა  
ანგარიშგასაწევია აგრეთვე ქვების მინერალური შემცველო-  
ბის სამკურნალო თვისებებიც (ამაზე ქვემოთ).

ხალხურ მედიცინაში, დაავადების ხასიათიდან გამომდინარე  
სამკურნალო ქვები ჩვეულებრივ სასმელ წყალში ან სამკურ-  
ნალო მცენარეების ნახარშში გალესილი გამოიყენებოდა, ხოლო  
ჭრილობისათვის სამკურნალო ქვის ფხვნილს ცალკე ან ძალა-  
მოში შერეულს იყენებდნენ.

სოფ. სახოკიაში (იმერეთი) ცხოვრობს ექიმბაში მარო  
დავითის ასული წიგნაძე-გიორგაძე. მას სამკურნალო ქვები  
კლასიფიცირებული აქვს დაავადებათა ხასიათის მიხედვით.  
ცალკე აქვს შინაგან დაავადებათა სამკურნალო ქვები, რომელთა  
სახელებია: „გვირგვინი“; „ჭაღი“; „ხერხემალი“; „მალი“; „ნახ-  
ევარი გული“; „ჭაჭა“ (თირკმელი); „მუხლის კვირისტავი“;

„გვერდის ნეკნი“; „ზორხი“ - (გახვერტილი ქვაა); „სტომაქი“ - (ამოჭრილია შუაში და შიგ გათლილი ქვაა ჩადებული); „მუჭი“; „საქონლის ენა“; „ქაჯის კბილი“ და სხვ.

ცალკე - ნევროფსიქიკური დაავადებების („გათვალულის“, შეშინებულის, ანაყოლის, საყმაწვილოს), რომლისგანაც წამალს სხვადასხვა მცენარეებთან (ნახარში) ერთად ამზადებენ. ამავე დროს წარმოსთქვამენ სათანადო შელოცვას. ცალკე კი ნაწყენის/მოწამლულის (ქვეწარმავალთა ნაკბენის) სამკურნალო ქვები: „გაქვავებული გველი“ - სპირალივით დახვეული ქვაა; „გაქვავებული გველის ნატეხი“ - მოგრძო ქვაა; „გაშლილი გველი“; „გველეშაპის რქები“; „ალმასი“; „ირმის რქა“; „ზოჭოს ქვა“; „გაქვავებული მიწის თხილი“; „გაქვავებული ხელიკი“ და მრავალი სხვა, რომელთა სახელები თავდაც არ იცის.

აღნიშნული კოლექციიდან ჩვენს ყურადღებას იქცევს ტერმინები: „გაქვავებული გველი“, „გაქვავებული ხელიკი“... რადგან სამკურნალო ქვების „ხვითოების“ ლაბორატორიული შესწავლის შემდეგ გამოითქვა მოსაზრება, რომ ზოგიერთი მათგანი ცხოველური წარმოშობისაა - „ქვა ხვითოების“ კოლექციაში დაცული ოთხი ქვა ხვითო განეკუთვნება ზედაცარცულ პერიოდს და წარმოშობილია ცოცხალი ორგანიზმების - ზღვის ზღარბებისა და მხარფეხიანთა გაკაჟების (გაქვავების) შედეგად (29. 132.).

ჭიათურის რაიონის სოფ. დარკვეთში ცხოვრობს ექიმბაში ოლია გერმანეს ასული ხვედელიძე - ლულუნაშვილი, რომელსაც ასევე საკმაოდ ბევრი სამკურნალო ქვები აქვს: - „გველის რქა“ - გველივით დახვეული, ერთი მხრიდან ბრტყელი ქვაა; „ლოკოკინა“ - შავი ფერის ქვაა; „ქაჯის კბილი“ - შავი ფერის, კბილის ფორმისაა; „თევზი“ - შუაში ერთი დიდი, შავი წერტილით - რომელსაც „ღამე შეშინებულის“ სამკურნალოდ იყენებდა; „მოყავისფრო გრძელი ქვა“ (სახელი არ იცის) - „პაერთ შეშინებულის“ სამკურნალოა, „ირმის რქა“ - სიმსივნეების სამკურნალო და სხვ.

ლენინებში ეთნოგრაფია ლ. სოსელიამ ჩარკვიანების ოჯახში ნახა სამკურნალო ქვები, რომელთაც ძირითადად „საყმაწვი-ლოს“ წამლის დასამზადებლად იყენებდნენ და ზოგს „გველის რქას“, ზოგს „ზღვის ზღარბს“, „ფუფალს“, „აღმასს“, „თეთრ ქვას“ და სხვა უწოდებდნენ.

ს. ჯანაშიას სახელობის მუზეუმის გეოლოგიურ განყოფილებასა და ქიმიურ ლაბორატორიაში გაკეთებული ანალიზების მიხედვით 1) „ზღვის ზღარბი“ (ბრახიოპოდა), ცარცული ასაკის გაქვავებული ცხოველია; 2) „გველის რქა“ (ბელამენტი), გაქვავებული ცხოველი (გადაშენებული); „ფუფალი“ (მარჯანი). ცარცულ ნალექებში ნაპოვნი ეს გაქვავებული ცხოველები ძირითადად კარბონატებს შეიცავენ; 4) სალესი ქვა შავი ფერის, წითელი ლაქებით, ამონთხეული მაგმური ქანია „წითელი მიწა“ და რევანდი რკინის ჟანგური შენაერთია (26. 178–179.).

საქართველოში, სამკურნალო ქვების წყალხსნარები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სხვადასხვა შინაგანი დაავადების დროს გამოიყენებოდა. სვანეთში „თუ ადამიანს კუჭის ან სხვა რაიმე შინაგანი ორგანოს, ავადმყოფობა დაემართებოდა... ექიმბაშს მოიყვანდნენ, რომელსაც „სასწაულის მოქმედი“ გასალესი სხვადასხვა ფერის მრგვალი პატარა ქვები ჰქონდა. ამ ქვების განალესს, ცხადია თავისებურად შელოცვილს, ავადმყოფს დაალევინებდა... ამ ქვების ნალესს დიდი სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი“ (11. 36.) (იხ. სურ. 1-3).

სვანეთის ეკლესიებში მრავლადაა შეწირული ქვები, მართო უშგულის მაცხოვარის ეკლესიაში, მათი რიცხვი შთამბეჭდავია (იხ. სურ. 4-5).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, სამკურნალო ქვებით მკურნალობა საკმაოდ ძვირი ღირდა. რაჭაში ერთ-ერთი მთხრობელის გადმოცემით, „ერთი ჭიქა სამკურნალო ქვების წყალხსნარში შაურს აძლევდნენ“ (6) (დაახლოებით XX ს-ის დასაწყისისათვის).

შინაგან დაავადებათა სამკურნალოდ გამოყენებული ზო-

გიერთი ქვის ქიმიური ანალიზის შედეგად დადგინდა, რომ ისინი ისეთ ნივთიერებებს შეიცავენ, რომ შინაგან დაავადებათა მკურნალობაში გარკვეული დადებითი შედეგის მოტანა შეეძლოთ (29. 151.), რაც ნათელს ხდის აღნიშნული მკურნალობის პოპულარობის მიზეზს.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მნიშვნელობა ჰქონდა ქვის ფერს, სხვადასხვა დაავადების დროს სხვადასხვა ფერის ქვას იყენებდნენ. რაჭაში - „მუცლის“ ტკივილისას ლურჯი ფერის ქვას, „კაი თავის“ (ეპილეფსიის) მკურნალობის დროს - წითელს, საყმაწვილოსათვის - წყლისფერ ქვას, მოწამლულის//„ნასუნთქი“ ადგილის მოსაბანად მოშავო ფერის ქვასა და სხვ.

აღსანიშნავია, რომ რაჭაში სამკურნალო ქვების ზოგადი სახელია „ალმასის ქვები“ (რა თქმა უნდა ნამდვილ ალმასთან მათ არაფერი აქვთ საერთო), ისინი სხვადასხვა შეფერილობისაა: თეთრი, რუხი, შავი, ყავისფერი... „ალმასის ქვების“ კონკრეტული სახელებია - „ბაყაყის რქა“, „გველის რქა“ და სხვ. მოწამლული//ნაკბენი ადგილის მოსაბანად ცხრა ცალი სხვადასხვა ფერის „ალმასის განალესი“ წყალხსნარი იყო აუცილებელი.

ასევე ძალიან მნიშვნელოვანია ხალხურ მკურნალობაში სამკურნალო ქვების მოპოვების გზა - იგი სხვადასხვანაირია. მაგალითად, „სიზმრის ქვის“ მოპოვების ისტორია შემდეგია: უკურნებელი სენით შეპყრობილ ადამიანს სიზმარში მოეკვლინება ვინმე (ქალი ან კაცი) აძლევს ქვას და ასწავლის მის სამკურნალო თვისებებს. ერთ-ერთი მთხრობელი გვიამბობს - „18 წლის ვიყავი როცა გავთხოვდი და ნერვებით დავაავადდი. არაფერი მშველოდა. ერთ ღამეს დამესიზმრა, მოვიდა ვიღაც მოხუცი ქალი, ხელში ჩამიდო ქვა და მითხრა - ეგ ქვა შენც გარგებს და სხვასაცო. გამომეღვიძა, ქვა ხელში მეჭირა. იმ დღიდან ვკურნავ ხალხს ამ ქვით, ვისაც ექიმის წამალი არ შეუღის“ (მთხ. გაიანე მახარეიშვილი).

აღნიშნული „სიზმრის ქვის“ ერთ მხარეს, სხვადასხვა

კუთხიდან შეხედვისას, სხვადასხვა ცხოველის გამოსახულება ჩანს – ძაღლის, ცხვრის, ხარის. ქვის მეორე მხარე ამობურცულია და ღია ნაცრისფერია. ქვა მუქი ყავისფერია. იწონის დაახლოებით 300 გრამს. „სიზმრის ქვას“ წამლის მომზადებისას ჭურჭელში დებენ, ექიმბაშის გადმოცემით, ამ დროს იგი „წონაში კლებულობს“.

ასეთი წარმოშობის (ე. ი. „სიზმრის“) ქვები ძირითადად ნევროფსიქიკური დაავადებების სამკურნალოდ გამოიყენებოდა.

ბაღდათის რ-ის სოფელ როხში უცხოვრია ხელაძე გაიანას, ამ კუთხეში ცნობილი იყო გაიანას „სიზმრის ქვა“, „გაიანას წამალი“. გადმოცემით მას სიზმარში ასწავლეს მკურნალობა და მისცეს ქვა, რომ გაეღვიძა ქვა ხელში ეჭირა“. გაიანა ამ ქვას სამკურნალო ბალახების ხარშვის დროს შიგ დებდა. ქვას ხარის თავის გამოსახულება ჰქონია. აღნიშნული წამლით გაიანა მკურნალობდა ნევროფსიქიკურ დაავადებებს, ე.წ. „შიშებს“ და უშეილობას. ოჯახური სამკურნალო ტრადიცია მკაფადაც გრძელდება. (მასალა მოგვაწოდა ლელა სალარიძემ).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ზოგიერთი სამკურნალო ქვის მოპოვება საკმაოდ ძნელი იყო რადგან ღრმად იყო მიწაში - „ცხრა მეტრის სიღრმეზე“, მაგ: ასეთებია „მუჭი“ და „ჭადი“. მნიშვნელოვანი ფაქტია, რომ ქართულ ხალხურ მედიცინაში რიცხვი 9 ხშირად ფიგურირებს სამკურნალო რიტუალებში (შელოცვების დროს, „ბატონებიანი“ ბავშვის სამკურნალო რიტუალში და სხვ.).

ფიქრობდნენ, რომ 9 მეტრის (როგორც ჩანს მაქსიმალური) სიღრმიდან ამოღებულ ქვას საუკეთესო სამკურნალო თვისებები უნდა ჰქონოდა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დღესდღეობით სამკურნალო ქვების განალესი წამლებით მკურნალობას ძირითადად ნევროფსიქიკური დაავადებების დროს მიმართავდნენ. ასე მაგ: იმერეთში მეტად პოპულარულია „კაპანაძეების წამალი“. კაპანაძეები ცხოვრობენ ზესტაფონის რაიონის სოფელ ბოს-

ლევში, ამიტომ ეს წამალი „ბოსლევის წამლის“ სახელითაცაა ცნობილი, რადგან იგი ნევროფსიქიკური დაავადებების სამკურნალოდ გამოიყენება, მას ემმაკულის//ხელნაკრავლობის//შიშის//უქმურის წამალსაც უწოდებენ. აღნიშნული წამალი სხვადასხვა სამკურნალო მცენარეების ნახარშს წარმოადგენს, რომელშიც სამკურნალო ქვებს გალესავდნენ. წამლის დამზადების დროს შელოცვასაც წარმოსთქვამდნენ.

ჩვენ საშუალება გვქონდა გვემუშავა კაპანაძეების გვარის ერთ-ერთ წარმომადგენელთან. ექიმბაშის „მოსაცდელ ოთახში“ საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოსული ათამდე ავადმყოფის პატრონი იცდიდა, რომლებიც აღნიშნულ წამალს ძალიან ემადლიერებოდნენ. კაპანაძეების წამლით მკურნალობის შედეგად მათი ავადმყოფების საერთო მდგომარეობა მნიშვნელოვნად გაუმჯობესებულა.

საქართველოში ქვებით მკურნალობდნენ ჭრილობასაც (39. 41-42.). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დამოწმებულია ჭრილობათა ქვებით მკურნალობა. სამკურნალო ქვებს მთაში მარგალიტს, ხვითოს უწოდებდნენ. „მთიელთა გადმოცემით, მარგალიტი ფრინველის (წეროს) კუჭიდან ამოღებულ მოთეთრო ქვას ეწოდებოდა. ამ ქვას მხოლოდ მონადირეები შოულობდნენ. მარგალიტი ჭრილობის უებარ წამლად ითვლებოდა“ (16. 15.). ამიტომაც „მარგალიტით წამლობა“ საკმაოდ ძვირად ფასობდა - „ჩაფხეკა“ ერთი „ფეკითი“ (ცოცხალი) ცხვარი ღირდა. რამდენჯერაც ჩაფხეკდნენ, იმდენი ცხვარი უნდა მიეცა დაჭრილს მარგალიტის პატრონისათვის (4. 141.).

ჭრილობის სამკურნალოდ დუშეთის რაიონში დავამოწმეთ სხვა სახეობის ქვაც „თეთრი ფერის ქვა იყო, როგორც ფქვილი ისე დაფუქვავდით“. ხვეია აქ, კოდს ვეძახით. იქ იცის ეს ქვა, ისე ბრწყინავს, როგორც მარილი, ღრმა ჭრილობაში ჩავეყრიდით მის ფხენილს“ ( 9. 2).

დასავლეთ საქართველოში ჭრილობის ქვებით მკურნალობა დავადასტურეთ სვანეთში, რაჭაში. სვანეთში ჭრილობის

სამკურნალო ქვები უმეტესად მოთეთრო ფერის იყო. მას „საფხეკ თეთრ ქვას“ უწოდებდნენ და იყენებდნენ როგორც ცალკე, ისე სხვადასხვა ინგრედიენტებთან ერთად. ჭრილობას ჯერ საფხეკი წამლის ფხენილს დააყრიდნენ, შემდეგ კი მალამოს წაუსმევდნენ. ჭრილობის სამკურნალო ქვებიც სხვადასხვა ფერის და დანიშნულების იყო: „ღვზკენალი“ - პატარა მოთეთრო ფერის ქვაა, რომელიც ასუფთავებდა ჭრილობას და არჩენდა. მას მეორენაირად მოსარჩენ წამალს - „მეჟგენი ჟაგრალ“-საც ეძახდნენ. იყო კიდევ მოწითალო ფერის ქვა, - „რომელიც გაფუჭებულ ხორცს მოსჭამდა - მას წითელ წამალს - „წ რნი მალგიმიშს“ უწოდებდნენ. რაჭაში ჭრილობას და სიმსივნეს ქარვის ნალესი წყალხსნარით მობანდნენ.

საინტერესოა უშგულის მაცხოვრის ეკლესიაში დაცული ერთი მხრივ ბრტყელი, ხოლო მეორე მხარეს სფეროს ფორმის თეთრი ფერის სამკურნალო ქვები (იხ. სურ. 4-5). გადმოცემის მიხედვით, გაციებული ავადმყოფის სამკურნალოდ გაათბობდნენ ქვებს და გულ-მკერდის არეზე, ზურგზე დაალაგებდნენ.

ზოგიერთ ქვას (ვიშერი, ქარვა და სხვ.) მინიჭებული ჰქონდა ბოროტი, ავი ძალების გასანეიტრალელებელი ზებუნებრივი ძალა. ასეთ ქვებს იყენებდნენ ამულეტებად. უმეტესად ჩვილი ბავშვების დასაცავად ავი თვალისაგან.

დასავლეთ საქართველოში დავამოწმეთ ასეთი ტრადიცია - ამალეება დღეს, ოჯახის ღიასახლისი უმძრახად მიდის მდინარის ნაპირზე, საიდანაც სახლში მოაქვს თეთრი ფერის („კაჟნარევი“), მრგვალი ქვები და აწყობს თვალსაჩინო ადგილებზე - ჭიშკართან, ლობეზე და სხვ. რომ ამ ქვამ მისი ოჯახი ავი თვალისაგან დაიცვას.

სვანეთში ზოგიერთ ქვას მაგიურ თვისებას მიაწერდნენ. ერთ-ერთ ასეთ ქვას სულემანს (მვირფასი) ეძახიან. სჯეროდათ, რომ თუ რომელიმე ოჯახში ასეთი ქვა იყო, იმ ოჯახში ქალი არ დაფეხმძიმდებოდა (23. 96.).



ჩვენს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ხალხურ მედიცინაში ძვირფასი და ნახევრადძვირფასი ქვებიდან ძირითადად მხოლოდ ქარვას, გიშერს, მარჯანს და ძოწს იყენებდნენ. თუმცა სხვადასხვა ავტორების მონაცემებისა და ძველი ქართული სამედიცინო წყაროების მიხედვით, ქართული მედიცინა კიდევ მრავალი სხვა ძვირფასი თუ ნახევრადძვირფასი ქვის სამკურნალო თვისებებს იცნობდა.

არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, მეგრელები სხვადასხვა დაავადებას სხვადასხვა ძვირფასი ქვით მკურნალობდნენ (15. 98; 101;105.), ა. იაშვილის მიხედვით, საქართველოში სამკურნალოდ: აღმასს, ნეფრიტს, საფირონს, ლაჟვარდს, ამეთვისტოსა და სხვ. იყენებდნენ (39). კარაბადინში კი სამკურნალო საშუალებათა შორის მოხსენიებულია: ზურმუხტი, იაგუნდი, მარგალიტი, ლალი, აღმასი, ძოწი, ლაჟვარდის ქვა და სხვ.

როგორც წარმოდგენილი მასალიდან ჩანს, ქართულ ხალხურ მედიცინას სხვადასხვა მინერალებით მკურნალობის მდიდარი ტრადიცია გააჩნია. სამკურნალო ქვები გამოიყენებოდა როგორც დამოუკიდებლად – ფხვნილისა და წყალხსნარების სახით, ისე სხვა სამკურნალო საშუალებებთან ერთად.

დღესდღეობით სამკურნალო ქვების მხოლოდ მცირე ნაწილია ლაბორატორიულად შესწავლილი, მაგრამ მიღებული შედეგები საკმარისია მათი სამკურნალო თვისებების ნათელსაყოფად, ამასთან ერთად ქართულ ხალხურ მედიცინაში სხვადასხვა უბრალო, ძვირფას თუ ნახევრადძვირფას ქვას ზებუნებრივი მოქმედების უნარსაც მიაწერდნენ და სამკურნალო მაგიაში ხშირად ნატუროპათიურ სამკურნალო საშუალებებთან ერთად, წარმატებით იყენებდნენ, რასაც დადებითი ფსიქოთერაპიული ეფექტი ჰქონდა. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე უნდა ითქვას, რომ სამკურნალო ქვების გამოყენება ხალხურ მედიცინაში რაციონალური და მიზანშეწონილი იყო.

# FOLK TRADITION OF LITHOTHERAPY IN WEST GEORGIA

## Summary

Georgian folk medicine has the ancient and rich tradition of treatment by various minerals and precious and half-precious stones. Such stones were used for treatment of diseases either separately or mixed with different remedies in the form of solution or powder.

Georgian written sources and ethnographic materials evidence the popularity of such stones among the population of Georgia. Besides, it is still practiced at present: lithotherapy is used by popular healers for treatment of some, and especially psycho-neurological diseases. The number of their patients is solid enough. Healing stones were used both in the form of solution or powder and together with other means of treatment. Such stones are, too, used against the evil eye and accordingly, against the resulted illnesses. Children wear some stones as talismans.

It is worth mentioning that close relation is observed between the folk tradition of lithotherapy and traditional professional (Karabadiani) knowledge.

### ლიტერატურა:

1. Авиценна (Абу Али Ибн Сина), Канон врачебной науки Т. V, Ташкент, 1980.
2. Абу-Р-Райхан Мухаммед Ал- Бируни, Собрание сведений для познания драгоценностей (минералогия), Ленинград, 1963.
3. ბაგრატიონი დ., იადიგარ დაუდი, თბ., 1985.
4. ბალიური მ., ხალხური მედიცინა ხევსურეთში, ხელნაწერი, 1940. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი.
5. ბურდული მ., ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1990.

6. ბურდული მ., 1983—1984 წლების რაჭის საველე დღიურები.
7. ბურდული მ., 1985 წლის ლეჩხუმის საველე დღიურები.
8. ბურდული მ., 1986—1992 წლების იმერეთის საველე დღიურები.
9. ბურდული მ., 1986 წლის ღუშეთის ექსპედიციის დღიური 2.
10. Банк Г. Влюб В мире самоцветов, Мюб 1979.
11. გულედანი ს., ძველი ადათ—ზნე—ჩვეულებანი ზემო სვანეთში (ხელნაწერი) მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი.
12. ზუხბაია ვ., ქვის კულტურა საქართველოში, თბ., 1965.
13. Кагаров Евг., Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции, СПб. 1913.
14. Ковнер С., История Медицины, ч. I, Киев. 1878.
15. ლამბერტი არქანჯელო, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938.
16. მინდაძე ნ., ქართული ხალხური მედიცინა, თბ., 1981.
17. მელიქსეთბეგი ლ., მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938.
18. Минкевич И. И. Камни как медицинское средство и как предмет обожания на Кавказе, ПЗКМО № 13, 1893.
19. ნიჟარაძე ბ., ისტორიულ—ეთნოგრაფიული წერილები, ტ. I, თბ., 1962.
20. ნიჟარაძე ბ., ისტორიულ—ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1964.
21. Никобадзе И.И. Татишвили Ир. Курчишвили И.Б., Основные этапы развития медицины в Грузии, Тб., 1964.
22. ორბელიანი ს.ს., ლექსიკონი ქართული, I, 1993.
23. ონიანი არს., მითოლოგიისათვის, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M<sup>1</sup> 21. რვ. VIII.
24. Оганесян А.А. История медицины в Армении II, Ереван, 1946.
25. Пиляев М. П., Драгоценные камни. 1896.
26. სოსელია ლ., მკურნალობის ხალხური ტრადიციები

ლენხუმში. კბ. მასალები ლენხუმის ეთნოგრაფიული შესწავ-  
ლისათვის, თბ., 1985.

27. ფანასკერტელი ზაზა, სამკურნალო წიგნი, კარაბადინი,  
თბ., 1988.

28. ფირფირაშვილი პ., ნარკვევები ძველი ქართული მედ-  
იკინის ისტორიიდან, თბ., 1989.

29. ფირფირაშვილი პ., ქვა „ხვითოს“ ქართულ ხალხურ  
მკურნალობაში გამოყენების საკითხისათვის, საქართველოს  
სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, ტ. XXXIV, I, 1964.

30. ფირფირაშვილი პ., ქვის გამოყენება სამკურნალო  
მიზნით ქართულ ხალხურ მედიცინაში, „მაცნე“, ისტორიის...  
სერია, 2, თბ., 1972.

31. ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, თბ., 1940.

32. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, II, თბ., 1986.

33. ქოქრაშვილი ზ., ბიბლიურ პატიოსან ქვათა და ეტლთა  
შესახებ (უძველესი ქართული ხელნაწერების მიხედვით), თბ.,  
2001.

34. ჩართოლანი მ., ქართველი ხალხის მატერიალური კულ-  
ტურის ისტორიიდან, თბ., 1961.

35. ჩუბინიშვილი ნ., ქართული ლექსიკონი, თბ., 1984.

36. ხახანაშვილი ა., ეპიფანია ეპისკოპოსის კიპრისა  
ქვათათვის, „კვალი“, 1896, 30.

37. ხოჯაყოფილი., „წიგნი სააქიმო“, (ლ. კოტეტიშვილი),  
თბ., 1936.

38. Юшкин Е. М. Амулеты и талисманы кавказских  
народов, Махачкала, 1920.

39. Яшвили А., Медицина в Закавказском крае, Тиф., 1904

•

## ღვინით მკურნალობის ხალხური ტრადიციები საქართველოში (ენოთერაპია)

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ერთ-ერთ უძველეს ნატურალურ სამკუნალო საშუალებად საქართველოში ყურძნის ღვინო ითვლებოდა. ცნობილია, რომ მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე ქართველმა ხალხმა შექმნა მევენახეობა-მეღვინეობის ორიგინალური კულტურა (ჩიტაია, 2001: 137.). მევენახეობას იმდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული, რომ ქვეყნის მთად და ბარად დაყოფა მისი გავრცელების არეალზე იყო ორიენტირებული (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1973: ). ვაზი იყო საქართველოს ეკონომიკური სიძლიერის წყარო, ამიტომ შემოსეული მტერი პირველ რიგში ვაზს ჩეხავდა ქვეყნის დასაუძღურებლად. ვაზის კულტურა, ჭურის თავთან და მარანთანაა დაკავშირებული საკრალური ხის მითოლოგიური სახე საქართველოში (Бардавелиძე 1957; 54-93: აბაკელია, 1997: 112.) შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ წმინდა ნინო ვაზის ჯვრით ხელში უქადაგებდა ქართველებს ქრისტეს რჯულს, ხოლო ერთი ქართული ლეგენდის მიხედვით, ღმერთმა ადამიანი ვაზის ცრემლებით მოზელილი მიწისაგან შექმნა ვენახის მოსავლელად (შამანიძე, 1973: 30.). ისიც ცნობილია, რომ ძველ ცივილიზებულ სამყაროში, სადაც კი არსებობდა ვაზის კულტურა, ღვინის სამკურნალოდ გამოყენებას უძველესი ტრადიცია აქვს. პომეროსი „ილიადაში“ იხსენიებს ორ მეომარ ექიმს – მახაონსა და ჰალადირს, რომლებიც დაჭრილებს ღვინოს ასმევდნენ, აგრეთვე ღვინით უმუშავებდნენ ჭრილობებს (სალუქვაძე, 1987: 371.).

ცნობილი რომაელი ექიმი კლავდიუს გალენი (201-131) ჩვ. წ. აღ-მდე, დაჭრილი გლადიატორების სამკურნალოდ ღვინის ხსნარში დასველებულ საფენებს იყენებდა (სიხარულიძე, 1979: 92.).

ბუნებრივია, რომ ვაზისა და ღვინის კლასიკურ ქვეყანაში, საქართველოშიც, ღვინის სამკურნალოდ გამოყენების ტრადიციას საუკუნოვანი ფესვები გააჩნია, რასაც ადასტურებს როგორც ეთნოგრაფიული მასალა, ისე წერილობითი წყაროები. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართულ ხალხურ მედიცინაში ღვინით მკურნალობა მევენახეობის გავრცელების ზოლშია მოქცეული, თუმცა ვაზის კულტურა არც მთის მოსახლეობისთვის იყო უცხო – მათ ბარში ჰქონდათ ვენახები – „ხატის ვენახები“ (თოფურია, 1984: 30; 60-75.).

ქართულ ხალხურ მედიცინაში ღვინოს მრავალმხრივი დანიშნულება ჰქონდა. იგი გამოიყენებოდა როგორც პროფილაქტიკური, მასტიმულირებელი და სამკურნალო საშუალება მრავალი სხვადასხვა სახის (ბავშვთა ასაკში გავრცელებული ზოგიერთი სახის დაავადებების – „სიმჭლე“, „საყმაწვილო“; გინეკოლოგიური, ტრამეული, თერაპიული და სხვ.) დაავადებათა სამკურნალოდ, როგორც ცალკე ისე სხვა ინგრედიენტებთან (რთული შემადგენლობის წამლებში) ერთადაც. ასევე მრავალფეროვანია ღვინით მკურნალობის სპექტრი ძველი ქართული სამედიცინო ხელნაწერების მიხედვითაც (ქანანელი, 1940: „წიგნი სააქიმო“, 1936; ბაგრატიონი, 1985; ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988.).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ღვინოს მცირე დოზებით აძლევდნენ ადამიანს უმადობისა და სისუსტის დროს. უძველეს წერილობით ცნობას, ღვინის ბიოგენური სტიმულატორად გამოყენების შესახებ ვხვდებით V საუკუნის ლიტერატურულ ნაწარმოებში – „შუშანიკის წამება“. იაკობ ხუცესი სთხოვს შუშანიკს, რომ მან საკვებად ღვინოში ჩამბალი პური მიიღოს. „...მაშინ მივიღე მცირედ ღვინო და პური. დავალბე და მცირედ გემო იხილა“ (იაკობ ცურტაველი, 1986: 47.).

წინამდებარე სტატიაში მიზნად დავისახეთ ხალხური (ემპირიული) და ტრადიციული (კარაბადინების) სამედიცინო ცოდნის ერთმანეთთან შედარება. ცნობილია, რომ კარაბადინები ქართველ ხალხში დიდი პოპულარობით სარგებლობდნენ,

ფართოდ იყო გავრცელებული მათი ხელნაწერი ვარიანტები. საველე ეთნოგრაფიული კვლევის დროს არა ერთი „ბებიის ნამზითვი“ კარაბადინი დავამოწმეთ მოსახლეობაში. ამიტომ, ვფიქრობთ, მეტად საინტერესოა შედარებითი ანალიზის გაკეთება თუნდაც ერთი კონკრეტული სამკურნალო საშუალების (ღვინის) მაგალითზე.

თუ ღვინის სმის კულტურას, მის სამკურნალოდ გამოყენების ხალხურ ცოდნასა და გამოცდილებას შევადარებთ კარაბადინებში აღწერილ ცნობებს, საინტერესო სურათს მივიღებთ: ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ ხალხი ღვინის სასარგებლო თვისებებთან ერთად, მისი გადაჭარბებული სმის შედეგად გამოწვეულ უარყოფით მხარეებზეც ამახვილებს ყურადღებას, — „გადამეტებული ღვინის სმა და ლოთობა თავად იწვევს სხვადასხვა დაავადებებს“ — ო. იგივე თვალსაზრისია გატარებული კარაბადინში: „...თუ კაცი ცოტასა სვამს და ზომიერსა, კაცსა კარგა დააშენდების, თუ კაცი ბევრსა სვამს მწოედ აწყენს და კაცი ღვინის თრიაქი (ლოთი) შეიქმნების“ (ბაგრატიონი, 1985: 185.). ან „მაგრა თუ კაცი ბევრსა ღვინოსა სვამს, კაცსა აწყენს და ღვიძლს დაუკოდს, თავსა და ხელებს აუთრთოლებს, თუალთა ცრემლსა და წუწუსა მოადენს“ (ბაგრატიონი, 1985: 185.). სამკურნალო წიგნში კვითხულობთ „რასაცა კაცსა ანდაზითა ღვინო ესუას და თავი შეენახოს მისგან, სიმრთელე ჰქონდეს. თუ მერმე დაიწყოს ჭარბობა ღვინისა იმა ანდაზაზედა, რაცა პირველად სიმრთელე ყოფილიყოს, ისი ყუალა სენად და სნებად შეექნას“ (ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988: 773.).

ღვინისა და ალკოჰოლის მომეტებული მიღებისაგან გამოწვეულ უარყოფით შედეგებზე განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს ბიბლია, რომლის მიხედვითაც ღვინის უზომოდ სმამ შეიძლება გამოიწვიოს მრავალი სხვადასხვა დაავადება და სიკვდილიც კი (რასელ თომსენი, 1991: 88-91.). თუმცა იქვე დიდი ადგილი აქვს დათმობილი აგრეთვე ალკოჰოლის (ღვინის), „სამკურნალო მიზნებისათვის გამოყენებას და სათანადო რეკომენდაციებს.

როგორც წამალი, ალკოჰოლი სწორადაა „გამოწერილი“ ბიბლიაში (რასელ თოგსენი, 1991: 91-92.).

ენოთერაპიული მკურნალობა ძველ საქართველოში სხვადასხვა ფორმით გამოიყენებოდა. კარაბადინების მიხედვით სხვადასხვა დაავადებების დროს ღვინო განსხვავებული წესით გამოიყენებოდა: „ღვინითა შეზილოს“ (მაგ. მალამო მ. ბ.), „ღვინითა დააღბოს“, „ღვინო წყალსა გაურიონ“, „ორთქლი ღვინისა“, „ცოტაი ღვინო დიდსა წყალსა გაურიონ“ და სხვ.

ანალოგიურია ღვინის სამკურნალოდ გამოყენების გზები ხალხურ მედიცინაშიც. მკურნალობენ სუფთა ღვინით, წყალგარეული ღვინით, ღვინის ორთქლით—ინჰალაციით, ღვინოზე ციკად შეზღლილი წამლით. ზოგიერთ დაავადებას, მაგ: ტრავმულს (ჭრილობა, მოტეხილობა დამწვრობა და სხვ.) ალკოჰოლიანი ღვინით მკურნალობდნენ, ზოგიერთს კი (ბავშვთა, გინეკოლოგიური, თერაპიული) „დადაღული“ ან „მოხარშული“ ღვინით. ხალხის დაკვირვებით ასეთი ღვინო სიმაგრეს (ალკოჰოლს) კარგავს, სხვა ყველა სასარგებლო თვისებას კი ინარჩუნებს. „დადაღული“ ღვინო მარტივი შემადგენლობის წამალია. (თუ იმას არ ჩავთვლით, რომ თავად ღვინო არის მეტად რთული შემადგენლობის). ღვინოში ჩააგდებდნენ ნალვერდალს, მისი ჩაქრობის შემდეგ ნახშირს გადააგდებდნენ, ხოლო ღვინოს დაალევიებდნენ წამლად. „მოხარშული“ ღვინო კი რთული წამლის შემადგენელი კომპონენტია, იგი არის ძირითადი ნივთიერება, რომელშიც სხვადასხვა დანამატებს ურევენ (დაავადების ხასიათიდან გამომდინარე).

აღსანიშნავია, რომ ხალხურ მედიცინაში უპირატესი გამოყენება შავ ღვინოს აქვს, მას უფრო მეტ სასარგებლო თვისებებს მიაწერენ. კარაბადინების მიხედვით კი სამკურნალოდ ყველანაირი ღვინო გამოიყენებოდა, უფრო კი „ძუელი ღვინო“. „წივნი სააქიმოჲს“ მიხედვით სამკურნალო წამლები მზადდებოდა — „ძუელითა ღვინითა“, ძნელისა ღვინისა ძუელისა“, „ღვინო ესეი ყველა“, „ყოველითა ღვინითა“, „ძალიანისა ღვინისა“, „კარგსა ღვინოისა“, „ღვინოისა წყალრეულსა“... და სხვ.



ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის კარაბადინში ვხვდებით ლვინოზე შემზადებული წამლის სხვადასხვა ფორმებს — მაღამოს, ნახარშ წამალს, შესანახ აბებს, — რომლებსაც საჭიროების შემთხვევაში წყალში გახსნილს აძლევენ ავადმყოფს. ხალხურ მედიცინაში კი შესანახი აბების დამზადების ტრადიცია არ არსებობდა.

განვიხილოთ ლვინის სამკურნალოდ გამოყენების ტრადიცია და მსგავსება—განსხვავება ხალხურ და წერილობით (კარაბადინების) მედიცინას შორის ზოგიერთი დაავადების მკურნალობის მაგალითზე. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობაში ლვინო ნატურალური (ალკოჰოლიანი) სახით გამოიყენებოდა. როგორც ხალხურ, ისე ტრადიციულ (კარაბადინების) მედიცინაში სამკურნალო საშუალებად ფართოდაა წარმოდგენილი ლვინის ძმარიც. ასე მაგალითად: ჭრილობას, თუ ის ამავე დროს „გალიზიანებული“// ინფიცირებული იყო ლვინის გარდა ძმრით, ან მასზე დამზადებული ე.წ. „დაზელილი წამლით“, მკურნალობდნენ. აღნიშნული წამლით მკურნალობდნენ დამწვრობასაც. წამალი ცივად შეზელვის წესით მზადდება — გარკვეულ სამკურნალო საშუალებებს (რასაც ხალხური მკურნალები საიდუმლოდ ინახავენ) მცირე-მცირე დოზებით ასხამდნენ ძმარს და ზელდნენ.

ჭრილობაზე აფენდნენ ლვინის ან ძმრის საფენებს (კომპრესს): „დაჩირქებულ ჭრილობაზე ჯერ წაუუსმევდით ღორის ქონს და მერე ლვინის ან ძმრის საფენს დავაფენდით, რომ გაშრებოდა, გამოუცვლიდით“, — გადმოგვცემენ მთხრობელები კარაბადინების მიხედვითაც — „ვინცა სამოსელი ძმარშიგა დაასოლვოს და დაკოდილზედა (ჭრილობაზე მ.ბ.) გარდაკრას, იმა დაკოდილსა აღარ გაუსივებს და მართალსა რიგზედა ამყოფებს“ (ბაგრატიონი, 1985: 537.). ან „და თუ დაკოდილი თავზედ იყოს.... მოიტანე ზარავანდი მუდარაჯი და დაჯეჭვე და ლვინოშიგა მოხარშეთ და კიდევ გაახმეთ, დანაყონ და გაცრან და დაკოდილზედა დააყარონ და მწოვედ კარგად უზამს“ (ბაგრატიონი, 1985: 534.).

ღვინის გამოყენებას ჭრილობების დასამუშავებლად ვხვდებით ბიბლიაშიც. მაგ: ქრისტეს იგავი კეთილ სამარიელზე, როდესაც ის მომაკვდავ ადამიანს დაეხმარა „ზეთითა და ღვინით მოჰბანა ჭრილობები და შეუხვია“ (სახარება ლუკასი, 10:34). ალკოჰოლი (სპირტი) თანამედროვე მედიცინაშიც ჭრილობების დასამუშავებელი ანტისეპტიკური ხსნარების მთავარი შემადგენელი ნაწილია (რასელ თომსენი, 1991: 92.).

ღვინო და ღვინის ძმარი განსაკუთრებით ფართოდ არის წარმოდგენილი დამწვრობის მკურნალობაში როგორც დაზიანებული არის ასეპტიკურად დასამუშავებელი ნივთიერება და როგორც წამალი. დამწვარს „პირველად ღვინოს, ან ღვინის ძმარს გადავასხავდით, რომ არ აბეკილიყო“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები. ამავე დანიშნულებით გამოიყენებოდა შავ ღვინოში მოხელილი სიმინდის ფქვილის ცომი, რომელსაც დააფენდნენ დამწვარზე და გამრობისთანავე უცვლიდნენ, ან ასველებდნენ ღვინით. აღსანიშნავია, რომ დამწვარი არედან სხვა სამკურნალო საშუალებების მოსაცილებლად ღვინოს იყენებდნენ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დამწვრობის სამკურნალო „დაზეული წამალს“ ამზადებდნენ ძმარზე ან ღვინოზე.

ღერხუმში სავლელ ეთნოგრაფიული მუშაობის დროს ცნობილი სახალხო მკურნალების სვანიძეების შთამომავლისაგან ჩავიწერეთ დამწვრობის სამკურნალო, ღვინის ძმარზე ცივი შეზღვევით დამზადებული წამალი, რომლის შემადგენლობაშიც შედის–მურდასაკი//მურდასანგი//*lumbum oxudalium* – ტყვიის ჟანგი, ძმარი, ზეთუნის ზეთი, კვერცხის გული, თეთრი დამწვარი შაბი. სვანიძეების ოჯახში დაცული გადმოცემის მიხედვით მათ სამკურნალო საქმიანობა თურმანიძეებისაგან შეუსწავლიათ (ბურდული, 1997: 186.). უნდა აღინიშნოს, რომ ღერხუმელი სახალხო მკურნალების – „დალაქების“ – სამედიცინო ცოდნა აშკარად ატარებს კარაბადინების გავლენის კვალს (ბურდული 1997: 185–201.).

დამწვრობის სამკურნალოდ ძმრისა და ღვინის გამოყენება დამოწმებულია ძველ ქართულ სამედიცინო ხელნაწ-

ერებშიც. „ვინცა ამა ჭადრისა ქერქი ძმარშიგა მოხარშოს და დამწვარზედა დაიდვას და ან მარტო ძმარი შეიცხოს, დამწვარსა ხორცსა გაამთელებს“ (ბაგრატიონი, 1985: 54.).

ხალხური მედიცინა ღვინოს მოტეხილობის მკურნალობაშიც იყენებს,—შავ ღვინოში ხარშავენ მცენარე საროს//*Symphytum caucasicum* ძირებს და აღნიშნული წამლით მკურნალობდნენ. ასევე წყალ-ღვინისა და დანაყილი ნიგეზის შერევით ამზადებდნენ ნაღრძობის სამკურნალო წამალსაც.

უნდა აღინიშნოს, რომ ხალხური ენოთერაპიული მკურნალობის ტრადიციები საქართველოში დღესაც ცოცხალია. ცნობილია, რომ მოქმედი „ექიმბაშები“ წამლის დამზადების ტექნოლოგიას საიდუმლოდ ინახავენ, მაგრამ ზოგჯერ მაინც ხდება წამლის შემადგენლობის ნაწილობრივი გამხელა. ასე მაგ: იმერეთში ცნობილი „გაფრინდაშვილების საყმაწვილო წამალი“ („საყმაწვილო“—ბავშვობის ასაკის ფსიქო-ნერვული დაავადება)—წყალ-ღვინისა და სამკურნალო მცენარეთა (რომელიც არ გაამხილეს) ნახარშს წარმოადგენს. ასევე ღვინოზე მზადდებოდა საქართველოში „საყმაწვილო სენის“ სამკურნალოდ განთქმული „პაჭკორიების წამალი“.

საველე ეთნოგრაფიული მუშაობისას დავაფიქსირეთ აგრეთვე ერთ წლამდე ასაკის ბავშვებში გავრცელებული მძიმე დაავადების „სიმჭლის“//„გოჟოს“ ღვინით მკურნალობა. ასეთ ბავშვს (რომელიც აღარ იზრდება, კუნთები მოდუნებული და მომჩვარული აქვს, ახასიათებს სიგამხდრე, უმადობა, ყვითლდება და სხვ.) ღვინოში სხვადასხვა სამკურნალო მცენარეების ნახარშის აბაზანებით მკურნალობდნენ.

ახლო წარსულში, იმერეთში „ექიმბაშები“ სხვადასხვა (თერაპიული და გინეკოლოგიური) დაავადებების სამკურნალოდ შავ ღვინოზე „დადულების“ წესით ამზადებდნენ ძვირად ღირებულ წამლებს, რომლებშიც ღვინის გარდა მრავალი სხვა სამკურნალო ნივთიერება შედიოდა. როგორც გადმოგვცეს სხვადასხვა გინეკოლოგიური (უშვილობა, კლიმაქსური მოვლენები და სხვ.) დაავადების სამკურნალოდ ავადმყოფს 9

ლიტრი წამალი უნდა დაეღია ოცდაერთ დღეში. (1991 წელს სამი ლიტრი წამალი 90 მანეთი ღირდა, მიუხედავად ამისა ექიმბაშებს ბევრი პაციენტი ჰყავდათ).

მოხერხდა შშობიარობის შემდგომი „მუცლის ტკივილის“ დასაამბებელი, ღვინოზე დამზადებული წამლების შემადგენლობის ჩაწერა: – ა) ღვინოს მოადულებდნენ და ნივრით შეაზავებდნენ; ბ) 2 ჭიქა ღვინოში მოხარშავდნენ ერთ ჩაის კოვზ კკლიავის (*Carum carvi*). თესლს, ადულებდნენ 15–20 წუთს.

უშვილობის სამკურნალოდ კარაბადინებშიც ღვინოზე დამზადებული წამლებია მოწოდებული, ოღონდ წამლის ფორმა განსხვავებული. ნახარშის მაგიერ კეთდება კვერები, აბები (თხილისხელა), რომელიც თანამედროვე გინეკოლოგიური სანთლების ანალოგიურად გამოიყენებოდა. ასე მაგ: „აიღე ბური და კუჭუმბრა და კინა, ამათგანი – თუითონაწილი, დანაყენ და დაგაღენ და შეზილენ ღვინითა და შექენ კუერი თუითო მუტყლის წონა, და გაახმე ჩრდილსა, და ოდეს დააბანოს წესისაგან, იკმიოს მით“ (ფანასკერტელი, 1988: 693.).

ან, ქალი რომ არ ფეხმძიმდება – „...ამის წამალი ესე არის: მოიტანე თხის თირკმლის ქონი, გააღონ და გაწურონ, და მოიტანე უშარი, რომე სპარსნი დანაი ჩადირსა (უმი კევი მბ.) ეძახიან და ძველი ღვინითა სქლად გააყენე, რომე მალამოსავითა შეიქნას, და მერე ამა თხის თირკმლის ქონითა კარგად და მაგრად მოზილონ, და იმავე რიგად ერთი თხილის ოდენი გუნდა შექმნას..“ (ბაგრატიონი, 1985: 463.).

ხალხურ მედიცინაში ღვინოზე ნახარში წამლები გამოიყენებოდა შინაგანი დაავადებების- „მუცლის ტკივილის“, ღვიძლის და სხვ. დაავადებების სამკურნალოდაც...სამ ლიტრ შავ ღვინოში მოხარშავდნენ ერთ კილოგრამ მაყვლის ძირებს, ხარშვით დაიყვანდნენ ერთ ლიტრზე და ჭამის წინ 100 გრამს ასმევდნენ ავადმყოფს.

ღვიძლის სამკურნალოდ კარაბადინებშიც ღვინოზე დამზადებული ნახარში წამლებია მოწოდებული (ფანასკერტელი, 1988: 693.).

ალოეს და მაისის უცეცხლო თაფლს შეურევდნენ თანაბარი რაოდენობით (600–600გრ.), დაუმატებდნენ სამ სუფრის კოვზ არყის ხის (Betula) კვირტს და სამ ლიტრ შავ ღვინოს (ხვანჭკარა). აღნიშნული წამალი ღვინოზე ცივად დაყენების წესით მზადდება. დაკეპილ ალოეს და სხვა ინგრედიენტებს ჩაყრიან ღვინოში და ბნელ და გრილ ადგილზე დადგამენ.

სხვადასხვა სახის დაავადებების სამკურნალო ნახარშ წამლებში იცვლება „ღვინოზე დასადულებელი“ (ღვინოში მოხარშული) მცენარეები: კელიავი; ბროწეულის (Pinica grenatum) კანი; ასკილის (Roza canina) და ლეღვის (fikus carica) ყლორტები; მაცვლის (Rubus) ძირები; ალოე (Aloe) და სხვა. ჩამოთვლილი მცენარეები ტკივილგამაყუჩებელ და სამკურნალო თვისებებს შეიცავენ (წუწუნავა, 1966.). ღვინის ნახარში წამლით (ასკილისა და შავი ლეღვის ნორჩი შტოები თითო მუჭა + 5 ლ. შავი ღვინო) მკურნალობდნენ ბუასილსაც. ავადმყოფს დღეში 500 გრამი უნდა დაეღია (100გრ. 5–ჯერ).

ყურის ტკივილის დასაამებლად ღვინის ორთქლით ინჰალაციურ მკურნალობას მიმართავენ. ნაღვინარ დოქში ჩაასხამდნენ ადულებულ წყალს და მტკივან ყურს მის ორთქლზე გაიჩერებდნენ, შემდეგ თბილად შეიხვევდნენ.

ღვინო გამოიყენებოდა კბილის ამოღების დროს როგორც ასეპტიკური გამოსავლები საშუალება. ღვინოში მოხარშული ბროწეულის ქერქის ნახარში კი, კბილის ტკივილის სამკურნალო საშუალება იყო.

ზაზა ფანასკერტელის კარაბადინში ვკითხულობთ – „სხვა წამალი კბილისა, რომე იძეროდეს და ჯანგი ეკიდებოდეს – აიღე: ტენცო (პიტნა) და ლუინითა კარგად ადუდე. ისი ლუინო პირშიგა დაიჭიროს და ერგოს“ ( ფანასკერტელი, 1988: 374.).

წინამდებარე სტატიაში განვიხილეთ მხოლოდ მცირე ნაწილი ღვინით მკურნალობის ტრადიციისა საქართველოში, თუმცა, როგორც წარმოდგენილი მასალიდანაც ჩანს, ღვინოს როგორც

ხალხურ, ისე ტრადიციულ (კარაბადინების) მედიცინაში გამოყენების ფართო სპექტრი ჰქონდა და დღესაც აქვს. თანამედროვე მეცნიერული გამოკვლევების მიხედვითაც ღვინის ბიოქიმიური სტრუქტურა რთული კომპლექსია და მრავალ სამკურნალო თვისებებს შეიცავს. მას აქვს ბაქტერიოციდული და ანტიტოქსიკური თვისებები, ამიტომ ერთ—ერთი საუკეთესო პროფილაქტიკური საშუალებაა. ღვინო, როგორც მასტიმულირებელი, სამკურნალო და პროფილაქტიკური საშუალება მოწოდებულია სხვადასხვა დაავადებების (შინაგანი, მალარია, გულ—სისხლძარღვთა და სხვ.) დროს. აქედან გამომდინარე ხალხურ მკურნალობაში ღვინის ზემოაღნიშნული მიზნით გამოყენება, ქართული ტრადიციული და ხალხური მედიცინის მიღწევათა რიგში დგება.

ჩვენი ერთ—ერთი მიზანი იყო აგრეთვე, გვეჩვენებინა ხალხური და პროფესიული (კარაბადინების) მედიცინის ურთიერთგავლენა და ურთიერთკავშირი. თუ არ ჩავთვლით მცირეოდენ განსხვავებას — მაგ: ხალხური მედიცინა შავ ღვინოს მეტ სასარგებლო თვისებებს მიაწერს, კარაბადინების მიხედვით კი ყველა სახის ღვინო, განსაკუთრებით კი ძველი ღვინო გამოიყენება; აგრეთვე კარაბადინებში მოწოდებული ღვინოზე დამზადებული წამლის ფორმა—კვერები//აბები ხალხურში ვერ დავამოწმეთ. სხვაფრივ ხალხური სამკურნალო ტრადიციებისა და პროფესიული მედიცინის შეხედულებები ღვინის ხასიათისა და მისი სამკურნალო თვისებებისა და გამოყენების შესახებ ამკარად ადასტურებს მათ შორის მჭიდრო ურთიერთობას.

ხალხური მედიცინის მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ისიც, რომ ზოგიერთი სახის (მაგ: გინეკოლოგიური, ბავშვთა) დაავადებების სამკურნალოდ ხალხური მკურნალები შავ ღვინოზე წამალს დღესაც ამზადებენ და მადლიერი პაციენტებიც ჰყავთ.

# **FOLK TRADITIONS OF TREATMENT WITH WINE IN GEORGIA (enotherapy) Summary**

According to the ethnographic materials wine considered to be one of the means of treatment with valuable properties. It was used either separately or in combination with other remedies for treatment of different ailments (traumatic, internal, children's diseases, gynecological..). Important information on treatment with wine is given in Georgian medical manuscripts (Uscoro Karabadini, cigni Saekimoi, Iadigar Daudi, Samkurnalo cigni- Karabadini)

Medicines made from wine had different forms: decoction, ointment, tablets for storage. In treatment of some serious pediatric illnesses (simchle//gijo) bath of wine diluted with water or different plant broths were recommended.

In folk medicine mainly black wine is used. It is worth mentioning that for treatment of some illnesses (children's diseases, gynecological, etc.) healers prepare medicines from wine even today; there is great likeness between folk and traditional (karabadin) medicine regarding evaluation of therapeutic properties of wine and treatment with it.

According to the present day scientific researches treatment with wine is acceptable as it contains a lot wholesome substance.

## **НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ ЭНОТЕРАПИИ В ГРУЗИИ Резюме**

Как свидетельствуют этнографические материалы, в Грузии чистое вино издавна считалось благодатным лечебным средством.

Вино как лечебное средство принималось как в чистом виде,

так и комплексно с другими лечебными средствами для лечения различных (трамватологических, внутренних, детских, гинекологических и пр.) заболеваний.

Обильные сведения по энотерапии содержатся в грузинских рукописях („Усцоро карабадини“, „Цигни саакимოი“, „Ядигар Дауди“, „лечебная книга карабадини“).

Встречались различные формы лекарств изготовленных на основе вина заварки, мази, таблетки (головки).

Интересно, что для лечения некоторых тяжелых форм детских заболеваний („симчле“, „гожо“) рекомендовалось принятие винных ван (заварки различных лечебных растений в чистом или разбавленном виде). Народная медицина в основном применяла черное вино.

Особо следует отметить, что народные лекари и сегодня изготавливают лекарства на основе вина при некоторых заболеваниях (детских, гинекологических). Заслуживает внимание и то, что народная и традиционная (книжная) медицина проявляют большое сходство в оценке лечебных свойств вина.

И, наконец, современные научные исследования подтверждают целесообразность и оправданность лечения вином, ибо оно содержит огромное количество веществ полезных для здоровья.

### ლიტერატურა:

1. გ. ჩიტაია. მევენახეობა—მეღვინეობა. „შრომები“. ტ. IV. თბ. 2001.

2. ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება. ტ. IV. თბ. 1973.

3. Бардавелидзе В.Вю Древнейшие религиозные верования и графическое искусство грузинских племен. Тб. 1957.; Б. აბაქელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ. 1997.

4. Б. შამანიძე. ქართული ხალხური ლეგენდები. თბ. 1973. გვ. 30.



5. ს. სალუქვაძე. წამალთმცოდნეობა ძველ საქართველოში და მისი შემდგომი განვითარების გზები უძველესი დროიდან XX ს-დე. თბ. 1987. გვ. 371.

6. თ. სიხარულიძე. ეტიუდები ღვინოზე. თბ. 1979.

7. ნ. თოფურია. ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან. თბ. 1984.

8. ქანანელი. „უსწორო კარაბადინი“, თბ. 1940;

9. „წიგნი სააქიმო“ თბ. 1936;

10. დავით ბაგრატიონი. „იადიგარ დაუდი“, თბ. 1985;

11. ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი. „სამკურნალო წიგნი კარაბადინი. თბ. 1988.

12. იაკობ ცურტაველი. წამება შუშანიკისი. თბ. 1986.

13. რასელ თომსენი. ბიბლიის სამედიცინო სიბრძნე. თბ. 1991.

14. მ. ბურდული. ტრავმების მკურნალობა სვანეთსა და ლეჩხუმში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). თსუ ახალციხის ფილიალის შრომები. I. თბილისი-ახალციხე. 1997.

15. ნ. წუწუნავა. საქართველოს სამკურნალო მცენარეები. თბ. 1966.

# ნეკროფსიქიკური დაავადებების მკურნალობის რელიგიური ცენტრები სვანეთში

(ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

ხალხურ მედიცინაში ამა თუ იმ დაავადების მკურნალობის მეთოდი და საშუალებები ძირითადად ემყარება ავადმყოფობის გამომწვევ მიზეზებზე მათ ცოდნასა და შეხედულებას. ღღესაც კი, თანამედროვე ფსიქიატრიულ მეცნიერებაში მიღწეული წარმატებების მიუხედავად, ფსიქიკურ დაავადებათა უმრავლესობის ეტიოლოგია ხშირ შემთხვევაში უცნობია (1, 119), მით უმეტეს, ძნელი ასახსნელი იქნებოდა იგი სახალხო მკურნალებისათვის (და საერთოდ, ხალხისათვის). ბუნდოვანი მიზეზები, კი ბუნებრივია, დაუკავშირდა სხვადასხვა ზებუნებრივ ძალებს – ღმერთს, ან სხვადასხვა ავსულებს. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ავსულები დაავადებას იწვევენ დამოუკიდებლადაც და ღმერთის დავალებითაც, ეს კი მაშინ ხდებოდა, თუ ღმერთის წინაშე რაიმე დიდ ცოდვას ჩაიდენდნენ. ღმერთი თავისი ხელქვეითი რომელიმე წმინდანის მეშვეობით მაშინ სჯიდა ადამიანებს დაავადებით, თუ ისინი მის სამსახურს ივიწყებდნენ, არღვევდნენ ღმერთსა და ადამიანთა საზოგადოებას შორის დაწესებულ ნორმებს, არ ემსახურებოდნენ უზენაესს სათანადო რიდითა და პატივით.

ზემოაღნიშნული შეხედულებები დამახასიათებელია არა მარტო სვანეთისათვის, არამედ ზოგადად მთელი საქართველოსათვის. „ხალხური წარმოდგენით, ცოდვილ ადამიანს ზოგჯერ დაავადებით სჯიდა ღმერთი ან წმინდანი და ამ სასჯელს ავსულის საშუალებით ახორციელებდა“ (2, 142). ხევსურთა წარმოდგენით, ბნელ ადამიანს მაშინ ემართება, თუ მას ღვთისშვილნი აკდებოდნენ (განშორდებოდნენ), ეშმაკისაგან აღარ იცავდნენ (3, 61), ბუნებრივია ეს მაშინ ხდებოდა, თუ ადამიანი უზენაესის წინაშე შესცოდავდა.

სვანეთში ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში ავადმყოფის პატრონი დაავადების მიზეზის გასარკვევად მკითხავენ მდიოდა, რომელიც მისი ხელობისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა საშუალებით (ლობოს მარცვლებზე მარჩიელობით, სიზმრით ან „ფრთილების დახვევით“) „გაუგებდა“, თუ რა დანაშაულისათვის რომელმა წმინდანმა დასაჯა (რა თქმა უნდა „დიდი ღმერთის“ დავალებით) ავადმყოფობით და რა სახის სამსახური — მსხვერპლშეწირვის რიტუალი და სხვ. უნდა შეესრულებინათ ღვთაების გულის მოსაგებად.

სვანებს სწამდათ, რომ ღმერთის წინაშე ჩადენილი დანაშაული გადადიოდა შთამომავლობაზე; ამიტომ წინაპრის მიერ ჩადენილი რაიმე ცოდვის გამო შეიძლებოდა სრულიად უდანაშაულო დასჯილიყო. აქედან გამომდინარე, მიაჩნდათ, რომ „ეს დაავადება (ეპილეფსია//ბნედა//„ბნაბ“) მოდგმითაც არის, გარკვეული შთამომავლობის ხალხს ახასიათებსო“. თუ ზემონათქვამს მორალურ-ეთიკური ნორმების თვალსაზრისით განვიხილავთ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი გარკვეულწილად ცუდი საქციელის ჩადენისაგან შემაკავებელი ფაქტორიც იქნებოდა, არეგულირებდა როგორც საზოგადოებრივ ურთიერთობას, ისე საზოგადოებასა და ეკლესიას შორის ურთიერთობასაც, რადგანაც უმძიმეს ცოდვად, რისთვისაც ღმერთი სჯიდა ადამიანებს ნევროფსიქიკური დაავადებით, ითვლებოდა „ხატის გატეხვა“, ე.ი. ხატის წინაშე (ეკლესიაში) ტყუილის თქმა, ტყუილზე დაფიცება, საეკლესიო სიწმინდეების შეურაცხყოფა, ეკლესიის კუთვნილი მიწის მიტაცება და სხვ.

სვანური ეთნოგრაფიული მასალით, ზემოჩამოთვლილი მიზეზების გამო, ღმერთი ნევროფსიქიკური დაავადებით სჯიდა ადამიანებს. ყველაზე მძიმე სასჯელი კი ეპილეფსია//ბნედა//ბნაბ//ავი კანჭი//ნაღერბათ მოიხსენიებოდა. ხალხი ეპილეფსიას ყოფდა მემკვიდრეობით (განუკურნებელ) და ძლიერი სტრესის (შიშის) გამო გამოწვეულ დაავადებად, რომლის განკურნებაც შესაძლებლად მიაჩნდათ. ორსავე შემთხვევაში ავადმყოფობის მიზეზად სხეულში ავი სულის (ემმაკის)

ჩასახლება ითვლებოდა, ამიტომ ეპილეფსია რომ დაემართებოდა ვინმეს, თოფის სროლასა და ხანჯლების ერთიმეორეზე დარტყმას იწყებდნენ ეშმაკების დასაშინებლად.

ბ. ნიჟარაძის ცნობით, სვანეთში ავი ზნე რომ დაემართებოდა ვინმეს, თოფის სროლითა და ხანჯლებით აშინებდნენ, ეგონათ, ეშმაკს გამოვდევნითო აუადმყოფისაგან. აუადმყოფს ცხვირთან უხრჩოლებდნენ მგლის ბალანს და სხვ. (4).

ზემოაღნიშნული შეხედულებები გავრცელებულია არა მარტო სვანეთში, არამედ მთელ საქართველოში. ეპილეფსიას ქართველი ხალხი ეშმაკეულ დაავადებად მიიჩნევდა (2, 140; 5, 305–310).

საქართველოს მოსახლეობის რწმენა—წარმოდგენების მიხედვით, „სამყაროს კეთილი ძალები“—ღმერთი, ანგელოზები, ღვთაებები, წმინდანები—ადამიანის კეთილდღეობაზე ზრუნვასთან ერთად, მათი მსჯავრმდებლის ფუნქციასაც ასრულებენ. მათ მიერ დადებული მსჯავრი მეტწილად სწეულებით გამოიხატებოდა (2, 145).

ადამიანის მფარველი ანგელოზი საზოგადოების, მისი წევრის მიერ მიღებული ეთიკური ნორმების დარღვევისა და ცოდვის ჩადენის გამო, ხელს იღებდა მის მფარველობაზე, რის შედეგადაც ბოროტი ძალები აქტიურდებოდნენ და მის დაუფლებას ცდილობდნენ, რაც ძირითადად ნევროფსიქიკური სწეულების სახით ვლინდებოდა.

ხალხური შეხედულებით, ეპილეფსიური გულყრა მთვარის ფაზებზეა დამოკიდებული: „ავმა ზნემ უფრო ახალ მთვარეზე იცის მოვლა, ან თვის თავზე მეორდება. ნერვიული სისტემა რომ მოეშლება ადამიანს, მერე უფრო ხშირად უმეორდება“,—გადმოვეცემენ მთხრობლები.

აკად. ა. ზურაბიშვილიწერდა, რომ ძველ დროში შეინიშნებოდა ერთგვარი კავშირის არსებობა გულყრის სიხშირესა და მთვარის მოძრაობას შორის. მაგ.: გულყრა თითქოს ხშირდებოდა — ახალი მთვარის გამოჩენაზე; ამიტომ, ძველად ეპილეფსიას განიხილავდნენ, როგორც „სამთვარეულოს“ (6, 221).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ქართველი ხალხი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს მთვარის ფაზების გავლენას ჯანმრთელობა-ავადმყოფობაზე, განსაკუთრებით კი-ნევროფსიქიკური სნეულებით შეპყრობილებზე: საყმაწვილოზე, ეპილეფსიაზე და სხვ.

მაგ.: სამეგრელოში დამოწმებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, თუთაში „მოვლითა“, ახალ მთვარეზე ემართებათ, როგორც მკვდარი, ვერე ხდება ბავშვი, თუ არ უმკურნალე, ზნედ (ეპილეფსიად) გადაიქცევა (2, 32). გურიაში ბნელას „მომთვარასაც“ უწოდებენ (2, 32). სამცხე-ჯავახეთში ბნელა მთვარის ფაზებთან გარკვეულ კავშირში განიხილებოდა. „დაავადების გამწვავება ძირითადად ახალმთვარეობის დროს ხდება, ახალმთვარეზე დაიბნდება ბნელიანი“ (5, 306).

ზემოაღნიშნული შეხედულება დაავადების გამწვავებასა და მთვარის ფაზების ურთიერთკავშირის შესახებ უძველესი დროიდან მომდინარეობს.

ავადმყოფობის გამომწვევეი ხალხური ახსნა თავისთავად განაპირობებს მკურნალობის საშუალებებსა და მეთოდებსაც. ამიტომაც, რადგან აღნიშნული დაავადება სხეულში ავი სულის (ემმაკის) ჩასახლებას მიეწერებოდა, ბუნებრივია, მთელი ძალისხმევა მიმართული იყო ადამიანის ორგანიზმიდან მის გამოძევებაზე; ასეთი ავადმყოფის მკურნალობა ძირითადად რელიგიური ხასიათისაა მაგრამ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს მაგიურ რიტუალებსაც.

აღსანიშნავია, რომ სვანეთში ნებისმიერი გართულებული დაავადების დროს ტარდებოდა რელიგიური რიტუალები, ხოლო ნევროფსიქიკური, კერძოდ, ეპილეფსიის//ბნელის მკურნალობაში მათ ძირითადი ადგილი უკავიათ.

საინტერესოა, რომ საქართველოს სხვა კუთხეებში ემმაკეულ დაავადებათა ეგზორციზმის რიტუალები ძირითადად ტარდებოდა წმინდა გიორგის სალოცავებში (2, 201). ცნობილია, რომ ქრისტიანული რელიგიის მიხედვით, წმინდა გიორგის ერთ-ერთი ფუნქცია, სულით ავადმყოფთა მკურნალობაა (7, 221-6).

მაგრამ სვანეთში წმინდა გიორგი, მიუხედავად იმისა, რომ ძალიან პოპულარული წმინდანია და თითქმის ყველა შემთხვევაში მას სთხოვენ შემწეობას, ზემოაღნიშნული ფუნქციის მატარებელი ნაკლებადაა. აქ მას ენაცვლებიან გაბრიელ მთავარანგელოზი და წმინდა კვირიკე. ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, გაბრიელ მთავარანგელოზი მხოლოდ მფარველი ღვთაებაა, ის არ სჯის ადამიანს აღნიშნული სწულებით, მაშინ როდესაც წმინდა კვირიკე ეშმაკებს მიუსევს დამნაშავეს და აავადებს ავი ზნით//ბნელით. წმინდა კვირიკე ორმაგი ფუნქციის მატარებელია – იგი არის დამსჯელიც და მფარველიც.

სვანები „დარგობრივ ღვთაებათა შორის, გაბრიელ მთავარანგელოზს ზნისა და გუნებაგულის (გვიბნაბ) მთავარანგელოზად თვლიდნენ და მას ილორის ეკლესიას უტოლებდნენ. სვანეთში მას ავი ზნისაგან გადამრჩენად თვლიდნენ, როგორც ილორს სამეგრელოსა და აფხაზეთში“ (80).

ზემოაღნიშნული მასალიდან ნათლად ჩანს, რომ სვანეთში აღნიშნულ სფეროში წმინდა გიორგის გაბრიელ მთავარანგელოზი ჩაენაცვლა. სვანეთში ჩემ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ნევროფსიქიკურ დაავადებასთან მხოლოდ გაბრიელ მთავარანგელოზია დაკავშირებული. ვ. ბარდაველიძის მიხედვით კი – მიქელ—გაბრიელ მთავარანგელოზები სახელდება (9, 13).

ნ. მინდაძის მასალების მიხედვითაც, მთავარანგელოზებს დამსჯელი ფუნქციაც აკისრიათ, უმეტესწილად ნევროფსიქიკური დაავადებით სჯიდნენ ადამიანს (2, 210).

სვანეთში ეპილეფსიანი (ბნედიანი) სამკურნალო რელიგიური ცენტრებია: წმინდა კვირიკეს ეკლესია ბალსზემო სვანეთის სოფელ კალაში, სადაც წელიწადში ორჯერ – აღდგომას და კვირიკობას – 28 ივლისს, იმართება წმინდანის სახელობის დღესასწაული. ამ დროს მიჰყავდათ ავადმყოფები დასალოცად. გაბრიელ მთავარანგელოზის ეკლესიაში, ბეჩოს თემის სოფელ გულში, ამიტომ მას ადგილობრივი მცხოვრებნი „გულა გაბ-

რიელად“ მოიხსენიებენ. მისი სალოცავი დღეა აღდგომის მომდევნო სამშაბათი—„გულა თახაშ“ (გულის სამშაბათი), მაგრამ აღნიშნული დღიდან იენისამდე და 27 ნოემბრიდან „გულა თახაშამდე“ ავადმყოფის პატრონს ყოველ სამშაბათს შეეძლო სალოცავში მისვლა და ავადმყოფის სახელზე ლოცვის ჩატარება.

ავადმყოფის პატრონი სალოცავში ისეთი წესით მიდიოდა, როგორც ალთქმაც ჰქონდა მიცემული, ან როგორც მკითხავი ურჩევდა. სალოცავი რიტუალი შემდგენაირად ტარდებოდა: წმ. კვირიკეს ეკლესიაში ავადმყოფს შესასვლელ კარებთან დალოცავდნენ: ეკლესიიდან დროშას გამოიტანდნენ, ავადმყოფი დროშის წინ დაიჩოქებდა, წინ შესაწირ ცხოველს — ციკანს დაუყენებდნენ, ავადმყოფს ხელში ეჭირა ანთებული სანთელი, რომელსაც რიტუალის დამთავრების შემდეგ ეკლესიის კედელზე მიაკრავდა.

რაც უფრო მძიმე ფორმებში გამოიხატებოდა ავადმყოფობა, მით მეტად უნდა „დაესაჯა თავი“ ავადმყოფის პატრონს, რომ ღმერთს მისი ვედრება შეესმინა: ავადმყოფის სიგრძე სანთელს, მუხლებზე დაჩოქილი ხელში ჩაიწვავდა; ყელზე საყელოს//უღელს//წირხ//ყიაშლებარ—ს შეიბამდა და ისე ლოცულობდა (საყელოს//წირხს სალოცავში ასვლისას, გზაზე არყის ხის წვრილი ტოტებისაგან აკეთებდა), ლოცვისას მას ხელს მოჰკიდებდა და ისე შეევედრებოდა წმ. ვირიკეს, რომ მისი ლოცვა შეესმინა. რიტუალის დამთავრებისას საყელოს სალოცავში ტოვებდა.

ავადმყოფობის დროს ყელზე როგორც წნელის, ასევე რკინის უღლის ტარება და შემდგომ მისი ხატში დატოვება ცნობილია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც (10, 145–146; 11, 202; 12, 47–48). იგი შეიძლება ხატის მონობის გამარტივებულ ფორმად მივიჩნიოთ. როგორც ვ. ბარდაველიძე წერს: — „ხატის მონობის ატრიბუტი თავდაპირველად ხის უღლიანი ჯაჭვი უნდა ყოფილიყო, რომელიც შემდგომ ლითონის საქედურიან ჯაჭვში გადაიზარდა. თავდაპირველად იგი სამსხვერპლო მონისთვის იყო განკუთვნილი, შემდგომ მსხვერპ-

ლად შეწირვა შეცვლილა სიმბოლურად ჯაჭვის ტარებით. ყოველივე ეს დაკავშირებულია წინაქრისტიანულ რელიგიებთან“ (13, 25–28).

კვირიკეში ავადმყოფს ეკლესიის მსახური (მომზირ) დალოცავდა: „დიდება ლაგურკას, გეხვეწებით, შენ უშველე ამ ავადმყოფს, ამ ჭირისაგან განკურნე, მიეცი ჯანმრთელობა, გული მხიარული და ტანი მრთელი“. ლოცვას სალოცავში თავშეყრილი ხალხი „ამინ“–ს დააყოლებდა. მლოცველს ხელში ავადმყოფის ოჯახიდან მოტანილი სალოცავი პურები ეჭირა, რომელთაც ზემოდან ჯვრის ფორმის პური–„ფუსნა მუჟელ“–ი „ბატონი წინამძღოლი“–ედო; იგი აუცილებლად ხელუხლებლად უნდა დაებრუნებინათ სახლში. ეკლესიიდან ვერცხლის სურით გამოჰქონდათ „შალიანის“ ხატის „ნაბანი“ წყალი და ავადმყოფს ასმევდნენ. ეს წყალი „მთელ სვანეთში იყო ცნობილი, როგორც სასწაულმოქმედი და იყენებდნენ ავადმყოფობასა და ფიცის დროს“ (14, 54; 15, 180).

უნდა აღინიშნოს, რომ ხატის „ნაბანი“ წყლის შესხურებას ან დალევას მთელ საქართველოში სამკურნალო დანიშნულება ჰქონდა.

დალოცვის შემდეგ ავადმყოფს ყელზე შეაბამდნენ კვირიკეს ეკლესიისათვის შეწირულ მძივს, რომელიც ერთი წელი უნდა ეტარებინა და შემდგომ უკან დაებრუნებინა.

ლოცვის დამთავრების შემდგომ სამსხვერპლო ციკანს მარჯვნივ შემოაბრუნებდნენ, ავადმყოფს თავზე შემოავლებდნენ, სანთლით ბეწვს შეუტრუსავდნენ, გაიყვანდნენ ეკლესიის გალავნის გარეთ და იქ შესწირავდნენ. შემდეგ მისი შემწვარი გულ–ღვიძლით დალოცვის რიტუალი ხელახლა ტარდებოდა.

წმინდა კვირიკეს სამსხვერპლო ცხოველად ციკნის დაწესების შესახებ რამდენიმე გადმოცემა არსებობს. ერთი ვარიანტით, წმინდა კვირიკეს ხატი კალის ეკლესიიდან მოუპარავთ და ბალსქვემო სვანეთში წაუღიათ. ერთ კალელ კაცს დიდი წვალების შემდეგ ციკნის გუდით ხატი უკან დაუბრუნებია. მის შემდეგ შესაწირად დაწესდა ციკანი.



მეორე ვარიანტის მიხედვით კი, ღმერთის წინაშე ჩადენილი დანაშაულისათვის კვირიკე ადამიანს ავი ზნით//ზნედით სჯის— ავ სულებს (ეშმაკებს) მიუსევს. თხაც ეშმაკია და ამიტომ სწირავენ მას კვირიკეს ჩადენილი ცოდვის გამოსასყიდად.

საინტერესოა ავადმყოფის სახელზე სამსხვერპლო ცხოველის შესახელების რიტუალი. ადამიანს, სადაც პირველად მოუვლიდა ეპილეფსიური შეტევა, იმ ადგილზე დედალ თხას მიიყვანდნენ, დაიჩოქებდნენ და წმინდა კვირიკეს შეევედრებოდნენ: ოღონდ ავადმყოფი გაეთავისუფლებინა და მას შესაწირ ციკანს არ გამოუღევდნენ, შეუთქვამდნენ, რომ ამ თხის ნაშვიერს ყოველწლიურად მას შესწირავდნენ.

ვინც სოფელ კალიდან შორს ცხოვრობდა და ყოველ წელიწადს არ შეეძლო კვირიკეს სალოცავში მისვლა. დედალ თხას აიყვანდნენ კალაში და რომელიმე მოსახლეს სთხოვდნენ, რომ მათ მაგიერ ავადმყოფის სახელზე კვირიკეში ჩაეტარებინათ მსხვერპლშეწირვის რიტუალი და ლოცვა. როცა თხა დაიკარგებოდა ან დაბერდებოდა, მაგიერს შეუსახელებდნენ. თხას „გვირკა“—ს ეძახდნენ. სანამ ავადმყოფი ცოცხალი იყო, მის სახელზე ზემოთ აღწერილი დალოცვის რიტუალი ყოველ წელს უნდა შეესრულებინათ. გამოჯანმრთელების შემთხვევაშიც კი, თორემ „კვირიკე განუახლებდა ავადმყოფობას“. სალოცავში ავადმყოფის ასულა პირველ წელს იყო აუცილებელი.

ავადმყოფის დალოცვის რიტუალი გაბრიელ მთავარანგელოზის ეკლესიაში მცირეოდენი განსხვავებით ტარდებოდა. განსხვავება ის იყო, რომ, თუ კვირიკეს ეკლესიაში ავადმყოფის სახელზე ყოველწელს უნდა შეესრულებინათ დალოცვის რიტუალი, გაბრიელ მთავარანგელოზის სალოცავში სავალდებულოდ მხოლოდ სამი წელი ითვლებოდა და შესაწირავიც — ყოჩი — პირველ წელს იყო აუცილებელი. სალოცავ პურებს ზემოდან გულის ფორმის ლემზირს//ლუჭვენს დაადებდნენ, ზედაშე არაყს და შემწვარ გულ-ღვიძლს მომზირს მისცემდნენ, რომელიც ასე დალოცავდა ავადმყოფს:

„ოო, ღიღება მყოფ მადლს, ღიღება მოგსვლოდეს, მადლი მოგსვლოდეს, გულის გაბრიელს ღიღება, ღიღება მოგსვლოდეს; გულის გაბრიელს გეხვეწები ღვეჯით (იგივეა რაც წირხ// უღელი), ზედაშით, ღვიძლით, და შენ უშველე ამ ავადმყოფს...აქ დალოცვა რომ დაიწყო, მას მერე ყველაზე უკეთესად ვისაც დახმარებიხარ, მეორედ ამას დაეხმარე, შენთან მოსვლას არც ამის მერე ღაივიწყებს ეს კაცი“ (16, 35).

განსხვავება იყო ისიც, რომ ავადმყოფ ქალს ეკლესიის კარებთან დააჩოქებდნენ და იქ დალოცავდნენ, კაცს კი ეკლესიაში შეიყვანდნენ.

სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ავი ზნე// ბნაბ სათაკილო და დასამალი დაავადება არ იყო. დაფარვა ცუდი იყო, ეპილეფსიური შეტევები უფრო გაუხშირდებოდა ავადმყოფს. „ღმერთის მიერ არის და სამარცხვინო რად იქნებაო“, — გადმოგვცემენ მთხრობელები. აღსანიშნავია, რომ ეპილეფსიის ერთ-ერთი სახელწოდება „ნაღერბათ“ — ღმერთისმიერს ნიშნავს.

ეპილეფსიანი ავადმყოფის მკურნალობის სრული სურათის წარმოსაჩენად აუცილებელია მოკლედ შევხვით მაგიურ ქმედებებს, რომლებიც ძირითადად დაავადების ნიშნების პირველი გამოვლენის დროს სრულდებოდა. სვანეთში, როდესაც ვინმეს, უფრო კი ბავშვს, პირველად დაემართებოდა ეპილეფსიური გულყრა, ზურგის მხარეს, პერანგში კვერცხს ჩაუდებდნენ, მუჭით დაიჭერდნენ, ამოჭრიდნენ პერანგს კვერცხიანად და შორს გადააგდებდნენ — ამით თითქოს ავადმყოფობას აცილებდნენ.

ეპილეფსიას შელოცვებითაც მკურნალობდნენ, განსაკუთრებით მაშინ, თუ დაავადების გამომწვევ მიზეზად შეშინებას თვლიდნენ. ასეთ დროს ავადმყოფს ღღეში სამჯერ „შეშინებულის ლოცვით“ შეულოცავდნენ. რიტუალის შესრულებისას იყენებდნენ ისეთი ნივთიერებებით „შეხრჩოლებას“ (გოგირდის დაწვა, თოფის წამლის შესუნთქვა და სხვ.), რომელიც გამოიწვევდა ცხვირისცემინებას და ამ გზით ავი სულის (ეშმაკის) გამოღვენას სხეულიდან.

ასეთი ავადმყოფი მუდმივად ატარებდა თილისმას, რომელშიც შელოცვის ტექსტი და მგლის ხორხის ნაწილი იყო ჩადებული.

უნდა აღინიშნოს, რომ სვანეთში ეპილეფსიან//ბნელიან ავადმყოფს მხოლოდ კაცი შეულოცავდა და ასევე იგი მიხედავდა ავადმყოფობის შეტევის დროსაც. ქალი ახლოს არ უნდა მისულიყო. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს ქალის დაცვის მიზნითაც ხდებოდა, რადგან, ქართველი ხალხის რწმენით, მას კაცთან შედარებით სუსტი მფარველი ანგელოზი ჰყავს და არსებობდა საფრთხე, რომ გამხდარიყო მკურნალობის შედეგად ავადმყოფის ორგანიზმიდან განდევნილი ეშმაკის (ავი სულის) ახალი მსხვერპლი.

ცნობილია, რომ ეპილეფსია რთული სახის ნერვული დაავადებაა, რასაც თან სდევს მძიმე ძვრები ფსიქიკის სფეროში (6, 529; 17, 231) და, ცხადია, მისი მკურნალობა ძალიან რთულია, ხშირად შეუძლებელიც. ზემოაღწერილი მკურნალობის პოზიტიური მხარე ავადმყოფის ფსიქიკაზე დადებით ზემოქმედებაში გამოიხატება. ხოლო ფსიქიკური ზემოქმედებით მკურნალობა სასარგებლოა, დღესაც კი მეცნიერულ მედიცინას არ შეუძლია მას გვერდი აუაროს (18, 50; 19, 57). გამოჯანმრთელებაში უდიდეს როლს ასრულებს რწმენა.

აკად. ა. ზურაბაშვილის აზრით ეპილეფსიის მკურნალობა შთაგონებით ნაკლებ ეფექტურია, მაგრამ არსებობს ეპილეფსიისმაგვარი დაავადებანი, რომლებიც გარეგნული ნიშნების მიხედვით ჰგვანან ეპილეფსიას და ისინი ადვილად ექვემდებარებიან მკურნალობას (6, 231).

საინტერესოა, რომ სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით „ავი ზნე//ბნაბ სხვადასხვანაირად ემართებათ – ზოგი ყეფს, ზოგი გიჟივითაა, ზოგი მაშინვე დავარდება და გული მისდის. დუჟი იცის ავმა ზნემ, ფართხალი, ყვირილი ძალიან დიდი ძალა ეძლევა. ეს გრძელდება ცოტა ხანს, მერე თვითონ მოდის გონზე. ასეთ დროს წამლის მიცემა არ იცინან, არ შეიძლება“, – გადმოგვცემენ მოხრობელები, – ან ზოგ „გაუთხ-

ოვარ ქალს ზედმეტი სისხლის გამოისობით ბნელისმაგვარი კრუნჩხვა ემართებოდა“ (20, 110).

ცხადია, ხალხი გარეგნული ნიშნებით მსგავს დაავადებებს ერთი სახელწოდებით მოიაზრებდა, განკურნების შემთხვევები კი მკურნალობის მეთოდის, აღნიშნულ შემთხვევაში — რელიგიურის, გამარჯვება იყო. ხალხის აზრით წმ. კვირიკეს და გულა-გაბრიელის ეკლესიებში ლოცვა შველოდა ავადმყოფს — „რომ არ ეშველა ასე არ განდიდდებოდა“, — გამოგვცემენ მთხრობელები.

ცნობილია, რომ ავადმყოფობის მიზეზად სხეულში ავი სულების ჩასახლების რწმენა-წარმოდგენები უძველესი დროიდან მომდინარეობს, ამიტომ რელიგიასა და მედიცინას შორის თავიდანვე ჩამოყალიბდა მტკიცე კავშირი. ნევროფსიქიკურ ავადმყოფთა მკურნალობაში კი რელიგიას განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა.

„ძველი და ახალი აღქმის წიგნებში დიდი ადგილი ეთმობა პასაჟებს, რომლებშიც უბრალო ადამიანებისათვის გასაგები ენით გადმოცემულია სხვადასხვა სნეულებებით შეპყრობილთა განკურნების ამსახველი მოთხრობები, რაც საშუალებას იძლევა გარკვეული დასკვნები გავაკეთოთ მედიცინისადმი ძველი და ახალი ეკლესიის დამოკიდებულების შესახებ“ (21, 95).

საინტერესოდ გვეჩვენება, რომ, ხალხის რწმენით, თუ ეკლესიაში სალოცავად მისულ ავადმყოფს დაემართებოდა ეპილეფსიური შეტევა, ეს „კარგი ნიშანი იყო“. ვფიქრობთ ამ „კარგ ნიშანში“ წმინდა კვირიკეს ან გაბრიელ მთავარანგელოზის ეშმაკთან შებრძოლება უნდა იგულისხმებოდეს, რაც ბუნებრივია, წმინდანის (ღვთაების) გამარჯვებით და ავადმყოფის ეშმაკისაგან განთავისუფლებით უნდა დამთავრებულიყო.

ქართველ ხალხს სჯეროდა, რომ ეშმაკის მიერ ფიზიკური შეხებითა თუ მოლანდებით შეშინებული და გონებაარეული, ზოგჯერ კი ეშმაკის მიერ შეპყრობილის შველა შეიძლებოდა სალოცავებში ეშმაკის გამოდევნის რიტუალის ჩატარებით (2, 140). ასეთ ავადმყოფებს, როგორც ფსიქიატრები აღნიშ-

ნავენ, აქვთ ეკლესიისაკენ, როგორც მხსნელისაკენ ლტოლვის ტენდენცია (1, 122).

წარმოდგენილი ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს ზემოაღნიშნულს. რწმენა იმისა, რომ ავადმყოფობა ღვთიური სასჯელია, რომელიც ღმერთმა გარკვეული დანაშაულის, ცოდვის გამო მოუვლინა ადამიანს, გარკვეულწილად თავისთავად განაპირობებდა ღვთისადმი მორჩილების, მონანიებისა და პატიების სათხოვნელად გამართულ სამკურნალო რელიგიური რიტუალების ჩატარებას, რაც შესაბამისად ავადმყოფს გამოჯანმრთელების იმედს აძლევდა.

### ლიტერატურა:

1. მ. კურატაშვილი, ფსიქიკური დაავადებები მეცნიერული ფსიქიატრიისა და ქრისტიანული რელიგიის თვალთახედვით და მათი ინტეგრაციის შესაძლებლობანი, ჟურნალი „ლოგოსი“, III, 2004.
2. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, სადოქტორო დისერტაცია, 2000 (ხელნაწერი).
3. მ. ბალიაური, ხალხური მედიცინა ხევსურეთში, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1940.
4. ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნაწერები, ტ. I, თბ., 1962.
5. ნ. ჩირვაძე, ეპილეფსიის მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI, 2005.
6. ა. ზურაბაშვილი, ფსიქიატრია, თბ., 1954.
7. ლ. კვირიკაშვილი, ლიტერატურული საბუთი მითოლოგიის ასახსნელად, „აღმოსავლური ფილოლოგია“, I, თბ., 1969.
8. ა. დავითიანი, ეთნოგრაფიული მასალები, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის არქივი, 180, 1939.
9. ვ. ბარდაველიძე, სახატო მიწები (ხელნაწერი), ივ.

ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1949.

10. ს. მაკალათია, მთიულეთი, თბ., 1930.

11. ს. მაკალათია, ფშავი, თბ., 1939.

12. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1928.

13. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. I, ფშავი, 1974.

14. Д. Бакрадзе, Сванетия, ЗКОРГО, кн., Тиф., 1864.

15. ექვთ. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია რაჭა-ლეჩხუმში, პარიზი, 1937.

16. მ. ბურდული, სვანეთის 1980 წლის ეთნოგრაფიული მივლინების მასალები, დღიური №2.

17. ა. მინდაძე, ნერვიული დაავადებანი, თბ., 1984.

18. П. И. Буль, Основы психотерапии, Л., 1974ю

19. Г. Райт, Свидетель колдовства, „Молодая гвардия“. 1971.

20. ს. გულედანი, ძველი ადამ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში, მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის არქივი.

21. ილუმენი ლაზარე გაგნიძე, მოძღვრის შეხედულებანი საზოგადოებრივ ჯანდაცვაზე, უურნ. „ლოგოსი“, III, 2004.

## ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები ქვემო ქართლში

ხალხური მედიცინის დარგებს შორის თავისი რაციონალური მეთოდებითა და საშუალებებით განსაკუთრებული ადგილი უკავია ხალხურ ქირურგიას. ეთნოგრაფიული კვლევის თანახმად აღნიშნული დარგის მკურნალებზე მოთხოვნილება მთიან რეგიონებში უფრო მეტი იყო, ვიდრე ბარში.

მთა თავისი ბუნებრივ-გეოგრაფიული თავისებურებებითა და საყოფაცხოვრებო-სოციალური ყოფით განაპირობებდა ტრავმების სიხშირესაც და მათ მკურნალობაზე მოთხოვნილებასაც.

აღნიშნული, რა თქმა უნდა, სულაც არ ნიშნავს ცნობილი დასტაქრების ნაკლებობას ბარში. როგორც ქართული მედიცინის ისტორიის მკვლევარი მიხ. შენგელია წერს, მე-19 ს. პირველ ნახევარში საყოველთაოდ განთქმული იყვნენ ხალხური დასტაქრები-, ძმები იაგულაშვილები, იაშვილები, ბაჯიაშვილები, თურმანიძეები, ზაქარაიები და სხვები, რომლებიც გვაროვნულად გადასცემდნენ თავიანთ ხელობას მემკვიდრეებს და პატიოსნად ეკიდებოდნენ ტრადიციით მიღებულ ამ კეთილშობიურ საქმეს” (შენგელია, 1970: 238).

ქვემო ქართლში, სოფელ მუხათში (თეთრი წყაროს რ-ნი) ცხოვრობს ძველი დროიდანვე სადასტაქრო საქმიანობით ცნობილი ბაჯიაშვილების გვარი. მათი ზოგიერთი წარმომადგენელი დღესაც ეწევა მამა-პაპურ საქმიანობას და საკმაო წარმატებითაც.

გასული საუკუნის 90-იან წლებში სავსე ეთნოგრაფიული მუშაობისას მასალა ჩავიწერეთ ერთ-ერთი დასტაქრის – გეურქა ბაჯიაშვილის ოჯახში, რომელიც იმ დროს უკვე ღრმად მოხუცებული იყო და რძალი ეხმარებოდა სამკურნალო საშუალებების მოშადებასა და ავადმყოფთა მკურნალობაში. როგორც ცნობილია, საქართველოში ხალხური მკურნალები თავიანთ ცოდნას საიდუმლოდ ინახავდნენ და მხოლოდ შვილებს (ვაჟებს) გადასცემდნენ ამ ტრადიციას. გამონაკლისი არც ბაჯიაშვილებ-

ის გვარია—გეურქასთვის მკურნალობა მამამისს, აზარიას უსწავლებია რომელმაც, თავის მხრივ, მამის, ზაქარიასაგან მიიღო ცოდნა (ე. ი. ქვემო ქართლში მე-19 ს-ში მოღვაწეობდნენ ზაქარია, აზარია და გეურქა ბაჯიაშვილები), მაგრამ ამ უკანასკნელმა თავის ვაჟებს ვეღარ გადასცა მამა-პაპეული გამოცდილება. მე-20 ს-ის პირველ ნახევარში საქართველოში განვითარებული ცნობილი მოვლენების გამო (საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ) აღნიშნული საქმიანობა იდევნებოდა და ისჯებოდა კიდევ. რამაც ხალხურ მკურნალთა შთამომავლებს წინაპრთა ცოდნის დაუფლების სურვილი მოუსპო. ზემოაღნიშნულის გამო აღარც გეურქას ვაჟმა ისურვა ოჯახური ტრადიციის გაგრძელება და მხოლოდ რძალმა (ნაზი ჩუგუაშვილი—ბაჯიაშვილი) შეისწავლა მკურნალობა და მამამთილის დამხმარე გახდა. რადგან მიუხედავად აკრძალვისა, ისინი ფარულად მაინც ეწეოდნენ ხალხის მკურნალობას, „სამკურნალოდ მოსულს უარს ვერ ვეუბნეოდითო“. აღსანიშნავია, რომ გეურქასთან მოტეხილი ფეხის სამკურნალოდ თვით რაიკომის მდივანიც კი მისულა (ანუ ის ვისაც კანონით გეურქას დასჯა ევალებოდა) და მასაც უმკურნალა. ბაჯიაშვილები ტრავმულ დაზიანებათა გარდა მრავალ სხვადასხვა ავადმყოფობებსაც არჩენდნენ, მაგ: რევმატიულ (რადიკულიტი, იშიაზი), კანის დაავადებებს მაგ; ეგზემას და სხვ. არ მკურნალობდნენ მხოლოდ შინაგან დაავადებებს.

ტრავმების სამკურნალოდ ბაჯიაშვილები ამზადებდნენ სხვადასხვა სახის წამლებს, მოტეხილობისათვის იახოს და შრეშს, დამწვრობისათვის—მალამოს და სამკურნალო სითხეს, ჭრილობისათვის—ასევე მალამოს (სხვა შემადგენლობის) და განსაკუთრებულ სითხეს მოსასუფთავებლად, რომელიც როგორც ჩანს ასეპტიკური თვისების იყო და სხვ. წამლების შემადგენლობა და დამზადების ტექნოლოგია გასაიდუმლოებულია დღესაც, მცირე გამოჩაკლისის გარდა, ან ამხელენ მხოლოდ იმას, რაც ისედაც ცნობილია. ასე მაგ: „იაზო და შრეში სხვადასხვა შემადგენლობისაა, შრეში უფრო ცოტა



წამლებია, იახოში კი მეტი”—ო. ან „იახოს შემადგენლობაში შედის—კვერცხის გული, არაყი და ფქვილი”—ო და ა. შ. ამზადებდნენ სამი სახის იახოს: დაჟეჟილობის სამკურნალოს სილურჯე გამოჰქონდა დაზიანებული ქსოვილიდან; მოტეხილობისა და ამოვარდნილობისათვის ორნაირი იახო ჰქონდათ—ცივი იახო—სიმსივნეს აცხრობდა, რის შემდეგაც შავი იახოთი უხვევდნენ.

მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით შევეცდებით აღვწეროთ ტრამეულ დაზიანებათა მკურნალობის ბაჯიაშვილების მეთოდები.

სახსრების ამოვარდნილობის მკურნალობა— როგორც გადმოგვცემენ, ამ სახის დაზიანებისათვის ჰქონიათ სპეციალური წამალი, რომელსაც ისინი „მაზს“ უწოდებენ. „მკურნალობის ჩვენი მეთოდი გვაქვს, როგორი ამოვარდნილობაცაა ისე ვუდგებით მკურნალობას, „მაზით“ გავუზელთ, ჩავაგდებთ სახსარს თავის ადგილზე, მერე ცივი იახოთი შევუხვევთ, სიმსივნე რომ დაცხრება, თუ საჭირო იქნება შავი იახოთი შევუხვევდითო”. ნაღობო მაჯას შრეშით შეუხვევდნენ, იგი „ძალე შრება, მაგრამ იახო უკეთესია—ო”. რადგან ამოვარდნილობას ხშირად თან სდევს „ძარღვის აყრა“, მის სამკურნალოდ მტკივან ადგილს „მაზით“ გაუზელდნენ, ძარღვის კვანძს „აბაზიანს“ (ლითონის ფული) დაადებდნენ და ისე შეუხვევდნენ. თვლიან, რომ ყველაზე რთულად სამკურნალო იდაყვისა და კოჭის ამოვარდნილობა და მოტეხილობა იყო. მხრის სახსრის ამოვარდნამ კი „დაშინება“ და გამეორება იცისო.

დაჟეჟილს ეტაპობრივად მკურნალობდნენ: ჯერ წაუსვავდნენ სპეციალურ მალამოს („მაზს“), შემდეგ ერთი კვირა ცივ იახოს უცვლიდნენ (სამჯერ) და მერე კი შავ იახოს დააფენდნენ. დაჟეჟილს მკურნალობდნენ აგრეთვე ახალი, დაბეგვილი, ხორცის დაფენითაც.

მოტეხილობის მკურნალობა — მკურნალი მოტეხილ ძვალს ხელით გაასწორებდა, თითებით გრძნობდა როგორ

იყო ძვლები ერთმანეთთან მიერთებული, შემდეგ 2-3 ფენა ცივ იახოს შემოახვევდა, გარედან კი არტახს დაადებდა და მჭიდროდ შეკრავდა. თუ მოტეხილობას ჭრილობაც ახლდა, ჯერ მის სამკურნალო მალამოს დაადებდა ცალკე საფენით ხოლო შემდეგ ზემოაღწერილი მეთოდით უმკურნალებდა, განსხვავება ის იყო, რომ ასეთ დროს იახოს საფენს უფრო ხშირად, სამ დღეში ერთხელ უცვლიდნენ. მოტეხილობას ორი კვირა ცივი, შემდეგ კი შავი იახოთი მკურნალობდნენ. თუ მოტეხილი ძვალი მრუდედ შეხორცდებოდა, ამზადებდნენ ძვლის „დამარბილებელ“ წამალს, რომელიც ცუდად შეზრდილ ძვლებს დააცილებდა ერთმანეთს, მკურნალი კი ხელახლა გაასწორებდა მათ და ისე შეახვევდა.

აღწერილი მეთოდის ძირითადი პრინციპია იმობილიზაცია, რაც დამოწმებულია საქართველოს სსზა კუთხეებშიც. (ბურდული, 1990: 34-35; მინდაძე, 1981: 35).

ზოგადად საქართველოში მოტეხილობის მკურნალობის „ძირითადი პრინციპი იყო იმობილიზაცია (არტაშანი, შრეში, იახო, კუპრიელი),— „შრეშის ფალასით“ შეხვევის წინ მანიპულიატორი კიდურს სჭიმავდა და ასწორებდა: „შრეშის ფალასზე“ შემოადებდნენ ხოლმე ბამბას, შემდეგ კი იწყებდნენ შეხვევას 4-7 ფიცრიანი არტაშანი სჭირდებოდა“ (რაჭველიშვილი, 1964: 249-250).

დამწვრობა — ბაჯიაშვილები დამწვრობის სამკურნალოდ სამი სახის მალამოსა და „საფენის სითხეს“// „ბოთლის წამალს“ ამზადებდნენ. კანის დაავადებებისათვის კი დაავადების შესაბამის მალამოებს (სამწუხაროდ ამ საკითხზე მეტი არაფერი გვითხრეს).

მასტიტის — მასტიტის მკურნალობის მეტნაკლებად სრულყოფილი მასალა ჩავიწერეთ მათ მიერ მორჩენილი პაციენტისაგან. „გეურქა ბაჯიაშვილმა მიმკურნალა. ძუძუ გამისივლა და სამ ადგილზე მქონდა გამაგრებული. ძალიან მტკიოდა. ექიმბაშმა მომისუფთავა რაღაც სითხით, მოყვითალო ფერის სითხე იყო ტკივილი დამიამდა, მერე გამიჭრა.

ეს იყო 45 წლის წინ (მასალა ჩავიწერე 1990 წელს). დანისებური იარაღი ჰქონდა წერილი წვერით – იმით ჩაჭრა სიმსივნე. მაშინვე წამოვიდა სისხლი და ჩირქი. მერე სხვა იარაღით გაჭრა ერთი სანტიმეტრის სიგრძის, ორ ადგილზე. რაღაც ხსნარით მომბანა ჭრილობა. ის იარაღებიც, რომლითაც ჭრილობა გაჭრა იმ ხსნარში ჰქონდა ჩაწყობილი. ბამბა დაგრიხა, მალამოთი გაჟღინთა და ჩაღო ჭრილობაში. პირველად პატარა სიღრმის იყო მერე და მერე ჩაღრმავდა თავისით ჩირქისაგან რომ დაიცალა. მესამე დღეს გამომიცვალა ჭრილობაში ჩადებული წამლიანი ბამბა, მოსაწმენდად იგივე სითხე გამოიყენა. სულ ოთხჯერ გამომიცვალა. ბოლოს მალამო წაუსვა ზემოდან ჭრილობას და ბინტი დაადო. მის შემდეგ 2–3 დღეში მომირჩა”. (მთხ. ეკატერინე არტემის ასული მარქარაშვილი – ნიკოლოზიშვილი, 62 წ. 1990).

ზემოაღწერილი მკურნალობის წესში დაცულია როგორც ჰიგიენური პირობები – ჭრილობისა და იარაღების დამუშავება განსაკუთრებულ სითხეში, რომელსაც როგორც ჩანს ასექტიკური თვისებები უნდა ჰქონოდა (წინააღმდეგ შემთხვევაში ჭრილობა გართულებოდა და ბაჯიაშვილებიც ასეთი სახელგანთქმული მკურნალები აღარ იქნებოდნენ). ასევე ღრმა ჭრილობისათვის მიზანშეწონილია წამლიანი „ბამბის//ტამპონის გამოყენება რომელიც ჭრილობას ზედაპირული შეხორცების საშუალებას არ მისცემდა.

ღრმა ჭრილობას ანალოგიური წესით მკურნალობდნენ საქართველოს სხვა კუთხეებში მოღვაწე სახალხო მკურნალებიც. (მინდაძე, 1981: 18–19; ბურდული, 1998: 193–194).

ჭრილობის ტამპონით მკურნალობის ანალოგიურ მეთოდს ვხვდებით ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებშიც, ასე მაგ.: „დაკოდილი (ჭრილობა მ.ბ.) – თუ ღრმად იყოს (წამალი მ.ბ.) პატრუქით შეუდეგ”. (ქანანელი, 1940: 391), ან „თუ ისრითა იყოს ან შუბით, ან ხრმლითა, ან დანითა, – თუ ერთობ ღრმა იყოს, – (ჭრილობა მ.ბ.) პატრუქითა შეუდეგ წამალი ძუელითა ბამბითა, და თუ ღრმა არ იყოს, ბამბითა

ზედა დასდევ ერთხელ დილას და ერთხელ საღამოს”. (ფანასკერტელ — ციციშვილი, 1978: 646).

სულხან—საბა ორბელიანის განმარტებით პატრუქი//პატრიკ ეწოდება სანთლისა და ბამბის ჩლას, (ორბელიანი, 1966: 613), ხოლო ჩლა არის ნაძენძი რამე. (ორბელიანი, 1949: 425).

მკურნალობის ზემოაღწერილი წესი თანამედროვე მედიცინაში ტამპონით მკურნალობის ანალოგიურია. ე.ი. გამართლებულია. ხალხური მკურნალები ტამპობად იყენებდნენ აგრეთვე წამალში ამოვლებულ ქსოვილის ნაჭერს, რომელსაც ფანქრისებურად დაახვევდნენ და ჩადებდნენ ჭრილობაში. ტამპონებს იყენებდნენ სხვა დაავადებების დროსაც. მაგ: ძირღვასა//ძირმაგარას, რომელსაც ჯერ მოსამწიფებელი წამლებით უმკურნალებდნენ, შემდეგ ნეშტრის დარტყმით გაჭრიდნენ, ამის შემდეგ კი ტამპონით შეჰქონდათ წამალი. როგორც გადმოგვცემენ, ნეშტარს ოპერაციამდე ცეცხლზე მოატარებდნენ.

ქირურგიულ დაზიანებათა მკურნალობას ქვემო ქართლში სხვა სახალხო მკურნალებიც მისდევდნენ, მაგრამ, როგორც ჩანს, ბაჯიაშვილების მკურნალობის საიდუმლო მათ მიერ დამზადებული წამლების, მალამოების შემადგენლობაში უნდა ვეძიოთ. ამ წამლების შემადგენლობას და მომზადების ტექნოლოგიას კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ოჯახი დღესაც საიდუმლოდ ინახავს. თუმცა ეთნოგრაფიული მასალიდან გამომჩნდა, რომ ძველი სავარეულო ცოდნიდან ზოგი რამ მათაც აღარ ახსოვთ, დაკარგულია. ასე მაგ,— „მამამთილმა იცოდა“, ან „ადრე ვაკეთებდით“, „ეხლა ამ წამალს აღარ (ან ვეღარ) ვაკეთებთ“ და ა.შ. უფრო სავარაუდოა რომ არ ამხელენ საიდუმლოს, თუმცა არც ის არის გამორიცხებული, რომ ეს „დავიწყება“ იმიტაც იყოს გამოწვეული, რომ ბევრი დაავადების სამკურნალოდ მათ უკვე აღარ აკითხავენ პაციენტები. ძველად კი, როგორც აზარია ბაჯიაშვილის რძალი (გეურქას ძმის ცოლი) იხსენებს მათ სახლშიც ეწვინათ ავადმყოფები და ადგილზე მკურნალობდნენ. აღსანიშნავია, რომ თუ ავადმყოფი უიმედო იყო ხელს არ მოჰკიდებდნენ,

რაც მათი პროფესიონალიზმს კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს.

ბაჯიაშვილები რევმატიული დაავადებებისათვის ამზადებდნენ სპეციალურ წამალს, რომელსაც „ცხარე მაზს“ ეძახდნენ. — ამ „მაზით“ ავადმყოფს ხერხემლისა და თეძოდან ფეხის კოჭებამდე, მასაჟს უკეთებდნენ. მკურნალობის დროს ავადმყოფი ლოჯინში უნდა წოლილიყო და ოფლი მოედინა. მასაჟი 20–25 წუთი გრძელდება, რის შემდეგაც წელზე შალის ქსოვილს შემოახვევენ და და სამი—ოთხი დღე გააჩერებენ ლოჯინში, რადგან ეს ავადმყოფობა „სიცივეზე, ნერვის გაციებით ემართებათ და სითბოზე უნდა მოურჩესო“. საინტერესოა რომ მათ პრაქტიკაში ფიქსირდება ისეთი მძიმე დაავადებების მკურნალობაც, როგორცაა „ბედნიერი“//„თვალის“, ეგზემა და განგრენა: „როცა განგრენის დასაწყისი აქვთ, ჩირქი და სისხლი მოსდით, მაშინ მოდიან ჩვენთან და ჩვენი მალამოთი ვარჩენთ“ — გადმოგვცემენ ბაჯიაშვილები. „თვალს“ ვეძახით დაჩირქებულ აფსკს, რომელსაც შუაში შავი წერტილი აქვს, ამასაც მალამოთი ვარჩენთ“.

ბაჯიაშვილების სამკურნალო საქმიანობის შესახებ მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალა ვერ გვაძლევს ამომწურავ პასუხს გასაგები მიზეზების გამო, თუმცა მაინც მიუთითებს მათ საკმაოდ მაღალ პროფესიულ დონეზე. მათ მიერ გამოყენებული სამკურნალო საშუალებები და მეთოდები, ცხადია კარგ შედეგს იძლეოდა, ამიტომ სარგებლობდნენ დამსახურებული პატივისცემითა და ავტორიტეტით სხვა მკურნალებთან შედარებით.

როგორც ცნობილია, ქვემო ქართლის ქართული მოსახლეობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან სხვადასხვა დროს არის მოსული. მიგრანტებს თან ჩამოჰქონდათ თავ—თავიანთი კუთხეებისათვის დამახასიათებელი მკურნალობის ელემენტები, რითაც გაამდიდრეს ხალხური მედიცინის ადგილობრივი ტრადიცია. ასე მაგ; სოფელ ჯავახში (დმანისის რ—ნი) ცხოვრობენ ჯავახეთიდან ჩამოსახლებული ადუაშვილები. გადმოცემით ამ გვარში სამედიცინო ცოდნის დამკვიდრება

XVII—იდან იღებს სათავეს. „პეტრე ხარისჭირაშვილის წინაპარი აღუაშვილი ყოფილა, რომელიც „ხარის ჩირქისაგან“ ადამიანებს აცრებს უტარებდა და აქედან მივიღეთ ხატისჭირაშვილების გვარი“. ზემოთ მოტანილი ცნობა მეტად საინტერესოა, რადგან როგორც ცნობილია საქართველოში ძველი დროიდანვე ტარდებოდა ყვავილს აცრა, ვარიოლაცია.

აღსანიშნავია, რომ გარდა ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობისა, აღუაშვილები ატარებდნენ ენის „აჭრის“ ოპერაციასაც. „ენა დაბშული“//„ენა ფალთაკი // ენაბლუ“ რომ იყო ბავშვი ოპერაციას ნეშტრით უკეთებდნენ.

ქვემო ქართლში მცხოვრები ხალხური მკურნალები ტრავმულ დაზიანებებს ძირითადად სწორად და ზემოთ აღწერილი (ბაჯიაშვილების) მეთოდებით მკურნალობდნენ. სამკურნალო საშუალებებიც ძირითადად სწორად იყო შერჩეული, მაგრამ ზოგჯერ „ექიმბაში“ უპირატესად იმ ნივთიერებას იყენებდა, რომელიც მის კუთხეში (მესხეთი, რაჭა, იმერეთი, მთიულეთი, და სხვ) იყო ცნობილი ასე მაგ; ახალქალაქის რაიონიდან, გარდაბნის რაიონში გადმოსახლებული ექიმბაში, მარო ბერიძე, მასტიტის სამკურნალო წამლის შემადგენლობაში ურევს თუთის ბაქმაზს, რომელიც ქვემო ქართლისათვის საერთოდ უცნობია, მესხეთში კი დიდი პოპულარობით სარგებლობს როგორც სხვადასვა ავადმყოფობის დროს უებარი წამალი (თუთის წვენს ხარშავენ იმდენ ხანს, სანამ თაფლივით ბლანტ სითხეს არ მიიღებენ). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ბაჯიაშვილების გარდა ქვემო ქართლში სხვა ექიმბაშები წამლის შემადგენლობის საიდუმლოს მკაცრად აღარ იცავენ. ყოველ შემთხვევაში ნაწილობრივ მაინც გვიმხელენ მალამოების, შესაზელი თუ დასალევი წამლების შემადგენელ ინგრედიენტებსა და დამზადების ტექნოლოგიას. მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს: მარო ბერიძის მიერ მომზადებული მასტიტის სამკურნალო მალამო შემდეგი შემადგენლობისაა: კვერცხის გული (ცილის გარეშე), ნახევარი ჭიქა (100 გრამი) თუთის ბაქმაზი, ან თაფლი, ერთი სუფრის კოვზი შაქრის

ფხვნილი და ხორბლის ფქვილი. ამ ნივთიერებებს შეურევდა ერთიმეორეს დააფენდა ნაჭერზე და შეუხვევდა გასიებული ძუძუს.

ჭრლობის სამკურნალო მაღამოს კი ასე ამზადებენ: აიღებენ „საჭმელ ზეთს (ადრე სელის ზეთს) კარაქს და სანთელს. კარაქს და ზეთს ერთად წამოადუღებდნენ, სანთელს ცალკე გააღნობდნენ და შეაზელდნენ ერთმანეთს. დოზა მიახლოებითი იყო – ერთი ღვინის ჭიქა ზეთი, 100 გრამი კარაქი და ერთი კვერცხის წონა სანთელი.

დამწვრობის მაღამო: მზესუმზირის გაცხელებულ ზეთში ჩაჭრიდნენ სანთელს, უმარილო კარაქს და თხის ქონს, ადუღებდნენ მცირე ხანს და შეინახავდნენ. დამწვრობის სამკურნალო მაღამო შედარებით თხელი იყო. დამწვრობას ეტაპობრივად მკურნალობდნენ: ჯერ სიცხის „გამოსაყვან“ საშუალებებს (კანგაცლილი დაჩეჩქვილი კარტოფილი, ან ღვინოში, ან ძმარში „მოცომილი“ სიმინდის ფქვილი) დააფენდნენ და ხშირხშირად უცვლიდნენ „სანამ დამწვარი აიპეკებოდა“, შემდეგ კი მაღამოთი მკურნალობდნენ. ეტაპობრივად მიმდინარეობდა ძირმაგარას მკურნალობაც: ამზადებდნენ იარის „მოსამწიფებელ“, გასახეთქ და მოსარჩენ წამლებს. ამ მიზნით იყენებდნენ მაყვლის ფოთოლს, შემწვარ ხახვს, სელის ფაფას, სანისა და პურის ხაშის (საფუარის) ნაზავსა და ბოლოს მაღამოს. მაღამოს შემადგენლობაში სამკურნალო ბალახების ფქვილსაც ურევდნენ.

მოტეხილობის სამკურნალოდ ქვემო ქართლში იყენებდნენ მცენარე საროს//ლაშქარას (*Symphytum cavcasicum* MB).

მის ძირებს დაჩეჩქავდნენ (ამ ბოლო დროს ხორცის საკეპში გაატარებდნენ). გაშრობის შემდეგ საფენი მკვრივდებოდა და თაბაშირის მსგავს ეფექტს იძლეოდა – ახდენდა მოტეხილობის იმობილიზაციას.

საინტერესოა ცუდად შეხორცებული „ძელის დასარბილებლად“ მცენარე სვინტრის (*Poligonatum multiflorum* L.) გამოყენება. სვინტრის დაჩეჩქვილ ფესვს დაადებდნენ ძვლის შეხ-

ორცების ადგილს, გარკვეული დროის შემდეგ „დარბილებულ ძვალს“ გაასწორებდნენ და განაგრძობდნენ მკურნალობას. აღნიშნული მიზნით კალმანიც გამოიყენებოდა. ახლად დაჭერილ კალმასს დაჩეჩქვავდნენ და არასწორად შეზრდილ ძვალს დაადებდნენ. რამდენიმე ხნის შემდეგ ისიც „შლიდა შეხორცებულ ძვლებს“. შესწორების შემდეგ კვლავ იახოს და არტახს ადებდნენ.

მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალა წარმოაჩენს ქვემო ქართლის ხალხური სამკურნალო ტრადიციების რაციონალურობას. ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობის მეთოდები და ეტაპობრივი თანმიმდევრობა კი გამართლებულია თანამედროვე მედიცინეს თვალსაზრისითაც.

„დალაქები“ — ქვემო ქართლში ქირურგიულ მკურნალობაზე სრული წარმოდგენის შესაქმნელად აუცილებელია შევეხოთ ე.წ. „დალაქთა“ საქმონობასაც. „დალაქის“ სამკურნალო სფერო კბილის ამოღებითა და „სისხლის გამოშვებით“ შემოიფარგლებოდა. აღნიშნული მიზნებისათვის მათ ჰქონდათ კბილის ამოსაღები სპეციალური „გაზი“ და „სისხლის გამოსაღები“ „ნესტარი“. ნესტარი პატარა პირიანი ხანჯლისებური წვერის მქონე იარაღი იყო. სისხლს „უღებდნენ“ წურბელების საშუალებითაც — „არამი“ სისხლი გამოჰქონდაო წურბელას. სისხლის გამოღებას მიმართავდნენ სხვადასხვა დაავადებების დროს: თავის ტკივილები, თვალების დაწითლება, ვენების გაგანიერება და ა. შ. თავის ტკივილების გამო წურბელით სისხლის „გამოღების“ დროს ადამიანს კეფაზე მოპარსავდნენ თმას და სამ წურბელას დაასვამდნენ. „პირველად სულ შავი სისხლი გამოჰქონდათ, მეორედ ცოტა ამღვრეული იყო კიდევ სისხლი და ამიტომ მესამედაც სჭირდებოდა. ერთ კვირაში სამჯერ გაუმეორებდნენ“.—გადმოგვცემენ მთხრობელები. ნესტრით სისხლს საფეთქლიდან//„ყურმალიდან“ უღებდნენ. „ვისაც „ვენების გაგანიერება ჰქონდა, თავის ტკივილი აწუხებდა, ან კანი უშავდებოდა ნესტრის უეცარი დარტყმით ძარღვს გაუჭრიდა



„დალაქი“ და სისხლს გამოუღებდა. ვენას სიგრძივ გასჭრიდა, რომ სიგანით არ გადაჭრილიყო ძარღვი. ვენების გაგანიერების დროს მიმართავდნენ სისხლის გამოღების ორივე ხერხს. ზოგიერთი „დალაქი“ სიმსივნის მკურნალობასაც ეწეოდა, მაგ; ძუძუს (მასტიტის დროს) გაუჭრიდა ნესტრით.

საინტერესოა, რომ სცოდნიათ „დალაქის“ საქმიანობის თავისებური ანაზღაურება: „ზაფხულში კალოზე პურის ლევწვის დროს გარკვეული ოდენობის ზორბალს აძლევდნენ – ძველად ლიტრას, მოგვიანებით კი (XX ს. 30–იანი წლები) რვა ლიტრას (ნახევარი ფუთი).

როგორც დავინახეთ, ქვემო ქართლში „დალაქების“ საქმიანობა მკაცრად შემოფარგლულია (კბილის ამოღება, „სისხლის გამოღება“). საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში კი, მაგ; ლენჩხუმში, იგი ყველა სახის ქირურგიულ დაზიანებას მკურნალობს – დასტაქარია.

## FOLK TRADITIONS OF TREATMENT OF TRAUMATIC IN INJURIES IN KVEMO KARTLI

### Summary

A folk surgery is well known in the treatment of traumatic injuries with its rational means and methods The Bajashvilebi – one of the well known, folk doctors lived in kvemo kartli. (village Mukhati, Tetri Tskaro region). The authority they had among people was caused with their medical achievements and treatment results.

The Bajashvilebi treated all kinds of traumatic injuries and some other (besides inner) diseases The means and methods used by them, were similar to the medical knowledge giwen in the old Georgian medical book (Karadini). It is also approved by a modern medicine.

Other folk doctors also lived in Kvemo Kartli. One part of population was from different parts of Georgia. Folk doctors brought different elements of treatment from their regions and this way enriched the local traditions of folk medicine.

## ლიტერატურა:

1. ბურდული 1990— მ. ბურდული, ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით) საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1990.
2. ბურდული 1998 — მ. ბურდული, ტრავმების მკურნალობა სვანეთსა და ლეჩხუმში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თსუ ახალციხის ფილიალის „შრომები“, I თბილისი-ახალციხე, 1998.
3. მინდაძე 1981 — ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) თბ., 1981.
4. ორბელიანი 1949 — ს.ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949.
5. ორბელიანი 1966 — ს.ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, წიგნი I. 1966.
6. რაჭველიშვილი 1964 — ბ. რაჭველიშვილი, რაციონალური ელემენტი ქართულ ხალხურ მედიცინაში, კრბ. ქართველი ხალხის ყოფა და კულტურა, თბ., 1964.
7. ფანასკერტელ ციციშვილი 1978 — ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი, კარაბადინი, თბ., 1978.
8. შენგელია 1970 — მიხ. შენგელია, ქართული მედიცინის ისტორია, თბ., 1970.

# ტრავმების მკურნალობის ისტორიიდან

(სვანი „აქიმები“)

სვანეთი, საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე მაღალმთიანი და უმშვენიერესი კუთხე, მდებარეობს კავკასიონის მთავარი ქედის ცენტრალური ნაწილის სამხრეთ კალთებზე და კავკასიონის პარალელური სვანეთის ქედის ორივე კალთაზე. სვანეთის მიწა-წყალი საქართველოს ტერიტორიის 7%-ს არ აღემატება, მაგრამ იგი ქართული ეთნიკური სამყაროს, ქართული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის განვითარების ერთ-ერთი უძველესი კერაა. მიუხედავად მაღალმთიანობისა, მრავალრიცხოვანი საუღელტეხილო გზებით სვანეთს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა საქართველოს სხვა კუთხეებთან. ალბათ ამიტომაც, სვანური სამედიცინო ტრადიციების შესწავლა და შედარება საქართველოს სხვა კუთხეებთან და ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებთან (კარაბადინებთან), საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ იგი კუთხური კარჩაკეტილობით კი არ ხასიათდება, არამედ ორგანულადაა დაკავშირებული საერთო ქართულთან, როგორც მკურნალობის მეთოდების, ისე სამკურნალო საშუალებების მიხედვით.

ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ ხალხური მედიცინა სვანეთში, განსაკუთრებით კი ქირურგიული მკურნალობა, საკმაოდ მაღალ დონეზე იდგა. ხალხური ქირურგიის უპირატეს განვითარებას მრავალი ფაქტორი განაპირობებდა. ერთ-ერთი იყო ტრავმების სიხშირე, რაც გამოწვეული იყო ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით (ზვავების სიხშირე, ქვათა ცვენა და სხვ.) და ზნე-ჩვეულებებით (სისხლის აღება), ხოლო ტრავმულ დაზიანებათა თვალსაჩინოება ხალხურ მკურნალებს უადვილებდა მათ მორჩენას.

სვანეთში აქიმს ტრავმების მკურნალს ეძახდნენ. ტერმინ აქიმის გარდა გამოიყენება მეორე სახელწოდებაც – მუჭჩოვ/მკურნალი.

ქართული ხალხური მკურნალობის ტრადიციისათვის დამახასიათებელია სამედიცინო ცოდნის გასაიდუმლოება, პროფესიული ცოდნის მამიდან შვილზე გადაცემა. გამონაკლისი არც სვანეთია. სამკურნალო საქმის ცოდნით ზემო სვანეთში ცნობილი გვარებია: მარგველანები (კალის საზოგადოება), ხერგიანები (მესტია), გვიჭიანები (ლატალი) და გუჯეჯიანები (ეცერის თემი). (გუჯეჯიანების შესახებ ცნობები მომაწოდა ეთნოლოგმა რ. გუჯეჯიანმა). აღსანიშნავია, რომ აქიმობის ტრადიცია მთელი გვარისათვის არ იყო ხელმისაწვდომი — იგი გარკვეული განშტოების (მამიშვილობის) პრიორიტეტს წარმოადგენდა. მამა თავის ცოდნას მხოლოდ ვაჟიშვილს გადასცემდა. „ექიმი მამა შვილს უანდერძებს თავის ხელობას, როგორც სამკვიდრებელს და თუ შვილი არა ჰყავს ცოლს. იშვიათია, რომ ძმამ ძმას გაუზიაროს თავისი ცოდნა“<sup>1</sup> —გადმოგვცემს ბ. ნიჟარაძე.

სვანური გადმოცემების მიხედვით, სამკურნალო საქმიანობის სწავლება გველს უკავშირდება. მსგავსი თქმულებები უძველესი დროიდან იყო გავრცელებული მთელ საქართველოში. ყოველ მათგანში გველი საექიმო სიბრძნის მცოდნედაა მიჩნეული, რომლისგანაც ხალხი გაეცნო სამკურნალო მცენარეთა თვისებებს.

სვანი აქიმები (დასტაქრები) კარგად იყვნენ დაოსტატებულინი ჭრილობის და სხვა სახის ტრავმების მკურნალობაში, აკეთებდნენ რთულ ოპერაციებს: ძვლის გადანერგვა, თავის ქალის ტრეპანაცია — დეფექტის აღვილას სპილენძის ფირფიტის ჩადგმა და სხვ.

სვანი აქიმების ოსტატობაზე მეტყველებს, როგორც წერილობითი, ისე საველე ეთნოგრაფიული მასალა. ს. გულედანი წერს, რომ „როდესაც კაცს ჭრილობის გამო თავის ძვლის ნაწილი ამოვარდნია, მაშინ აქიმებს ეს ძვლის ნაკლოვანება დაუფარავთ სპილენძით, რომელიც თავის ქალასთვის მიუერთებიათ იმგვარად, რომ ძვლის მაგივრობა გაუწევია და შეზრდია ძვალს. ამნაირ თავს ჰქვია „ნაჩიარვ“, ე. ი. სპილენ-

ძმედულებული. სპილენძნარევი თავის პატრონი ჩვეულებრივ საღ აზრზე და ჯანზე იყო და საკვირველია და სამწუხარო მისი (მკურნალობის რეცეპტის — მ.ბ.) დაკარგვა<sup>2</sup>.

იმავე ცნობას უფრო ადრე გადმოგვცემს ბ. ნიჟარაძე<sup>3</sup>, ხოლო საველე მუშაობის დროს აღნიშნული ფაქტი ჩვენც დავადასტურეთ. ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია თვით ტერმინ „ნაჩიარვ“//სპილენძმედულებულის არსებობა, როგორც ჩანს ეს მხოლოდ ერთჯერადი შემთხვევა არ უნდა ყოფილიყო. ზემოხსენებული ყურადღებას იმითაც იმსახურებს, რომ იგი თანამედროვე მედიცინაში გავრცელებული ალოპლასტიკური ოპერაციის იდენტურია, რომლის დროსაც გამოყენებულია უცხო სხეული — სპილოს ძვალი, ოქრო, ვერცხლი და სხვ.<sup>4</sup>.

თავის ქალას ძვლის დაზიანების შემთხვევაში სპილენძის ჩადგმის შესახებ ცნობებს ქართულ ლიტერატურაშიც ვხვდებით. — „კაცი ერთი ოშში დამწყვდეოდა. თავის ჭაშა სრულობით დამსხვრეული ჰქონდა. იგი ძვალი აღარ მოებმოდა სრულობით, ძვალი გამოვიღე და ძვლისა წილ სპილენძი ჩავუდეე. შედუღდა და მან კაცმან დიდი ხანი იცოცხლა“<sup>5</sup>.

აქიმებს თავიანთი საქმიანობის განსახორციელებლად ადგილობრივი მჭედლების მიერ დამზადებული ქირურგიული იარაღები ჰქონდათ: ხისტარიანი დანა, რომელსაც 2—4 სმ-ის სიგრძის ფოლადის თხელი პირი ჰქონდა; მაკრატლის ფორმის იარაღი — „წკალი“, რომლითაც ტამპონს იღებდნენ ან დებდნენ ჭრილობაში; „მარწუხი“ (გაზის ფორმის იარაღი), რომელსაც იყენებდნენ ჭრილობიდან დამსხვრეული ძვლების ამოსაღებად; პატარა, მოზრილი, თხელი და წვრილპირიანი დანა — „წკიპარტი“ — სისხლის ძარღვის გასაჭრელი და სხვ.

სევანი აქიმები მუშაობის დაწყების წინ იარაღებს ან ორნახადი არყით წმენდნენ, ან ცეცხლზე მოატარებდნენ. წამალს საქონლის რქაში, ან თავსახურავიან ხის ჭიქაში დებდნენ და ხის პატარა კილობანში (კიბღონ) აწყობდნენ, აქვე ინახავდნენ პარკებით სამკურნალო მცენარეთა ფხვნილს და სამკურნალო ქვებს.

სვანეთში აქიმიისათვის მისაცემი მკურნალობის საფასური ჭრილობის სამძიმისა და მის მოსარჩენად გაწეული შრომის მიხედვით, ადათობრივი სამართლით იყო განსაზღვრული. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტრავმების სიხშირის ერთ-ერთი მიზეზი სისხლის აღების ჩვეულება იყო. მოშუდართა შერიგების პროცესს აქიმიც ესწრებოდა, რომელიც დაჭრილის მდგომარეობას მოახსენებდა შუამავლებს. აქიმის გასამრჯელო დამჭრელს უნდა გადაეხადა. თუ აქიმი დაჭრილს ჭრილობიდან ძვალს ამოუღებდა (მაგ: თავის ჭრილობიდან), მაშინ გადასახადი იზრდებოდა, „ამნაირი ჭრილობა მეტად ფასობდა, რადგან სირცხვილ-წვალების (საზღაურის მ. ბ.) გარდა, დამჭრელს უნდა გადაეხადა დაჭრილის მიერ ექიმბაშისათვის მიცემული თანხა, რაც არამცირე რაოდენობას უდრიდა, ასე რომ, ამნაირი ჭრილობის საფასური ნახევარი „წორის“ (წორი – სისხლის საფასური მკვლელობის შემთხვევაში, რაც სვანეთის სხვადასხვა თემში განსხვავებული იყო) საფასურს უდრიდა“<sup>6</sup>. გ. გასვიანის აზრით, ტერმინი „წორ“ უნდა მომდინარეობდეს სწორ-იდან და ფასის გადახდა – მიღებით გასწორებას უნდა ნიშნავდეს<sup>7</sup>.

აქიმის გასამრჯელოს შესახებ დაწვრილებით ცნობებს გვაწვდის ბ. ნიჟარაძე: „პირველ მოწვევაზე ექიმს ეძლევა ერთი „ლერქვაში“ (1 მან.), რომელსაც ხეჭიკს ეძახიან. ექიმი ავადმყოფთან უნდა იყოს და ამის ხარჯზე ცხოვრობდეს აქა. თუ ისე მოხდა, რომ მოსარჩენი ექიმისას არის, მაშინ ის იღებდა თავის და ავადმყოფის როჭიკს (როჭიკი-ულუფა და ესე არს სამეუფოთა გამოსაზრდელი, შჯულიერი მთავრობისა ნიჭი)<sup>8</sup>. ექიმს ეძლევა მსუბუქი ჭრილობისათვის 3–8 მანეთამდე, ხანჯლით დაჭრილისაგან თუ ძვლებამდე არის ჭრილობა დასული 10 მანეთამდე, თუ დაჭრილს ასო გაუხმა (ხელი ან ფეხი) – 3 მან; თოფით დაჭრილისაგან – თუ ტყვია ასოშია გასული – ერთი ხარი, დურბლისა და მჭამელის მორჩენაში – 60 მანეთამდეა. მორჩენის შემდეგ ექიმს საჩუქარი უნდა მიერთოს, და თუ რა საჩუქარი იქნება,

კაცზეა დამოკიდებული, თუ ჭრილობა ისევ განუახლდა, ექიმმა უსასყიდლოდ უნდა შეექიმოს“<sup>9</sup>.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ბ. ნიჟარაძე უშუალოდ იცნობდა სავან აქიმებს და ზოგიერთ მათგანთან ნათესაურადაც იყო დაკავშირებული, ამდენად მისი ცნობები სარწმუნო და მეტად მნიშვნელოვანია რამდენიმე მოსაზრებით: 1) ცნობილია, რომ სვანი აქიმები თავიანთ ცოდნას ძალზე უფროთხილდებოდნენ და საიდუმლოდ ინახავდნენ – ცოდნის სხვისთვის გადაცემა წარმოუდგენელი იყო. ამიტომ ბევრი რამ ხალხისთვის უცნობი დარჩა და ჩვენამდე ვერ მოაღწია. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით განსხვავებულ სიტუაციასთან გვაქვს საქმე ქვემო სვანეთში. ხალხის მეხსიერებაში შემორჩენილ მკურნალთა უმრავლესობა სულ სხვადასხვა გვარისაა, რომელთაც ერთიმეორისაგან უსწავლიათ მკურნალობის საშუალებები და მეთოდები. შესაძლებელია ეს განსხვავება გვიანი ხანის მოვლენა იყოს. თუმცა, გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ მკურნალობის სხვისთვის სწავლება, გამონაკლისის სახით, ზემო სვანეთშიც მოწმდება (როცა აქიმს მემკვიდრე არ რჩებოდა). ასეთ შემთხვევაშიც აქიმი თავისი ცოდნის მხოლოდ ნაწილს გადასცემდა შეგირდს (თავისი გვარისას!), რისთვისაც გარკვეულ გასამრჯელოს ღებულობდა. „თავისი შეგირდისაგან ექიმი იღებს სწავლებისათვის ძროხას, ხარს, ცხენს და მეტსაც. კარგი ექიმი მხოლოდ მცირედ ცოდნას გაუზიარებს შეგირდს და არა ყველაფერს“<sup>10</sup>.

2) ირკვევა არა მარტო აქიმის ავადმყოფთან მიყვანის, არამედ აქიმის ბინაზე მკურნალობის ფაქტიც, რაც ეთნოგრაფიული მასალითაც დასტურდება, კერძოდ გვიჭიანების ოჯახში.

3) ბ. ნიჟარაძე აღნიშნავს, რომ სვანი აქიმები დიდი გასამრჯელოს ფასად მკურნალობდნენ კანის დაავადების უმძიმეს ფორმას – მჭამელას. მედიცინაში მჭამელა ცნობილია, როგორც კანის ტუბერკულოზური დაავადება. ის ახალგაზრდულ ასაკში ჩნდება და ხანგრძლივი ქრონიკული მიმდინარეობით გამ-

ოირჩევა<sup>11</sup>. აღნიშნულ დაავადებას ს. ს. ორბელიანი ასე გან-  
მარტავს: მჭამელი – წყლული, კირჩხიბი, წყლულია მომეტე-  
ბული, ავი წყლული<sup>12</sup>. „მჭამელა“ – თავისი გარეგნული  
ნიშნებითა და ავადმყოფობის მიმდინარეობით წააგავს აღმო-  
სავლეთ საქართველოს მთაში დამოწმებულ კანის დაავადე-  
ბას – „სიღამპლეს“<sup>13</sup>, რომელიც ასევე მოურჩენელ დაავადე-  
ბად მიაჩნდათ. ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასა-  
ლის მიხედვით, აღნიშნული დაავადება ხშირი არ იყო, თუმცა,  
თუ ვინმე დაავადდებოდა ამით, იგი განწირული იყო.

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თუკი აღნიშნული დაავადებ-  
ის მორჩენისათვის სვანური ადათობრივი სამართლით გან-  
საზღვრული იყო ყველაზე მაღალი გასამრჯელო, რასაც ბ.  
ნიჟარაძე ადასტურებს, სვან აქიმებს ჰქონდათ ამ სენის მორ-  
ჩენის პრეცედენტი.

სვანი აქიმები თავიანთ მფარველად წმ. ბარბარეს თვლიდ-  
ნენ. „ზაგრალში (აღგილია ლატალში – მ.ბ.) გვაქვს სალო-  
ცავი ბარბოლი. იქ ვლოცულობთ ხოლმე – „შენი ხელის  
ნახლებად გადაიქცეს ჩვენი ხელნახლები ავადმყოფი“. სამ-  
შაბათობით ვლოცულობთ ხოლმე, ლემზირებს (სალოცავ  
პურებს) გამოვაცხოვრებთ, სანთელს ავანთებთ. ბარბოლი  
ტკივილების ღმერთია და ის აჩენს ჩვენს თემში ისეთს,  
რომელსაც აქიმობა ეცოდინება. იმან დაგვიწერა, რომ გვი-  
ჭიანებმა იცოდნენ მკურნალობა, კარგი ხელის იყვნენო“ (მთხრ.  
საჩხი გვიჭიანი. ლატალი).

ცნობილია, რომ ბალსზემოურ-ქვემო სვანური რწმენა-  
წარმოდგენების მიხედვით, ღვთაება ბარბალ-ის ერთ-ერთი  
ძირითადი ფუნქცია მკურნალობაა, ამიტომ მას ბარბალ კურ-  
ნალ და ბარბალ ექმამ ეპითეტებით მოიხსენიებდნენ<sup>14</sup>.

ერთ-ერთი ყველაზე პატივცემული პიროვნება სვანეთში  
აქიმი იყო. მის ოჯახს მტრობას იშვიათად გაუბედავდნენ.  
„სუფრასთან დასაჯდომად პატივსაცემი ხალხისათვის „სასკამ“  
გვქონდა, აქიმი თუ გვსტუმრობდა იმ სკამზე დავსვამდით“ -  
გადმოგვცემენ მთხრობელები.



როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქიმის ოჯახთან მტრობას ერიდებოდნენ, მაგრამ, საჭიროების შემთხვევაში აქიმი მკურნალობაზე უარს მტერსაც არ ეტყოდა. „აქიმი, პაპ—ი (მღვდელი) და მჭედელი ყველასიაო“— ამბობდა ხალხი. ზემოთქმულის ნათელი დადასტურებაა გუჯეჯიანების აქიმობის შესახებ არსებული მასალა — ბალსქვემო სვანეთში ყველაზე ცნობილი აქიმი სიეშ გუჯეჯიანი ყოფილა, რომელსაც ბატონი შემოაკვდა და იძულებული გახდა ეცერიდან აყრილიყო, მაგრამ დაღეშქელიანებმა მღევარი დაადევნეს თურმე და მეორე ბატონიშვილის მორჩენაში (რომელიც ფარის შტოს დაღეშქელიანებმა დაჭრეს) ხელშეუხებლობის გარანტიაც მისცეს და საცხოვრებელი სახლიც აჩუქეს.

ამ ცნობიდან ჩანს, რომ აქიმის პროფესია მეტად პატივცემული იყო.

საექიმო ცოდნის მემკვიდრეობითობა, საექიმო გადასახადის ნორმათა განსაზღვრა, თვით აქიმობის სწავლების ფაქტი, აქიმის მიერ თავისი ავტორიტეტის გაფრთხილება — აქიმი ჯერ დაათვალიერებდა ჭრილობას, ავადმყოფის საერთო მდგომარეობას და თუ მორჩინის იმედი არ ჰქონდა, ხელს არ მოჰკიდებდა — საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სვანეთში იყვნენ „პროფესიონალი“ აქიმები (დასტაქრები). მათი ოსტატობის შესახებ XIX ს—იდან მოგვეპოვება წერილობითი ცნობები. ბ. ნიჟარაძე წერს: „ქუთაისში ერთი ფეხმომსხვრეული სვანი მიიყვანეს სამკურნალოდ. აქიმებმა გადაწყვიტეს ფეხი მოეჭრათ, სვანი არ დათანხმდა, გასწია გვიჭიანთან და მან მოარჩინა“<sup>15</sup>.

სრულყოფილი სურათის წარმოსადგენად, ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით მოკლედ აღვწერთ იმ სამკურნალო საშუალებებსა და მეთოდებს, რითაც სვანი აქიმები ტრავმებს მკურნალობდნენ.

ჭრილობის მკურნალობას მისი გასუფთავებით იწყებდნენ, რისთვისაც იყენებდნენ, ორნახად არაყს, მარილწყალს, ანადუღარ წყალს, მცენარე ქრისტესისხლას (*Chelidonium majus* L.)

წვენს. სისხლდენის შესაჩერებლად ჭრილობაზე კანაფის (Cannabis), ხვართქლა (Conoonvulus aroensis.), მრავალძარღვას (Plantago major L.) და სხვ. ფხვნილს აყრიდნენ, ხოლო დიდ სისხლმდენ ჭრილობაზე, თუ შესაძლებელი იყო ლახტს ადებდნენ.

დიდი და ღრმა ჭრილობის სამკურნალოდ სხვადასხვა სახის მალამო გამოიყენებოდა. მალამოებს ამზადებდნენ ნაძვის (Picea), ფიჭვის (Pinus Sillofrish L.) ან სოჭის (Abiss) ფისის, საჭონლის (ძროხის, თხის, ღორის) უმარილო ქონის, თაფლისა და თაფლის სანთლისაგან, რომელშიც ურევდნენ აგრეთვე სხვადასხვა სამკურნალო ქვებისა და ბალახების ფხვნილს. მალამოში შემავალი სამკურნალო მცენარეები გასაიდუმლოებულია. რაც შეეხება სამკურნალო ქვებს, ისინი სხვადასხვა ფერის და დანიშნულების იყო: თეთრი ფერის ქვა — ჭრილობას ასუფთავებდა და არჩენდა, მას „მოსარჩენ წამალს“, ხოლო მოწითალო ფერის ქვას, რომელიც „გაფუჭებულ ხორცს მოსჭამდა“ — წითელ წამალს ეძახდნენ.

დაჩირქებული ჭრილობის სამკურნალოდ განსხვავებულ მალამოს ამზადებდნენ, რომელიც უფრო მკვრივი და წებოვანი იყო. მას „კახვრას“ ეძახდნენ.

ღრმა ჭრილობაში წამალი „პატრუქით“ (ტამპონი) შეჰქონდათ, რომელსაც თაფლის სანთლის, არყის ხის წვრილი ტოტის ან აბუღის სოკოსაგან ამზადებდნენ.

ჭრილობასთან ერთად თუ ძვალი გატეხილიც იყო, ძვლის ნამსხვრევები სპეციალური იარაღით — მარწუხით ამოჰქონდათ.

დაჭრილის მკურნალობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა კვებას და შესაფერისი გარემოს შექმნას.

უნდა ითქვას, რომ სვანი „აქიმების“ მიერ ჭრილობის სამკურნალოდ გამოყენებული სამკურნალო მცენარეები თუ სხვა ნივთიერებები (თაფლი, თაფლის სანთელი, ცხიმი და სხვ.) მდიდარია სხვადასხვა ვიტამინებით, ეთეროვანი ზეთებით, ცხიმოვანი მჟავებით. ახასიათებთ ბაქტერიოციდული და ასეპტიკური თვისებები, რაც ჭრილობის ინფიცირებას ხელს

უშლის და ქსოვილის აღდგენა—რეგენერაციას ახდენს.

აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ აქიმები ზოგიერთ დაავადებას, მაგ.: კანქვეშ სიმსივნურ წარმონაქმნს, ოპერაციული ჩარევითაც მკურნალობდნენ.

სვანეთისა და საქართველოს სხვა კუთხეების ხალხური სამედიცინო ტრადიციების მსგავსება, განსაკუთრებით ტრავმულ დაავადებათა მკურნალობის მეთოდებისა და საშუალებების იდენტურობა ქართული სამედიცინო ხელნაწერების (კარაბადინების) დამსახურებად მიგვაჩნია. ცნობილია, რომ ხელნაწერი კარაბადინები საქართველოს ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული. ბუნებრივად ჩნდება კითხვა, იყო თუ არა შესაძლებელი, რომ სვან აქიმებსაც ჰქონოდათ ისინი? ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ეს რეალურია რამდენიმე მომენტის გამო — სვანეთში ფართოდაა გავრცელებული კარაბადინებისათვის დამახასიათებელი ტერმინოლოგია; აქიმთა მიერ ტრავმების მკურნალობაში გამოყენებული ხერხები და მეთოდები მსგავსია კარაბადინებში დამოწმებული ცოდნისა. და ბოლოს, მართალია, ველზე მუშაობის დროს, უშუალოდ ვერ დავამოწმეთ, მაგრამ გადმოცემით, ზოგიერთ აქიმს (ხერგიანებსა და გუჯეჯიანებს) ჰქონია ხელნაწერი კარაბადინები.

ზემოთქმულს თუ სვანეთის ისტორიულ როლსაც დავემატებთ, მაშინ ეს აზრი უფრო დამაჯერებელი გახდება. ცნობილია, რომ საქართველოს განსაცდელის ჟამს „სვანეთი გადაქცეულა მისი საეკლესიო სიმდიდრისა და ძველი ნაშთების სახიზრად და დამცველად, და სვანეთსაც თავისი მძიმე მისია ღირსეულად შეუსრულებია“<sup>16</sup>.

ისტორიკოსების აზრით, ფეოდალური ხანის სვანეთის კულტურული დონე ბარისას არ ჩამოუვარდებოდა<sup>17</sup>. რაშიც მნიშვნელოვანი წვლილი სვანეთში არსებულ მრავალრიცხოვან ეკლესიებს მიუძღვით, რომლებიც სავსე იყო საეკლესიო წიგნებითა და სხვა ძვირფასი საეკლესიო თუ საერო ნივთებით<sup>18</sup>, და რომლებიც, სწავლა—განათლების კერებიც უნდა ყოფილიყო.

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით — „... ეცერში (ბ/ქვ. სვანეთი) ... არს ეკლესია სვეტად წოდებული, სახიზარი სვეტიცხოვლის სამკაულ—საუნჯისა“<sup>19</sup>.

სრულიად შესაძლებელია, რომ ამ „სახიზარ ნივთებს“ შორის კარაბადინებიც ყოფილიყო. მითუმეტეს, რომ სასულიერო წოდება საქართველოში სამკურნალო საქმიანობასაც ეწეოდა და კარაბადინების გადამწერებიც ძირითადად ისინი იყვნენ.

გასათვალისწინებელია თვით კარაბადინების სტრუქტურაც. ისინი ისე იყო შედგენილი, რომ მისით სარგებლობა არა მარტო ექიმს, არამედ ნებისმიერ დაინტერესებულ პირსაც შეეძლო. დავით ბატონიშვილი „იადიგარ დაუდის“ შესავალში წერს: „თუ კაცი ასეთსა ალაგსა ავად გახდეს, რომელ აქიმი და შემტყობი კაცი არ იყოს, ესე წიგნი დაიდვან წინა და ამა წიგნითა უაქიმონ“<sup>20</sup>.

ზემოაღნიშნული, ვფიქრობთ ხელს უწყობდა საქართველოში კარაბადინების ფართოდ გავრცელებას და შესაბამისად, განაპირობებდა ხალხური მედიცინის მაღალ პროფესიონალიზმს. ამის თქმის საშუალებას გვაძლევს ის ფაქტი, რომ აქიმების მიერ ტრავმების სამკურნალოდ გამოყენებული მეთოდების და საშუალებების უმრავლესობა თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით გამართლებულია.

## FROM THE HISTORY OF THE TRAUMA TREATMENT

### (The Svan doctors)

#### Summary

Svaneti is one of the oldest hearths of the Georgian cultural and national development. In spite of being a mountainous region, Svaneti has always been densely connected with the other regions of Georgia with the help of the passes. Probably it is the cause that the medical traditions of Svaneti are the same to the medical cultures of the other regions of Georgia.

The medical terminology typical to the Carabadin (wick//patrik,

phelinji, swaddles and so on) and these kinds of methods used for trauma treatment show us that maybe the Svan doctors had the opportunity of using the ancient Georgian medical scripts (Carabadins). According to the ethnographic materials this was absolutely possible, and historically it is known that during the danger, the Georgian church wealth and books were taken to churches in Svaneti. It is absolutely possible that among these books there were a number of Carabadins. The majority of the sphere of spiritual class was conducting the medical activities as well.

The folk tradition of the medical treatment in Svaneti, as in entire Georgia, includes keeping the medical knowledge in secret, the transmission of the professional knowledge from father to son, the reward defined by the custom, the fact of having the apprentice and so on. The Svan doctors (Gvichians- Latali, Khergians-Mestia, Margvalans-Kala and so on) were good and skillful at curing the different traumas (fractures, wounds), they were running difficult operations (the skull trepanation-putting the copper plate on the defective place, the transplantation of bone and so on), they had the medical tools made by the local smiths. The price of the medical treatment was defined by the custom, based on the seriousness of the wound and the labour spent on curing it.

It is interesting that there existed a moral rule-the doctors couldn't refuse to cure the enemy either.

The trauma treatment by the Svan doctors had some good results, for this they had a good authority in people.

### ლიტერატურა:

1. ბ. ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანი), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, წიგნი I, თბ., 1962, გვ. 170.
2. ს. გულელდანი, ძველი ადათ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში, ხელნაწერი, მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი, გვ.67.
3. ბ. ნიჟარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ.172.

4. ს. აბაშიძე, ლ. აბაშიძე, რუსულ-ლათინურ-ქართული სამედიცინო განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1973.
5. ს.-ს ორბელიანი, წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა, „ქართული პროზა“, V, თბ., 1983, გვ. 102.
6. ს. გულედანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 65.
7. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973, გვ. 169.
8. (როჭიკი - ულუფა და ესე არს სამეუფოთა გამო-საზრდელი, შჯულიერი მთავრობისა ნიჭი) ს.-ს ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949.
9. ბ. ნიჟარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 173.
10. იქვე.
11. პ. ბუაჩიძე, კანის ვენერიული სნეულებანი, თბ., 1963, გვ. 98-101.
12. ს.-ს ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949.
13. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1981, გვ. 67.
14. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941, გვ. 56.
15. ბ. ნიჟარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 170.
16. ეგ. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925, გვ. 111-112.
17. ა. ჩარკვიანი, სვანეთი, თბილისი, 1967, გვ. 73-74.
18. ივ. მარგიანი, ძველი ნივთების (ნაშთების) დაცვის შესახებ, „მწყემსი“, №16, 1901, გვ. 56.
19. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1973, გვ. 787.
20. დავით ბატონიშვილი, იადიგარ დაუდი, თბ., 1985, გვ. 47.

## დაავადებათა პროფილაქტიკის ისტორიიდან ქვემო ქართლში

ქართული ტრადიციული სამედიცინო კულტურა მდიდარი და მრავალფეროვანია; ზოგადქართულთან ერთად მას ახასიათებს რეგიონული – გეოგრაფიულ გარემოსა და კლიმატთან მისადაგებული – თავისებურებანი. ამ თვალსაზრისით, ქვემო ქართლი ერთ-ერთი საინტერესო კუთხეა, როგორც გეოგრაფიული მდებარეობითა და ჰავის თავისებურებებით, ისე ეთნიკური მრავალფეროვნებითაც, რაც, გარკვეულწილად, განსაზღვრავს მხარის ეთნოგრაფიულ ყოფას და თავისებურად აისახება ხალხურ მედიცინაზეც.

ქვემო ქართლის პოლიეთნიკურ რეგიონად ჩამოყალიბების მიზეზები საფუძვლიანადაა შესწავლილი ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ხოლო რაც შეეხება აღნიშნული კუთხის ეთნოგრაფიულ შესწავლას, იგი XX ს. 20-იანი წლებიდან უკვე სისტემატურ ხასიათს ატარებს. ამ „ძველი დროის ეთნოგრაფიულ ქართლში“, როგორც მას კორნელი კეკელიძე უწოდებდა<sup>1</sup>, სამეცნიერო მივლინებები და ექსპედიციები ეწყობოდა, როგორც საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული განყოფილების, ისე ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფ თანამშრომელთა მონაწილეობით<sup>2</sup>. მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე კი მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის სხვადასხვა საკითხებზე დაიწერა ეთნოლოგიური გამოკვლევები<sup>3</sup>, მათ შორის ხალხური მედიცინის ზოგიერთ საკითხზეც<sup>4</sup>.

წინამდებარე ნაშრომი ემყარება ჩემ მიერ სხვადასხვა (1984; 1985; 1990; 1997) წლებში ქვემო ქართლის ქართულ მოსახლეობაში შეკრებილ ეთნოგრაფიულ მასალას. ქვემო ქართლში ქართველების გარდა კომპაქტურად სახლობენ სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენლები: აზერბაიჯანელები, სომხები, ბერძნები, რუსები, ოსები და სხვ. რადგან ხალხური მედიცინა ჯანმრთელობის დაცვას ემსახურება, სხვადასხვა ეთნოსის

წარმომადგენლები ადვილად პოულობენ საერთო ენას და ერთმანეთის „ხალხურ მკურნალებს“ დახმარებისათვის ხშირად მიმართავენ. გ. ჩიტაია წერდა: „კოდაში 170 კომლი ცხოვრობს, არის სასწავლებელი მასწავლებლითა და 80 მოწაფით. მაგრამ არ არის კოოპერატივი, აფთიაქი და არამცთუ ექიმი, ფერშალიც კი. ცნობილია ერთი მოლა, რომელიც გადმოსულია მეზობელი თათრის სოფლიდან და არჩენს (სულით ავადმყოფებს)“<sup>5</sup>.

ეთნოგრაფიულ ყოფაში მსგავსი მაგალითები (მოლასთან ქართველი პაციენტის მისვლა, ან ქართველ სახალხო მკურნალებთან, მაგ: ბაჯიაშვილებთან, მაჰმადიანების მისვლა) ჩვეულებრივი ამბავია.

ქართველი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ქვემო ქართლში XVIII ს. ბოლოსა და XIX-XX საუკუნეებში მიგრირებული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან. აკად. გიორგი ჩიტაია თეთრი წყაროს მოსახლეობის შესახებ გვაცნობებს, რომ ქართველი მთიელები (მთიულები და გუდამაყრელები) აქ მოსვლიდან, დაახლოებით, სამ თაობას ითვლიან (ქსოვრეთი, ვაკე, მაწევანი და სხვ.); ბარის ქართველები კი უმთავრესად აბორიგენები არიან<sup>6</sup>.

ხშირად ერთ სოფელში თავს იყრის საქართველოს რამდენიმე კუთხის მოსახლეობა. მაგ.: „სოფელ მარაბდაში დღეისათვის (1990 წ. – მ. ბ.) 90 კომლია. ძველი ადგილობრივი გვარები ყოფილა: ავჭალელი ხიზანიშვილები, ფეიქრიშვილები, ოძელაშვილები, ნაჩხატაშვილები, აღდგომელაშვილები, მათიაშვილები, იაშვილები, ფიჩხულოვები, კახნიაშვილები და სხვ. ღოუბნიდან ჩამოსახლებულან: ყელბერაშვილები, გორგაშვილები, აზარაშვილები, კენკებაშვილები, ბახუტაშვილები, ჩომახაშვილები, ამავე სოფელში ირემაშვილები ერტიისიდან მოსულან, იგითოვები - დურნუკიდან, სოფელ დიდ კლდეისში ასპანიძეები - ჯავახეთიდან, ოქროპირიძეები დასავლეთ საქართველოდან, ჭალიძეები - გომარეთიდან, ზირახიშვილები - კახეთიდან; აქვე არიან ბერძნები“<sup>7</sup>.



ასევე „დმანისის სოფ. ჯავახში 200-მდე კომლია, ყველა ისინი სხვადასხვა სოფლებიდან მოსულობას იტყვიან: ადუაშვილები და ბიძინაშვილები – ქვეშიდან, ოქრიაშვილები გორიდან, ბერუაშვილები – თონეთიდან, ჯავახიშვილები – შულაერიდან, მახარაშვილები – გომარეთიდან”<sup>8</sup>.

ჩემს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით კი დმანისის რაიონში, სოფლების: ჯავახის, განთიადის, ბოსლების მოსახლეობის დიდი ნაწილი ჯავახეთიდანაა გადმოსახლებული, რომელიც ჯერ ქვემო ქართლის დაბლობ სოფლებში – ბოლნისის რაიონში – ჩაუსახლებიათ, შემდეგ კი ზემოდასახლებულ სოფლებში ამოვიდნენ, რის მიზეზადაც ქვედა ზონის სოფლებში მალარიის არსებობას ასახელებენ.

გიორგი ბიძინაშვილი (სოფ. ჯავახი) გადმოგვცემს, რომ მისი პაპა თელავის რაიონიდან არის გადმოსახლებული. ისინი ჯერ დასახლებულან სოფელ ქვეში (ბოლნისის რაიონი), მაგრამ რადგან აქ ციება ყოფილა გაერცელებული, აქედანაც გადასახლებულან და სოფ. ჯავახში დასახლებულან<sup>9</sup>.

ადუაშვილები კი თავიანთ წარმომავლობას ჯავახეთს უკავშირებენ და გადმოგვცემენ, რომ: „1811-12 წლებში, როცა ახალქალაქი ხელიდანხელში გადადიოდა, მაშინ დაწყებულა ჯავახეთიდან გადმოსახლება. თავად ისინი 1816 წელს გადმოუსახლებია გრიგოლ ორბელიანის ოჯახს. ლტოლვილები სოფ. ქვეში დაუსახლებია, მაგრამ ისინი აქ ციების გამო ვერ გაჩერებულან და დასახლებულან სოფლებში: ჯავახი, განთიადი, ბოსლები, პატარა დმანისი (მთხ. შალვა ადუაშვილი). მარნეულის რაიონში დღეისათვის მხოლოდ რამდენიმე სოფელია ქართული: სიონი, წერაქვი, ორჯონიკიძე, წერეთელი, თამარისი და ამ სოფლების „დღევანდელი მოსახლეობა XVII-XVIII საუკუნეებში აქ მცხოვრები ქართული მოსახლეობის პირდაპირი შთამომავლები კი არ არიან, არამედ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებიდან XX ს-ის 30-იან წლებში იქნენ ჩამოსახლებულნი”<sup>10</sup>.

„სოფ. ორჯონიკიძეში – იმერეთიდან, საჩხერიდან გადმო-

სახლებულები ცხოვრობენ. სოფ. წერეთლის საკრებულოს სოფლებში ქართული მოსახლეობის ჩამოსახლება სამ ეტაპად მომხდარა: I – 1941 წ.; II – 1952 წ., III – უფრო მასობრივი ჩამოსახლება კი 1953 წელს მომხდარა”<sup>11</sup>.

სოფ. თამარისშიც 1942 წ. დაიწყო ქართული მოსახლეობის ჩამოსახლება ჯერ საჩხერედან, მერე 1954 წ. მთიულეთიდან<sup>12</sup>.

1987 წ. სტიქიური უბედურების გამო დაზარალებული მოსახლეობა ჩამოსახლეს სვანეთიდან და აჭარიდან.

ღმანისის რაიონის სოფელი გომარეთი ჯავახეთიდან ჯგუფურად გადმოსახლებულეს აულორძინებით<sup>13</sup>; ასევე ამ კუთხიდან გადმოსახლებულეს ვხვდებით ქვემო ქართლის შემდეგ სოფლებში: კუმისში, თელეთში, დიდ თონეთში<sup>14</sup>.

განხილული მასალიდან ჩანს, რომ ქვემო ქართლის ქართული მოსახლეობა მცირერიცხოვან ადგილობრივებთან ერთად, საქართველოს თითქმის ყველა კუთხიდან – (შიდა ქართლი, კახეთი, რაჭა, სვანეთი, აჭარა, იმერეთი, მთიულეთ-გუდამაყარი), სხვადასხვა დროს (XVIII-XIX-XX სს.), ჩამოსახლებულებისაგან შედგება. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ხალხური მედიცინის ტრადიციები, სამკურნალო საშუალებები თუ მეთოდები მეტად მრავალფეროვანია. ცნობილია, რომ ხალხური მედიცინა აერთიანებს, როგორც საკუთრივ ავადმყოფის მკურნალობას, ისე პროფილაქტიკისა და ჰიგიენის საკითხებს, რაც ხალხის ყოფის სხვადასხვა სფეროში ვლინდება: საცხოვრებელი ადგილის შერჩევისა და სახლის დაგეგმარების, სანიტარული წესების დაცვისა და პირადი ჰიგიენის, საკვების მიღების წესში და სხვ.

წინამდებარე სტატიაში ძირითადად განვიხილავთ ადამიანის ჯანმრთელობაზე გეოგრაფიული გარემოსა და კლიმატის გავლენის შესახებ არსებულ ხალხურ ცოდნასა და გამოცდილებას, აგრეთვე იმ პროფილაქტიკურ ღონისძიებებს, რომლებსაც ქვემო ქართლში გავრცელებული ზოგიერთი დაავადების (მალარიის, სხვადასხვა ეპიდემიების, ფილტვების დაავადების – „ჭლექის“) დროს მიმართავდნენ.

ძველი დროიდანვე ცნობილია ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოს გავლენა ადამიანის ჯანმრთელობაზე. „ამა თუ იმ ხალხის ხალხური მედიცინის თავისებურებების ერთ-ერთი განმსაზღვრელია მოცემულ გეოგრაფიულ გარემოში გავრცელებულ დაავადებათა სპეციფიკა, ე. ი. დაავადებათა ლოკალური ხასიათი, რასაც, უპირველეს ყოვლისა, განაპირობებს სხვადასხვა ფაქტორი: რელიეფი, ჰავა, და სხვ.“<sup>15</sup>.

კლიმატურ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით, „ქვემო ქართლი წარმოადგენს ისეთ რეგიონს, სადაც ზომიერი რაოდენობით ჩამოედინება მდინარეები. ამ მდინარეთა დავაკება მთლიანად შზის ექსპოზიციაშია მოქცეული. წლიური საშუალო ტემპერატურა დავაკებაზე 13<sup>0</sup> აღწევს. ნალექები 350-500 მმ. შედარებით გრილია თეთრი წყაროს და დმა-ნი-სის რაიონის ის სოფლები, რომლებიც ზეგანზე მდებარეობენ“<sup>16</sup>. ეს ზოგადად, კონკრეტულად კი ქვემო ქართლში შემავალი კუთხეების კლიმატურ-გეოგრაფიული დახასიათება საკმაოდ განსხვავებულია. ასე მაგ.: „თეთრი წყაროს რაიონი მთაგორიანია, მისი ჰავა ზომიერცივ ზოლს ეკუთვნის. კუთხე მდიდარია წყლებით“<sup>17</sup>.

მარნეულის რაიონი უფრო დაბლობია. „ადგილი დაბალი, ნესტიანია, იმის გამო, რომ მოწყობილია პრიმიტიული სარწყავი არხები, ადგილი ძლიერ დანოტიოებულია“<sup>18</sup>.

წალკისა და დმანისის რაიონები მიეკუთვნებიან მთიან ზოლს. ვახუშტი ბატონიშვილი ქვემო ქართლის აღწერისას ხაზს უსვამს ხეობების მიხედვით კლიმატის აკარგვიანობას. ასე მაგ.: „მარნეულის სამხრით არს დაბა ეკლესია, და სიცხისთვის ჯოჯოხეთად წოდებული“<sup>19</sup>; ბოლნისისხევს კი ასე ახასიათებს: „არს შემკობილი ყოვლითა... ჰაერი... კეთილი, ტყენი ბევრნი, წყარონი ცივნი და მშვენი უამრავნი...“<sup>20</sup>, ასევე „-დბანის ჳევი ჰავით მშვენი...“<sup>21</sup>.

ქვემო ქართლის, კერძოდ ცურტავეის კლიმატური პირობები ასეა დახასიათებული „შუშანიკის წამებაში“: „ჟამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწული იგი მხურვალება მზისა .

ქარნი ხორშაკნი და წყალნი მავნებელნი, რომლისა მკვიდრნიცა მის ადგილისანი – სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, დაწერტილნი და დამჭნარნი და დამღიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და ღღემოკლედ ცხორებულნი და მოხუცებულნი არაეინ არს მათ ქუეყანათა”<sup>22</sup>.

უფიქრობთ, გაძნელდება გეოგრაფიული გარემოსა და კლიმატის ადამიანის ორგანიზმზე ზემოქმედების უკეთ დახასიათება.

ისტორიული წყაროების და ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ქვემო ქართლის ზოგიერთ კუთხეში არაჯანსაღი ჰაერის და წყლის უვარგისობის გამო ძველი ღროიდანვე გავრცელებული ყოფილა მალარია.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით - „მარაბდა, მარნეული, ბორჩალო, თამარიის ციების ბუდე იყო, ხაშშიანი ადგილი იყო, განსაკუთრებით კი სოფელი ქვეში (ბოლნისის რაიონი) ითვლებოდა საშიშ ზონად იმდენად, რომ მეზობელი სოფლებიდან იქ სტუმრობასაც კი ერიდებოდნენ. სოფელ ქვეში „ჭირიხივით“ ეყარა ხალხი, ყველას აციებდა. უფრო წყლის ბრალი იყო. გუბურებიდან სვამდნენ წყალს. სოფელში წყაროს წყლის გამოყვანის შემდეგ შეწყდა ციება“<sup>23</sup>.

გავრცელებული შეხედულებიდან ირკვევა, რომ სოფელმა კაზრეთმა (ბოლნისის რაიონი) რამდენჯერმე შეიცვალა ადგილმდებარეობა სწორედ რაღაც დაავადების (ვერ დავაზუსტეთ) გავრცელების გამო. კაზრეთშიც ყოფილა მალარია//ციებცხელება ძველად, რადგან სოფელში არ იყო წყარო და სასმელად ხევის წყალს ეზიდებოდნენ. კაზრეთს ძველად „ჯალდამს ეძახდნენ. აქ ნაკლებმოსავლიანი მიწები და ცუდი პირობები ყოფილა, მერე რაღაც დაავადება გაჩენილა, მოსახლეობა ერთიანად აყრილა და სხვაგან გადასახლებულა. ახლა ის ადგილი ნასოფლარია, რადგან მადნის აღმოჩენის შემდეგ ხალხი ძველ სამოსახლოებს დაუბრუნდა” – გადმოგვცემენ მთხრობლები.

ციება უმთავრესად ბოლნისის რაიონის სოფლებში ყოფილა გავრცელებული. იქ რომ მიდიოდნენ სამუშაოდ იქიდან

დაბრუნებულები ხდებოდნენ ცუდად, ზოგი ვერ იტანდა და კვდებოდა კიდევ.

უმრავლესობის აზრით კი ციება სასიკვდილო დაავადება არ იყო. ციების შესახებ არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება. ზოგს ციება გადაძვებ დაავადებად მიაჩნია. სოფელ კოდაში ჰქონიათ აშენებული პატარა ოთახი, სადაც ასეთ ავადმყოფს ათავსებდნენ, რომ სხვას არ გადასდებოდა, ზოგი კი მას გადაძვებ დაავადებად არ თვლიდა და არც ერიდებოდა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ XIX ს. მეფის რუსეთის მცდელობას – მოეხდინა საქართველოს კოლონიზაცია, სწორედ მალარიამ შეუშალა ხელი, რადგან ჩამოსახლებულები 3-4 წელიწადში იხოცებოდნენ. რევოლუციამდელ პერიოდში საქართველოში ყოველწლიურად მალარიით ავად ხდებოდა 800000 კაცი და კვდებოდა 2000<sup>24</sup>. დ. ახვლედიანის მიხედვით, ბორჩალოს რაიონში 1897-1923 წ. 26 წლის მანძილზე 51,490 ადამიანი დაღუპულა მალარიით<sup>25</sup>.

მალალმთიან სოფლებში ხალხის დაკვირვებით „ჯანსაღი ჰავა“ იყო და ამიტომ ზოგადად ავადმყოფობები და მათ შორის ციებაც კი საერთოდ არ ვრცელდებოდა. სადაც ციება „არ იცოდა“ „საღი ადგილი“ იყო. 1200 მ. ზემოთ დასახლებული სოფლები ასეთად ითვლებოდა.

აღსანიშნავია, რომ მალარია იტალიური სიტყვაა და „ცუდ ჰაერს“ ნიშნავს, რითაც აღნიშნულია დაავადების კავშირი გარკვეულ გეოკლიმატურ პირობებთან.

ეთნოგრაფიული მასალით ციების გამომწვევად ითვლებოდა არა მარტო „ჰაერი“ და წყალი, არამედ კოლოც, რომელიც ზაფხულობით ჭაობიან ადგილებში იყო გავრცელებული.

როგორც ნ. გვათუა წერს: „ხალხს ზუსტად შეეძლო განესაზღვრა, რომელ ადგილს რა დასცდიდა ადამიანს. მაგალითად: თუ ქალაქ ბოლნისში (რომელიც ცხელ ადგილად ითვლებოდა), შეხვდებოდათ მალარია, იტყოდნენ: „ჰაერმა დასცადა“, „ჰაერმა უხამა, „ხამობსო“, მაგრამ თუ სოფ. ქვეშში ან კიანეთში წასულს შეხვდებოდა, იტყოდნენ „წყალმა დასცა-

და", „წყალმა უხამა“, „წყალი ვერ აიტანაო“. ე. ი. ერთ შემთხვევაში შეცვლილი ჰაერი ითვლებოდა დაავადების მიზეზად, მეორე შემთხვევაში კი შეუჩვეველი წყალი”<sup>26</sup>.

როგორც ისტორიული, ისე ეთნოგრაფიული მასალებიდან ცხადად ჩანს, რომ მალარია ქვემო ქართლის ბარში, ცხელ და „ხაშმიან“ ადგილებში გაშენებული სოფლებისათვის, ენდემურ დაავადებას წარმოადგენდა, სადაც „სალი“ (1200 მ-ზე ზევით მდებარე) სოფლებიდან მეტნაკლებად ხანგრძლივ სტუმრობასაც კი ერიდებოდნენ, რადგან მათ ჰაერი ან წყალი „დასცდიდა“, „უხამებდა“ და ციებით დაავადდებოდნენ. ვისაც საშუალება ჰქონდა ბარის სოფლებიდან საცხოვრებლად მთაში ადიოდა, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ზაფხულის ცხელ თვეებში: „ივლისში, აგვისტოსა და სექტემბერში ხალხი შედარებით ჯანმრთელ ადგილებში გარბოდა”<sup>27</sup>.

ბორჩალოს მაზრაში „მალარიამ აიძულა მოსახლეობა მომთაბარეობა დაეწყო. მოსახლეობის დიდი ნაწილი ზაფხულის დაწყებისთანავე, გაურბის რა მალარიას, მთებში იხიზნება. ეს ადგილი აღიარებულია მძლავრ მალარიიან ადგილად”<sup>28</sup>.

საერთოდ, საქართველოში, სამოსახლოდ მდებარე ადგილების შერჩევა შემჩნეული და დადებითად შეფასებული აქვთ უცხოელ მოგზაურებსაც, რასაც ციებისაგან თავის დასაღწევად (სხვა ფაქტორებთან ერთად: საკვები, ტანსაცმელი, შუაგულში...) ერთ-ერთ საუკეთესო საშუალებად თვლიდნენ<sup>29</sup>.

გარდა კლიმატურ-გეოგრაფიული პირობებისა, აღნიშნული დაავადების მიზეზად ანტიისანიტარიაც ითვლებოდა – ზარმაცების ავადმყოფობა იყო – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

კუდი საყოფაცხოვრებო პირობები უფრო ამძიმებდა დაავადებულის მდგომარეობას.

მესხეთში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალიდანაც ჩანს, რომ იმერეთიდან მესხეთში ჩამოსახლების პირველ წლებში, მიგრირებულ მოსახლეობაში გავრცელებულ ციებას, მთხრობელები ჰაერისა და წყლის „დაცდის“, „ხამობის“ გარდა ცხ-

ოვრების ანტიჰიგიენურ პირობებსაც უკავშირებდნენ: “რომ მოვედით ბინძური იყო ეს სოფელი, უამრავი ტყავები და ბუმბული ეყარა სახლებში და ქუჩებში, მშვიერი ძაღლები დადიოდნენ, სოფელი მინგრეულ-მონგრეული და დაბინძურებული იყო. ციება დაგვემართა და 2-3 წელს გაგრძელდა ასე”<sup>30</sup>.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ხალხი შეძლებისდაგვარად ცდილობდა სოფელში სისუფთავის დაცვას. საინტერესო მასალა გვაქვს დამოწმებული ქვემო ქართლში სოფლის წყაროების მოვლის წესთან დაკავშირებით: „წყაროს სუფთად ვინახავდით, მის აუზში სარეცხი რომ ვინმეს გაერეცხა, ვაჯარიმებდით. გობებით მიგექონდა სარეცხი და ისე ვრეცხავდით. წყაროს ჭუჭყიანი წყალი არ უნდა შერეოდა”<sup>31</sup>.

წყაროსთან ერთად, ქვემო ქართლის მოსახლეობა სასმელად ჭის წყალსაც იყენებს. წყლის აკარგვიანობას ჯანმრთელობისათვის ასე გამოხატავენ: „კოდის წყალი ნაკლებად მლაშეა, ჩვენი საკმაოდ მარილიანია. ჩვენი წყალი ძალიან კარგია ჯანმრთელობისათვის, ჯანმრთელი წყალია. აქ ხალხი ღვიძლისა და კუჭ-ნაწლავის მხრივ ძალიან ჯანმრთელია”. „ეს წყალი კარგია კანის დაავადებებისთვის – გამონაყრებისათვის”. „ჭებიც გვაქვს, მაგრამ ის უფრო მეტად მლაშეა, ნარგიზის მხარეს ჭის წყლები უფრო კარგია (ნარგიზი – სოფ. კოდასა და მუხათის მარცხნივ, ზემოთ). ჩვენ წყალს დასალევად არ ვხმარობთ, წყაროს წყალს ვსვამთ”. „ჭის წყალს რაღაც მიწის გემო აქვს, ხამს ვიტყვი” და სხვ.

პროფილაქტიკის და მკურნალობის მიზნითაც ქვემო ქართლში წინათაც და ახლაც იყენებენ ბოლნისის მინერალურ ე. წ. „მჟავე წყალს”. მას სვამენ კუჭ-ნაწლავის სხვადასხვა დაავადებების დროს.

საგანგებო აღნიშვნის ღირსია ქვემო ქართლში საკმაოდ ცნობილი ე. წ. „შარლის წყალი”. მის შესახებ ვახუშტი ბატონიშვილი წერდა „დბანის ხევის” აღწერისას: „არს აქა წყარო, რომელი ჰკურნებს მუწუკთა. აქავ არს წყარო, რომელი დაამსხვრევს ქვასა შირიმისასა და დაყრევიანებს სმითა”<sup>32</sup>.

წყარო მდებარეობს დმანისის რაიონის სოფელ ტნუსთან, ტყეში. ითვლება თირკმელების სამკურნალო წამლად: „სწმენდს თირკმელებს“, არის შარდმდენი თვისების. წყალი მოაქვთ სახლებში და სვამენ ათი ღლის მანძილზე; შემდეგ ათი ღლე ისვენებენ და კვლავ იმეორებენ. წყალი უმარილოა. როგორც გადმოგვცემენ, იგი თიხის მილებით იყო გაყვანილი დმანისის ნაქალაქარში. ღლეს წყაროს გვერდზე სამი მეტრის სიგრძის ტალახია, რომელსაც მუწუკების სამკურნალოდ იყენებენ. წყაროსა და ტალახს შორის ამდღებულნი ადგილია.

როგორც ზემოთ დავინახეთ, ვახუშტი ბატონიშვილი ორ წყაროს ასახელებს, რომელთაგან ღლეს მხოლოდ ერთია შეპორჩენილი, მეორე კი – ბჟანტეა, სველი ადგილი (ტალახიანია).

დაავადების თავიდან ასაცილებელი ხალხური პროფილაქტიკური საშუალებებიდან ყველაზე ეფექტურ ღონისძიებას უნდა მივაკუთვნოთ ავადმყოფის ცალკე ოთახში, ან ბინაში იზოლირება, მორიდება, გახიზვნა, რასაც სხვადასხვა სახის ეპიდემიური დაავადებების დროს მიმართავენ. აღნიშნულ დაავადებათა კონტაგიოზური ხასიათი ხალხისათვის ცნობილი იყო. ზოგიერთი ეპიდემიური დაავადების მკურნალობა ძირითადად პროფილაქტიკური ღონისძიებებით ხდებოდა.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ქვემო ქართლში ყველაზე ხშირად შავი ჭირის (სახადი//ზორველა) და ტიფის ეპიდემიები ვრცელდებოდა პერიოდულად (რა თქმა უნდა, თუ არ ჩავთვლით ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებს, რომელთა შორის ყვავილი ასევე საშიში დაავადება იყო).

შავი ჭირის ბოლო ეპიდემია (1997 წ. ჩაწერილი მასალის მიხედვით), დაახლოებით 90-100 წლის წინ ყოფილა, ტიფისა კი, XX ს-ის 50-იან წლებში. ორივე სახის ეპიდემია სიკვდილიანობის მაღალი მაჩვენებლებით გამოირჩევა.

ცხადია, აღნიშნული დაავადებების სამკურნალო ეფექტური საშუალებების არარსებობის პირობებში, ერთადერთ რაციონალურ საშუალებად ავადმყოფობის კერის იზოლაცია და მორიდება რჩებოდა. როგორც ჩვენი მთხრობელები გადმოგვცე-



მენ: „სახადიანი ავადმყოფის სახლკარს არ მივეკარებოდით. თუ რაიმე საჭმლის მიწოდება გვინდოდა, სახლს ქვას ვესროდით და შორს დავუდგამდით - თვითონ შეიტანდნენ. დედ-მამა მყავდა ავად და სანახავად არ გამიშვეს. ერთხელ გავიპარე და რომ დავებრუნდი, სახლში აღარ შემიშვეს – „წადი ნიორი ჭამეო“. დაჩეჩქვილი ნიორი წამასმევეინეს ხელეზზე, სახეზე” (მთხ. ნათია ნონის ას. მირუაშვილი-მენტე-შაშვილი, 98 წ., სოფ. ვაშლოვანი, 1990 წ.). ასევე ერიდებოდნენ ტიფიანი ავადმყოფის ოჯახს.

აღნიშნული დაავადების მიმართ ანალოგიური შეხედულებებია დადასტურებული საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში<sup>33</sup>.

უნდა ითქვას, რომ ინფექციის კერის იზოლირება და მორიდება ერთადერთი რაციონალური ღონისძიება იყო ძველ დროში, რადგან არსად არ არსებობდა უფრო ეფექტური სამკურნალო საშუალებები ეპიდემიების წინააღმდეგ. მხოლოდ XIV საუკუნეიდან შემოიღეს კარანტინის სისტემა შავი ჭირის შესაჩერებლად<sup>34</sup>, რაც საქართველოში არ მოქმედებდა რუსეთთან შეერთებამდე. მაგრამ ხალხი, იცოდა რა დაავადების ხასიათი, თავად ახდენდა დაავადების კერის იზოლირებას. ერიდებოდნენ დაავადებულს და მის გარემოს. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ჯარიმაც კი იყო დაწესებული, თუ ვინმე სიფხიზლეს არ გამოიჩინდა და დაავადებას ჩაიტანდა თემში<sup>35</sup>.

ეპიდემიურ დაავადებად არ თვლიდნენ ტუბერკულოზს//ჭლექს, მაგრამ რაკი იგი გადამდებ და ამავე დროს შთამომავლობით ავადმყოფობად მიაჩნდათ, იტყოდნენ: „ჯიშად მოუდი-თო“. ერიდებოდნენ არა მარტო ამ პიროვნებას, მთელი მისი სიცოცხლის მანძილზე, არამედ მის ახლო სანათესაოს. ერიდებოდნენ იმდენად, რომ, ასეთ ოჯახთან საქორწინო ურთიერთობას გაურბოდნენ, რადგან თვლიდნენ, რომ ეს დაავადება „მოდგმაში აუცილებლად განმეორდებოდა“.

დასაქორწინებელ წყვილთა ჯიშ-ჯილაგიანობის გაკითხვას საქართველოს ყველა კუთხეში დიდი ყურადღება ეთმობოდა<sup>36</sup>, რათა დარწმუნებულიყვნენ, რომ სარძლოს ან სასი-

ძოს ოჯახს რაიმე ისეთი დაავადება (მათ შორის ჭლექი), ხომ არ „მოუდიოდა“ მოდემით, შთამომავლობით, რომელიც შემდეგში იჩინდა თავს<sup>37</sup>.

საინტერესოა, რომ ჭლექის გამომწვევ მიზეზად გაციება და „ცუდი“, არასრულფასოვანი კვება მიაჩნდათ. ამიტომ „ჭლექიანის“ მკურნალობაში მნიშვნელოვანი ყურადღება ჰქონდა დათმობილი კვებას და „ჰაერის გამოცვლას“. ავადმყოფს უნდა მიეღო კალორიული, ვიტამინებით მდიდარი საკვები: რძე, რძის პროდუქტები, თაფლი, კარაქი, ხორცი, ღორის ქონის და თაფლის ნაზავი.

ავადმყოფი მიჰყავდათ მთიან სოფლებში: მანგლისში, თეთრიწყაროში და სხვ. მომვლელად ხშიერ ადამიანს მიუჩენდნენ, რადგან მიაჩნდათ, რომ „ჭლექი“ ხშიერს არ ემართება.

საუკეთესო საშუალებად „ტყის ჰაერი“ ითვლებოდა, განსაკუთრებით თუ დაავადება გაციების ნიადაგზე იყო წარმოშობილი და არ იყო შთამომავლობითი.

„თუ ვინმეს თავბრუსხვევა ჰქონდა, უქეიფოდ იყო, ტყეში წაიყვანდნენ, მუხის ხის ქვეშ ჰყავდათ და იმის ჰაერით მკურნალობდნენ. ადრე ხალხის წამალი ეგ იყო.“ „ჩემი მეზობელი ცხვარში იყო და იქ გაცივდა, ჭლექი დაემართა. ექიმებმა დაითხოვეს. მისი მორჩენა აღარავის ეგონა. მამამისმა ურმით წაიყვანა ტყეში, მუშავრანთ ველში (ტოპონიმი, მ.ბ.). ერთი თვე ჰყავდა იქ და მოარჩინა“ (მთხ. ეთერ შაქროს ასული რთველაძე-ადამაშვილი, 61 წ. სოფ. გომარეთი).

ზემოაღნიშნულ შეხედულებას ქართველ ხალხში ღრმად აქვს ფესვები გადგმული. უძველესი დროიდან მუხა და ცაცხვი წმინდა ხეებად ითვლებოდა<sup>38</sup>. ასეთ ხეებთან კი სამკურნალო რიტუალები სრულდებოდა და ზოგიერთ კუთხეში დღესაც სრულდება.

ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად, სვეტიცხოვლის ადგილზე წმინდა მუხა მდგარა, რომელიც ქრისტიანობის მიღების მერე, მირიან მეფემ მოაჭრევინა და მის ადგილზე ეკლესია ააგო<sup>39</sup>.

ლეონტი მროველი ხის სამკურნალო თვისების შესახებ

გადმოგვცემს: „ვითარცა ნათელილეს მეფემან და დედოფალ-მან და შვილთა მათთა და ყოველმან ერმან, მაშინ დგა ხე ერთი ადგილსა ერთსა, კლდესა ზედა ბორცვსა შუევალსა, და იყო ხე იგი შვენიერი ფრიად და სულნელი – და ესე საკვირველება იყო ხისა მისგან, რამეთუ ისარცემული ნადირი, რომელი მოვიდის და ჭამის ფურცელი მისი და გინათესლი მისი, განერის სიკვდილისაგან, დაღაცათუ საკლავსა ადგილსა დიდად წყლულ იყვის“<sup>40</sup>.

ეთნოლოგი ირ. სურგულაძე წერდა, რომ: „ქართველთა წარმოდგენების თანახმად, ხე სიცოცხლის მომნიჭებელი ძალითაა მოსილი“<sup>41</sup>, რომ „სვეტიცხოველი“ სიცოცხლის (ან ცხოვრების) მომნიჭებელ სვეტს, სიცოცხლის ხეს ნიშნავს<sup>42</sup>.

ფიქრობთ, ზემოთქმულს ეხმიანება, ჩვენს მიერ ცოცხალ ყოფაში დამოწმებული, ავადმყოფის მუხის ხესთან მიყვანისა და განკურნების რწმენასთან დაკავშირებული ტრადიცია.

ქვემო ქართლში, ზოგიერთი დაავადების თავიდან ასაცილებლად, იცოდნენ „სისხლის გამოშვება“ გაზაფხულზე. იტყოდნენ „სისხლი აუღუღდაო“, „სისხლი მოაწვა თვალეშიო“ და სხვ. სისხლს დალაქი გამოიღებდა, რომელიც ყველა სოფელში ყოფილა ძველად. სისხლის გამოსაშვებად მას სპეციალური იარაღი – ნესტარი – ჰქონია.

აღნიშნულ ღონისძიებას საქართველოს სხვა კუთხეებშიც მიმართავდნენ, რადგან თვლიდნენ, რომ გაზაფხულზე „სისხლი ირევა“ და ამიტომ, „ცხრა მარტს ცხრა წვეთი სისხლი მაინც უნდა გამოუშვა“, რადგან „გლახა სისხლსა“ და „მეტ სისხლს“ სხვადასხვა დაავადებების გამოწვევა შეეძლო.

ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებში (კარაბადინი) მითითებულია, თუ როდის უნდა გამოუშვან სისხლი. „თუ თვალნი და ფერი წითელი იყოს და ყურისწინეთ რომ ძარლუი არის, ისი სავსე იყოს და ძალიანად ფეთქდეს, იცოდი რომე სისხლისაგან არის. იმას თავზედა კოტოში უნდა მოჰკედოს და მერმე ყიფალი გაუხსნას, ანუ ისი რომე ყურისწინათ ძარლუის არის, ისი გაუხსენ“<sup>43</sup>.

პროფილაქტიკურ ღონისძიებად შეიძლება ჩაითვალოს დაავადების თავიდან ასაცილებლად ჩატარებული მაგიურ-რელიგიური რიტუალები. მოვიტანთ რამოდენიმე მაგალითს:

ხალხის განსაკუთრებული ზრუნვის საგანი იყო ჩვილი ბავშვისა და მელოგინე ქალის დაცვა „ავი თვალისა“ და „ავი ქარისაგან“. ხალხის რწმენით, მათ მრავალი სხვადასხვა სახის დაავადების გამოწვევა შეეძლოთ, რაც, გაუფრთხილებლობის შემთხვევაში, ცუდი შედეგით – სიკვდილით მთავრდებოდა.

სიფრთხილის ზომები კი, შემდეგში მდგომარეობდა: ავსულებისაგან თავის დასაცავად ექიმბაშებს ან მოლებს ამზადებინებდნენ დამცავ საშუალებებს – შენალოცებს.

ავი თვალის ასაცილებლად ბავშვის აკვანზე დაჰკიდებდნენ შვიდ კვირამალზე შელოცვილ გიშერს, ან ქარვას, ავი ქარის//ავი სულების დასაფრთხობად კი აკვანში, ბავშვის ლეიბის ქვეშ დადებდნენ დანას. ბავშვს ხელზეც შენალოცი მბივი ჰქონდა შებმული.

ავი სულებისაგან ბავშვის დაცვის საუკეთესო საშუალება იყო მონათვლა. შეძლებისდაგვარად, 40 დღის ბავშვს უკვე ნათლავდნენ.

ცეცხლი ერთ-ერთ მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ავსულების წინააღმდეგ. ბავშვიან ოჯახში უდრო-უდროდ მისულ სტუმარს კარებში ცეცხლს დაახვედრებენ – „ბავშვი ავი ქარისაგან“ რომ დაიფარონ.

ავი ქარი თუ შებინდებისას და ღამითაა საშიში, ავი თვალი ღღისითაც და ღამითაც ერთნაირად სახიფათოდ ითვლებოდა. ქვემო ქართლის მოსახლეობა, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ავი ქარის//ავი სულის ქვეშ მრავალ სხვადასხვა ავსულს: ქაჯს, დევს, ეშმაკს, ჭინკას, ალს, უჟბურს და სხვ. გულისხმობს, რომელთა სამოქმედოდ გამოსვლის დრო არის საღამო, ღამე, „უდროოდრო“ დრო, ე.ი. სიბნელე, ხოლო მათი ადგილსამყოფელი კი, ადამიანთა საცხოვრებლის პარალელურად უდრან ტყეში, მიუვალ ადგილებში, ნასახლარებშია. ასეთ ადგილებს ხალხი „ნაძრახი ადგილის“

სახელით მოიხსენიებს და იქ გავლას შებინდებისთანავე უფროთხის.

მთხრობლები საკმაოდ მხატვრულად გვიყვებიან ავსულებთან (ქაჯი, ალი, ჭინკა და სხვ.) შეხვედრის სცენებს, რომელიც თითქოსდა ან მათ, ან მათ ახლობლებს შეემთხვათ, რის შემდეგაც შიშის ნიადაგზე დაავადნენ.

საკმაოდ ფართო გამოყენება აქვს ქვემო ქართლში მოლას მიერ დამზადებულ შენალოც დამცავ საშუალებას, რომელსაც ქართველები „ნუსხას“ (მოლას ქალაქს), ხოლო მოლა „ქითაბს“ ან „ტუას“ უწოდებს. ეს არის სამკუთხა ფორმის, შავი ნაჭრისაგან შეკერილი შენალოცი.

როგორც მთხრობლები გადმოგვცემენ, ბავშვისათვის მოლა სამი სახის შენალოცს ამზადებდა. ერთს, რომელსაც „ავგაროზს“ ეძახის ხალხი, გულზე დაჰკიდებდნენ. მეორეს ბავშვის ბანაობის დროს წყალში ჩადებდნენ, გაავლებდნენ, მესამეს კი, დაწვავდნენ და მის ალზე გადაატარებდნენ ბავშვს.

წარმოდგენილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ქვემო ქართლის ხალხური სამკურნალო ტრადიციების მრავალფეროვნებას რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებდა. აღნიშნული რეგიონი კლიმატურ-გეოგრაფიული პირობების ნაირგვარობით ხასიათდება. მის ზოგიერთ კუთხეში არაჯანსაღი ჰავისა და წყლის უვარგისობის გამო ძველი დროიდანვე გავრცელებული იყო მალარია, რამაც თავის მხრივ განაპირობა ხალხური ცოდნის დაგროვება აღნიშნული დაავადების თავიდან ასაცილებელი ისეთი ღონისძიებების შემუშავების საქმეში, როგორცაა: სამოსახლო ადგილის შერჩევა, ჰიგიენური პირობების დაცვა, საცხოვრებლად სეზონური ადგილ-მონაცვლეობა და სხვა, რაც რაციონალურ საშუალებად უნდა ჩაითვალოს.

მნიშვნელოვანია აგრეთვე სასმელი წყლის ავკარგეიანობის, ჯანმრთელობაზე მისი ზეგავლენის შესახებ არსებული ხალხური ცოდნა, სოფლის წყაროს სუფთად შენახვის ტრადიცია.

იცოდნენ რა ეპიდემიურ დაავადებათა ხასიათი, მისგან თავის დასაცავად მიმართავდნენ ისეთ პროფილაქტიკურ ღონისძიე-

ბებს, როგორცაა ავადმყოფის ცალკე ოთახში ან ბინაში იზოლირება, მორიდება, გახიზენა. უნდა აღინიშნოს, რომ ინფექციის კერის იზოლირება და მორიდება ძველად ყველაზე რაციონალური ღონისძიება იყო.

ხალხურ პროფილაქტიკურ ღონისძიებათა რიგს მიეკუთვნება „ზედმეტი სისხლის“ გამოშვება, რაც ასევე რაციონალურ ღონისძიებად უნდა ჩაითვალოს მაღალი წნევის დროს.

## FROM THE HISTORY OF DISEASE PROPHYLAXIS IN KVEMO KARTLI

The paper deals with the problems of disease prophylaxis and hygiene. Tradicional knowledge about the influence of geographic conditions, climate, drinking water, living conditions and food on a human being is also discussed in the paper.

According to ethnographical data folk traditions of treatment and prophylaxis are various. The diversity is determined by several factors such as: geographic and climatic conditions of the region. Unhealthy climate and unusable drinking water were cused end still is a veason of malaria in some parts of Kvemo Kartli from ancient times. The increased spread of the disease caused the accumulation the knowledge how to avoid malaria. These measures are: choosing a healthy place for dwelling, keeping giemnic conditions, seasonal changing of locacion etc.

People knew well that empiric diseases were infectious and to the prevent them they tried to avoid contact with sick person. For prophylaxis people used to let the blood out. Magic rituals and amulets were also used for preventing from some diseases.

## ИЗ ИСТОРИИ ПРОФИЛАКТИКИ БОЛЕЗНЕЙ КВЕМО КАРТЛИ

В статье описаны средства, способы гигиены и профилактика болезни, традиционно сложившиеся в данном регионе. Они обусловлены знанием влияния на здоровье людей географической среды, климата, питьевой воды, жизненных условий и пищи.

Этнографические данные свидетельствуют о разнообразных способах и средствах профилактики и лечения болезней. Нездоровый климат и непригодная питьевая вода в давние времена способствовали распространению малярии в отдельных частях Квемо Картли. Это заставило людей выработать и аккумулировать определенные знания борьбы против нее. Осознав инфекционную природу эпидемической болезни люди старались ограничить контакты с больным или изолировать их. Профилактика болезни включала такие мероприятия, как правильный выбор места жилья, соблюдение гигиенических условий, сезонное изменение местонахождения, выпускание крови и т.д.

С целью предотвращения болезни использовались также магические средства и ритуалы: амулеты, молитвы и т.д.

### წყაროები და ლიტერატურა:

1. კ. კეკელიძე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში, ეტიუდები, V, თბ., 1957.
2. 1926 წლის ეთნოგრაფი ული ექსპედიცია აღბულაღისა და წალკის რაიონებში; 1984 და 1985 წლების ეთნოგრაფიული ექსპედიციები ქვემო ქართლში (მუზეუმი); 1984, 1985 და 1990 წლების ეთნოგრაფიული ექსპედიციები ქვემო ქართლში (ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სულიერი კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილება); 2002-2003 წლები – ისტორიისა და ეთნოლოგი-

ის ინსტიტუტის სამეურნეო ყოფისა და კულტურის განყოფილების ეთნოგრაფიული ექსპედიციები ქვემო ქართლში.

3. გ. ჩიტაია, აღბულალ-წალკის რაიონებში მოგზაურობის შესახებ (დღიური); მისივე, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულალის რაიონში; მისივე, 1926 წლის აღბულალ-წალკის მოგზაურობა (მოგონება), „შრომები“, ტ. III, თბ., 2001, გვ. 246-320; კრებ. „ქვემო ქართლი“ (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1990; მ. ქანთარია, გ. გოცირიძე, მარნეულის რაიონის ეთნო-დემოგრაფიული თავისებურებანი, კრბ., მსე, ტ. XXV, თბ., 2005 და სხვ.

4. ნ. გვათუა, მშობიარობისა და ჩვილ ბავშვთა მოვლის ხალხური ტრადიციები ქვემო ქართლში, კრბ. „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, I, თბ., 1997, გვ. 41-75; მისივე, მალარიის გავრცელება და ხალხური მკურნალობის ტრადიციები ქვემო ქართლში, კრბ. „დაავადება და გარემო“, თბ., 1996, გვ. 20-32.

5. გ. ჩიტაია, აღბულალ-წალკის რაიონებში მოგზაურობის შესახებ (დღიური), „შრომები“, ტ. III, თბ., 2001, გვ. 246.

6. გ. ჩიტაია, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულალის რაიონში, „შრომები“, ტ. III, თბ., 2001, გვ. 295.

7. გ. ჯალაბაძე, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ეთნიკური სურათი, კრბ., „ქვემო ქართლი“ თბ., 1940, გვ. 10.

8. იქვე, გვ. 9-10.

9. მ. ბურდული, დმანისის რ-ნის ეთნოგრაფიული მივლინების დღიური, №2, 1997 წ.

10. მ. ქანთარია, გ. გოცირიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 271.

11. იქვე, გვ. 273.

12. იქვე.

13. რ. თოფჩიშვილი, მოსახლეობის შიდა მიგრაციული პროცესების მნიშვნელობისათვის საქართველოს ისტორიაში, ეთნოისტორიული ეტიუდები, წ. I, თბ., 2005, გვ. 227.

14. რ. თოფჩიშვილი, სად წავიდა ჯავახეთის ქართული მოსახლეობა, თბ., 2000, გვ. 49; 55; 58.



15. ნ. მინდაძე, ქართველი ხალხის ცოდნა დაავადებისა და გარემოს ურთიერთმიმართების შესახებ, კრბ. „დაავადება და გარემო“, თბ., 1996, გვ. 1.

16. ლ. მარუაშვილი, საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია, თბ., 1964, გვ. 263.

17. გ. ჩიტაია, ეთნოგრაფიული მოგზაურობა აღბულაღის რაიონში, „შრომები“, ტ. III, თბ., 2001, გვ. 292.

18. ი. აბაკელია, ტუბერკულოზთან ბრძოლის მდგომარეობა საქართველოს რესპუბლიკაში, ტფ., 1928, გვ. 10.

19. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, IV, თბ., 1973, გვ. 328.

20. ვახუშტი ბატონიშვილი, დასახ. ნაშრ., თბ., 1941, გვ. 37.

21. იქვე, გვ. 40.

22. იაკობ ცურტაველი, შუმანიკის წამება, ქართული პროზა, I, თბ., 1982, გვ. 21.

23. მ. ბურდული, 1997 წლის დმანისის რაიონში მივლინების დღიურები, №1, 2, 3.

24. გ. კვიციანიშვილი, დ. სვანიძე, მწვავე ინფექციური სნეულებანი, თბ., 1969, გვ. 404.

25. დ. ახვლედიანი, საქართველოს მალარიული გეოგრაფია, მალარიული რუკით, ტფ., 1929, გვ. 15-16.

26. ნ. გვათუა, მალარიის გავრცელება და ხალხური მკურნალობის ტრადიციები ქვემო ქართლში, დასახ. ნაშრ., გვ. 24.

27. И. И. Пантюхов, Влияние малярии на колонизацию Кавказа (с картой), Изд. редакции газеты «Кавказ», Тифлис, 1899.

28. ი. აბაკელია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 10.

29. ჯაკ ფრანსუა გამბა, “მოგზაურობა ამიერკავკასიაში”, თბ., 1987, გვ. 176.

30. მ. ბურდული, ახალციხის რ-ნი, 2001 წ., დღიური №1.

31. მ. ბურდული, ქვემო ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, 1990, დღიური №2.

32. ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოს საქართველოსა“, ქართული პროზა, V, თბ., 1983.

33. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2000, ხელნაწერი, არქეოლოგიური კვლევის ცენტრალური ბიბლიოთეკა, გვ. 76; მ. ბურდული, ებიდემიურ დაავადებებთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები და წეს-ჩვეულებები საქართველოში, მსე, XXVI, თბ., 2004, გვ. 45.

34. გ. კვიციანი, დ. სვანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 404.

35. ა. დავითიანი, „ყვავილი და წითელა“, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M<sup>1</sup> 35.

36. თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში, თბ., 1999, გვ. 38-39.

37. მ. ბურდული, მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ზოგიერთი ხალხური ტრადიცია დასავლეთ საქართველოში (სვანეთის, რაჭა-ლეჩხუმის და იმერეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), კრბ. ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, I, თბ., 1997, გვ. 107.

38. ივ. ჯავახიშვილი, ხეთა მსახურება და მცენარეულობის ღვთაება. თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, თბ., 1979, გვ. 133-135.

39. ვ. ლომია, ხის კულტურისათვის საქართველოში, სსმპ, ტ. III, გვ. 171.

40. ლეონტი მროველი, ცხოვრება მეფეთა, ქართული პროზა, ტ. I, თბ., 1987, გვ. 100.

41. ირ. სურგულაძე, „ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა“, თბ., 1993, გვ. 184.

42. იქვე, გვ. 176.

43. ზ. ფანასკერტელი – ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი – კარაბაღანი, თბ., 1978, გვ. 282.

## სამკურნალო რიტუალები სვანეთში

დაავადების გამომწვევი შეუცნობელი მიზეზები ძველი დროიდანვე დაუკავშირდა ზებუნებრივ სამყაროს. ხალხის რწმენით, დაავადებას იწვევს არა მარტო ბოროტი, არამედ კეთილი ძალებიც. სვანეთში გავრცელებული ანალოგიური შეხედულებების კვლევას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ დაავადება, სვანების რწმენით, ზოგადად სალოცავის წინაშე ჩადენილი ცოდვის საზღაური იყო. აქედან გამომდინარე, დაავადებათა თავიდან ასაცილებლად, თუ ავადმყოფის სამკურნალოდ, ჩატარებული რელიგიური რიტუალები, მათი სალოცავების, ღვთაებათა თუ წმინდანების გულის მოგებას ემსახურებოდა. აღნიშნული რელიგიური რიტუალები სრულდებოდა, როგორც ოჯახებში, ისე სალოცავებში და „წმინდა ხეებთან“.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ყველა დაავადებას თავისი „გამომშვები სალოცავი“ ჰყავდა და ამიტომაც კონკრეტული ავადმყოფობის დროს მას ევედრებოდნენ მშვიდობით გადარჩენას. მაგ.: გვერდების ტკივილის დროს „ისგვლდაშ დეცემ“<sup>1</sup>-ს, ხველების დროს ხვალმის, თვალების – „სიმონ დეცემს“ („იანს, წმ. ბარბარეს), ყვავილს დედამიწაზე „სუნდუქ დეცემ“-ი აგზავნიდა და სხვ. ა. დავითიანის მასალის მიხედვით, სვანეთში „ღმერთები დარგობით გაყოფილნი იყვნენ, ყოველ ღმერთს მიჩენილი ჰქონდაო თავთავისი საღმრთო და თავის ძალას და გავლენას მხოლოდ ამ დარგში გამოაჩენდაო. სხვა დარგში ის არ ერეოდა, ან ადამიანისადმი მისი მადლი და ძალა მხოლოდ იმ გარკვეული მოვალეობით განისაზღვრებოდა. დარგობრივი განაწილება სხვადასხვა ღმერთებს დიდი ღმერთისაგან ჰქონდათ მიკუთვნებული – უცვლელად, სამუდამოდ“<sup>1</sup>.

სვანეთში დაავადების მიზეზის გასაგებად პირველ რიგში მკითხავთან მიდიოდნენ. დაავადების „გამომშვების“ დადგენის შემდეგ, აღნიშნულ დაავადებათა თავიდან აცილების მიზნით შესაწირს შეუთქვამდნენ, მათ შორის გარკვეულ ღლეებს. ეს ღლეები უქმედ ცხადდებოდა, მარხვით აღინიშნებოდა, ან ამ

დროს სრულდებოდა რაიმე რიტუალი, რომელთა შესრულებაც წესდებოდა ყოველწლიურად „სამუდამოდ“ ან გარკვეული წლების მანძილზე. ამ ტრადიციას საქართველოს ყველა კუთხეში ვხვდებით, მაგრამ გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ შეთქმული დღეების სიუხვით სევანეთი გამოირჩევა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ შეთქმული დღეები არ ემთხვევა სალოცავების ძირითად რელიგიურ დღესასწაულებს.

ერთი და იმავე დაავადების სამკურნალოდ, ერთი და იმავე ღვთაების სახელზე შეთქმული დღე სევანეთის სხვადასხვა თემში შეიძლება სხვადასხვა ყოფილიყო, რადგან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს დღე არ ემთხვეოდა სალოცავის საეკლესიო-რელიგიურ დღესასწაულს.

მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ შეთქმული დღეები წლიური ციკლის მიხედვით ისე იყო განაწილებული, რომ ამა თუ იმ დაავადების გამწვავების პერიოდს ემთხვეოდა. ასე მაგ.: თავის, თვალის, რევმატიული დაავადებების „გამომშვეები სალოცავის“ სახელზე შეთქმული დღეები ძირითადად ზამთრის პერიოდს, ბავშვთა ინფექციური დაავადებების თავიდან აცილებისათვის სალოცავი დღე – გაზაფხულს, ხოლო კუჭნაწლავის პრობლემასთან დაკავშირებული – როგორც ზოგადად უწოდებენ, „მუცლის ტკივილის“ – რიტუალები ზაფხულში ტარდებოდა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ ყველა დაავადებას თავისი „გამომშვეები ღვთაება“ ჰყავდა. მიუხედავად ამისა, ზოგ შემთხვევაში ერთი და იგივე წმინდანი გვევლინება სხვადასხვა ავადმყოფობისაგან დამცველად. ყველაზე პოპულარული სევანეთში წმინდა გიორგია. მას ნებისმიერი დაავადების დროს ევედრებოდნენ შემწეობასა და შველას. თუმცა, ზოგჯერ გარკვეულ დიფერენცირებას აქაც ჰქონდა ადგილი, მაგ.: თავის ტკივილისაგან დაცვას უღვალის (ადგილია – მ. ბ.) წმინდა გიორგის (ჯგრაგ უღვლაშიშ), ხველებისაგან – ხვალმის წმ. გიორგის (ჯგრაგ ხვალშიშ), სახსრების ტკივილის – „ძვლის ტეხისაგან“ (წმ. გიორგი ტეხაისა) და სხვ.

ოჯახში შესრულებული ლოცვები, როგორც წესი, გვიან ღამით ტარდებოდა, უცხო არავინ არ უნდა დასწრებოდა. ამ ღამეს „დამცველი ღამე“ – „ლალჩა ლეთ“ ერქვა. შესაბამისად, რომელი ავადმყოფობისაგანაც უნდოდათ თავის დაცვა, იმ დაავადების „გამომშეები“ წმინდანის სახელზე ტარდებოდა ლოცვა. აცხობდნენ სალოცავ პურებს, აკმეკდნენ „ნატუსუნს“ – ნაკვერჩხალზე თაფლის სანთელს დააფხვნიდნენ და სხვ.

ოჯახებში თავის ტკივილის, ხველების, დამბლის და სხვა დაავადებათა თავიდან ასაცილებელი ლოცვები, ძირითადად, ქრისტიანული წმინდანების სახელზე ტარდებოდა, მიუხედავად ამისა, აღნიშნულ რიტუალებში მაგიური ქმედებები საკმაოდ მრავალი იყო. ხშირად, რომელიმე რიტუალის დამთავრების შემდეგ, სალოცავ პურს ეზოში გაიტანდნენ და იქ დატოვებდნენ, რომ კატას ან ძაღლს შეეჭამა და ამ გზით ავადმყოფობა მასზე გადასულიყო. ამავე მიზნით, ხველების თავიდან ასაცილებლად (ან სამკურნალოდ), დიასახლისი დილით ადრე ადგებოდა, ოჯახის წევრების საწოლის ქვეშ ცოცხს გამოუსვამდა, შემდეგ ნაგავს ანთიებული ლამპრის თანხლებით გაიტანდა სახლიდან და შორს გადაყრიდა, თან დაილოცებოდა: „ცის მაცხოვარო, მოგვაშორე ხველებაო“.

დ. მარგიანის მონათხრობის მიხედვით, მულახში, ხველებისა და თვალის ტკივილის ასაცილებლად, თებერვლის ბოლოს „ოჯახის თითოეული წევრის სახელზე გამოაცხობდნენ სამ-სამ შესაწირ პურს, შეწვავდნენ ღორის მწვადს და თითო კვერცხს. ყველაფერ ამას დერეფანში გაიტანდნენ (დერეფანი სვანის სახლს მეორე სართულზე აქვს მიდგმული). ოჯახის უფროსი ქალი აიღებდა სათითაოდ სამ ლემზირს, მწვადს და კვერცხს, დასავლეთისაკენ მიბრუნდებოდა და ევედრებოდა ხვალმის წმინდა გიორგის, მისი თვალების ტკივილი თუ ხველება (იმის მიხედვით, თუ ვის რა სტკიოდა) დასავლეთით წყლისთვის გაეტანებინა, აღმოსავლეთით ქარისთვის. შემდეგ ყველა თავთავის ლემზირს და მწვადს იქვე შეჭამდა“<sup>2</sup>.

ერთი და იმავე ღვთაების სახელზე ერთი და იმავე დაავადების თავიდან ასაცილებელი ლოცვა შეიძლებოდა ოჯახშიც ჩატარებულიყო და სალოცავშიც. მაგ.: ხველებისგან დასაცავად (იმის მიუხედავად, თუ რა იყო გამომწვევეი მიზეზი – ყივანახველა, ტუბერკულოზი თუ უბრალოდ გაციება) მულახში ხვალმის წმინდა გიორგის ევედრებოდნენ. სოფ. მულახის დასავლეთით, ფერდობზე იდგა ფიჭვის ხე, რომელსაც „ხვალმის“ ეძახდნენ. „ვინც ფილტვებით იყო დაავადებული, ცხადია, ამას ხვალმის აბრალეებდნენ და მისთვის გამზადებული ჰქონდათ, შეპირების და „მარჩიელის“ მითითების თანახმად, ზოგს მამალი, ზოგს კვერცხები. „ხვალმის“ შესაწირ მამალს „ხვალმას“ ეძახდნენ... უმეტესად ზამთრობით სწირავდნენ მამალს და კვერცხებს „ხვალმის“ და ევედრებოდნენ ხველებისაგან გაენთავისუფლებინა ავადმყოფი და სხვები არ დაეავადებინა. ამავე დღეს კერიაზე, ქონში გამოაცხობდნენ პატარა ვაშლის მსგავს პურებს, შამფურზე წამოაგებდნენ, „ხვალმის“ შესწირავდნენ და შემდეგ გარეთ კედელში გაუყრიდნენ ამ შამფურს, პურები ჩიტების ულუფა ხდებოდა“<sup>3</sup>.

რიტუალის ერთ-ერთი მიზანიც სწორედ ეს იყო – დაავადება ავადმყოფს მოსცილებოდა და ჩიტებზე გადასულიყო.

ზემოაღნიშნულ „სალოცავ ხესთან“ ტარდებოდა სამკურნალო რიტუალი ყივანახველის დროსაც.

ლახამულაშიც – „ხოლმი უფლის“//“ხოლმი ფუსდის“ სახელზე აცხობდნენ სალოცავ პურებს და სალოცავ ხესთან ატარებდნენ რიტუალს. თუ ვინმეს „კუდი ხველა“ – „ხოლა ჯვაშ“ სჭირდა, მის სახელზე სანთელს აანთებდნენ, ნაძვზე მძივს ჩამოჰკიდებდნენ. მძივს ყივანახველიანი ბავშვებიც შეაბამდნენ ნაძვის ტოტს. ხალხს სჯეროდა, თუ ვინმე მძივს მოხსნიდა, ხველება მასზე გადავიდოდა<sup>4</sup>. ლახამულას „ხოლმი უფალი“ სვანეთში ხველების ღვთაებად იხსენიება.

სვანეთში თებერვლის თვის ერთი დღე „ძვლის ტეხვის“ (რევმატიული დაავადებების) თავიდან ასაცილებელი რიტუალის ჩასატარებლად იყო განკუთვნილი. ეს დღე უქმე იყო,

„ტეხშობ“-ს ეძახდნენ. ლოცულობდნენ „ტეხშა თარგლებ-ერის“ – ძვლის ტეხვის მთავარანგელოზის სახელზე. სალოცავი რიტუალი ძირითადად სახლებში სრულდებოდა სალოცავ ფანჯარასთან. ოჯახის უფროსი მამაკაცი ან მოხუცი ქალი სამ სალოცავ პურს და ზედაშე არაყს (სალოცავისთვის განკუთვნილი სპეციალური შესაწირი) აიღებდა და დაილოცებოდა: „დიდება მოგსვლოდეს, მადლი მოგსვლოდეს (ძვლის) ტეხვის მთავარანგელოზო, ჩვენს სახლში მყოფ კაცს ააცილე ძვლის ტეხვა და ტკივილი“.

აღნიშნული ავადმყოფობით დაავადებულნი ამ დღეს საჭმელს არ ჭამდნენ.

სვანეთის ზოგიერთ თემში ეს რიტუალი სალოცავში ტარდებოდა, მაგ.: ლატალში – „ჰატინცხოველის“ ეკლესიაში (დღეს აღარ არსებობს), ცხუმარში „ტეხიშ“-ის, ხოლო ლენჯერში – „კვიდ“-ის ნიშებთან, რომელთაც ძვლის ტეხვისა და რევმატიზმის თავიდან აცილებასა და განკურნებას ევედრებოდნენ. „კვიდის“ ნიშთან მიდიოდნენ ქალები. ლემზირებს იქ აცხობდნენ, შესწირავდნენ „კვიდს“ და სთხოვდნენ ოჯახის წევრების ჯანმრთელობას. „ტეხიშში“ კი მამაკაცები მიდიოდნენ სალოცავად<sup>5</sup>.

ბეროს თემის სოფელ მაზერში სალოცავი ნიშია, იქვეა მუხის ხე. მას ეძახიან „კვიდს“ და ლოცულობენ სახსრების დაავადებისა და თვალის ტკივილის დროს.

როგორც ჩანს, სახსრების დაავადება სვანეთში საკმაოდ გავრცელებული იყო, რადგან თითქმის ყველა თემშია დადასტურებული მისი სალოცავი რიტუალი. ა. დავითიანის შეხედულებათა მიხედვით, „ტეხოსობა – ტეხშობ საღვთო სარიტუალო დღეა, რიტუალი ლიკვიდის მოძღვენო ხუთშაბათს სრულდებოდა. ვისაც ძვლის ტეხვა სჩვეოდა, ამ დღეს ძაფს იზომავდა მკლავებზე და მუხლებზე ლოცვით: „წმინდა გიორგი ტეხაობისა, სიცხე და ძვლის ტეხვა ამაცდინეო“. ამ ძაფზე სანთელს ჩამოქნიდნენ და ანთებულს მიუძღვნიდნენ სალოცავ კვერებთან ერთად, ეს დღე უმოქმედობის დღედ ითვლებოდა, მუშაობა აკრძალული იყო“<sup>6</sup>.

წმინდა ხეებთან სამკურნალო რიტუალების ჩატარების პრაქტიკას ქართველ ხალხში ღრმად აქვს ფესვები გადგმული. უძველესი დროიდან მუხა და ცაცხვი წმინდა ხეებად ითვლებოდა<sup>7</sup> და სამკურნალო თვისებები მიეწერებოდა<sup>8</sup>. სულ ახლო წარსულში დმანისის რ-ს სოფ. გომარეთში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მუხის ხესთან ურმით მიჰყავდათ ავადმყოფები გარკვეული დროით. ეთნოლოგი ირ. სურგულაძე წერდა, რომ „ქართველთა წარმოდგენების თანახმად, ხე სიცოცხლის მომნიჭებელი ძალითაა მოსილი“<sup>9</sup>, და რომ „სვეტიცხოველი“ სიცოცხლის (ან ცხოვრების) მომნიჭებელ სვეტს, სიცოცხლის ხეს ნიშნავს“<sup>10</sup>.

საინტერესოდ გვეჩვენება „მუცლის ტკივილის“ სამკურნალო რიტუალების შესახებ არსებული ეთნოგრაფიული მასალა. ვფიქრობთ, იგი ნაწილობრივ მაინც ნათელს ფენს „შეწირული დღეების“ ყოფაში დამკვიდრების ტრადიციას.

აღნიშნული დაავადებისაგან დასაცავად აღთქმულ დღეს „ჭადობას“ (ჯად-მუცელი) ეძახიან. სალოცავი რიტუალი ივნის-აგვისტოში ტარდებოდა ოჯახშიც და სალოცავშიც. რიტუალი ხილის, მწვანე ხილის და სხვ. საჭმლის აღკვეთას გულისხმობდა.

მსგავსი რიტუალი ცხუმარში მაცხოვრის ეკლესიაში ტარდებოდა.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, იფარში „მუცლის ტკივილის“ გამომშვებად „ქვეყნის ბატონს, დამბადებელს – „ფუსნა ბუასდის“ თვლიდნენ. იფარის თემის სოფ. ზეგანში ღვთისმშობლის ეკლესიიდან 60-80 მ-ს მოშორებით არის ამალღებული ბორცვი, სადაც მის სახელზე სალოცავი რიტუალი სრულდებოდა. თქმულების მიხედვით, ძველად თურმე, მთელ სოფელში გაერცვლებულა მუცლის ტკივილი (ტიფი/ნოლა ზიგ) და ბევრი ხალხი დახოცილა. ამიტომ სოფელმა დააარსა სალოცავი „ამ დაავადების გამომშვები – ღმერთის „ფუსნა ბუასდის“ სახელზე. რიტუალი თუ ავადმყოფის განსაკურნებლად ტარდებოდა, შესაწირს – ხბოს კლავდნენ, თუ



დაავადების თავიდან ასაცილებლად – მაშინ სალოცავში მხოლოდ ზედაშითა და სალოცავი პურებით მიდიოდნენ. როგორც გადმოგვცემენ, წინათ, ზაფხულობით, რიტუალს ყოველთვის ასრულებდნენ, ბოლო წლებში მიანებეს თავი, რადგან დაავადება, რომლის თავიდან ასაცილებლადაც იგი ტარდებოდა, საშიშროებას აღარ წარმოადგენს.

ასეთივე ხასიათის ცნობას გვაწვდის დ. მარგიანი – „ყველიერის ხუთშაბათს, და ნამარიების (მარამობის დღესასწაულის, ანუ 28[14] აგვისტოს შემდეგ – მ. ბ.) ხუთშაბათს სვანები უქმობენ და ეს ორი დღე შეწირული აქვთ ქუთაისის ღვთისმშობლის ეკლესიის სახელზე – სენ მუცელას თაობაზე. თურმე ძველად, ერთ წელიწადს გაჩნდა საშინელი სენი სვანეთში – „მუცელა“, რომელმაც ბევრი ხალხი დახოცა. მაშინ მისცეს ქუთაისის ღვთისმშობლის ეკლესიას აღთქმა: წელიწადში ერთხელ მსხვერპლს სწირავდნენ და სთხოვდნენ, რომ ეს სენი არ შეეშვა სვანეთში... ავტორი აღნიშნავს, რომ გადამდები სნეულებანი და მათ შორის „მუცელაც“ სვანეთში არ ჩნდებოდა, არამედ გადმოჰქონდათ ხოლმე მიმოსვლის დროს იმერეთიდან და ჩრდილო-კავკასიიდან. ზემოხსენებულ წელს „მუცელა“ იმერეთიდან გავრცელდა, ამიტომ თავი ქუთაისის ღვთისმშობლის ტაძარს შეავედრეს“<sup>11</sup>.

ჩვენ მიერ ამ უკანასკნელ ხანებში მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალა, ვფიქრობთ, ეხმიანება ნ. მინდაძის მოსაზრებას, რომლის მიხედვით, წმინდა ბარბარეს სახელობის მცირე სამლოცველოების მშენებლობის ფართოდ გაშლა საქართველოში, კერძოდ სვანეთშიც, ეპიდემიური დაავადებების გავრცელების პერიოდს უკავშირდება<sup>12</sup>. სვანეთიდან საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სამუშაოდ წასული სვანები ოჯახებში გაზაფხულის ბოლოს ბრუნდებოდნენ. როგორც ჩანს, გადამდები დაავადებებიც მაშინ იჩინდა თავს და, ბუნებრივია, სამკურნალო რელიგიური რიტუალებიც მაშინ სრულდებოდა ან ფუძნდებოდა.

თუ აღამიანი ხანგრძლივად იყო ავად, შეიძლებოდა მის

გამოსაჯანმრთელებლად სამკურნალო რიტუალი სხვადასხვა სალოცავში რამდენჯერმე ჩატარებულიყო — მამაკაცის ავადმყოფობის დროს, ძირითადად, წმინდა გიორგის, ხოლო ქალის ავადმყოფობის დროს, ღვთისმშობლის (ლამარიას) სახელობის ეკლესიებში.

შესაწირს ოჯახში შეუთქვამდნენ ხოლმე: შესაწირ საქონელს გამოიყვანდნენ ეზოში, სანთელს აანთებდნენ, დაიჩოქებდნენ და შესთხოვდნენ ღვთაებას: „ავადმყოფი მოგვირჩინე, დაგვიტოვე და იმის მაგივრად ეს მიიღეო“. შეწირვა შეიძლებოდა სახლშიც და ეკლესიაშიც.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია სოფლის „ამინით“ დალოცვა, რომელიც შემდეგნაირად ტარდებოდა: ავადმყოფის პატრონი ეკლესიაში წაიყვანდა საკლავს და მთელი სოფლის მკვიდრთ მოიწვევდა. მლოცველი დალოცავდა ავადმყოფს, მის გამოჯანმრთელებას შესთხოვდა ღმერთს: „ღმერთო და წმინდა გიორგი, თქვენ უშველეთ ამ ავადმყოფს (სახელი), გეხვეწებით, რაც შეძლება გქონდეს არ დააკლო...“. დალოცვას რომ მორჩებოდა, თავშეყრილი ხალხი „ამინ“-ს ეტყოდა.

მნიშვნელოვანია, რომ „...ავადმყოფი მორჩება თუ მოკვდება, ოჯახმა ეს წესი „ყერიაში“ მაინც უნდა გადაიხადოს“<sup>13</sup>.

სოფლის „ამინით“ ავადმყოფის დალოცვა სცოდნიათ რელიგიური დღესასწაულების დროსაც, როდესაც ხალხი თავისით იყო სალოცავში თავშეყრილი (კვირიკობას, გიორგობას, „სკალდა თარიგზელის“ დღესასწაულზე და სხვ.).

კოლექტიური ლოცვა-ვედრების ფორმით ავადმყოფის დალოცვა სოფლის „ამინით“, მსგავსებას პოულობს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ავადმყოფის სახელზე სოფლის მეხვეწურის შეკრებასა და დალოცვასთან, იმ განსხვავებით, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში შესაწირ საკლავს სოფელი ყიდულობდა, ხოლო სვანეთში — მხოლოდ ავადმყოფის ოჯახი.

აღსანიშნავია მძიმე ავადმყოფობის დროს დიდი ღმერთის „ხოშა ღერბეთ“-ის//“ფუსნა ბუასდში“-ის (სამყაროს შემოქმედი ღმერთის) სახელზე ჩატარებული რიტუალი მსხმოიარე

ზის, უფრო მსხლის ხესთან. ასეთ დროს ზის ძირში უღლით ჯვარედინად გადაზომავდნენ მიწას და შეუთქვამდნენ ღმერთს. შემდეგში ეს ადგილი საოჯახო სალოცავის სახეს იღებდა, რომელსაც „ლილბაში ლიმზირ“ (ყანაში ლოცვა) ერქვა. მიწის შეწირვა ავადმყოფის გამოსაჯანმრთელებლად ცნობილია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც<sup>14</sup>, ისევე როგორც დაავადებებთან დაკავშირებული ზემოაღწერილის მსგავსი რელიგიური რიტუალები<sup>15</sup>.

სვანეთში განსაკუთრებული მრავალფეროვნებით გამოირჩევა თვალის დაავადებათა სამკურნალო და პროფილაქტიკური მაგიურ-რელიგიური რიტუალები, რომლებიც თითქმის ყველა სოფელში ტარდებოდა, ზოგჯერ სხვადასხვა სალოცავში დაავადების სპეციფიკიდან გამომდინარე. მაგ.: ზოგადად თვალის სისაღისათვის ლოცულობდნენ წმინდა ბარბარეს, ანს (იოანე ნათლისმცემელი, ლატალი), სიმონ დეცემს. თვალზე ლიბრის გადაკერის შემთხვევაში – აბრჰამ დეცემს ევედრებოდნენ.

ზემო სვანეთში თვალის „საჯანმრთელო“ სამკურნალო რიტუალებს ატარებდნენ: იანის ეკლესიაში (ლატალი); უფლისის ეკლესიაში (უშგული); წმინდა ბარბარეს ეკლესიაში, რომელიც ბალსზემო სვანეთის თითქმის ყველა სოფელშია და, აგრეთვე, სალოცავ ხეებთან (იფარი, ცხუმარი და სხვ.).

თვალის ტკივილისაგან დამცველთა შორის განსაკუთრებით პოპულარული წმინდანი სვანეთში იყო წმინდა ბარბარე. დღეობა ბარბლასის ძირითადი დანიშნულებაც „დაავადებული თვალის განკურნება, თვალთა შუქის მინიჭება და ავიჭირისაგან (ხოლა მაზიგ) დაცვა იყო“<sup>16</sup>.

წმინდა ბარბარეს შეუთქვამდნენ: თიკანს, ხბოს, მამალს. დღეობისათვის სპეციალურად შენახული ფქვილისაგან გამოაცხობდნენ პატარა, მრგვალი ფორმის კვერებს. ამ პურებს ზედაშე არაყთან და შესაწირავის შემწვარ გულღვიძლთან ერთად წმ. ბარბარეს ეკლესიაში წაიღებდნენ და ილოცებდნენ – წმინდანს თვალის სისაღეს და სინათლეს შესთხოვდნენ.

ქვემო სვანეთში თვალის სალოცავი დღე იყო 15 ივლი-

სი (ძვ. სტილით), ასევე, თებერვალში – „მეისარობ ლადელი“ (მეისრობა დღე). ლოცულობდნენ წმ. ბარბარეს სალოცავში. ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, შაბათი ქვემო სვანეთში ქრისტეს დღედ ითვლებოდა და თვალის სინათლეს მას შესთხოვდნენ.

თვლების მკურნალად ითვლებოდა, აგრეთვე, „სიმონ დეცემი“ (ზეციური სიმონი) მის სახელზე სოფლის ეკლესიებში „ლამპრობას“ ანუ „სვიმნობას“ (მირქმის, მიგებების დღესასწაული) – ძვ. სტილით 2 თებერვალს, ყველა ოჯახიდან თითო ანთებული ლამპარი მიაქვთ და სთხოვენ ააცილოს მათი ოჯახის წევრებს თვალის დაავადება.

თვლების სამკურნალო რიტუალები ტარდება „წმინდა ხეებთანაც“. ცხუმარში სალოცავად არყის ხეა – სადაც იანის (იოანე ნათლისმცემელი) სახელზე ლოცულობდნენ, იფარში – ნაძვის ხესთან, რომელზეც არყის ტოტებისაგან გაკეთებულ წრეს ჰკიდებენ. ადგილს, სადაც ნაძვი დგას, სიმონს ეძახიან, ლოცულობენ, როგორც ჩანს, წინასწარმეტყველისა და მთავარანგელოზის სახელზე: „სიმონ თარინგ ზელ, კარგად გვიმყოფე თვალები. გულის სისალე მოგვეცი“.

წმინდა ხეებთან სამკურნალო რიტუალების ჩატარება არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ კავკასიაში ფართოდ იყო გავრცელებული<sup>17</sup>.

სვანეთში აღნიშნული დაავადების სამკურნალოდ ასეთი მრავალფეროვანი და მდიდარი ტრადიციების ჩამოყალიბებას ხელი შეუწყო თვალის სხვადასხვა დაავადების ფართოდ გავრცელებამ, რომელიც, თავის მხრივ, ამ კუთხის ეკოლოგიური და მოსახლეობის საყოფაცხოვრებო პირობებით იყო განპირობებული.

„შეთქმულ დღეებში“ დაავადების თავიდან ასაცილებელ, ან სამკურნალო რელიგიურ რიტუალებს, იმისდა მიხედვით, თუ სად ტარდებოდა – ოჯახში, წმინდა ხეებთან თუ ეკლესიაში – მეტნაკლებად განსხვავებული ხასიათი ჰქონდა.

სახლში ჩატარებულ რიტუალში მხოლოდ ოჯახის წევრები

ღებულობდნენ მონაწილეობას, უცხოს დასწრება არ შეიძლებოდა. ეკლესიაში ჩატარებულ ღოცვას რაც მეტი ადამიანი დაესწრებოდა და ილოცებდა ავადმყოფის გამოსაჯანმრთელებლად, მით უკეთესი იყო.

სალოცავ ხეებთან ჩატარებულ რიტუალში უფრო ნათლად იკვეთება დაავადების სხვაზე გადაცემის მაგიური ქმედება; მაგ.: ავადმყოფის ნაქონი მძივის, ან სალოცავი პურების ხეზე დაკიდება – ვინც ამ ნივთებს შეეხებოდა, დაავადება მასზე გადავიდოდა, ხოლო შემწირველი გათავისუფლდებოდა ავადმყოფობისაგან.

ეკლესიიდან წამოღებული მძივი, რომელიც ავადმყოფს უნდა ეტარებინა, მხოლოდ დაავადებისგან დაცვას ემსახურებოდა.

წინამდებარე ნაშრომში ჩვენ წარმოვადგინეთ მხოლოდ ნაწილი მაგიურ-რელიგიური რიტუალებისა, რომელიც ადამიანის ჯანმრთელობის დასაცავად და ავადმყოფის განკურნებისთვის იყო განკუთვნილი სხვადასხვა სალოცავის (წმინდანის) სახელზე. ზოგიერთი მათგანი ყოფაში დღესაც დასტურდება, ხოლო ნაწილი აღარ სრულდება. კერძოდ, დავიწყებას მიეცა „შეწირული“ დღეები, ძირითადად იმ დაავადებებისათვის რომლებიც დღეს მოსახლეობისათვის პრობლემას აღარ წარმოადგენს. რაც შეეხება ავადმყოფის გამოსაჯანმრთელებელ სამკურნალო რიტუალების ეკლესიებში ჩატარებას, თითქმის არაფერი შეცვლილა. აღნიშნული ტრადიცია (მსხვერპლშეწირვა ავადმყოფის სახელზე და სხვ.) დღესაც ცოცხალია.

## THE RITUALS OF THE MEDICAL TREATMENT IN SVANETI

### Summary

The work presents the rituals for saving health in Svaneti. People thought that the disease was the divine punishment, by which people were being punished for their sins made against the God. For winning God's heart and avoiding the diseases, in certain days (the days of the donations) there were arranged the different types

of religious rituals in churches, houses or near „The Saint Trees” and „near the icons”.

The prophylactic types of rituals were made during the special days in the names of the deities provoking some concrete diseases.

The most popular saint in Svaneti is Saint Giorgi. He is asked for help during every disease. For example, during the headache people ask for help Saint Giorgi of Ugvali (Jgrag Ugvlash), during the cough – Saint Giorgi of Khvamli is asked for help (Jgrag Khvalmish), during the rheumatic disease – Saint Giorgi of Tekhi is asked for help (Jgrag Tekhash) and so on.

The most varied rituals are those of the medical and the prophylactic types of the eye disease. According to the type and the seriousness of the disease some different saints (Saint Barbara, John the Christener, Simon the Foreteller or in „Abraham Detse” Abraham the Foreteller) are asked for patronage and Accordingly conformable rituals are made some.

The religious rituals were more or less different according to where they were held (in churches, in houses or near “The Sacred Trees”). The rituals held near „The Sacred Trees” show the magical action of transmitting the disease from one person to another, For example, hanging the property (the bead) of the sick man on the tree. We imply that the disease would be transmitted to the person who would take the bead.

In Svaneti „The Saint Trees” include leaf trees (oaks, birch trees) and coniferous trees (pinetrees and firtrees). Medical and prophylactic rituals were conducted near them for curing cough, eye, rheumatic and other diseases.

It is important that during the serious illnesses, the rituals carried out in the name of the great God, „Khosha Gerbet” “Fusna Buasdish” (the creator of the universe) was held next to the fruit-bearing trees, mostly next to pear trees. At that time the ground was crossed with the help of the yoke in the bottom and God was asked for patronage. Further this site became the place for praying named “Lidbashi Limzir” (praying in the cornfield).

## წყაროები და ლიტერატურა:

1. ა. დავითიანი, ღმერთები სვანთა რწმენით... ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1940, 135, გვ. 128.
2. დ. მარგიანი, სვანური მასალა. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, 2 69, 1946, გვ. 36-37.
3. ს. გულედანი, ძველი ადათ-ზნეჩვეულებანი ზემო სვანეთში, ხელნაწერი, მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმი, გვ. 128.
4. ა. დავითიანი, სვანეთი ეთნოგრაფიულად, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 2 4, გვ.18.
5. ს. გულედანი, დასახ. ნაშრ., გვ. III-112.
6. ა. დავითიანი, სვანეთი ეთნოგრაფიულად... გვ. 28.
7. ივ. ჯავახიშვილი, ხეთა მსახურება და მცენარეულობის ღვთაება. თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, 1979, გვ. 133-135; ვ. ლომია, ხის კულტისათვის საქართველოში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. III, გვ. 170-171.
8. ლეონტი მროველი, ცხოვრება მეფეთა, „ქართული პროზა“, ტ. I, თბ., 1987, გვ. 100.
9. ირ. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1993, გვ. 184.
10. იქვე, გვ. 176.
11. დ. მარგიანი, დასახელებული მასალა, გვ.59.
12. ნ. მინდაძე, წმინდა ბარბარე ქართულ ტრადიციაში, II საერთაშორისო სიმპოზიუმი – ქრისტიანობა ჩვენს ცხოვრებაში: წარსული, აწმყო, მომავალი, თბ., 2005, გვ. 116.
13. ა. ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანი), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, წ. 1, თბ., 1962, გვ. 72.
14. ალ. ოჩიაური, რელიგია მოწამოში (ბუდე ხვესურეთი), ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1935, გვ. 23.

15. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) თბ., 1981, გვ. 91; Машурко М. Г., Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губ. СМОМПК, XVIII, 1894, стр. 337-338; Степанов И., Приемы и поверия грузин Телавского уезда Тифлисской губернии. СМОМПК, 1894, т. 19, и др.

16. ვ., ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლეთაება ბარბარ-ბარბალ) თბ., 1941, გვ. 45.

17. Минкевич И. И. Растения, как медицинские средства и как предмет обожения на Кавказе, ПЗИКМО, 1895, №13, стр. 543.



## ქართული ტრადიციული სამედიცინო კულტურა ხალხური და ფიზიკური (კარაბადინების) ცოდნის ურთიერთობის საკითხისათვის

ამა თუ იმ ხალხის სამედიცინო კულტურის დონეს დიდად განსაზღვრავს შესაბამისი დროის მოწინავე სამედიცინო მიღწევების ხალხში გავრცელების ხარისხი. ამ მხრივ ქართული ხალხური და პროფესიული (კარაბადინების) სამედიცინო ცოდნისა და ტრადიციების შეჯერებული შესწავლა მეტად საინტერესოა და იძლევა მნიშვნელოვანი დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას. წინამდებარე ნაშრომის მიზანია ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით ვაჩვენოთ, რამდენად სარგებლობდნენ ქართველი სახალხო მკურნალები („ექიმბაშები“). ძველი ქართული წერილობითი სამედიცინო ძეგლებით — კარაბადინებით.

რამდენად იყო შესაძლებელი კარაბადინების ცოდნის ხალხში გავრცელება, ან ვისთვის იყო განკუთვნილი ასეთი წიგნები, ამის შესახებ ცნობებს თვითონ კარაბადინები გვაწვდიან. დავით ბაგრატიონი „იადიგარ დაუდში“ წერს: „თუ კაცი ასეთსა ალაგსა ავად გახდეს, რომე იქი აქიმი და შემტყობი კაცი არ იყოს, ესე წიგნი დაიდვან წინა და ამა წიგნითა უაქიმონ. და რარიგადაც ამა წიგნშიგან ეწეროს..... ყუელა ისრე ქნენ“ (ბაგრატიონი, 1985:97).

მედიცინის ისტორიის მკვლევარი პროფ. მიხ. შენგელია ამასთან დაკავშირებით წერს: „კარაბადინების არქიტექტონიკა და შინაარსი (გამონაკლისია „წიგნი სააქიმოდ“) საშუალებას გვაძლევს მისი ფუნქციაც განვსაზღვროთ. კარაბადინები გამიზნული იყო მასობრივი გამოყენებისათვის. შედგენილი იყო როგორც ექიმთათვის, ისე არაექიმთათვისაც, სახელდახელოდ ადვილად მოსახმარი ცნობარის სახით“ (შენგელია, 1970:125).

საქართველოში კარაბადინების პოპულარობასა და ფართოდ გავრცელებას ადასტურებს მრავალი ფაქტი. ჯერ კიდევ

XX ს. დასაწყისში ა. იაშვილი წერდა, რომ მან თავად ნახა საქართველოში, ოჯახებში, 14 კარაბადინი, რომლებიც წარმოადგენდნენ მემკვიდრეობით საკუთრებას. კარაბადინები ჰქონდათ სახალხო მკურნალებსაც და ჩვეულებრივ მცხოვრებლებსაც. მიუხედავად იმისა რომ, ისინი საკმაოდ ძვირად ფასობდნენ. ერთ კაცს კარაბადინში ორი კამეჩი ჰქონდა გადახდილი (ЯШВИЛИ. 1904:125).

ამავე ფაქტს მიუთითებს მკვლევარი ლადო კოტეტიშვილი: „ძველად ქართველი ექიმები..... გაცხოველებულ საექიმო – საგანმანათლებლო მუშაობას აწარმოებდნენ და საკმაო ცოდნითა და გამოცდილებით წვრთნიდნენ ქართველ ხალხს. ჩვენ არა გვგონია, რომ იყოს სადმე კიდევ ისეთი ქვეყანა, სადაც ხალხური მედიცინა ისეთი მდიდარი და მრავალფეროვანი იყოს, როგორც ეს ჩვენშია..... იშვიათია ისეთი სოფელი სადაც კარაბადინების სახით ან ზეპირსიტყვიერად შენახული არ იყოს ხალხში ფერად–ფერადი სამკურნალო საშუალებანი და საექიმო ოსტატობა, რაც უძველესი საუკუნეებიდან მომდინარეობს. აქედანვე არის სიბევრე და ნაირსახეობა კარაბადინებისა, რომლებიც ჩვენს ხალხში არის დაცული“ (კოტეტიშვილი, 1940:3).

ზემოთქმულის დადასტურებაა ჩვენ მიერ საველე ეთნოგრაფიული მუშაობისას (ძირითადად დას. საქართველოში – რაჭა–ლეჩხუმში, იმერეთი) მოპოვებული ცნობები კარაბადინების მოსახლეობაში გავრცელების შესახებ. თითქმის ყველა კუთხეში სადაც კი მოგვიხდა საველე მუშაობის ჩატარება, ამკარად შეინიშნება წერილობითი მედიცინის გავლენა და კარაბადინებიც ძირითადად ტრადიციულ (საგვარეულო) მკურნალთა ოჯახებში დავადასტურეთ. აღნიშნული კარაბადინები წარმოადგენს არასრულ ვარიანტებს ან სხვადასხვა ხელნაწერებიდან ამოკრეფილ მათთვის საჭირო ცნობებს, ამიტომ ძნელი სათქმელია რომელ ოფიციალურ ხელნაწერს განეკუთვნება იგი. აღნიშნულის შესახებ ჯერ კიდევ ა. იაშვილი წერდა, რომ ხშირ შემთხვევაში სამედიცინო ხელნაწერების გადაწერ-

ისას, გადაშენი სხვადასხვა წყაროს იყენებდა, ან იწერდა იმას რაც მას აინტერესებდა და სჭირდებოდა (Яшвили, 1904:83). ოჯახებში დავამოწმეთ როგორც ე. წ. „ბებიის ნაშთითვი“, ისე ნაყიდი ძველი ხელნაწერი კარაბადინები. მაგ; რაჭაში, სოფ. ბუგეულში, გაბიჩვაძეების ოჯახში (სახალხო მკურნალები სასულიერო წოდებიდან) ვნახეთ ორი სახის კარაბადინი, ერთი ძველი, ხელნაწერი, საიდანაც ხელმძღვანელობდნენ წამლების დამზადებისას და მეორე პეტრე კლაპიტონოვის (კლაპიტონაშვილის) მიერ მოსკოვში 1830–32წ. გამოცემული „მოკლე კარაბადინი, ანუ დარიგება“ – რუსულიდან თარგმნილი და გადმოკეთებული. რაჭაშივე, სოფელ ნიკორწმინდაში მცხოვრებ გეგეშიძეებს შიშის გამო დაუწვიათ სამედიცინო ხელნაწერი (ცნობილია, რომ XX ს-ის 30–40 –იან წლებში საქართველოში დევნიდნენ „ექიმბაშებს“). ლეჩხუმში – სოფ. ჩქემში ცნობილი მკურნალების – თუთისანების ოჯახში დავამოწმეთ აგრეთვე „ბებიის ნაშთითვი“ კარაბადინი.

კარაბადინების გავრცელების თვალსაზრისით იმერეთი გამორჩეული კუთხეა. აქ მრავალ ოჯახში ვნახეთ ძველი სამედიცინო ხელნაწერები. მრავალი ხელნაწერი კარაბადინია დაცული ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახ. სახელმწიფო მუზეუმის არქივში, როგორც კერძო პირების (ავიაშვილების, ნიჟარაძის, ქუთათელაძის, წერეთლის და სხვ.). ისე სამონასტრო კომპლექსებიდან, მაგ; ჯრუჭის მონასტრიდან შემოტანილი. კარგად შემონახული კარაბადინების თავფურცლებზე არის როგორც გადაშენთა, ისე შემკვეთთა ანდერძები, საიდანაც ჩანს, რომ მათ შეგნებული ჰქონდათ აღნიშნული საქმიანობის მნიშვნელობა. ამ ანდერძებიდან ასევე ირკვევა, რომ საქართველოში კარაბადინების ხელით გადაწერა XIX ს-ის 50-იან წლებამდე გრძელდებოდა. ასე მაგ; ავიაშვილების ოჯახიდან შემოსული კარაბადინის გადაშენების ანდერძში ვკითხულობთ: „წიგნი ესე, რომელსაც ეწოდების მუნათხაფი შაჰბა ვითამც სრული საქეჰიმო წიგნებიდან გამორჩეული, გამოკრეფილი არის და აღწერა ხელითა ხიზაბავრელი გოდებაძე ტერ ანტონ ხუციანოვისა და თუმცა წიგნსა

ამას შინა იპოებოდნენ მრავალ საკუდიანო რამენი და რომელიცა ვსცანი, რომ საკუდიანო იყო, გარე განვთხიენ და ზოგნი მსგავსნი მათნი, რომელიც უმეტესად იმ წამალთ ხასიათთა მივაჩუე, იგინი შავსწერე და უცოდინარობისა და განურჩევლობისათვის ნუ ვინ მმბასრით, არამედ მომიტყვეთ, ხოლო აღიწერა წელსა მაცხოვრისასა 1836 და ოქტომბრის ოცს აღსრულდა“.

აღნიშნული ანდერძიდან ჩანს, რომ გადამწერი ერკვეოდა სამედიცინო საქმიანობაში, იგი შერჩევით იწერდა საჭირო საკითხებს. მეორეს მხრივ კი ცხადია ასეთი გადაწერის დროს თავდაპირველი ტექსტი მნიშვნელოვნად იცვლებოდა. ზოგჯერ ერთი ხელნაწერი ორ ან მეტ სხვადასხვა კარაბადინს აერთიანებდა.

სანიშნულად მოვიტან ზემოაღნიშნული კარაბადინის შემკვეთის ანდერძსაც: „მე გიორგი ერისთავის ძემან და კავალერმან აღვიმსთე წინაშე ღვთისა თხოვნად მადლსა და პოვნად სამკურნალოისა წერილისა და, ვითარცა მოწყალე არს, მომეცა შეწევნა და ვიპოვე მაძიებელმან და მისთანა მისი ხელოვანი პრონოთარი გიორგი, რომელ არს მოსახსენებელთა მწერალი, რომელი მე აღვიყვანე მეგობრობისა პატივსა ზია და აღვაწერინე დოხტურთა მიერ საქებელი და მრავალთა სამეფოთა საყაბული პიველი კარაბადინი. სრულმყოფელმან საქმენი ხელითა ჩემთანი წარმიმართნა და აწ კეთილისა მიზეზმან ნამიზეზევი ესე ჩემი შეიწიროს, ღირს მყოს მარჯვენისა თვისისა დგომისა, რომელსა შეენის ყოველთა მიერ დიდებისა შეწირვა, პატივი და თავყვანისცემა მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე ამინ“.

როგორც შემკვეთის ანდერძიდან ჩანს, აღნიშნული საქმიანობა საღვთო საქმედ და სულის საცხოვნებლად ითვლებოდა. აღნიშნული აზრი გატარებულია თითქმის ყველა შემკვეთის ანდერძში. შემკვეთები როგორც წესი დიდგვაროვნები — ერისთავები, თავადები არიან, გადამწერები კი ძირითადად სასულიერო წრის წარმომადგენლები.

ზოგიერთი გადამწერი ცდილობდა თავისი წვლილი შეეტანა, გაეუმჯობესებინა კარაბადინი გამოსაყენებლად, მაგ: ავთანდილ

თაყინასშვილის (გადამწერი) ანდერძში ვკითხულობთ: სრულად ესე მცირე კარაბადინი ას და თექუსმეტი კარი არის და ზემოდ ყოველსა კარისათვის თავიდგან ვიდრე ბოლომდე რიცხვი დამირთავს და აწ აქანა ყოვლის კარის სახელსა და რიცხვს მოგახსენებ და საძიებელი არის იმისათვის, რომე, რომელი კარიც გინდოდეს აქედგან ადვილად იძიო და ჰპოო, რათა მაშურალობა არ შეგემთხვეს. საძიებელი დედანს არ ჰქონდა, ჩვენ მდაბალს და უცოდვილს მწიგნობართაგანს აეთანდილს შეგვიძენია. კარაბადინის აღმომკითხველმან ესე საძიებელი აღმოიკითხოს და ყოველსავე, რაიცა ზემოთ წერილ არს, ის უჩვენებს, და რომელი რაიცა ენების ის კარი იძიოს“.

კარაბადინების სიხშირე აღნიშნულ კუთხეში პირდაპირ კავშირშია ხალხის სამედიცინო ცოდნის დონესთან. თითქმის ყველა შეძლებული ოჯახი ცდილობდა ჰქონოდა სამკურნალო წიგნი, და რადგანაც კარაბადინს ძირითადად პრაქტიკული დანიშნულება ჰქონდა, მისი სიმრავლე განაპირობებდა სამკურნალო საქმის მცოდნე პირთა სიმრავლესაც.

რამდენადაც მკურნალობის ხალხური ტრადიციების მატარებლები ძირითადად სახალხო მკურნალები არიან, საველე ეთნოგრაფიული მუშაობისას განსაკუთრებულ ყურადღებას ვაქცევდით მასალის შეკრებას მათზე (იცავდნენ თუ არა მკურნალობის საიდუმლოს, შთამომავლობით თუ გადასცემდნენ ცოდნას, იცნობდნენ თუ არა კარაბადინებს და ა. შ.) მოძიებული მასალის მიხედვით ხალხური მკურნალები პირობითად შეიძლება ორ ძირითად კატეგორიად დავყოთ, პირველნი – უფრო განსწავლულნი, ქართულ ტრადიციულ სამკურნალო ცოდნას (კარაბადინების) ნაზიარევი და მეორე, – რომელთა ცოდნა მემკვიდრეობით, მაგრამ ძირითადად ემპირიულ გამოცდილებაზეა დამყარებული.

ჩვენს საკვლევ რეგიონში, ერთადერთი კუთხე, სადაც უშუალოდ ოჯახებში ვერ მოვახერხეთ კარაბადინების დამოწმება, სვანეთია. თუმცა გადმოცემით ზოგიერთ სახალხო მკურნალს – „აქიმს“ (ხერგიანებისა და გუჯეჯიანების გვარში)

ჰქონიათ ის. ერთერთი ცნობილი „აქიმის“ შვილმა დაგვი-  
დასტურა, რომ „მამამისს ჰქონდა რაღაც წიგნი საიდანაც  
ამზადებდა წამალს“. მართლაც ამ კუთხის ხალხურ მედიც-  
ინაში გამოყენებული ტერმინოლოგია და სამკურნალწამლო  
საშუალებები, აგრეთვე მკურნალობის ხერხები და მეთოდები,  
რომლებიც ძალიან უახლოვდებიან, ზოგ შემთხვევაში იდენ-  
ტიურიც კია კარაბადინების სამედიცინო ცოდნისა, გვაფიქრე-  
ბინებს, რომ სვან სახალხო მკურნალებს მართლაც ჰქონდათ  
ძველი ქართული სამედიცინო ხელნაწერები. თუ გავითვალ-  
ისწინებთ, რომ „საქართველოს განსაცდელის ჟამს სვანეთი  
გადაქცეულა მისი საეკლესიო სიმდიდრისა და ძველი ნაშთე-  
ბის სახიზრად და დამცველად“ (გაბლიანი, 1925:111–112).  
ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით „.....ეცერში (ბალსქვემო  
სვანეთი მ. ბ.)....არს ეკლესია სვეტად წოდებული, სახიზარი  
სვეტის ცხოვლის სამკაულ—საუნჯისა“ (ბატონიშვილი,  
1973:787). გამორიცხული არ უნდა იყოს ამ „სახიზარ  
ნივთებს“ შორის კარაბადინების არსებობაც.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კარაბადინების გადაწერის ტრადი-  
ცია საქართველოში XIX ს—ის 50—იან წლებამდე გრძელდე-  
ბოდა, იმავე საუკუნის მეორე ნახევრიდან კი სამედიცინო  
ცოდნის ხალხში გავრცელება ქართულმა პერიოდულმა პრე-  
სამ იკისრა, ამ მხრივ გამოირჩევა „საქართველოს კალენ-  
დარი“, და „სასოფლო გაზეთი“, რომელთა სტატიებში ძირი-  
თადად ყურადღება გამახვილებულია იმაზე, თუ სხვადასხვა  
დაავადებების დროს როგორ უნდა უმკურნალონ შინაურ  
პირობებში, რა ნიშნებით უნდა გამოიცნონ ესა თუ ის და-  
ავადება. აგრეთვე აქვეყნებდნენ სხვადასხვა დასალევი თუ  
გარეგანი (მაღამო) წამლების დამზადების რეცეპტებს. აღნიშ-  
ნულ სწავლებას უკვალოდ არ ჩაუვლია, რასაც საველე ეთ-  
ნოგრაფიული მასალა ადასტურებს.

ხალხური და პროფესიული სამედიცინო ცოდნის შედარე-  
ბას გარკვეული კრიტერიუმების მიხედვით ვახდენთ, კერძოდ  
— დაავადებათა გამომწვევი მიზეზების შესახებ არსებული

შეხედულებების მსგავსება – განსხვავება; სამედიცინო ტერმინოლოგია; მკურნალობის მეთოდები და საშუალებები; ავადმყოფის მოვლა და სხვ. წინამდებარე სტატიაში ჩვენ შევეხებით მსგავსება – განსხვავების მხოლოდ ზოგიერთ საკითხს.

*შეხედულებები დაავადებათა გამოწვევი მიზეზების შესახებ.* ხალხში გავრცელებული შეხედულებების მიხედვით მთელი რიგი დაავადებები, მაგ; თავის ტკივილი, ქარები//რევმატიზმი და სხვ. „გლახა სისხლის“ ბრალია. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით „კაცს რომ სახსრებში ქარები გაუჩნდებოდა, ის მაშინვე სისხლს გამოიღებდა, რადგან მისი აზრით გლახა სისხლის ბრალია სახსრების ტკივილი“. „სისხლის მეტობით“ გამოწვეულ თავის ტკივილსაც სისხლის გამოშვებით მკურნალობდნენ. დაავადების სიმპტომად „სახეზე წამოჭარხლება და თვალების სიწითლე“ ითვლებოდა. ასეთ დროს ავადმყოფს სპეციალური ხელსაწყოებით სისხლს გამოუღებდნენ კეფიდან ან საფეთქლიდან – სისხლის ძარღვს „წკიპარტის/ნესტარის“ (ვიწრო, თხელპირიანი, მოხრილი დანა) მსუბუქი დარტყმით გასჭრიდნენ.

ხალხში გავრცელებული შეხედულება „გლახა სისხლის“ შესახებ კარაბადინების გავლენის შედეგი უნდა იყოს. როგორც ცნობილია, ჰიპოკრატეს ჰუმორალურ-პათოლოგიური მოძღვრება მედიცინაში გაბატონებული იყო მთელ შუასაუკუნეებში (რომლის მიხედვითაც ადამიანის ორგანიზმში ოთხი ელემენტი საგან – სისხლი, ზაფრა, ბალღამი, სევდა – შედგება. მათი წონასწორობა ორგანიზმში ჯანმრთელობაა, წონასწორობის დარღვევა კი დაავადება.) და ქართული სამკურნალო ხელნაწერებიც – „უსწორო კარაბადინი“, „წიგნი სააქიმო“, „სამკურნალო წიგნი – კარაბადინი“ და „იადიგარ დაუდი“ ამ თეორიის მიხედვით განიხილავს ყველა თეორიულ საკითხსა და დაავადებას.

ჰუმორალური პათოლოგიის გავლენის დამადასტურებლად ლ. კოტეტიშვილს მოყავს ქართულ სალაპარაკო ენაში ხმარებული გამოთქმები: „ნაღველი გამისკდა“, „ნაღველა გამიხეთქა“, „სევდიანი კაცი“, „სევდა მახრჩობს“, „ბალღამი ამო-

ანთხა“, „გესლიანი ანუ ბალღამიანი კაცი“, „მარღვიანი კაცი“, „სისხლი ამემღვრა“, „სისხლი გამიშრო“, „კაცი გაშრა“ და სხვ. (კოტეტიშვილი, 1940: 40).

სამედიცინო ხელნაწერების მიხედვითაც „სისხლის მეტობით“ გამოწვეული დაავადებების მკურნალობა სისხლის გამოშვებაში მდგომარეობს. სისხლის გამოშვების მეთოდი, ხელსაწყოები, ადგილი (საიდანაც სისხლს უშვებენ) თითქმის ერთნაირია. „თავის ტკივილი რომე სისხლისაგან იყოს...ფიცხლავ ხელი გაუხსენ, ანუ საფეთქელი, ანუ შუბლი, ანუ თავსა კოტოში მოჰკიდე“ (ქანანელი, 1940: 172.). სიმპტომები „სისხლის მეტობით“ გამოწვეული დაავადებისა კი ასეა აღწერილი – „თუ თვალნი და ფერი წითელი იყოს და ყურისწინეთ რომ ძარღუი არის, ისი სავსე იყოს და ძალიანად ფეთქდეს, იცოდი, რომე სისხლისაგან არის. იმას თავზედა კოტოში უნდა მოჰკიდოს და მერმე ყიფალი გაუხსნას, ანუ ისი რომე ყურისწინათ ძარღუი არის, ისი გაუხსენ“ (ფანასკერტელი, 1978: 284).

ხალხში გავრცელებულია შეხედულება, რომ კბილის დაავადებას, ტკივილს, „დაჭიანებას“ იწვევს „წვრილი ჭიები“ და შესაბამისად მკურნალობაც „ჭიების კბილიდან გამოდევნას“ ისახავს მიზნად. „თურმე ადამიანს კბილში უჩნდება აბრეშუმის ძაფის მსგავსი წვრილი ჭიები“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები. ხალხი ჭიანაჭამ კბილს ასე მკურნალობს – სამკურნალო მცენარეების ლემის (*datura stramonium* L.) ან ლენცოფის (*hyoscyamus niger* L.) თესლს გაშლიდნენ ფიცარზე და ზედ ჩამოქნილ თაფლის სანთელს გააგორებდნენ, ან თავიდანვე თესლს და სანთელს ერთად ჩამოქნიდნენ. ხის წვრილ ღრუიან ღეროზე მიამაგრებდნენ ძაბრს, ხის ღეროს „ჭიანაჭამ“ კბილზე მიადებდნენ, ხოლო ძაბრის ქვეშ სანთელს აანთებდნენ რომ კვამლი შიგ შესულიყო, თან ქვემოთ წყლიან ჯამს უდგამდნენ, რომელშიც „კბილის ჭიები ცვიოდა“, ან ლემის თესლს დაყრიდნენ ნაკვერჩხალზე, ზემოდან რაიმე ლითონის ჯამს დაახურებდნენ, შემდეგ გადმოაბრუნებდნენ,



წყალს ჩაასხამდნენ და ამით იორთქლებდნენ — ზემოდან რაიმეს გადაიფარებდნენ და პირით ისუნთქებდნენ, „თასში პატარა ჭიები ცვიოდა“ — გადმოგვცემენ მთხრობელები.

იგივე შეხედულებას და მკურნალობის ანალოგიურ წესს ვხვდებით კარაბადინებშიც. „თუ შეჭმულსა (კბილსა მ. ბ.) ჭია იყოს, პრასისა თესლი და ლემისა თესლი, რომელსა ბანგი ჰქუიან, დანაყოს და ცვილითა შეზილოს და კბილთა ქვეშ იკმოლოს, ჭია ჩამოსცვივის ყველა“ (წიგნი სააქიმო, 1936: 136). ან „სხუა წამალი კბილისა, რაჟე ჭია შეეჭმას.— აილე შავი თხის ბალანი, სანდი და ქონი, დანაყე ერთად, გრძელი ქვა გაათბე და ესე წამლები ზედა დააკმე, პირი ზედ დააჭირვინე, მატლი ჩამოყაროს და უშუელოს“ (ფანასკერტელი, 1978: 371).

ხალხში გავრცელებული რწმენა— წარმოდგენების თანახმად მთელ რიგ დაავადებებს ავი სულები იწვევენ. ისინი აშინებენ და ავად ხდიან ადამიანებს. მათგან თავის დასაცავად კი სხვადასხვა საშუალებებს მიმართავენ — შელოცვებს, შენალოცების (თილისმების) ტარება და სხვ. სვანეთში ავი სულებისაგან თავდაცვის მიზნით ატარებდნენ მგლის ხორხს და კბილს. იადიგარ დაუდში ვკითხულობთ— „.....და თუ მგლის კბილი მარტვილსა დაჰკიდონ დვეისა და მაცდურისაგან და ყოვლისა ღამით მავნისაგან ემინად იყოს აღარ ეშინოდეს და აღარც რა გადაეკიდოს“ (ბაგრატიონი, 1938: 535). აღნიშნული შეხედულება შესაძლოა ხალხურიდან იყოს შესული წიგნიერ მედიცინაში.

*მკურნალობის საშუალებები და მეთოდები* ხალხურ მედიცინასა და სამედიცინო ხელნაწერთა შორის მრავალ პარალელს ვხვდებით ზოგადად დაავადებათა და კერძოდ ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობაში. მაგალითისათვის შევეხოთ ჭრილობის მკურნალობას.

ქართველი სახალხო მკურნალები ჭრილობის მკურნალობას მისი გასუფთავებით იწყებდნენ, რისთვისაც იყენებდნენ ორნახად არაყს. ალკოჰოლიანი ხსნარებით ჭრილობის მობანვის წესს ვხვდებით სამედიცინო ხელნაწერებშიც (ქანანელი, 1940: 394.).

სისხლის დენის შესაჩერებლად სვანეთში სახალხო მკურნალები („აქიმები“) სხვა საშუალებასთან ერთად იყენებდნენ შაბიამანსაც.—,სისხლის სადინარებს მოსწავს და სისხლი აღარ გამოვიდოდაო“— გადმოგვცემენ მთხრობელები.

კარაბადინებში — „სხუა წამალი, რომე დაკოდილსა (ჭრილობას მ. ბ.).....გახსნილისა სისხლი დააყენოს აილე ..... ანუ არჯასპი (შაბიამანი მ. ბ.)..... დანაყე მოაყარე და დააყენოს“ (ფანასკერტელი, 1978: 651.). ან „შაბიამანი მხურვალე და ხმელი არის, ვინცა ესე შაბიამანი დანაყოს და ასეთსა დაკოდილზედა დააყაროს, რომე სისხლი არ დასწყდებოდეს, მაშინვე სისხლს დასწყვეუტს და წყალსა და წალასა მოაშრობს ..... და კბილის სისხლის დენასა უშუელის“ (ბაგრატიონი, 1985: 537).

ხალხურ მედიცინაში ჭრილობის მკურნალობის ერთ-ერთი ძირითადი საშუალებაა მალამო. სვანეთში მას მაჰლამ ჰქვია. კარაბადინებშიც — მალამო//მარლამ//მაჰლამა //მარამა//მაჰლამას სახელით ვხვდებით. პარალელის თვალსაზრისით საინტერესოა თვით მალამოთი მკურნალობის წესი. ხალხურ მკურნალებს სვანეთში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ღრმა ჭრილობაში მალამო პატრუქ//პატრიკის საშუალებით შეჰქონდათ. მის დასამზადებლად იყენებდნენ — თაფლის სანთელს, ბამბას, არყის ხის წვრილ ტოტებს და სხვ. პატრუქს გაუღინთავდნენ მალამოთი და ჩადებდნენ ჭრილობაში, რათა იგი ზედაპირულად არ შეხორცებულყო.

კარაბადინებში ღრმა ჭრილობის მკურნალობის წესი ასეა გადმოცემული „..... დაკოდილი (დაჭრილი მ. ბ.).....თუ ღრმა იყოს (წამალი მ. ბ.) პატრუქით შეუდევე“ (ქანანელი, 1940: 391), ან „.....თუ ისრითა იყოს და თუ შუბით, ან ხრმლითა ან დანითა, თუ ღრმა იყოს..... (ჭრილობა მ. ბ.) პატრუქითა შეუდევე წამალი ძუელითა ბამბითა“ (ფანასკერტელი, 1978: 646).

ზ. ფანასკერტელის სამკურნალო წიგნს დართულ ლექსიკონში პატრუქი//პატრუქი განმარტებულია როგორც „ფთილა“ (ფანასკერტელი, 1978:870). სულხან-საბა ორბელიანი კი

მას შემდეგნაირად განმარტავს – „პატრუქი//პატრუკ ეწოდება სანთლისა და ბაზმის ჩლას“ (ს.ს. ორბელიანი, 1966:613), ხოლო ჩლა არის ნაძენძი რამე (ორბელიანი, 1949: 425) როგორც დავინახეთ მკურნალობის წესი და ტერმინიც ერთიმეორის მსგავსია.

სვან „აქიმებს“ გაღიზიანებული, დაჩირქებული ჭრილობის მოსარჩენად ჰქონიათ რაღაც განსაკუთრებული მალამო – „მალგემიშ“, მისი შემადგენლობა ვერ დაეადგინეთ, მაგრამ ხალხის გადმოცემით ეს წამალი „გლახა ხორცს მოსჭამდა და კარგს სტოვებდა“.

კარაბადინებში ვკითხულობთ – „სხუა მალამა, რომე ძუელი მღიერი და სხუა ფერი ავი ხორცი გამოვიდეს ისიცა მოსჭამოს“, ან „სხუა მალამა მწუანე რომე ხორცი მოსჭამოს და ბაყლი გაწმინდოს და მატლს და კრკილსა უშუელოს, და თუ თეთრი იყოს მღიერშიგან გააწითლოს და გაამრთელოს“ (ფანასკერტელი, 1978: 648) ან „ვინცა ხამი კევი დანაყოს და ხორცმეტზედა დაიყაროს, მეტი და ავი ხორცი მოსჭამოს“ (ბაგრატიონი, 1985: 537).

მთხრობელთა გადმოცემით „აქიმები“ გარკვეული სახის ოპერაციებსაც ატარებდნენ. კერძოდ, კანქვეშ გაჩენილ სიმსივნეს ამოჰკვეთდნენ. როგორც ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს ასეთი სახიც ოპერაცია სულ ახლო წარსულში ჩატარებია ერთერტ ცნობილ „აქიმს“ მამერზა ხერგიანს. მის მიერ მორჩენილი პაციენტი გადმოგვცემს: „ბარძაყი დაწითლებული მქონდა და ხელის შეხებით ვგრძნობდი კაკლის ნაყოფზე დიდ სიმსივნეს. 8–10 წლის ვიქნებოდი. მამერზა ხერგიანმა მიმკურნალა. ჯერ მალამოს მისმეცდა ხის კოვზით. სანამ სიწითლე ძალიან არ დაწითლდა. ბოლოს დანა გაახურა ცეცხლზე, თითქმის გააწითლა, რაღაც წაუსვა ზედ, მერე გამიჭრა და მოზრდილი სიმსივნე გამოიღო. ოპერაციის შემდეგ მალამოს მისმეცდა და რამოდენიმე დღეში მომიჩინა“ (ნუგზარ ამირანის ძე ნიგურიანი, 35 წლის, 1979. მესტია).

სიმსივნური წარმონაქმნის მკურნალობის საუკეთესო გზად

ოპერაცია სახელდება კარაბადინებშიც „თია იმას ქუიან, რომე ტყავსა და ხორცს შუა იყოს მრგული და გორვიდეს. იქნების რომე მაგარი იყოს და ხმელი; და იქნების რომე რბილი იყოს. თუ ტყავსა და ხორცსა შუა იყოს, მისი უკეთესი დასტაქრობა არის, რომე გამოუღოს“ (ფანასკერტელი, 1978: 630).

სვანურ მასალაზე უფრო იმიტომ გავამახვილეთ ყურადღება, რომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უშუალოდ მოსახლეობაში სამედიცინო ხელნაწერები (კარაბადინები) ვერ დავამოწმეთ. თუმცა როგორც დავინახეთ, ხალხურ და წიგნიერ მედიცინას შორის ბევრი საერთოა. ასევე მრავალი პარალელის მოტანა შეიძლება, როგორც ტრავმულ ისე შინაგან, კანის და სხვა დაავადებათა მკურნალობაზე ხალხურ და სამედიცინო ხელნაწერებს შორის. ვფიქრობთ მოტანილი მასალაც გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის იმის შესახებ, რომ ქართველი ხალხი იცნობდა კარაბადინებს, სახალხო მკურნალები კი პრაქტიკულ საქმიანობაში იყენებდნენ მათ. ადგილი ჰქონდა პირუკუ პროცესსაც, ხალხური გამოცდილება სხვადასხვა გადამწერთა მეოხებით შედიოდა სამედიცინო ხელნაწერებში.

*ავადმყოფის მოვლა.* ხალხური და წიგნიერი სამკურნალო თუ ლექსიკური აპარატის სიახლოვე და ურთიერთზეგავლენა ვლინდება ისეთ სფეროშიც, როგორცაა ავადმყოფის მოვლა.

ხალხური გამოცდილებით ავადმყოფზე დადებითად მოქმედება და სასიამოვნო გარემოს შექმნა. მძიმე, გახანგრძლივებული დაავადების დროს (დაავადების ხასიათს მნიშვნელობა არა აქვს) ავადმყოფს ღამეებს უთევდნენ, ართობდნენ სასიამოვნო ამბებით, მუსიკით და სხვ. უფრო მეტიც, საქართველოში წესჩვეულებათა მთელი სისტემაა ჩამოყალიბებული „ბატონებიანი“ (ბავშვთა გადამღები დაავადებები—წითელა, ყვავილი, ყივანახველა და სხვ.) ბავშვის მოვლისა. ასეთ დროს ოჯახში ხმამაღალი ლაპარაკიც კი იკრძალებოდა, მყუდრო და სასიამოვნო გარემო, ბავშვის სურვილების გათვალისწინება, კვებითი

რეჟიმი და სხვ. რომელიც სრულდებოდა ვითომდა „ბატონების“ საამებლად ავადმყოფის ნერვიულ სისტემაზე დადებითად მოქმედებდა, რაც გამოჯანმრთლებას უწყობდა ხელს.

კარაბადინებში ამა თუ იმ დაავადების წამლებით მკურნალობასთან ერთად არის დარიგება ავადმყოფის მოვლისაც. ასე მაგ. ..ლამაზი ადამისტომის ნახვა, ლამაზის პირუტყვის ნახვა, ლამაზის ალაგის ნახვა და ლამაზის საკრავისა კაის ხმის გაგონება ავადმყოფსა ეს ყუელა კარგად მოუხდების და ყუელა გულს უკუჰყრის. ხოლო რაც ან თვალსა ან გულსა, ან ყურსა და ან ჭკუას იამების, ავადმყოფსა ყუელა კარგად მოუხდების, და სენსა და გულის შემოყრას უკუჰყრის“ (ქანანელი, 1940: 140).

ძველად როგორც ვიცით მთელი რიგი დაავადებების, მაგ: ეპიდემიების (ყვავილი, შავი ჭირი, ტიფი და სხვ.), ეფექტური სამკურნალო საშუალებები არ არსებობდა. ასეთ დროს, როგორც ეთნოგრაფიული მასალის, ისე კარაბადინების მიხედვითაც დაავადების თავიდან აცილების ერთადერთი რაციონალური ღონისძიება ინფექციის კერის იზოლირება, მორიდება იყო, რასაც ხალხი ზედმიწევნით ასრულებდა. წყდებოდა სოფლებს შორის მიმოსვლა, იცოდნენ გახიზვნა და სხვ. კარაბადინებიდანაც ასეთი დარიგება ისმოდა „რომელსა სახლშიგან სნეული იწვეს, შენ ნუ დასდგები და ნურცა დასწვები, და რაცა მათ ეჭამოს საჭმელი, მის ნაჭამსა თქუენ ნუ სჭამთ, თვარემ საშიშარი არის. ნურცა მათითა ჭურჭლითა წყალს სუამთ, რომლითა სნეული სმიდეს. ესე რაცა სენი დაგვიწერია, იმა სნეულისა ნაჭამსა და ნასვამსა ვინცა სჭამს და სვამს, მათ გარდაეხვევის....“ (ქანანელი, 1940: 5).

მოტანილი სამკურნალო თუ პროფილაქტიკური ღონისძიებები ფიქსირდება საქართველოს ყველა რეგიონში. მსგავსება ხალხური და წიგნიერი მედიცინისა თვალშისაცემია. ვფიქრობთ ამ მოკლე მიმოხილვითაც კი, მიზანი — ხალხური და პროფესიული სამედიცინო ცოდნის ურთიერთმიმართების ჩვენება — მიღწეულია.

# GEORGIAN TRADITIONAL MEDICAL CULTURE ABOUT THE RELATIONS OF FOLK AND PROFESSIONAL KNOWLEDGE

## Symmary

The article deals with interrelations of Georgian folk and professional medical knowledge. The ethnographical material profess the existence of medical knowledge in the population of Georgia. Medical manuscripts kept in the folk doctors' families, treatment lexis, the same (in some cases) analogical opinions about some diseases. ways and means of treatment are the examples proving it. It shows that the majority of Georgian manuscripts hat the practical meaning. The above mentioned event shows us the relation between old Georgian folk and professional medical knowledge.

## ლიტერატურა:

1. ბაგრატიონი 1985 – დ. ბაგრატიონი, იადიგარ დაუდი, თბ., 1985წ.
2. გაბლიანი 1925 – ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სუანეთი, თბ., 1925წ.
3. ბატონიშვილი 1973 – ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1973წ.
4. კოტეტიშვილი – ლ. კოტეტიშვილი, ქანანელის „უსწორო კარაბადინი“ 1940 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა.
5. ორბელიანი 1949 – ს.ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949წ.
6. ორბელიანი 1966 – ს.ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, წიგნი I, თბ., 1966წ.

7. ფანასკერტელი 1978 –ზ. ფანასკერტელი-ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი – კარაბაღინი, თბ., 1978წ.
8. ქანანელი 1940 – ქანანელი, უსწორო კარაბაღინი, თბ., 1940.
9. შენგელია 1970 – მის. შენგელია, ქართული მედიცინის ისტორია, თბ., 1970.
10. წიგნი სააქიმო 1936 – წიგნი სააქიმო , ტფილისი, 1936.
11. Яшвили 1904 – А.О. Яшвили, Народная медицина в закавказском крае. Тифлис, 1904.

## სამედიცინო ცნობები ქართულ ჰაბიობრაზიულ ნაწარმოებებში ( V-X სს.)

ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდიან V-X საუკუნეების საქართველოში სამედიცინო ცოდნის შესახებ. ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის მნიშვნელობა მათი ეპოქის სამედიცინო შეხედულებების შესწავლის საქმეში აღნიშნული აქვთ ქართული მედიცინის ისტორიის მკვლევარებს (მ. სააკაშვილი და ა. გელაშვილი, მ. შენგელია და სხვ.). წმინდა სამედიცინო (ექიმის) პოზიციებიდან აქვს განხილული ექიმ ვ. ალადაშვილს „შუშანიკის წამება“ და გარკვეულ დასკვნებსაც აკეთებს. უნდა აღინიშნოს, რომ ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურაში დამოწმებული სამედიცინო შეხედულებების განხილვა ეთნოგრაფიული თვალსაზრისითაც საინტერესო სურათს იძლევა, რადგან მათი დამოწმება გარკვეულწილად ხალხურ მკურნალთა საქმიანობაშიც (ხალხში გავრცელებულ შეხედულებებშიც) არის შესაძლებელი.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესწავლისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს „შუშანიკის წამებას“. ნაწარმოების ავტორი ექვსი წლის მანძილზე უვლიდა და აკვირდებოდა შუშანიკის ჯანმრთელობას და ცხადია ის სამედიცინო ცოდნა რაც გადმოცემულია „შუშანიკის წამებაში“ იაკობის პროფესიონალიზმს უსვამს ხაზს, ეს კი გვაფიქრებინებს, რომ „ავადმყოფთა მოვლა—ჰატრონობა და მკურნალობა სასულიერო პირთა ერთ-ერთ ფუნქციას შეადგენდა და ისინი საკმაოდ კარგად ერკვეოდნენ მედიცინის საკითხებში“. (ალადაშვილი. 1985. 47.) ამ შეხედულებას საველე ეთნოგრაფიული მასალებიც ადასტურებენ, რომელთა მიხედვითაც საქართველოში მოქმედ სახალხო მკურნალთა დიდი წილი მოდის სასულიერო წოდების შთამომავლებზე.

ვ. ალადაშვილის აზრით სასულიეროსთან ერთად არსებობდა საერო მედიცინაც, რომელსაც ემსახურებოდნენ პრო-



ფესიონალი ექიმები და სახალხო მკურნალები, ამას ასაბუთებს იმით, რომ თავად შუშანიკმა მოჰკიდა ხელი სნეულთა მკურნალობას. ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული შეხედულება გვაქვს, რადგანაც ცნობილია, და ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ანალიზის მიხედვითაც თვალსაჩინო ხდება, რომ ქრისტეს რჯულისათვის წამებულთა ერთ-ერთი ფუნქცია, ღმერთისაგან ბოძებული, იყო სნეულთა მკურნალობის ზეგარდმო გადმოსული უნარი. ისინი ძირითადად ლოცვით კურნავდნენ ავადმყოფებს. „რამეთუ იტყვის უფალი: რომელსა მე ვპრწმენე, უმეტესი ჩემსა ქმნეს“. (ზარზმელი, 1987. 668.). ცნობილია, რომ ქრისტე შეპირდა თავის მიმდევრებს, „რასაც ითხოვთ ჩემი სახელით, გაეაკეთებ“—ო. (იოანე. 14: 13). შუშანიკიც სწორედ ასე იქცევა, „— და მიერთვან განითქვა ყოველსა ქართლსა საქმეი მისი. და მოვიდოდეს მამანი და დედანი აღნათქვემთა შეწირვად და, რაი ვის უხმდა, მიემადლებოდა წმიდითა ლოცვითა შუშანიკისითა, რომელსა მოსცემდა მას კაცთმოყვარე ღმერთი. უშვილოთა—შვილი, სნეულთა—კურნება, ბრმათა—თვალთა ახილვა“. (ცურტაველი, 1987. 235—236.) ნაწარმოებში არ ჩანს, რომ შუშანიკს ეს უნარი წამების გზაზე დადგომამდე ჰქონოდა. აღნიშნულის დადასტურება შეგვიძლია სხვა ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებებიდანაც. ასე მაგ. „აბო თბილელის მარტვილობაში“, კკითხულობთ, რომ როცა აბო სიკვდილით დასაჯეს, თბილისის ამირას ეწვია მაჰმადიანთა დელეგაცია და მოითხოვეს აბოს ნეშტი, რათა „—ჩვენ ვიცით, რამეთუ ჩვეულება არს ქრისტიანეთა ესრესახედ. თუ ვინმე თავი მოიკლის ქრისტეს მათისათვის, მოიპარიან გვაში მისი და პატივს სციან მას დაფვლითა და ტყუვილით რეცა თუ სასწაულსა და კურნებასა რასმე განთქმედ ერსა შორის და სამოსელსა და თმასა თავისა მისისასა და ძვალსა მისსა განიყოფედ რეცა საცოდ სნეულთათვის“ — იოანე საბანისძე კი დარწმუნებით ამბობს — „ამას დაღათუ ქრისტიანეთა შურისათვის იტყოდეს, არამედ ჭეშმარიტსა და მართალსა წამებდეს, ვინაითვან იგი არიან

ქრისტეს მოწამენი მკურნალ..“ (საბანიძე. 465). ევსტათი მცხეთელის წამების უცნობი ავტორი წერს, რომ ქრისტე მოციქულებს ავალებს „-მიიღეთ თქვენ სული ცხორებისაი – და ჰყოფდით ნიშებსა და სასწაულებსა და კურნებასა..“ (უცნ. ავტორი, 1987. 266-267), ხოლო თავად ევსტათეს დასჯის წინ აღუთქვამს, „-არა უნაკლულეის იყო შენ პირველთა მათ მადლითა კურნებისაჲთა, რომელთა ვპრწმენე მე“ (უცნ. ეტორი. 270.).

სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში ვკითხულობთ „-ხოლო უკანაისკნელ მცირე ეგვტერიცა აღაშენა, რამეთუ ნიშნი და კურნებანი სნეულთანი იქნებოდეს საღმრთოჲსაგან მადლისა წმიდათა მათ მთავარანგელოზთაჲსა“ (ზარზმელი, 1987. 652.). ან კიდევ „და მრავალნი ჟამსა მას დაფლვისა მისისასა მრავალფერთა სენთაგან განიკურნეს, რაჲთა ყოველთა უწყოდინან, ვითარმედ სიკვდილისაცა შემდგომად ცხოველ არს და იღწვის სარწმუნოებით შევედრებულთას..“ (ზარზმელი, 1987. 675.).

„შუშანიკის წამება“ გამოირჩევა სამედიცინო ცნობების მრავალფეროვნებით, და რაც ყველაზე მეტად საყურადღებოა ავტორი დაავადების გამომწვევ მისწავლად (გარდა უზენაესის რისხვისა) ასახელებს მთელ რიგ ჯანმრთელობისათვის მავნე ფაქტორებს, მაგ. ცუდ გეო-კლიმატურ და საცხოვრებელ პირობებს, შიმშილს, მძიმე სულიერ მდგომარეობას და სხვ. „ჟამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწუელი იგი მხურვალეა მზისი, ქარნი ხორშაკნი და წყალნი მავნებელნი, რომლისა მკვიდრნიცა მის ადგილისანი სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, პირ-მსივანნი და ღლე-მოკლედ ცხოვრებულნი, და მოხუცებული არა ვინ არს მას ქუეყანასა“. (ცურტაველი, 1987. 238-239.).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვითაც აღნიშნული ცოდნა ხალხში საკმაოდ ფეხმოკიდებულია. ქართველები დიდ ყურადღებას აქცევენ სამოსახლო ადგილის შერჩევას. ამ ემპირიულ ცოდნაზე უცხოელი მოგზაურებიც მიუთითებენ: „იმერლებს – შეუძლიათ ცივილიზირებულ ხალხებს კარგი რჩევა

მისცენ სამოსახლოდ შესაფერისი ადგილის შესარჩევად-იმერლები სამეურნეოდ დაბლობს იყენებენ, მაგრამ სახლ-კარად მალეობ ადგილს ირჩევენ წყაროებთან ახლოს“. (გამბა, 1987. 176.). ქვემო ქართლშიც, სადაც მალარია იყო გავრცელებული, სამოსახლო ადგილის შერჩევასა და ჰიგიენური პირობების დაცვასთან ერთად დიდი ყურადღება ექცეოდა საცხოვრებლად სეზონურ ადგილმონაცვლეობას. (ბურდული. 2008. 309). შუშანიკი როდესაც საპყრობილეში გადაიყვანეს— „პოვეს სახლაკი ერთი ჩრდილით კერძო, მცირე და ბნელი, და მუნ შეაყენეს წმიდაი იგი“. რათა დასნეულებულიყო და და მალე მოღებოდა ბოლო. იაკობ ცურტაველის მიხედვით ჯანმრთელობაზე ზეგავლენას ახდენს მძიმე სულიერი განცდებიც, იგი წერს: „მივედ და ვიხილე წმიდა შუშანიკ დამშრშალი და დაბუშებული ტირილითა“, ან გავიხსენოთ შუშანიკის სიტყვები; „მიაგოს მას უფალმან, ვითარ მან უჟამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთულნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყუავილი ჩემი დააჭნო, შუენიერებაი სიკეთისა ჩემისაი დააბნელა და დიდებაი ჩემი დაამდაბლა“ (ცურტაველი, 1987. 241.). იაკობი ურჩევს შუშანიკს, რომ შეწყვიტოს შიმშილობა და მიიღოს საკვები — „ვითარ ფრიად ვაიძულე მცირედ ოდენ გემო იხილა და ვჰმადლობდით ღმერთსა“ (ცურტაველი. 236.), ან „მაშინ მივიღე მცირედ ღვინო და პური, დავალბე და მცირედ გემო იხილა“. (ცურტაველი, 1987. 231.). შუშანიკის სანახავად ციხეში მისულ ვარსკენს მცველი ეუბნება: „უფალო, სიკვდილ კერძო უფრო საგონებელ არს, ვიდრე სიცოცხლით, რამეთუ შიმშილითა უფროჲს ხოლო მოკვდები-ის, რამეთუ არარას მიიღებს საზრდელს“.

ზემოთ მოყვანილი მაგალითები მეტყველებს, რომ V ს-ის საქართველოში გავრცელებული შეხედულებები ადამიანის ჯანმრთელობასა და დაავადების გამომწვევ მიზეზებზე, ძირითადად ემთხვევა თანამედროვეს, ხოლო იაკობ ხუცესის მოქმედებები შუშანიკთან მიმართებაში სამედიცინო მორალისა და ეთიკის თვალსაზრისით — საექიმო კოდექსს.

აღსანიშნავია, რომ „შუშანიკის წამება“—ში ჩამოთვლილია სხვადასხვა სამკურნალო საშუალებები, როგორცაა მაგ:—„საღბუნი“ (მაღამო) და წამალი, ადგილი აქვს სამკურნალო საშუალებების კლასიფიკაციას დასაღვევ და გარეგან წამლებად, თავად ტერმინოლოგიას კი 15 საუკუნის მანძილზე არ განუცდია ცვლილება. გადმოცემულია დაავადებათა სიმპტომები და ა.შ. სულიერი წონასწორობის დაკარგვა ასეა დახასიათებული — „ყიოდა და იზახდა ვითარცა ცოფი“— აქ ცოფი აფექტში მყოფი ადამიანის ავადმყოფურად აგზნებული ქცევაა. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჩანს, რომ აღნიშნულ ტერმინს იგივე მნიშვნელობით დღესაც ვხვდებით ხალხში— „რა ცოფიანივით იქცევა (იქცევი)“, ან „რა ცოფი დაემართა (დაგემართა)“ და სხვ.

იაკობ ცურტაველი ჯანმრთელობაზე მავნედ მოქმედ ფაქტორთა შორის ასახელებს რელიგიურ რიტუალებს და შეზღუდვებს. ზოგიერთი მკვლევარის (ალადაშვილი) აზრით ესაა პროტესტი რელიგიური დოგმატის წინააღმდეგ, მაგრამ, ცურტაველი მხოლოდ გადამეტებული მარხვებისა და თავის დატანჯვის წინააღმდეგია, რადგან შუშანიკი, „—ექვსთა წელთა შინა არცა დღისით, არცა ღამე არა დაჯდის ქვე, არცა დაიძინოს, არცა საჭმელი რა მიიღის, გარნა დღესა ზოლო კვირიაკესა ეზიარის ხორცსა და სისხლსა ქრისტეის ღმრთისა ჩვენისასა; და მცირედ ოდენ წვენი მხალისა შექმნული— იგიცა მცირედ მიიღის, ზოლო პურისა გემო არა იხილის, ვიდრე აღვსებადდე“ (ცურტაველი, 1987. 238.). იგივე აზრს ავითარებს გიორგი მერჩულეც „...სნეულებადცა შეემთხვია ძლიერთა მათ შრომათაგან..“ (მერჩულე, 1987. 581.), ან „ზოლო გარდარეულისა შრომისაგან მოუძღურდა, რამეთუ მოუკლებელი ლოცვა, წყურვილი და შიშშილი მარადის და უძილობა, ზედგომა და მუხლთა მოდრეკა ფრიადი აქვნდა ნეტარსა მას. დასცემდა ვნებასა ხორცთასა და სულისა მტერნი მოაუძღურნა. ზოლო ჟამისწირვა არაოდეს დააცადის თვინიერ მიზეზისა და უძღურებისა“. (მერჩულე, 1987. 580–581.).

ქართული ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების მიხედვით, ყოველგვარი დაავადების მიზეზი ღმერთის წინაშე ჩადენილი შეცოდებაა და გამოჯანმრთელებაც ადამიანის გულწრფელ მონანიებაზეა დამოკიდებული. აუცილებელია აღინიშნოს, რომ წმინდა მამები არა მარტო მკურნალობდნენ, არამედ დაავადების შეყრაც შეუძლიათ, ოღონდ არა როგორც შურისმაძიებლებს, არამედ დაჩაგრულის მფარველებს. მაგ: გრიგოლ ხანძთელმა, როდესაც ადარნერსემ დედოფალი განუტყევა და სხვა ქალი მოიყვანა, დასწყევლა იგი — „არა სმენისათვის სიტყვათა ჩემ გლახაკისათა მიეცე ბოროტსა სენთა, და რომელ აწ ძენი გესხნეს, იგვემნენ ეშმაკათაგან და ვერ განიკურნო შენ და ვერცა შეილნი იგი შენნი, ვიდრე არა შეინდოთ დედოფალსა მისგან, უსამართლოდ განპატიუებულია მხველისა მის ღმერთისა—“ (მერჩულე, 1987. 604.) და „შემდგომად მცირედთა დღეთა შეემთხვია ადარნერსეს სენი ტეხისაი წრდიალი, რომელსა ჰქვია ნიკრისი, და ტკივილთა მათგან იგვემბოდა მწარედ, რამეთუ მუნ ჟამადმდე ყოველად უვნებელ იყო იგი“. (მერჩულე, 1987. 605.) ასე ეწამებოდა სანამ დედოფალმა არ შეუნდო დანაშაული, „—ქრისტემან შეუნდვენ ყოველნი ცოდვანი და განკურნენ სულით და ხორციით“. —დალოცა დედოფალმა „და მსწრაფლ განიკურნა ადარნერსე“. (მერჩულე. 605.), იგივე მოხდა შვილებთან მიმართებაშიც.

ანუ ღმერთი თავისი რჩეული ადამიანების საშუალებით ახდენს სასწაულებს: „ხოლო ესევეითართა სასწაულთა იქმოდა ქრისტე ნეტარისა გრიგოლისითა, რამეთუ უძღურნი, თითოსახეთაგან სენთა შეპყრობილნი, და ვნებულნი სულთაგან არაწმიდათა ლოცვითა მისითა და ცრემლითა განიკურნებოდეს თხოვისაებრ სარწმუნოებით მავედრებელთაისა“. (მერჩულე, 1987. 609.)

ღმერთი განკურნების უნარს ანიჭებს თავის რჩეულებს სიცოცხლეშიც, და გარდაცვალების შემდეგაც მათ საფლავებს. „...და აწ საფლავი მისი (ნეტარი მიქაელის მ.ბ.) და დიდებულია მამისა ბასილისი, რომელიცა შემდგომად მისსა

პარეხთა მკვიდრი იყო, ერთგან არიან და კაცთა კურნებასა მიჰმადლებენ, რომელნი სარწმუნოებით მივლენან მათდა“. (მერჩულე, 1987. 576,) წმინდანთა საფლავებზე ზემოაღნიშნული შეხედულება ხალხში დღესაც ცოცხალია, რომლის ნათელი მაგალითია მამა გაბრიელის საფლავი მცხეთაში. მას ყოველდღიურად მრავალი მორწმუნე ადამიანი აკითხავს და ლოცულობს, შესთხოვს გამოჯანმრთელებას. როგორც ცნობილია მსგავსი შეხედულება მთელი ქრისტიანული სამყაროსთვის არის დამახასიათებელი.

ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვითაც ადამიანი ავად ხდებოდა მაშინ თუ მფარველი ანგელოზი განეშორებოდა, ეს კი მაშინ ხდებოდა თუ იგი არასწორად ცხოვრობდა (ცრუობდა, ხატის მამულს შეურაცყოფდა, „ხატზე დაიფიცებდა“ ტყუილზე, და ა.შ.). ჰაგიოგრაფიულ ნაშრომებში ასეთი რამ ხდებოდა მაშინ, როცა ადამიანის საქციელი არ ჯდებოდა ქრისტიანული მორალის ჩარჩოებში. „და მუნთავქვე დასცა იგი სულმან უკეთურმან, რამეთუ კადნიერებისა მისთვის განეშორა სული მადლისაი... (შემდეგ ნაწარმოებში აღწერილია, რომ კაცი გაუგზავნეს წმ. ეპიფანეს თხოვნით, რომ თავისი ლოცვით განეკურნა, და მათ ილოცეს გულით, ამის შემდეგ კი).. ფრიად საწყალობელი იყო იგი და მსწრაფლ განიკურნა, რამეთუ კუალად დაემკვიდრა მის თანა სული მადლისაი მცველად უკუნისამდე და არღარა ევნო“ (მერჩულე, 1987. 594.). ანუ ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებების მიხედვით დაავადების გამომწვევი მიზეზი—ეშმაკეულია, ბოროტი სულია და ეს მაშინ ხდება როცა მადლით მოსილი სული სტოვებს ადამიანს. ზემოაღნიშნულის დასადასტურებლად საუკეთესო მაგალითებია გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში აღწერილი წმ. ეპიფანეს სასწაულები, თუ როგორ კურნავდა და აცოცხლებდა სასიკვდილოდ განწილულ სნეულებს სიტყვის ძალით: „—დიდი ეპიფანე — ცრემლითა დათხევითა სულთა უკეთურთა განასხმიდა და სნეულთა მსწრაფლ განჰკურნებდა და მრავალთა სხვათა სასწაულთა

იქმოდა“ (მერჩულე, 1987. 591.), საინტერესოდაა აღწერილი შვიდი წლის ბავშვის მკურნალობა, რომელსაც „სალმობაი სიკვდილისანი“ სჭირდა, წმ. ეპიფანე მუხლებზე დაეცა და ქრისტეს შეავედრა ყრმის გადარჩენა, ბოლოს ჯვარი გადასწერა, უპყრა ხელი, და პრქვა:— „განგკურნებს უფალი იესუ ქრისტე, აღდეგ ყრმაო, და ცოცხალ იქმენა!“ (მერჩულე, 1987. 592.) არანაკლებ სასწაულებს ახდენდა წმ. გრიგოლი მხოლოდ სიტყვის მეშვეობით — „სახელი ქრისტეისი განგხდის, ეშმაკო! განეშორე უკუნისამდე ჩვილსა ამისგან უმანკოისა“ (მერჩულე, 1987. 598.) ასეთი მაგალითები ბევრია წმინდანთა ცხოვრებაში, ისინი იმეორებენ იმ გზას და საქმიანობას რაც ქრისტემ გაიარა მიწიერი ცხოვრების პირობებში. ნებისმიერ დაავადებას ქრისტეს სახელის მოხმობით კურნავდნენ. „უფალო იესუ, ძეო ღმრთისა მამისაო, რომელი მოხვედ სოფლად მოძიებად შეცთომილთა. ვითარცა — იგი სიტყვითა აღატყვე ყრუი იგი და უტყვი, აგრეთვე მეუფეო უფალო ღმერთო, განკურნე ყრმაიცა ესე, რომელი შესცდა სივერაგითა ეშმაკისაჲთა“ (ზარზმელი, 1987. 667.). საინტერესო პარალელის გავლება შეგვიძლია ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალასთან, რომლის მიხედვითაც ქართული ტრადიციული მედიცინის წარმომადგენლები მკურნალობის დაწყებამდე მფარველ წმინდანს სთხოვდნენ შეეღას. სვანი აქიმები თავიანთ მფარველ ღვთაებად ბარბარეს თვლიდნენ. მკურნალობის დაწყებამდე გარკვეულ რიტუალს ასრულებდნენ, ანთებდნენ სანთლებს და სთხოვდნენ წმ. ბარბარეს „შენი ხელის ნახლებად გადაიქცეს ჩვენი ხელნახლები ავადმყოფიო“ (ბურდული. 1990. 17.)

წმინდანთა ხელის ნაბანი წყალიც შველოდა ავადმყოფებს. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში აღწერილია, დაბადებიდან ყრუ-მუნჯი ქალიშვილის განკურნება წმ. ეპიფანეს ხელნაბანი წყლით. საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეშიც სხვადასხვა დაავადებათა სამკურნალოდ გავრცელებული იყო „ხატის ნაბანი“ წყლის გამოყენება.

ზოგჯერ წმინდა მამების ხელზე შეხებაც კი საკმარისი იყო რომ მოურჩენელი, ან გახანგრძლივებული ავადმყოფობისაგან განკურნებულიყვნენ. „—და კვალად სხვაი ვინმე იყო ღელაკაცი სისხლისდინებითა გვემული მრავალთა ჟამთა. მას ესმა სასწაული ესე და მივიდა გულისმოდგინედ წმიდისა მის და ვერ შემძლებელ იყო თვისსა მას სენსა სააჯმნო ყოფად—, რამეთუ ცნა სულითა ვნებაი იგი დაფარული და მისცა მარჯვენე თვისი, რაითა შეიმთხვიოს და მან ყო ეგრეთ და მასვე ჟამსა განიკურნა უძღურების მისგან და წარვიდა სიხარულით“ (მერჩულე, 1987. 590.).

ჰაგიოგრაფიული ნაშრომებიდან ჩანს, რომ გარდა იმისა რომ წმინდა მამებს შესწევთ უნარი განკურნონ ავადმყოფი, ეს მათი მოვალეობაცაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში მრავლად ვხვდებით სხვადასხვა დაავადებათა აღმნიშვნელ ტერმინებს, რაც უფრო მეტად მნიშვნელოვანია იმიტომ, რომ ეს ავადმყოფობები დღესაც ამ სახელწოდებითაა ცნობილი. მაგ: —ემბაკეული, თანდაყოლილი ნაკლი (სიყრუე, სიმუნჯე), სისხლისდენა, სენი ტეხისაი//ნიკრისი, ცოფი, სახადი//მჯდომი//კურთხეული. („კურთხეულ უწოდიან, ხოლო ძველად ჰქვიან სატალი“, ს.ს. ორბელიანის განმარტებით სატალი სენია, მუცელა მომსრველი). ზოგიერთი დაავადების სიმპტომები კი ისეა აღწერილი რომ ადვილია დადგენა რა ავადმყოფობაზეა საუბარი, ასე მაგ; „...მყის წინაშე ყოველთასა დაეცა კაცი იგი უხმოდ მდებარე და გარდმოაგლო ენაი განსივებული საშინელითა.. და გორვიდა“ (ზარზმელი, 1987. 659.)

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, სვანეთში დამოწმებულია ძვლის ტეხვისა და სახსრების დაავადების სახელი ტეხშობ//ტეხიშ, მკურნალობის ერთ—ერთი საშუალებაა მისი სახელობის სალოცავში გარკვეული სამკურნალო რიტუალის ჩატარება. საერთოდ სამკურნალო რიტუალები (ლამისტევა, მსხვერპლშეწირვა და სხვ.) დამახასიათებელი იყო და დღესაც არის ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში. აღნიშნული



ძეგლები ჩვენთვის საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც სპეციალური სამედიცინო ხელნაწერები (კარაბადინები) გვაქვს მხოლოდ XI საუკუნიდან, მანამდე არსებული სიცარიელის შესავსებად სხვა წყაროებთან (არქეოლოგიური, უცხოური, ზეპირსიტყვიერება და სხვ.) ერთად ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. განსაკუთრებით ეს ითქმის, როგორც უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ, „შუშანიკის წამებაზე“. ვფიქრობთ ეს გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ იგი ანტიკური ხანის ბოლო ძეგლია, აგრძელებს ანტიკური ხანის ტრადიციას მედიცინაში, (თუნდაც ჰიპოკრატე გავიხსენოთ როდესაც იგი კოლხეთს აღწერს დიდ ყურადღებას აქცევს გეო-კლიმატურ პირობებს და მიუთითებს, რომ მაცხოვრებლები დაავადებულნი არიან მალარიით აქ არსებული ჭაობების გამო) და მედიცინა ჯერ კიდევ არ არის საბოლოოდ ქრისტიანული შეხედულებების გავლენის ქვეშ მოქცეული, როდესაც ჯანმრთელობა—დაავადება ძირითადად ღმერთის ნება—სურვილით აიხსნება. იაკობ ხუცესიც სრულად გადმოსცემს იმ პერიოდის, V საუკუნის, საქართველოში არსებულ სამედიცინო შეხედულებებს. ეს თავისუფლება შემდგომი ხანის ავტორებს (ი. საბანისძე, გ. მერჩულე) უკვე აღარა აქვთ. თუმცა, იშვიათად, მაგრამ მაინც არის „გაპარული“ ე.წ. რაციონალური შეხედულებები დაავადების გამომწვევ მიზეზებზე, მაგ: გ. მერჩულესთან ასეთად აღიარებულია გადამეტებული მარხულობა და შრომა. აღნიშნულ ძეგლებში დაფიქსირებულია მკურნალობის საფასურის გადახდაც, რაც ხალხურ მედიცინაში შემარგებელია იმით, რომ „უფასო მკურნალობას შედეგი არ მოაქვს“. საფასურის გადახდა იმითიცაა მნიშვნელოვანი, რომ ეს პროფესიული საქმიანობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი.

# MEDIKAL NOTES IN THE GEORGIAN HAGIOGRAPHIC WORKS (V-X CC.)

## Summary

In hagiographic monuments of the Middle Ages (V-X) – Jacob Tsurtaveli's „The Martyrdom of Shushanik”, Ioane Sabanisdze's „The Martyrdom of Saint Abo”, Giorgi Merchule „Life of Grigol Khandzteli”, Basil Zarzmeli's „Life of Serapion Zarzmeli” provide notes regarding Georgian medicine. Role of these sources in the study of the medical approaches of this period is very important as they give a description of both secular medicine and religious curing rituals. Discussion of the theme is interesting from the point of historical ethnography as we can compare them to the people's medical acquaintance.

„The Marturdom of Shushanik” is interesting from the point of medical geography as one passage remarks a site of the spread of malaria (Tsurtavi). It also makes a note about suitable natural factors for causing the disease. The work emphasizes influence of inappropriate living conditions on health. Hagiographic monuments provide significant information concerning remedies and curing methods.

Hagiographic monuments give numerous materials about curative capabilities of holy fathers and martyrs „which were granted to them by almighty God” not only during the life but even after death and granted a remedial and phenomenal power to their graves.

According to hagiographic monuments patronage of the sick people was one of the functions of the religious authorities and it is proved by the etnographical data even nowadays. A portion of the Georgian public doctors used to come out of religious circles.

## ლიტერატურა:

1 ალადაშვილი ვ., რას მოგვითხრობს „წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი“ ძველი საქართველოს მედიცინის შესახებ. მსე. ტ. XXII. „ხელეული“, თბ., 1985.

2. ბურდული მ., ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, (ხელნაწერი), თბ., 1990.

3. ბურდული მ., დაავადებათა პროფილაქტიკის ისტორიიდან ქვემო ქართლში, ჟურნ. „ანალები“, თბ., 2008.

4 გამბა ჟაკ ფრანსუა., მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, თბ., 1987.

5 მერჩულე გ., გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, „ქართული მწერლობა“, ტ. I. თბ., 1987.

6 ცურტაველი ი., შუშანიკის წამება, „ქართული მწერლობა“, ტ. I. თბ., 1987.

7 საბანისძე ი., ჰაბოს წამება, „ქართული მწერლობა“, ტ. I. თბ., 1987.

8 ზარზმელი ბ., სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, „ქართული მწერლობა“, ტ. I. თბ., 1987.

9 სააკაშვილი მ., გელაშვილი ა., ქართული მედიცინის ისტორია, ტ. III. წიგნი I–II. 1956–1958.

10 შენგელია მ., ქართული მედიცინის ისტორია, თბ., 1970.

11. უცნობი ავტორი., ევსტათი მცხეთელის წამება. ქართული მწერლობა ტ. I. თბ., 1987.

12. იონანეს სახარება, ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოლკჰომი. 1993.

## ხალხური მკურნალობის ტრადიციები კავკასიაში

კავკასიის რეგიონში ერთიმეორის გვერდით მცხოვრებ ხალხებს, მიუხედავად ეთნიკური და სარწმუნოებრივი სხვაობისა, ცხოვრებისა და ყოფის მეტნაკლებად მსგავსი კულტურული ფორმები ჩამოუყალიბდათ. მათ შორის აღსანიშნავია ხალხური მედიცინა, რომელმაც საუკუნეთა მანძილზე, დაავადებებზე ემპირიული დაკვირვების შედეგად, მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწია. ცნობილია, რომ სამკურნალო ცოდნა თაობიდან თაობას მემკვიდრეობით გადაეცემოდა და სახალხო მკურნალთა მიერ შემუშავებული სამკურნალო მეთოდები და საშუალებები ეფექტურად კურნავდა მთელ რიგ დაავადებებს.

ადამიანის ჯანმრთელობა—ავამყოფობაზე მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ის ეკოლოგიური გარემო, სადაც მას უხდება ცხოვრება,—კლიმატურ—გეოგრაფიული გარემო, საყოფაცხოვრებო კულტურის დონე, საცხოვრებლისა და პირადი ჰიგიენის დაცვა და სხვ. ამ თვალსაზრისით საკვლევი რეგიონის შესწავლა მეტად საინტერესო სურათს იძლევა, რადგან მეტად მრავალფეროვანია, როგორც კლიმატურ—გეოგრაფიული ისე საყოფაცხოვრებო პირობებით. კავკასიის ხალხთა ხალხური მედიცინის შესწავლით მკვლევარები XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაინტერესდნენ. მნიშვნელოვანი ცნობებია თავმოყრილი თბილისში გამომაველ პერიოდულ პრესაში (СМОМПК; Кавказ; ЗКИРГО; ПЗИКМО; Кавказский календар; Медицинский сборник, აგრეთვე ქართულ ჟურნალ—გაზეთებში). განსაკუთრებით დიდი წვლილი აღნიშნული საკითხის შესწავლაში მიუძღვის 1861 წელს თბილისში დაარსებულ კავკასიის საიმპერატორო სამედიცინო საზოგადოებას. საზოგადოების ექიმები, ძირითადად, დადებითად აფასებდნენ ხალხურ მკურნალთა საქმიანობას, ამავე დროს რუსეთსა და ევროპას აცნობდნენ კავკასიის ხალხთა მდიდარ გამოცდილებას ხალხ-

ური მედიცინის დარგში. მათ განსაკუთრებით მაღალი შეფასება მისცეს ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობის ხალხურ მეთოდებსა და საშუალებებს.

მკვლევარები ახასიათებენ კავკასიის კლიმატურ-გეოგრაფიულ პირობებს და მათ ზემოქმედებას ადამიანის ჯანმრთელობაზეც. მაგ: ყაბარდოს შესახებ წერენ—„ჯანმრთელი გული, ჯანმრთელი ფილტვები, ჯანმრთელი ღვიძლი და ელენთა“ აი ყველაფერი რაც გამოკვლევის შედეგად მივიღეთ. ავადმყოფობები ყაბარდოში მაინც და მაინც არ არის გავრცელებული. შვიდი წელი ვიცხოვრე ყაბარდოში და არ გამიგია ჭლექიანის ოჯახზე არაფერი, ასევე კეთრზე და სიმსივნურ დაავადებებზე” (Высоград. 1895.86.—ცნობა აღებულია Тхагапцова —დან.). მაგრამ ჩრდილო კავკასიის ყველა ოლქი ასეთი ჯანსაღი არ ჩანს, მაგ: თერგის ოლქის შესახებ ვკითხულობთ „თერგის ოლქში განსაკუთრებით გავრცელებული იყო თვალის, კბილის, კანის დაავადებები. ჩვეულებრივი მოვლენაა ცინგა, ხშირია დიზენტერია, შარდის შეკვრა და საშიში დაავადება ქელეფან, კეთრის მსგავსი ან შთამომავლობითი სიფილისი”(Казак К-ин, 1887. 56.)

ზოგადად კი ჩრდილო კავკასიაში ყველაზე მეტად გავრცელებული ყოფილა—ციება, დიზენტერია, კბილის და თვალის დაავადებები და სხვ. ზოგიერთი ავტორის ცნობით ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებული ყოფილა ენდემური ფარული ჩიყვი. (Нестеров. 1930 .80.)

საქართველოც, ისევე როგორც მთელი კავკასია, ბუნებრივ-გეოგრაფიული მრავალფეროვნებით ხასიათდება რაც დაავადებათა გავრცელების გეოგრაფიაზეც აისახება. მაგ: სვანეთის მკაცრი კლიმატის საპირისპიროდ იმერეთის ზონა თბილი ჰავით ხასიათდება, რაჭა-ლეჩხუმი კი მათ შორის გარდამავალი ხასიათისაა და სხვ. უნდა აღინიშნოს, რომ რაჭა ყველაზე ჯანსაღ კუთხედ ითვლებოდა. „რაჭის ოლქს იმერეთში ყველაზე კარგი ადგილმდებარეობა აქვს, ჰაერი აქ სუფთაა და კლიმატური პირობებიც სიჯანსაღის საწინდარია. სწორედ

ამიტომ ავადმყოფობები აქ ცოტა, ხოლო დღეგრძელი ადამიანები მრავლად არიან.” (გამბა. 1987.197.)

კავკასიის ხალხების სიცოცხლის ხანგრძლივობაზე მიუთითებენ სხვა ავტორებიც, ასე მაგ.: „ჩვეულებრივ, ჩერქეზების სიცოცხლის ხანგრძლივობა მაღალია, ხშირია ას წელს მიტანებული მოხუცები. მათ არ ჰყავთ ექიმები. ექიმის როლს ასრულებენ სასულიერო პირები და მოხუცი ქალები. (ЛОНГВОРТ. 1974. 62.)

ჯანმრთელობისა და ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოს ურთიერთმიმართების ეთნოგრაფიულ შესწავლას საქართველოში გარკვეულ ტრადიცია გააჩნია „ამა თუ იმ ხალხის ხალხური მედიცინის თავისებურებების ერთ-ერთი განმსაზღვრელია მოცემულ გეოგრაფიულ გარემოში გავრცელებულ დაავადებათა სპეციფიკა ე. ი. დაავადებათა ლოკალური ხასიათი, რასაც უპირველეს ყოვლისა განაპირობებს სხვადასხვა ფაქტორი: რელიეფი, ჰავა და სხვ.(მინდაძე. 1996. 1.)

ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესო დაკვირვებებია ქართულ ლიტერატურულ, საისტორიო თუ სამედიცინო წყაროებში. იაკობ ცურტაველი „შუმანიკის წამებაში,” ქვემო ქართლის ბუნების დახასიათებისას წერს: „ჟამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწუელი იგი მხურვალებაი მზისაი, ქარნი ზორშაენი და წყალნი მავნებელნი – და მოხუცებული არაენ არის მათ ქვეყანაში. (ცურტაველი. 1984. 21.). გიორგი მერჩულე ტაო-კლარჯეთს ჯანსაღი ჰავით შეზავებულად ახასიათებს, სადაც მაცხოვრებლები სიჯანსაღით გამოირჩევიან. (მერჩულე. 1982. 245.). ვახუშტი ბატონიშვილი საქართველოს გეოგრაფიულ აღწერილობაში, ადგილმდებარეობისა და ჰავის აღწერისას ყურადღებას ამახვილებს აქ მაცხოვრებელთა ჯანმრთელობაზეც (ბატონიშვილი. 1973. 321; 378; 520) ქართველი ხალხის გამოცდილებას კლიმატურ-გეოგრაფიულ გარემოსთან შეგუების თვალსაზრისით დადებითად აფასებენ უცხოელი მოგზაურები თუ მისიონერები. (ლაბბერტი. 1991; შარდენი. 1975.; გამბა. 1987. 176.).

კავკასიის რეგიონის ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური მრავალფეროვნების შესაბამისად ჩვენ გვაქვს რეგიონები სადაც ესა თუ ის დაავადება ნაკლებ ან საერთოდ არ არის გავრცელებული, ზოგიერთი ოლქი კი (თერგის, კოლხეთი, ქვემო ქართლი) ძველი დროიდანვე მალარიის კერად იყო აღიარებული. კავკასიაში – როგორც სამხრეთში, ისე ჩრდილოეთში ასევე გავრცელებული იყო მაღალმთიანი ქვეყნებისათვის დამახასიათებელი ენდემური დაავადება – ჩიყვი.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჯანმრთელობაზე გავლენას ახდენს საყოფაცხოვრებო პირობებიც. მიუხედავად იმისა რომ ზოგადად კავკასია (ზოგიერთი ოლქის გამოკლებით) ჯანსაღი კლიმატური პირობებით გამოირჩევა, საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა XIX საუკუნისათვის დამახასიათებელი დაავადება ტუბერკულოზი//„ჭლექი“, (სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სიხშირით). რაშიც მნიშვნელოვანი როლი საყოფაცხოვრებო პირობებს უკავია. მხედველობაშია მისაღები დაავადების ხასიათი—გადამდებლობაც.

ცნობილია, რომ დაავადების რეალური მიზეზის ცოდნა განსაზღვრავს მკურნალობის შედეგსაც. შინაგანი და განსაკუთრებით კი ნევრო—ფსიქოლოგიური დაავადებების დროს კი ხალხურ მედიცინაში მიზეზის გამორკვევა ყოველთვის არ იყო შესაძლებელი, ზოგჯერკი იგი ხალხური მკურნალებისათვის საერთოდ მიულწეველი იყო. ასეთ დროს ხალხი ავადმყოფობის გამომწვევ მიზეზად ყოველთვის ზებუნებრივ ძალას თვლის.

კავკასიის ხალხებში გავრცელებული რწმენა—წარმოდგენების მიხედვით დაავადების გამომწვევია სხვადასხვა სახის ავი სულები:—ქაჯი, ალი, ეშმაკი და სხვ. აგრეთვე ავი თვალი, მიცვალებულის სული და ღვთაებებიც (ადამიანის მიერ ჩადენილი ცოდვის გამო). ნევრო—ფსიქოლოგიური დაავადებები ძირითადად ზემოაღნიშნული ფაქტორით არის ახსნილი. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში, გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი ავისულებისა სწამდათ რაღაც „მოჩვენებების“ არსებობაც,

რომლებიც იყვნენ ჭუჭყიანი, გაწეწილთმიანი, ხელ-პირდაუბანელი არსებები, რომლებიც საღლაც ზღვისპირეთში ცხოვრობდნენ, დროდადრო ეჩვენებოდნენ ადამიანებს და აავადებდნენ. (Семёнова. 1893. 15.)

საინტერესოდ გვეჩვენება ციების გამომწვევი მიზეზის შესახებ არსებული შეხედულებები. მიუხედავად იმისა, რომ საუკუნოვანი დაკვირვებისა და გამოცდილების შედეგად დაგროვდა აღნიშნული დაავადების გამომწვევი რეალური მიზეზების — ეკოლოგიური გარემო, —ჭაობიანი ადგილი, არაჯანსაღი ჰავა, დაავადების გადამტანი კოლო და სხვ. ხალხური რაციონალური ცოდნა კავკასიის ხალხებს, მათ შორის ქართველებსაც, მიაჩნიათ, რომ დაავადებას რაღაც იდუმალი არსებებიც იწვევენ. მაგ: თერგის ოლქში მიაჩნიათ რომ ციების გამომწვევი „თორმეტი დაა,” მათი ბოროტი ძალა უფროს-უმცროსობაზეა დამოკიდებული, უფროსი და ყველაზე ძლიერი და ბოროტია. თერგის კაზაკები მათ რიცხვს სამოცდაჩრდმეტამდე ზრდიან. ამ შეხედულებიდან გამომდინარე დაავადების მკურნალობის ერთ-ერთი საშუალებაა ციებიანი ავადმყოფის შეშინება (ბუნებრივია ეს კეთდება გამომწვევი მიზეზის შესაშინებლად რომ მან ავადმყოფის სხეული დატოვოს) რაც მოულოდნელობის ეფექტმა უნდა განაპირობოს. ქართველებიც, ციებიან ავადმყოფს მიეპარებოდნენ და მოულოდნელად ცივ წყალს შეასხავდნენ, ან სულაც შიგ ჩააგდებდნენ— „შიშიდან გაითიშება ის ოხერი ციება და ავადმყოფს მოშორდებაო.” რა თქმა უნდა მკურნალობაში განსხვავებებიცაა.

კავკასიის ხალხთა სამკურნალო ტრადიციებზე გარკვეული წარმოდგენის შესაქმნელად ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია ხალხურ მკურნალობა საქმიანობისა და პროფესიონალიზმის შედარება. მონოგრაფიულად ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებიდან აღიღებების ხალხური მკურნალობაა შესწავლილი, ამიტომ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ძირითადად ქართველ და აღიღელ სახალხო მკურნალობა საქმიანობას შევხებით.



როგორც გამოკვლევებიდან ჩანს ადიღელ ხალხური მკურნალებისათვის დამახასიათებელი ყოფილა სამედიცინო ცოდნის თაობიდან თაობაზე მხოლოდ ზეპირი გადაცემა. ექიმბაშების წინააღმდეგ გაჩაღებულმა ბრძოლამ (XX ს-ის I ნახევარი) კი თაობებს შორის კავშირი გაწყვიტა. პროფესიული ექიმბაშების შთამომავლები უარს ამბობდნენ მშობლების პროფესიასა და გამოცდილებაზე, რამაც მდიდარი მემკვიდრეობა გააღარბა. (Тхагапсова. 1992. 21.)”

ექიმბაშების წინააღმდეგ გაჩაღებულმა ბრძოლამ ქართულ სამედიცინო ტრადიციებზეც უარყოფითი გავლენა მოახდინა. დაიკარგა გარკვეული ცოდნა-გამოცდილება, აღარ აგრძელებენ მამა-პაპათა საქმიანობას ზოგიერთი, სამედიცინო ტრადიციებით მდიდარი გვარის წარმომადგენლები, მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართველ და ადიღელ სახალხო მკურნალთა ცოდნა გამოცდილებასა და მათი მიღების გზებს შორის განსხვავება უდავოა. კერძოდ თუ ადიღელი ექიმბაშები სამკურნალო ცოდნას მემკვიდრეობით მხოლოდ ზეპირი გადაცემის გზით ღებულობდნენ, ქართველი სახალხო მკურნალები („აქიმები,“ „ექიმბაშები,“ „დალაქები“), ეპირიულ გამოცდილებასა და საგვარეულო ტრადიციებთან ერთად იცნობდნენ და თავიანთ საქმიანობაში იყენებდნენ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებს, რაც მათ პროფესიულ დონეს კიდევ უფრო ამაღლებდა. ცნობილია, რომ ქართული სამედიცინო წიგნები (კარაბადინები) ისე იყო შედგენილი, რომ დაინტერესებულ პირს მისი გამოყენება შეეძლო. ამიტომ ქართველ ხალხში კარაბადინები დიდი პოპულარობით სარგებლობდა და ფართოდ იყო გავრცელებული, რაზეც მეტყველებს სამედიცინო ტერმინოლოგია, სამკურნალწამლო მეთოდები და საშუალებები, აგრეთვე საველე ეთნოგრაფიული მუშაობისას ხალხში დაფიქსირებული ხელნაწერი კარაბადინები.

ადიღეელებში ხალხურ მკურნალთა ორ ფენას გამოყოფენ: პირველი—რომლებიც ავადმყოფებს ლოცვებით (შელოცვებით) მკურნალობენ და მეორე—წამლებით (Хан-гирей. 1978.

16.) ტხაგაპსოვას მიხედვით, „არიან მკურნალები რომლებიც მხოლოდ ერთ რომელიმე დაავადებას კურნავენ, რომლებსაც არანაირი თეორიული ცოდნა არ გააჩნიათ არა აქვთ სისტემური ხასიათი, წმინდა პრაქტიკული ხასიათისაა და დამახასიათებელია წინაკლასობრივი საზოგადოებისათვის“ (Тхагапсова 1992 43) მკურნალობა ადიღეებში დღემდე საოჯახო პრივილეგიას წარმოადგენს. ადიღეელი ექიმბაში თავის ცოდნას გარეშე პირს არ გადასცემს.

გარდა ზემოთ აღნიშნული განსხვავებისა, რომ ქართველ სახალხო მკურნალებს (მათ ნაწილს მაინც) თეორიული ცოდნაც გააჩნდათ, აქვე მიუთითებთ, რომ სახალხო მკურნალთა ნაწილი სასულიერო წრეს განეკუთვნებოდა და ბუნებრივია მათ შეეძლოთ სამკურნალო ხელნაწერების გამოყენება, მით უმეტეს, რომ მათ მრევლის არა მარტო სულიერი, არამედ ხორციელი ჯანმრთელობის დაცვაც ევალებოდათ. ამასთანავე ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება სახალხო მკურნალთან შეგირდის ყოლის ფაქტებიც, რაც ძალზე მნიშვნელოვანია.

ჩერქეზებშიც, როგორც ხან-გირეი წერს, მკურნალობის საქმე თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. გარდა ამისა აღნიშნავს, რომ ჩერქეზეთში ზოგიერთი სამკურნალო მცენარე ატარებს იმ გვარის სახელს, ვინც პირველად გამოიყენა. როგორც ჩანს, აღნიშნული ტრადიცია კავკასიაში საკმაოდ იყო გავრცელებული. საქართველოშიც, კერძოდ სვანეთში, დავამოწმეთ მსგავსი ფაქტი, მაგ: „სემზაშა ბალე“//სემზაშას ბალახი (სემზაშა საგვარეულო თემია მ.ბ.), ან „ლომკაც ბალე“//ლომკაცას ბალახი (ლომკაც – კაცის სახელია).

კავკასიის ხალხებში სამკურნალო ცოდნა მკაცრად იყო დაცული და მემკვიდრეობით გადაეცემოდა. საიდუმლოს დაცვა ახსნილი იყო იმით, რომ მისი გაცემა სამკურნალო თვისებების დაკარგვას გამოიწვევდა. ასევე გავრცელებული იყო შეხედულება, – რომ „უფასო მკურნალობა შედეგს არ გამოიღებსო,“ რაც ეკონომიკური ფაქტორით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული.

ხალხური მკურნალები სრულად იყენებდნენ კავკასიის

ბუნების ფლორისა და ფაუნის მრავალფეროვნებას სამკურნალო საშუალებების დასამზადებლად. მცენარეული, ცხოველური და მინერალური ნივთიერებებსაგან ამზადებდნენ როგორც მარტივ, ისე რთული შემადგენლობის წამლებს. მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შინაგანი დაავადებები ჩრდილოეთ კავკასიაში ნაკლებ, ან სულაც არ იყო გავრცელებული (მხედველობაში გვაქვს—გულის, ღვიძლის, კუჭ-ნაწლავის სხვადასხვა დაავადებები და სხვ.) ამიტომ ამ სფეროში, პროფესიული მკურნალები არ მოწმდება.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც, როგორც ნ. მინდაძე წერს, ანალოგიური მდგომარეობაა. „აღნიშნულ დაავადებებს (შინაგან მ.ბ.) უმეტესად სოფლის მოხუცი, გამოცდილი ქალები მკურნალობდნენ, მაგრამ თავიანთი შრომის საზღაურად არავითარ დადგენილ გასამრჯელოს არ იღებდნენ“ (მინდაძე. 1981. 48—49). დასავლეთ საქართველოში კი დავადასტურეთ შინაგან დაავადებათა მკურნალი პროფესიონალი „ექიმბაშების“//„მეწამლე ქალების“ არსებობა, რომლებიც თავიანთ ცოდნას მემკვიდრეობით გადასცემდნენ და მკურნალობაშიც დადგენილ გასამრჯელოს იღებდნენ. (სვანეთი, რაჭა, იმერეთი).

კავკასიის გეო-კლიმატური პირობებისა (ხანგრძლივი ზამთარი, ქვათა ცვენა, ზვავები და სხვ.) და საყოფაცხოვრებო (სისხლის ალების) ჩვეულების გამო ხშირი იყო სხვადასხვა სახის ტრავმები (მოტეხილობა, ჭრილობა დაჟეჟილობა და სხვ.). შესაბამისად მედიცინის ეს დარგი—ხალხური ქირურგია—მეტად იყო განვითარებული და პროფესიული სახალხო მკურნალების (დასტაქრები) მეტ-ნაკლებად კავკასიის ყველა ეთნოსშია დაფიქსირებული.

საველე ეთნოგრაფიული, საარქივო და ლიტერატურული წყაროების მიხედვით კავკასიის ხალხებში ძველი დროიდანვე გავრცელებული ყოფილა სხვადასხვა მინერალების, ძვირფასი და ნახევრად ძვირფასი ქვების სამკურნალო მიზნით გამოყენების ტრადიცია. სამკურნალო ქვების კოლექციებს ფლობდნენ არა მარტო ექიმბაშები, არამედ არისტოკრატიუ-

ლი ოჯახებიც (Минкевич. 1893/ 94. 13. 375.) აღნიშნულ ქვებს მინიჭებული ჰქონდა არა მარტო სამკურნალო, არამედ მაგიური და სიმბოლური დატვირთვაც. გარკვეულწილად ამ შეხედულებებმა ჩვენს დრომდე მოაღწია. (ბურდული. 2005.125–133.).

ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით, კითხვას, თუ რამდენად იყენებდნენ კავკასიის ხალხები ერთიმეორის სამკურნალო ცოდნასა და გამოცდილებას, შეგვიძლია დადებითადად ვუპასუხოთ. თვით ის ფაქტი, რომ ბევრ მსგავსებას ვხვდებით როგორც დაავადების გამომწვევი მიზეზების ახსნაში, ისე სამკურნალო საშუალებებსა და მეთოდებში ბევრის მთქმელია. გარდა ამისა, ეთნოგრაფიული მასალა ადასტურებს, რომ გაჭირვების დროს ავადმყოფის პატრონი ხშირად მიმართავდა მეზობელ, სხვა ეთნოსის განთქმულ მკურნალს. ამის მაგალითები ხშირია, მაგ: ჩრდილო კავკასიელებს, — ყაბარდოელებს, მძიმე ავადმყოფის (დაჭრილის) სამკურნალოდ სვანეთიდან მიჰყავდათ „აქიმი“ — სამედიცინო საქმიანობით ცნობილი ხერგიანების გვარიდან. ზოგიერთი დაავადების სამკურნალოდ კი პირიქით მათ მიმართავდნენ დასახმარებლად. ქვემო ქართლში მცხოვრებ სახალხო მკურნალებს — ბაჯიაშვილებს, დახმარებისათვის მიმართავდნენ არა მარტო ქართველები, არამედ სომხები, აზერბაიჯანელები, ბერძნები. ე. ი. სახალხო მკურნალები ყურადღებას არ აქცევდნენ ავადმყოფის არც ეთნიკურ და არც კონფესიურ კუთვნილებას, მკურნალობდნენ ყველას. ზემოაღნიშნული, რა თქმა უნდა ხელს უწყობდა სხვადასხვა ეთნოსთა სამკურნალო ტრადიციების ერთმანეთში გადასვლას, რასაც ადასტურებს კავკასიის ხალხების სამკურნალო ტრადიციების შესწავლა.

# FOLK TRADITIONS OF TREATMENT IN THE CAUCASUS

## Summary

According to ethnographic and archival materials and written sources folk medicine (especially surgery) was well developed among the peoples of the Caucasus. Various species of Caucasian flora and fauna were used by healers for preparing different remedies .

Among the Caucasian peoples the medicinal knowledge was kept strictly in secrecy and was handed down. Noteworthy is that the Georgian healers applied to the ancient Georgian medicinal scripts — The Karabadini.

Generally the Caucasus is famous for its healthy climat; however there are some regions with unhealthy climatic-geographical environment, where the endemic diseases, such as goitre and malaria had been spread from ancient times.

Despite their ethnic origin and confession Caucasian people had close connections with each other. They exchanged their medicinal knowledge, applied each other when medical aid was necessary. This promoted diffusion of medicinal traditions of different Caucasian people and aided their affective communication.

### ლიტერატურა:

1. ბატონიშვილი—ბატონიშვილი ვ. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ; 1973.

2. ბურდული— ბურდული მ. ლითოთერაპიული მკურნალობის ხალხური ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), მასალაბი საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXV. 2005.

3. გამბა—ჟაკ ფრანსუა გამბა, „მოგზაურობა ამიერკავკასიაში,” თბ. 1987.

4. ლამბერტი — არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ. 1991.

5. მინდაძე – მინდაძე ნ. ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველის მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ. 1981.

6. მინდაძე – მინდაძე ნ. „ქართველი ხალხის ცოდნა დაავადებისა და გარემოს ურთიერთმიმართების შესახებ,“ კრბ. „დაავადება და გარემო“ (ისტორიულ–ეთნოლოგიური გამოკვლევა), თბ; 1996.

7. მერჩულე – გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული პროზა, ტ. I თბ; 1982.

8. შარდენი – ჟან შარდენი, მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ), თბ; 1975.

9. ცურტაველი – იაკობ ცურტაველი, შუშანიკის წამება, ქართული პროზა, ტ. I. თბ; 1982.

10. Казак К-ин. Беседа о народной медицине и суеверьях в терский области „Кавказ,“ 1887. 59

11. Лонгворт, Дж; Адыги, балкарци и карачаевцы в известях европейских авторов XVIII\_ XIX вв- Налчик . 1974.

12. Минкевич –Минкевич И. И. Камни как медицинское средство и как предмет обожения на Кавказе, ПЗКИМО, 1893 /94 № 13.

13. Нестеров – Нестеров В. С. Эндемический зоб с явлениями гипертиреозидизма // Адыге, их быт, физическое-развитие и болезни сб. статией под редакцией К. Р. Марим-Ростов-На- Дону, 1930.

14. Семенова – Семенова П. О. народной медицине , СМОМПК, Т. 6. 1893.

15. Тхагапсова – Тхагапсова Г. Г. Народная медицина Адыгов (историко-мировоззренческий аспект) , Маикоп-Тбилиси. 1992

16. Хан-Гирей, - Хан-Гирей, Записки о Черкесии- Нальчик, 1978.

## ბავშვთა ზოგიერთი დაავადების მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში

ხალხური პედიატრიის ეთნოგრაფიული შესწავლის შედეგად გამოვლინდა, რომ ხალხური მედიცინის ამ დარგში ქართველ ხალხს საკმაო ცოდნა-გამოცდილება აქვს დაგროვილი. ხალხურ პედიატრიაში გამოიყოფა ორი რიგის დაავადებანი — პირველი, რომელიც დამახასიათებელია როგორც ბავშვობის, ისე ზრდასრულ ასაკში. აღნიშნულ დაავადებათა მკურნალობაში განსხვავება მხოლოდ წამლის დოზებშია გამოხატული. და მეორე, რომელიც მხოლოდ ბავშვობის ასაკში -12 წლამდე არის დამახასიათებელი. წინამდებარე ნაშრომში ამ რიგის დაავადებებს განვიხილავთ. ისინი მეტ-ნაკლებად საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული და მკურნალობის ტრადიციებიც თითქმის ანალოგიურია.

პირველ რიგში გამოვეყოფდით „საყმაწვილოს“ სახელწოდების ქვეშ გაერთიანებულ სხვადასხვა დაავადებებს. ეთნოგრაფიული მასალით აღნიშნული დაავადება ჩვილ ბავშვებს (უმეტესად თეთრებს) ემართებათ და გასტანს 12-13, იშვიათად 15 წლამდე.

„საყმაწვილოს“ დამახასიათებელ სიმპტომად ითვლება — მაღალი სიცხე; კრუნჩხვები — რომლის მიზეზი შეიძლება იყოს მაღალი სიცხე ან შიში; ფიჩინები; ღუჟი; ენაზე გამოჩენილი ყანი უხეშდება; ბავშვი ჟინიანობს, ტირის; უძილობა აქვს; ფერმკრთალდება; ღამით კრთის ძილში; ზოგჯერ თვალები ეწირაბლება; თვალების სიწითლე, კუჭის აშლილობა აქვს; ჯირკვლები უჩნდება კისრისა და საზარდულის არეში და სხვ.

„პატარა ბავშვებს ემართებათ საყმაწვილო — თოთო ბავშვს გამოაყრის წითლად, დასიცხულივით, სახეზე მრგვალ-მრგვალად, წითლად ექნება ლოყები, ყურის ძირებში გამოაყრის, კანი გაუხეშდება, ბავშვი უხნეობს, ტირის, უძილობა აქვს, ფერმკრთალდება, კრუნჩხვები ემართება, გახდება“ — გადმოგვცემენ მთხრობლები.

დასავლეთ საქართველოში, ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, აღნიშნულ დაავადებას ბავშვის ასაკის მიხედვით ეცვლება სახელი – 10 წლამდე ბავშვებში – „საყმაწვილო“, თუ იგი 10-15 წლამდე გრძელდება – „მატაური“, ხოლო თუ 15 წელს გადასცილდა, უკვე ბნელა (ეპილეფსია), ავი ზნე.

საქართველოს ყველა კუთხეში მოწმდება მასალა, რომლის მიხედვით ბავშვს „საყმაწვილო“ 11-12 წლამდე თუ არ გაუვლიდა „ავ ზნედ“, „ბნელად“ ექცეოდა.

როგორც ჩანს, ხალხი ტერმინით „საყმაწვილო“ აერთიანებდა ბავშვობაში გამოვლენილ სპაზმოფილიას და ეპილეფსიას.

სპაზმოფილია spasmophilia (ბერძნ. spasmos – კრუნჩხვა, philia – სიყვარული) – ბავშვთა ტეტანია, აღინიშნება 3 წლის ასაკამდე ბავშვებში (უმეტესად 4-20 თვის ბავშვებში), ახასიათებს ნერვულ-კუნთოვანი აღზნებადობის მომატება, მიდრეკილება სპაზმური შეკუმშვისადმი, რომლის მიზეზია კალციუმის და ფოსფორის ცვლის მოშლა (3).

ეპილეფსია (ბნელა) ავი ზნე. ეპილეფსია (ბერძ. ეპილეფსია დაჭერა, შეცვლა) თავის ტვინის ქრონიკული პოლიეტოლოგიური დაავადებაა, რომელსაც ახასიათებს ცნობიერების დაკარგვა, კრუნჩხვითი პარაქსიზმები, გულყრები, პირზე ღუქი, აღზნებადობა და სხვ. (3).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, საყმაწვილო ტუბერკულიოზის გამოვლინების ერთ-ერთი ფორმაა, რომელსაც ახასიათებს ორგანიზმის კვების მოშლა და მიდრეკილება სხვადასხვა ორგანოს ქრონიკული ანთებისადმი... ბავშვთა დაავადება, რომელიც ვითარდება მალალი ტემპერატურის დროს ორგანიზმში კალციუმის ნაკლებობით, ახასიათების კრუნჩხვები (10).

ეს განმარტებები დაავადებათა სპექტრს ზრდის და აერთიანებს ბავშვთა ტუბერკულიოზისა და ორგანიზმში კალციუმის ნაკლებობით გამოწვეულ ალერგიულ სნეულებებს.

აპ. წულაძის ცნობით, „გურიაში დიდად იყო გავრცელებული და დიდი ზიანი მოქონდა კატაჯვარს. ეს დაავადება უმთავრე-



სად ყმაწვილებს ავლებდა მუსრს და ამიტომ მას ავადმყოფობის პირველ სტადიში საყმაწვილოს ეძახდნენ. საყმაწვილო თუ გართულდება ჯირკვლები მოსდევს, შემდეგ ფილტვებზე გადადის და ჭლექად იქცევა და მკურნალობაც ამო იყო“ (16, 33).

საყმაწვილო, ხალხური ეტიმოლოგიის მიხედვით, შთამომავლობითია. „საყმაწვილო მოდგმითა“, მაგრამ არსებობს საპირისპირო შეხედულება, რომ „საყმაწვილომ არ იცის ჩამომავლობა, ჩამომავლობა ავმა ზნემ იცის“-ო.

ერთი შეხედვით განსხვავებული შეხედულება, როგორც ჩანს, უნდა მომდინარეობდეს სხვადასხვა დაავადებების გარეგანი ნიშნების მსგავსებიდან. როგორც უკვე ავლინებთ, ბავშვობის ასაკში გამოვლენილი სპაზმოფილური დაავადებები ერთი ტერმინით - „საყმაწვილო“-თი აღინიშნება. ბავშვის ასაკის მატებასთან ერთად ზოგი მათგანი ქრება (იკურნება), ზოგი კი ბნელაში, ეპილეფსიაში გადადის. ამიტომ ეს დაავადება 15 წლამდე „საყმაწვილო სენად“ აღიქმება.

უნდა აღინიშნოს, რომ ხალხური დაკვირვება ზემოაღნიშნული დაავადების გენეტიკური ხასიათის შესახებ სიმართლეს შეეფერება.

ეს შეხედულება ქართულ სამედიცინო წერილობით ძეგლებშიცაა დადასტურებული. „უსწორო კარაბადინში“ დაავადებები ორ ჯგუფად არის დაყოფილი. ერთი ჯგუფი, გენეტიკური, თანდაყოლილია, მეორე შეძენილი, ან ინფექციური.

„...სენისა გვარი ორი ფერია, ერთი ესე, რომე გვარისაგან წაეკიდოს. მისა გვარსა სჭირდეს, მეორე ესე რომე ანასდათ დაემართოს“ (9, 29). ეთნოგრაფიული მასალით, საყმაწვილო სენი შეიძლება გამოიწვიოს შიშმა, გაციებამ და საკვებით მოწამვლამაც კი.

საქართველოში საყმაწვილოს გამომწვევად მიაჩნდათ „ავი ქარი“, „ავი სული“. დასავლეთ საქართველოში იმდენადაა გავრცელებული აღნიშნული დაავადება, რომ 5 წლის ასაკამდე, თითქმის ყველა ბავშვს, პროფილაქტიკის მიზნითაც ასმევდნენ „საყმაწვილოს წამალს“.

დასავლეთ საქართველოში, ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, საყმაწვილოს ორი ფორმა ჩანს — „დედალი“ და „მამალი“. „მამლი საყმაწვილო“ საშიშია. მაღალ სიცხეს აძლევს, ბავშვი კრუნჩხვაში ვარდება და შეიძლება მოკვდეს კიდეც. ასეთ დროს ბავშვს ყელზე უჩნდება ლურჯი ან შავი ზოლი, იტყვიან „დაკლა მამალმა საყმაწვილომ“ — გადმოგვცემენ მთხრობელები.

„დედალი, საყმაწვილო“ შედარებით იოლ ფორმად ითვლება.

იმერეთის ზოგიერთ რეგიონში „საყმაწვილოს“, „მომთვარვასაც“ უწოდებენ. საგულისხმოა, რომ მომთვარვა-მთვარეული ძველ ქართულში და ზოგიერთ დიალექტში „ბნელიანის“ აღმნიშვნელი ტერმინია.

ზემოაღნიშნული საინტერესოა ინდენად, რომ იმერეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით „ზნე“, რომელშიც შეიძლება საყმაწვილო გადაიზარდოს, სხვადასხვაგვარია. არსებობს:

ავი ზნე — მამალი ზნეა, ბავშვს თუ მოუსწრო, აკვანში არ გადარჩება, იგი შიშზე და ნაწყენზე ჩნდება, კრუნჩხვები იცის.

თეთრი ზნე — თვალის „დაბუჟება“, ხელ-ფეხის შესიება იცის, ბავშვს თეთრი შარდი აქვს.

შავი ზნე — „სიმჭლეში“ გადადის, ოფლიანობა ახასიათებს, ხელებზე სიყვითლე აქვს, სახეზე ცოცხლად არის ბავშვი, ტანზე კი ჩამომჭკნარია.

წითელი ზნე — წვრილ-წერილი წითელი გამონაყარი და ქავილი იცის, კუჭის აშლა, პირღებინება.

ფიქრობთ, შესაძლებელია, ზემოაღნიშნული ერთი სახელწოდების ქვეშ გაერთიანებული სხვადასხვა დაავადებების განცალკევების ერთგვარი ცდა იყოს, რაზედაც აქცენტია შედეგის სიმძიმის მიხედვით კეთდება., ამაზე სახელწოდებებიც (თეთრი, წითელი, შავი, ავი ზნე (მამალი ზნე) მეტყველებს.

მედიცინაში ცნობილია, რომ არსებობს ეპილეფსიის მაგვარი დაავადებები, რომლებიც გარეგნული ნიშნების მიხედვით გვანან ეპილეფსიას, მაგრამ მათი მკურნალობა შესაძლებელია (4, 246).

„საყმაწვილოს“ ხალხური მკურნალობა მოიცავს როგორც მაგიურ, ისე ნატუროპატიურ საშუალებებს.

ბავშვს „საყმაწვილო“ პირველად რომ მოუვლიდა, ნეკა თითქმის ნემსს უჩხვლუტდნენ, სისხლს გამოადენდნენ და პირში გამოუსმევდნენ, ან სასწრაფოდ პერანგს გახდიდნენ და დასწვავდნენ, ზოგჯერ კი, დამწვარი პერანგის ფხვნილს წყალში გახსნიდნენ და ბავშვს დააღვინებდნენ, ტანსაცმლის დაწვისას, ბოლზე გადაატარებდნენ ბავშვს.

სამხრეთ საქართველოში გოგირდთან ცალკე ან სხვა ნივთიერებებთან – მცენარე უხალიკთან (მარიამსაკმელა) (peganum harmulal), ღორის ჯაგართან, ცხვრის ყველთან, შაქართან, ქათმის ბუმბულთან, წითელ სიმინდთან – ერთად დასწვავდნენ და შეუხრჩოლებდნენ. ამ პროცედურას 2-3 დღეს მინიმუმ იმეორებდნენ - „ავი სულელები ცეცხლში დაიწვებიან“-ო.

დასავლეთ საქართველოში (რაჭა-ლეჩხუმი, იმერეთი, სვანეთი) ავადმყოფობა რომ მოუვლიდა ბავშვს, ზურგის მხარეს, პერანგში კვერცხს ჩაუდებდნენ, მომუჭავდნენ და ამოჭრიდნენ, პერანგის ნაჭერსაც და კვერცხსაც ცეცხლში შეაგლებდნენ - „ავადმყოფობა დაიწვება“-ო. „საყმაწვილოს“ შეტევის დროს იცოდნენ ბავშვისათვის შავი ნაჭრის გადაფარება.

„საინტერესო მასალა დამოწმებული სამხრეთ საქართველოში. ბავშვს, რომელსაც „საყმაწვილო“ ხშირად მოუვლიდა, ძილის დროს შავ, უხმარ ნაჭერს გადააფარებდნენ, ზევიდან ბავშვის სიგრძე, ბამბისგან გაკეთებულ ჯვარს დაადებდნენ, რომელსაც შემდეგ ცეცხლს წაუკიდებდნენ და იტყოდნენ - „შავმა მიიღოს და ბავშვი გადარჩესო“.

აღნიშნული მაგიური ქმედებები, რა თქმა უნდა, დაავადების გამომწვევი ავი სულის ბავშვის ორგანიზმიდან გამოსადევენად, მის გასანადგურებლად სრულდებოდა.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, საყმაწვილოს მედიკამენტოზური მკურნალობით გამოირჩევა დასავლეთ საქართველო: რაჭა-ლეჩხუმი, იმერეთი, გურია-სადაც თითქმის ყველა სოფელში მზადდებოდა „საყმაწვილოს წამლები“, მათგან გამოირჩე-

ვა რამდენიმე საგვარეულოს წამალი, რომელთაც მთელ საქართველოში ჰქონდათ სახელი განთქმული. ასეთები არიან სახელგანთქმული პაჭკორიები, მათი „საყმაწვილოს წამალი“ დიდი ხანია გასცილდა გურიის ფარგლებს, ასევე სახელგანთქმულია „რაჭული წამალი“//„ბუგეულის წამალი“ (სოფლის სახელის მიხედვით), რომელსაც გაბიჩვაძეები ამზადებენ. იმერეთში – გაფრინდაშვილების, ბოჭორიშვილების, უგრეხელიძეების, სულუხიების; ლეჩხუმში – გიორგობიანების, კოპალიანების, თუთისიანების და სხვ.

სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, „საყმაწვილოს“ წამალს იქაც ამზადებდნენ, მაგრამ ცნობილი ექიმბაშები ამ დარგში არ ჰყოლიათ. როგორც გადმოგვცემენ, წამლის შემადგენლობაში შვიდი სახის სამკურნალო მცენარე შედიოდა.

როგორც წესი, წამლის დამზადების ტექნოლოგია და შემადგენლობა საოჯახო საიდუმლოს წარმოადგენს. რაც ყველასთვის ცნობილია, ისაა, რომ თითქმის ყველა იყენებს ვალერიანას (*Valeriana officinalis. L.*) ფესვებს. ამ მცენარის ფესვების ნახარშს რაჭაში თითქმის ყველა ბავშვს აძლევდნენ ჩაის კოვზით, ყურის ბიბილოებთან, ცხვირის ნესტოებთან თითოთ მოუსმევდნენ, ეს პროფილაქტიკის მიზნით ტარდებოდა. ეს მცენარე ქართულ ხალხურ მედიცინაში ფსიქო-ნერვული დაავადებების სამკურნალო ყველა წამლის უცვლელი კომპონენტია, იგი აღიარებულია ოფიციალური მედიცინის მიერაც - „კატაბალახას (ვალერიანას) პრეპარატები ფართოდ გამოიყენება მედიცინაში, როგორც დამაწყნარებელი საშუალება უძილობის, ნერვიული აღგზნებულობის, გულსისხლძარღვთა სისტემის ნევროზის დროს“ (15, 58-69).

XIX ს-ში, ქუთაისის გუბერნიაში, დაფიქსირებულია „საყმაწვილოს წამლის“ შემდეგი რეცეპტი: „სამი ჭიქა წყალი, ორი ნაჭერი შაქარი, თხის ნალველი – 14 გრანი, „შაფრანი“ - 8 გრანი; „თეთრი კოჩი“ - ერთი ან ორი გრანი; „ყვითელი კოჩი“ - ამდენივე; ჯავზი ორი – დედალი და მამლი – 14

გრანი; „წითელი სანდალი“ - 15 გრანი; „თეთრი სანდალი“ - 14 გრანი; „შავი სანდალი“ - 6 გრანი; „რევანდი“ - 16 გრანი; „ძირტკბილა“ - 2 სკრუპული და 10 გრანი; სიცხის გამოსაყვანი „წითელი წამალი“ - ანუ მიწა - 2 სკრუპული, 16 გრანი; „ლილა“ - 1 გრანი; „ობოლი საკმეველი“ - 2 სკრუპული, 7 გრანი; „დანამასტიკი“ - 1 სკრპ. 8 გრნ; „ქალბანი“-1 სკრპ. 14 გრნ; „მურდასანგი“. გარდა ამისა, ქუთაისელი ექიმბაშები ამ შემადგენლობაში ურევდნენ თახვის ქონსა და კუს კვერცხს (17, 335-336).

გურიაში საყმაწვილოს წამალის შემადგენლობაში შედიოდა ძირწითელა (*Echinarubum L*), ძირთეთრა (*Pastinaca Satina L*), ძირტკბილა (*Elycyrrhiza dlabra L*), ჭინჭარი (*Lrtica urens L*) მრავალძარღვა (*Plantago major L*) რომელთაც ერთად მოხარშავდნენ, შიგ ქარვის ფხენილს შეურევდნენ და ავადმყოფ ბავშვს ასე აძლევენ [11].

ჩვენ მოვახერხეთ დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი „რაჭული წამლის“ რეცეპტის ჩაწერა. ცნობილი ექიმბაშის, ილია გაბიჩვაძის სახლში გვიჩვენეს მის მიერ საქართველოს ჯანმრთელობის მინისტრის სახელზე (30-იან წლებში ექიმბაშები საქმიანობის გამო დაუპატიმრებიათ) დაწერილი თხოვნა, რომელიც ეხება პატიმრობიდან მის განთავისუფლებას. ამ თხოვნაში ჩამოთვლილია ის ნივთიერებები რისგანაც იგი წამალს ამზადებდა, ესენია: ვალერიანა, ჯავზი (*Myristica morsehata Thnb*), ბადანი - (შეიძლება იყოს ბადიონი//ბადიანი - (სურნელოვანი კამა მ. ბ.) (*JL Lici-um anisatum (L) Jaerth*), რევანდი (*Pheum palmatum L., Rh. officinale Baill Rh. chinensis*), ჭიაფერი (*Phutolaca cmaricena L*), მაგნეზია (*Magnesia*), ძირტკბილა (*Elycyrrhaza glabra L*).

დღეს მოქმედი ექიმბაშის (ილია გაბიჩვაძის რძლის) გადმოცემით, წამალს 10-12 სახეობის ბალახისაგან ამზადებს. დოზირება ბავშვის ასაკის მიხედვით ხდება. ერთი თვის ასაკიდან შეიძლება მისცენ ბავშვს საყმაწვილოს წამალი 15 წლამდე. 15 წლის ზევით, როგორც უკვე ავლინშნეთ, ეს

დაავადება უკვე „ზნელ“ იყო მიჩნეული.

საყმაწვილო წამლის შემადგენლობა ლეჩხუმში ვერ და-  
ვადგინეთ, გარდა იმისა, რომ თუთისანები აღნიშნულ წამალში  
ურევდნენ – ყვითელ, წითელ და შავ სანდალს.

სანდალს (Sandalum) ძველ ქართულ მედიცინაში სამკურ-  
ნალო დანიშნულება ჰქონდა (8; 322).

იმერეთშიც რამდენიმე გვარი იყო განთქმული „საყმაწვი-  
ლოს“ წამლის დამზადებაში. მათგან განსაკუთრებით ცნო-  
ბილი უგრეხელიძეები (სოფ. ღვანკითი) არიან. ისინი წამალს  
დღესაც ამზადებენ და რა თქმა უნდა, შემადგენლობა და ტე-  
ქნოლოგია მკაცრად გასაიდუმლოებულია. ზოგჯერ წამალს  
ფხვნილის სახითაც ატანენ ავადმყოფის პატრონს. თოთო  
ბავშვს დედის რძეში გახსნილს დააღვინებდნენ. წლამდე  
ასაკის ბავშვს ჩაის, ხოლო მოზრდილს სადილის კოვზით  
ასმევდნენ დილა-საღამოს. ერთი კურსი 4-5 დრე გრძელდება.  
(უნდა ჩატარდეს 3 კურსი, ექვს თვეში ერთხელ).

უნდა აღინიშნოს, რომ „საყმაწვილოს“ მკურნალობა, უმე-  
ტესწილად შელოცვასთან ერთად მიმდინარეობდა..

მოგვყავს შელოცვის ტექსტი:

„საყმაწვილო მოდიოდა, სა მიხვალ საყმაწვილოო.

სა მისივი გველივითა, სა მიჭყივი გველივითა,  
სა მიკოკინობ მამალივითა?

მე მივალ მიმიხარია

ფეროვან ადამიანის ტანში,

სისხლ ვსვამ, ხორცს ვჭამ.

– ეს მამამ, ძემ და სული წმინდამ,

არცა სისხლის გესმევოს, არცა ხორცი გაჭმევოს,

წადი ინდაური დაჰკალი, ეს არის მისი საჭმელი,

მისი სასმელი და მისი გასასტუმრებელი (2).

აჭარაში შელოცვის ასეთი ტექსტია დაფიქსირებული:

„– მოდიოდა ერთი კაცი, სა მიდიხარ შავო კაცო  
შავი მოკაზმულობითა?

ბაღნის სატირლად, საყვირლად, საჭყვიპინოდ.

ფერიანის (ფერის) ასართმელად, უფერულისათვის  
ფერის მისაცემად.

არ გაგიშვებ:

აგჭრი-დაგჭრი შავტარიანი ღანითა,  
აგიტან მალალ ქელზე, ჩაგყრი ქვაბში.  
გახარხარებ შეიდ დღე-ღამეს.

მიგცემ ქარსა ნიავსა დაგიბერავ ალივითა (12).

ასეთია მეტ-ნაკლებად სრული სურათი, „საყმაწვილო სე-  
ნის“ მკურნალობისა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში.

ბავშვის დალაზხვა//გალაზხვა.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ბავშვის დალაზხვას//  
გალაზხვას იწვევდა მიცვალებული. აღნიშნული დაავადება  
ბავშვის მოდუნებას, კიდურების მოძრაობის შეზღუდვას, ზოგჯერ  
კი დაკუტებას იწვევდა. ინფორმატორთა ცნობით მოუნათ-  
ლავი ბავშვი დაილაზხებოდა, ამიტომ ოჯახში თუ ვინმე გარ-  
დაიცვლებოდა, ბავშვს მოუნათლავს არ გააჩერებდნენ.

თუ სახლთან ახლოს მიცვალებულს მიასვენებდნენ და  
ჩვილი აკვანში იწვა, აუცილებლად ამოიყვანდნენ აკვნიდან,  
უკიდურეს შემთხვევაში, აკვანს წამოაყენებდნენ. თუ კი ამას  
ვერ მოასწრებდნენ, მაშინ იმ მიცვალებულის საფლავზე წაიყ-  
ვანდნენ ბავშვს და ზედ დააყენებდნენ, ან საფლავიდან მოტ-  
ანილ მიწას ჩაყრიდნენ გობში, სხვადასხვა ხის ნაფოტებთან  
ერთად მოხარშავდნენ და ამ ნახარშით დაბანდნენ ბავშვს.

თ. ოჩიაური ბავშვის დალაზხვასთან დაკავშირებულ ჩვეულებ-  
ას სიმპატიკური მაგიის საფუძველზე ხსნის, რადგან ბავშ-  
ვის წოლა და ძილი (აკვანში) მიაგავს მიცვალებულის ძილს,  
და რომ გარეგნულმა მსგავსებამ ნამდვილი შედეგი არ  
გამოიღოს, იგი ფეხზე უნდა დააყენონ (7).

რა თქმა უნდა, ანგარიში უნდა გაეწიოს მიცვალებულის  
უწმინდურობის უძველეს და უნივერსალურ რწმენასაც.

სამცხე-ჯავახეთისა და აჭარის ეთნოგრაფიული მონაცე-  
მების მიხედვით მიცვალებულის გარდა, ბავშვის დალაზხვა  
შეეძლო მთვარეს, საქონელს, თევზს და სხვ.. აჭარაში ბავშ-

ვის დაქელვას „ბასხუნს“ უწოდებდნენ. სავსე მთვარიანობისას სახლის ზღურბლზე სანთელს დადებდნენ, ზედ ბავშვს დააყენებდნენ და იტყოდნენ – „აქამდე მე ვიყავი ბასხუნი ახლა კი შენ გახდი“ – „ო შემდეგ კი სხვადასხვა ბალახებს მოაგროვებდნენ, გაახმობდნენ, სანთელთან ერთად მოხარშავდნენ და ამ ნახარშიში ბავშვს დაბანდნენ (13).

აღსანიშნავია, რომ ჩვილის მთვარით „დაქელვის“, „დაჭერის“ შესახებ წარმოდგენები ძირითადად სამცხე-ჯავახეთსა და აჭარაში მოწმდება. ს. მაკალათიას მიხედვით, თუ ჩვილს კუჭი აეშლებოდა, იტყოდნენ, მთვარემ დაჭრაო. პატრონი მივიდოდა აილულის (მთვარის) ამომჭრელთან და ეტყოდა: ჩემს ბავშვს ამა და ამ მთვარეზე (ძველი, სავსე, ახალი და სხვ.) „ჭრისო“. „მთვარის ამომჭრელი“ იმ დამეს, რომელი სახის მთვარეც ბავშვს ჭრიდა მუცელში, დაჯდებოდა გარეთ, იტყოდა ლოცვას და გამოჭრიდა იმ სახის მთვარეს, რომელიც ბავშვს მუცელში „ჭრიდა“, შემდეგ ხელოსანი სიფრიფანა თითბერისაგან გამოჭრიდა ამ მთვარის სახეს და ბავშვს მხარზე დაუკერებდა (5, 99).

აღნიშნულ საკითხზე ეთნოლოგ ნ. მინდაძეს გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ შეიძლება ეს უკავშირდებოდეს იმ პერიოდს, როცა დაავადების გამომწვევე მიზეზად სული, ამ შემთხვევაში – მთვარის სული – მიიჩნეოდა. იგი არ გამორიცხავს, რომ ეს შეიძლება თურქული გავლენა იყოს, ვინაიდან „ბასხუნი“ თურქულია და თავდასხმას ნიშნავს. რაც უფრო საინტერესოა, იგი შეიძლება ქართული ტერმინის, „მტერთა დაცემის“, ანალოგიური იყოს და ავი სულის თავდასხმით ბავშვის დაავადებას გულისხმობდეს.

როგორც დავინახეთ, აღნიშნული დაავადების მკურნალობა, ძირითადად, მაგიური ქმედებებით გამოიხატებოდა, მაგრამ, ამავე დროს, ავადმყოფს სხვადასხვა სამკურნალო მცენარეების ნახარშის აბაზანებსაც უკეთებდნენ.

„სიმჭლე“//„შეპარული“//„გოჟო“

წლამდე ასაკის ბავშვებს ზოგჯერ ემართებოდა ისეთი



სახის დაავადება, რომ უეცრად შეწყვეტდა ზრდა-განვითარებას, გახდებოდა, კუნთები მოჩეარული და რბილი გაუხდებოდა, ტყავი დაეკიდებოდა, ყურები უყვითლდებოდა, თვალები და ტუჩები უწითლდებოდა, უმადოდ იყო, საჭმელს ვერ ჭამდა, მუცელი უდიდდებოდა, ახასიათებდა ყიფლიბანდის სირბილე, დიდი თავი.

აღნიშნულ დაავადებას დასავლეთ საქართველოში სამ-ჭლეს//შეპარულს//გოჟოს, ხოლო სამცხე-ჯავახეთში და აჭარაში – გოჟოს ეძახდნენ. გამომწვევ მიზეზად კი, გაციება და შიში ითვლებოდა.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, დასავლეთ საქართველოში იყვნენ ექიმბაშები, რომლებიც მკურნალობდნენ ასეთ ბავშვებს და არჩენდნენ კიდევ. ერთ-ერთ ასეთ ექიმბაშზე მოგვითხრობს XIX ს-ის ქართული პრესა, კერძოდ, „ცნობის ფურცელი“. სტატიაში - „საყურადღებო მკურნალი ქალი“ - ვკითხულობთ: „გახშირებულია „გოჟო“, ანუ შეპარულის ავადმყოფობა ჩვილ ყრმათა შორის. ამ სენით დაავადებული ბავშვი გულშემზარავი სანახავია. ზეზეურად ამლრალი, სულ ძვალ-ტყავად ქცეული, გაყვითლებული, თვალებჩაცვენილი და დავარდნილი. განუწყვეტილვ ღნავის და ძილი არ მოდის. ამგვარ ავადმყოფობას ჩვენი ექიმები ვერ შევლიან. ამ ავადმყოფს კურნავს სოფელ ასკანის მცხოვრები აღათია სიამაშვილისა, თალაკვადის ქალი“ (14).

ხალხური მკურნალები სიმჭლის//გოჟოს სამკურნალოდ აბაზანებს, დასალევ და შესაზელ წამლებს იყენებდნენ.

საჩხერეში (1987 წლის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) მოქმედი ექიმბაში, რომელიც აღნიშნულ დაავადებას მკურნალობდა, იყო კატუშა გელბახიანი. „სიმჭლის“ სამკურნალო წამალი არის სამკურნალო ბალახების ფხვნილი. მკურნალობის ერთი დოზა უდრის ერთ არყის ჭიქას, რომელიც ნ მანეთი (მაშინდელი კურსით) ღირდა.

მკურნალობა შემდეგნაირად მიმდინარეობს: ფხვნილს შუაზე ყოფენ. ნახევარი მცირე დოზებით საჭმელთან ერთად უნდა

მისცენ ბავშვს. მეორე ნახევრით კი, აბაზანებს უკეთებენ. აბაზანის შემდეგ, ბავშვს შეუძმშრალეზლად შეახვევენ და ისე დააძინებენ. ბავშვის პერანგს იმავე წყალში ამოავლებენ, გააშრობენ და ისე ჩააცმევენ. ამ პროცესს რამოდენიმეჯერ გაუმეორებენ. „კარგ დღეებში“ – ორშაბათს, ოთხშაბათს და კვირას – ამ წამლით არ დაბანენ.

გარდა დღეებისა, ზოგიერთი ექიმბაში მნიშვნელობას ანიჭებდა რიცხვებს, (ფიგურირებს–3,7,9) მაგ.: 9 წყაროდან აღებული წყალი, ცხრაჯერ დაბანა და ა. შ. „აილებდნენ ყველანაირ ბალახს, ხის ტოტებს, და ხარშავდნენ მუჟავე წყალში, ან ცხრა წყაროდან აღებულ წყალში, მასში ურევენდნენ ცხრა თავ საფუარს, ბავშვს ცხრა დღე აბანავებდნენ“.

გარდა ბალახებისა, რაჭაში ქაცვის (*Hippophaem rhamnoides L*) მწიფე ნაყოფის ნახარშის აბაზანებს უკეთებდნენ ბავშვს.

ზოგიერთი ექიმბაში დასახელ-დასაბან წამალს ამზადებდა სამი დასახელების სამკურნალო ბალახისაგან, დღეში სამჯერ შეაზელდნენ მთელ ტანზე და სამი დღის მერე დაბანდნენ. სამკურნალო პროცედურას იმეორებდნენ სამჯერ, ამისათვის ერთი ლიტრი წამალი იყო საჭირო.

აჭარაში „გოჟოიან“ ბავშვს შემწვარ ლეკვის ან ზღარბის ხორცს აჭმევენდნენ, ზღარბის ტყავს კი მოხარშავდნენ და მის ნახარშში ბავშვს აბანავებდნენ, იტყოდნენ - „ბავშვი წინ წამოვაო“-ო.

ნოღაიდელის მონაცემებით, აჭარაში „გოჟოს“ დროს, აიღებდნენ შვიდი წისქვილის ბორბლიდან გამომავალ წყალს და შვიდ ბაღჩაში მოკრეფილ ფოთლებს, შვიდი წყაროს წყალს და ტყიდან მოტანილ ფოთლებს. ამ წყალში მოხარშავდნენ ყველა სახის ბალახს და ბავშვს ისე „უხრჩოლებდნენ“. წყალი როცა გაგრილდებოდა, ბავშვს დაბანდნენ და მოხარშულ ბალახებში ჩააწვენდნენ, ან კერედან საკიდელს ჩამოხსნიდნენ და მის ცეცხლზე გადაატარებდნენ. შემდეგ გახურებულ საკიდლის ჯაჭვს რკალად შეკრავდნენ და რკალში ბავშვს სამჯერ გადაატარებდნენ. ამ რიტუალის დროს გახ-

ურებული ჯაჭვი ორ კაცს ხის კაკვებით ეჭირა, ორი ადამიანი ჯაჭვის წინ და უკან დადგებოდა და ბავშვს ჯაჭვის რკალიდან ერთიმეორეს გადააწოდებდნენ. შემდეგ ჯაჭვს მიწაზე დადებდნენ, შუაში ბავშვს ჩააყენებდნენ. ჯაჭვს წყალს დაასხამდნენ და ანადენ ორთქლს ავადმყოფ ბავშვს „უხრჩოლებდნენ“. ამის შემდეგ ასრულებდნენ „გოჟოს“ „აჭრას“ ბავშვს კიბეზე დააყენებდნენ, როდესაც ის კიბის მეშვიდე საფეხურზე შედგამდა ფეხს, დაიწყებდნენ შელოცვას, ამ დროს შელოცველს ხელში დანა ეჭირა, რომლითაც კიბის საფეხურს „ჩებდა“ და თან ულოცავდა:

„სახელითა ძისითა, მამითა ძითა, სულითა წმინდითა, ლოცვითა გოჟოისა:

გოჟოვ, გოჟოველავ, ღანწვავ, ღანკელავ, არხალაკო, მარხალაკო, პაწაი, (ბავშვის სახელი) ფათრაფო, ალი მონადირობდა, მელი მოლას ცდილობდა, ის რომ რკინას ჭამდა, როგორ ხრიდა ქვიშას. „დაძმადებულმა გაუწყრა, გვიპარა გოჟო დილასა“.

„გოჟოს“ შელოცვა მთვარის „ცხრომაზე“ იცოდნენ—სამშაბათს, ხუთშაბათს და შაბათს. გადმოცემით ახალ მთვარეზე არ შეულოცავდნენ, რადგან „ახალი მთვარე იზრდებოდა და „გოჟოც“ გაიზრდებოდა“ (6,18).

გურიის ეთნოგრაფიული მასალით „გოჟოს“//„შეპარულის“ დროს იცავდნენ გარკვეულ დიეტას. ბავშვს არ აჭმევდნენ კვერცხს. გარდა ამისა, ავადმყოფს ახალდაკლული საქონლის თბილ ფაშეში სვამდნენ ათი — თხუთმეტი წუთით. მკურნალობის ეს ფორმა სვანეთში დავამოწმეთ სუსტი და რაქიტული ბავშვის სამკურნალოდ.

ლერხუმშიც — სოფლის ექიმნი ავადმყოფს ხარის თბილ ფაშეში ხვევენ (1).

ლერხუმში, ასევე, ბავშვს ფიჭვის (pinus) წიწვებისა და სირავაშლას//ლორტყემალას (Piracantha coccinea Roem) ფოთლების ნახარშის აბაზანას უკეთებენ.

წარმოდგენილი ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე ჩანს, რომ დიდი ყურადღება ექცეოდა ბავშვის ჯანმრთელო-

ბაზე ზრუნვას. მკურნალობდნენ ყველანაირი საშუალებებით – მაგიური იქნებოდა თუ რაციონალური.

ხალხური პედიატრიის მაღალ დონეზე მეტყველებს ისიც, რომ იგი ახდენს დაავადებათა კლასიფიკაციას, გამოყოფს მხოლოდ ბავშვობის ასაკში გავრცელებულ დაავადებებს, ე. წ. „საყმაწვილო სენს“, ცდილობს დაავადების გამომწვევი რეალური მიზეზების ახსნას.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შესწავლილი პედიატრიული სამკურნალო ტრადიციები ცხადყოფს, რომ ხალხური მედიცინა მომავალი თაობის ჯანმრთელობას დიდ ყურადღებას აქცევდა და მკურნალობასაც, ძირითადად, დადებითი შედეგი მოჰქონდა.

## НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ ЛЕЧЕНИЯ НЕКОТОРЫХ ЗАБОЛЕВАНИЙ ДЕТЕЙ В ЮГО-ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ

### Резюме

В работе показан накопленный в течении веков опыт грузинского народа в лечении педиатрических заболеваний. В основном рассматриваются лечения заболеваний характерных лишь в младенческом (до 12 лет) возрасте. Одним из распространенных заболеваний в детском возрасте была т. н. «Младенческая болезнь» в которой по сходству внешнего проявления, объединялись различные спазмофилические заболевания. Народные способы лечения «Младенческой болезни» вмещают в себе натуропатические и магические средства. Изготовление лекарств против «Младенческой болезни» считалось родовым знанием и тайно передавалось из поколения в поколение. в Грузии известны несколько фамилий изготавливающих такие лекарства, например – Пачкория, Угрехелидзе, Габичвадзе и т. д.

Кажется интересным также связанные с фазами Луны магические способы лечения таких детских заболеваний, как «галахва», «далахва» (ребёнок ослабевает, утрачивает способность стоять на ногах, а иногда происходит полная атрофия конечностей).

Дети до одного года могли заболеть опасной болезнью, т.н. «СИМЧЛЕ», «Шепарули», «Гожо». (Ребёнок начинал худеть и прекращал расти). В юго-западной Грузии были (и теперь есть) народные врачеватели, которые названную болезнь лечили комплексно, используя ванны, мази и питьевые лекарственные средства.

## FOLK TRADITIONS OF TREATMENT OF SOME DISEASES IN CHILDREN IN SOUTH-WEST GEORGIA

### Summary

The article shows the experience of Georgian people in treatment of pediatric diseases, gained during centuries. We mainly discuss the treatment of diseases in children till the age of twelve. One of the spread diseases in children was scrofula (“childish”) where some diseases of spasmodic characters were united. The folk treatment of this disease was mainly the combination of natural and magic means. It was ancestral and was passed from generation to generation. There are lots of medicines against scrofula in Georgia today. Such as: “Pachkoria medicine”, “Ugrekheldze medicine”, “Gabichvadze medicine”, “Rachuli medicine” and so on.

The second disease that caused weakness in children was called “galakhva” (in translation – to beat). It was also treated with the help of magic means connected to the moon phases.

The following dangerous disease – “simchle”, caused the problems in children’s height and development. Children stopped to grow up. There are still some folk - “doctors” who treat this disease completely with baths, mixture and ointment.

## ლიტერატურა:

1. ბერიძე ვ., სიტყვის კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა, 1912.
2. ბურდული მ., ლეჩხუმის 1985 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები.
3. დგებუაძე რ., აბესაძე ა., ქართულ-რუსულ-ლათინური მოკლე სამედიცინო განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1988.
4. ზურაბაშვილი ა. დ., ფსიქიატრია, თბ., 1959.
5. მაკალათია ს., მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938.
6. ნოლაიძელი ჯ., ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბ., 1935.
7. ოჩიაური თ., დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა, თბ., 1987.
8. ფანასკერტელი ზ., სამკურნალო წიგნი, კარაბადინი, თბ., 1950.
9. ქანანელი, „უსწორო კარაბადინი“, თბ., 1940.
10. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VI, თბ., 1960.
11. ჩირგაძე ნ., გურიის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1994.
12. ჩირგაძე ნ., აჭარის ეთნოგრაფიული დღიურები №3, 1990.
13. ჩირგაძე ნ., აჭარის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1990.
14. „ცნობის ფურცელი“, 1898, №693.
15. ზიდაშელი შ., პაპუნაძე ვ., საქართველოს ტყის სამკურნალო მცენარეები, ბათუმი, 1980.
16. წულაძე აბ., ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971.
17. Машурко М., Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губернии, СМОМПК, 1894.

## შიდამიგრაციულ პროცესებთან დაკავშირებული ზოგიერთი პრობლემის შესახებ

(სამცხე-ჯავახეთში ხალხური მკურნალობის მაგალითზე)

საქართველოში ისტორიულად ყოველთვის ჰქონდა ადგილი მთიანი ქვეყნისათვის დამახასიათებელ შიდამიგრაციულ პროცესებს (მელიქიშვილი, 1970: გვ. 547.). ამას განაპირობებდა მრავალი მიზეზი (თოფჩიშვილი, 1984: 122.). აღნიშნული მოვლენის კანონზომიერებისა და პერიოდულობის მიუხედავად, ახალ გეო-კლიმატურ პირობებთან შეგუების პროცესში მოსახლეობა დგებოდა სხვადასხვა პრობლემის (სოციალური, კულტურულ-საყოფაცხოვრებო, ჯანმრთელობის და ა.შ.) წინაშე.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია, 1944 წელს სამცხე-ჯავახეთში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან ერთ-ერთი მასობრივი შიდამიგრაციის მაგალითზე, აჩვენოს რა გავლენას ახდენს ადამიანის ჯანმრთელობაზე ახალი საცხოვრებელი გარემო პირობები.

ადამიანისა და გარემოს ურთიერთმიმართების კვლევა დღეს საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული მეცნიერების ერთ-ერთი პრობლემაა. ქართული ხალხური სამედიცინო ტრადიციების შესწავლა ნათელს ხდის, რომ ხალხს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული გარემოს გავლენა მათ ჯანმრთელობაზე. სწორედ ამიტომ, „ხალხური სამედიცინო ტრადიციების კვლევისას, ხალხური ცოდნის გამოვლენას და შესწავლას დაავადების და გარემოს ურთიერთმიმართების შესახებ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება“ (მინდაძე, 1996: 1.).

ბუნებრივი გარემო, კლიმატი, სასმელი წყალი და სხვა ფაქტორები გარკვეულწილად განაპირობებენ დაავადებათა გავრცელების გეოგრაფიას და მათ რეგიონალურ თავისებურებებს. გეო-კლიმატური გარემო მრავალფეროვნებით ხასიათდება საქართველოში, არის ერთიმეორისაგან განსხვავებული მიკროკლი-

მატური კუთხეები. შესაბამისად, ეთნოგრაფიული მასალა საინტერესო სურათს იძლევა საქართველოში გავრცელებული დაავადებების რეგიონალური თავისებურებების შესახებ.

პიპოკრატე კოლხეთის დაბლობის ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოს უკავშირებს მალარიას, რითაც იქაური მცხოვრებლები არიან დაავადებულნი (ყაუხჩიშვილი, 1955: 19-20.).

იაკობ ცურტაველი აღწერს რა ქვემო ქართლის უვარგის კლიმატს, მას უკავშირებს იქ გავრცელებულ დაავადებებს: „უამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწუელი იგი მხურვალეა, ქარნი ხორშაკნი და წყალნი მავნებელნი, რომლისა მკვიდრნიცა მის ადგილისანი – სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი, და განყვითლებულნი, დაწერტილნი და დამჭნარნი და დამლიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და დღემოკლედ ცხორებულნი; და მოხუცებულნი არა ვინ არს მათ ქვეყანათა“ (ცურტაველი, 1986: 72.).

საპირისპირო სურათს ხატავს გიორგი მერჩულე „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“, რომლის მიხედვითაც ტაო-კლარჯეთი ჯანსაღი ჰავითა და ჯანმრთელი მოსახლეობით გამოირჩევა – „რამეთუ ბუნებით ერთ გვამ არს ქვეყანა უდაბნოთა მათ და კეთილად შეზავებულ მზისაგან და ჰაერისა. რამეთუ არცა ფრიადი სიცხე შესწევას მათ და არცა გარდარეული სიცივე შეაურვებს მყოფთა მისთა. არამედ განწესებით დგას თვისსა საზღვარსა უნოტიო, უხორშაკო, უმიწო, მზვარე. რამეთუ კაცთა ნახჭანი ფერხთანი არაოდეს თიხიან ექნებიან სვლასა მათსა. ხოლო წყალი კეთილი და შემა ნებისაებრ უნაკლულოდ აქვს აღმოცენებული ქვიშათა მათ შინა, ურიცხვი მალნარი და სიმრავლე წყალთა ჰამოთა. ბუნებით მხიარულება მიცემულ არს ღმრთისაგან“ (მერჩულე, 1982: 245.).

გარემო პირობების ზემოქმედებას ადამიანის ჯანმრთელობაზე ყურადღებას უთმობს ვ. ბატონიშვილიც. სამცხე-საათაბაგოს იგი ასე ახასიათებს:– „ხოლო არს ქვეყანა ესე ფრიად მრავალ და ღიდროვან კლდიანი, ხევიანი, ღრანტიანი, ტყიანი,



შამბროშანიანი, მდინარიან-ტბიანი და მცირედ ეელოვანი. ზამთარ ადგილ-ადგილ ცივი და ღიდ თოვლიანი და ადგილ-ადგილ ფრიად თბილი, ზაფხულს შეზავებული, რამეთუ აქეთ მთანი და აგარაკნი ფრიად ახლოს, ხოლო ადგილს ფრიად ცხელი და გაუსაძლისი“ (ვახუშტი ბაგრატიონი, ...: 447.).

ასევე დადებითად ახასიათებს იმერეთის კლიმატს: „ჰავითა კეთილმშვენიერ, გარნა ტყისა გამო ზაფხულს იმყოფის სიცხე, ვინაიდგან ძნიად იძვრის ქარი და არა გაუძლის სიცხე თვინიერ ადგილთა რომელთამე, ზამთარი თბილი, რამეთუ ვეროდეს განყინავს მდინარეთა, ვერცა გუბესა“ (ვახუშტი ბაგრატიონი, ...: 452.).

უცხოელი მოგზაურებიც თავიანთ „აღწერებში“ მნიშვნელოვან ყურადღებას უთმობენ ზემოაღნიშნულ საკითხს. „რაჭის ოლქს იმერეთში ყველაზე კარგი ადგილმდებარეობა აქვს. ჰაერი აქ სუფთაა და კლიმატური პირობებიც სიჯანსაღის საწინდარია. სწორედ ამიტომაც ავადმყოფობები აქ ცოტა, ხოლო დღევრძელი ადამიანები მრავლად არიან“ (გამბა, 1987: 197.).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვითაც – წყალი, ჰავა, ადგილმდებარეობა – პირდაპირ კავშირშია ადამიანის ჯანმრთელობასთან. როგორც ინფორმატორები გადმოგვცემენ „ჰავა წინათ უფრო ჯანმრთელი იყო“ და ამიტომაც – „ძველად სად იყო ამდენი ავადმყოფობაო“. ზემოთ ჩამოთვლილი ფაქტორები – „წყალი, ჰავა, ადგილმდებარეობა განაპირობებენ აგრეთვე ზოგიერთი ენდემური დაავადების (მალარია, ჩიყვი) გავრცელებასაც. აღნიშნული დაავადებების შესახებ ცნობები საქართველოში უძველესი დროიდან მოგვეპოვება (ყაუხჩიშვილი, 1955; გამბა, 1987; ვახუშტი ბატონიშვილი, ...: 714; ბაქრაძე, 1864: 25; Пантюхов, 1893; Пантюхов, 1866; ჩიმაკაძე, 1913; Орбели, 1904.) ადამიანის ჯანმრთელობაზე ზემოქმედების თვალსაზრისით, გარემოპირობებსა და საცხოვრებელი სახლის ადგილმდებარეობას განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ ქართული სამკურნალო წიგნები-კარაბადინები (წიგნი სააქიმო 1936: 48-49.). „იადიგარ დაუდში“ პირდაპირ

არის მითითებული ჯანსაღი სახლის მშენებლობის შესახებ, რომ სახლი უნდა აშენდეს ისეთ ადგილას, სადაც ჰაერი შეზავებულია (ბაგრატიონი, ...: 105.).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წინამდებარე სტატიის მიზანია სამცხე-ჯავახეთში მიგრანტი მოსახლეობის ჯანმრთელობის პრობლემის კვლევა ადაპტაციის პერიოდში, რის განხორციელებასაც შევეცდებით ადგილობრივ მოსახლეობასა და ჩამოსახლებულებში წლების მანძილზე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის საფუძველზე (ჩირგაძე, 1986–88; 1999; ბურდული. 2000–2001.). ზემოაღნიშნულ პრობლემას ძირითადად განვიხილავთ ახალციხის რაიონის სოფელ კლდეში იმერეთიდან – ჭიათურისა და ხარაგაულის რაიონებიდან გადმოსახლებულთა მაგალითზე. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მათ პირველ წლებში ძალიან გაუჭირდათ, მოუგვარებელ საყოფაცხოვრებო პირობებს თან დაერთო ისეთი ავადმყოფობებიც, რომელიც მათ აღრინდელ საცხოვრისში არ აწუხებდათ, კერძოდ კი ციება, რის გამოც მოსახლეობის ნაწილი უკან დაბრუნდა. ციების გამომწვევ ძირითად მიზეზად კი „ჰაერის დაცდას“, კოლოს და ანტიისანიტარიულ პირობებს ასახელებენ. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ციება ადგილობრივ მოსახლეობას არ აწუხებდა.

როგორც გადმოგვცემენ მაშინდელი სოფელი მძიმე სანახავი იყო – „აქ რომ მოვედით ბინძური იყო ეს სოფელი, უამრავი ტყავი ეყარა, ბუმბული, მშიერი ძაღლები დაწანწალებდნენ. სოფელი მინგრეულ–მონგრეული იყო. ბევრი უკან დაბრუნდა, მაგრამ მერე ჩვენ შემოგვნატროდნენ. აქ უფრო მოსავლიანი მხარეა, ვიდრე იმერეთში, სადაც ჩვენ ვცხოვრობდით“–ო, გადმოგვცემენ მთხრობელები. „აქ რომ ჩამოვედით ციება დაგვემართა, იქ (იმერეთში) არ იყო, მერე მოვიდნენ ახალციხიდან ექიმები, შეწამლეს არხები, დაგვირიგეს წამლები. 2–3 წელი გაგრძელდა ეს ავადმყოფობა, მერე აღარ გვემართებოდა“–ო.

ცნობილია, რომ საქართველოში ციება (მალარია) – კოლხ-

ეთის დაბლობის და ქვემო ქართლისათვის დამახასიათებელი ენდემური დაავადებაა (გვათუა, 1996.). მესხეთისათვის კი ეს დაავადება ენდემური არ იყო. „ციებ-ცხელებას“, იგივე მაღარიას ეპიდემიური ხასიათი არ ჰქონია, თუმცაღა ზოგიერთ სოფელში-ხიზაბავრა, ტოლოში ხერთვისი და სხვ. ამ დაავადების შემთხვევები ზაფხულში ან შემოდგომის დასაწყისში მაინც ფიქსირდება. ჩამოსახლებულებს კი სამი წელი სტანჯავდა ციება. მერე „შეეჩვივნენ ჰავას“.

ენდემური არ არის აღნიშნული დაავადება ზემო იმერეთისთვისაც. როგორც ჩანს, მისი აფეთქება მიგრანტებში გამოიწვია არა „კარგი კლიმატური პირობებიდან ცუდში გადასახლებამ“, არამედ, როგორც ხალხი უწოდებს „ჰაერის დაცდამ“, „ეს დაავადება ჰაერის დაცდამ იცისო“, იმერეთში, სხვა სოფლიდან გამოთხოვილ ქალებსაც ემართებოდათ ციება, ან ჭკალაში რომ „წავიდოდიოთ სამუშაოდ, დაგვცდიდა ჰაერი“-ო, და სხვ.“- გადმოგვცემენ მთხრობელები.

მაღარიის გამომწვევი რეალური მიზეზების (არაჯანსაღი კლიმატი, კოლო) ცოდნა, იმის გარანტიც იყო, რომ ქართველ ხალხს გამოემუშაებინა ეფექტური პროფილაქტიკური და სამკურნალო საშუალებები. ამ ღონისძიებებიდან, პირველ რიგში, უნდა დავასახელოთ სამოსახლო ადგილის შერჩევის ხალხური ცოდნა, ასევე ტანსაცმელი და კვების სისტემა.

ძველი ხალხი გადმოგვცემს, რომ თუ შესაძლებელი იყო სამოსახლოდ მაღლობ ადგილს ირჩევდნენ, იმიტომ, რომ „იქ ჰაერი ჯანმრთელია და ავადმყოფობაც არ ჩნდებაო“. ეს გამოცდილება შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ უცხოელ მოგზაურებს. ჟაკ ფრანსუა გამბა წერს: „იმერლებს შეუძლიათ ცივილიზილებულ ხალხს კარგი რჩევა მისცენ სამოსახლოდ შესაფერისი ადგილის შესარჩევად. იმერლები სამეურნეოდ დაბლობს იყენებენ, მაგრამ სახლ-კარად მაღლობ პლატოებს ირჩევენ წყაროებთან ახლოს. ციებისაგან თავის დასაღწევად ამ წინდახედულობის გარდა, ისინი კიდევ ბევრ სხვა ზომას მიმართავენ: სახლში ცეცხლი დღედაღამ უნთიათ, ეს ჰაერის

გაწმენდის საუკეთესო საშუალებაა და ამასთან ერთად მიწის სინესტესაც შთანთქავს.... საჭმელად ხორცს მაინცდამაინც არ ეტანებიან, მათი საჭმელია ღომის ან ფეტვის ფაფა და ჭადი. ღვინოს ბევრს სვამენ. ტანსაცმელი, განსაკუთრებით კი თხის ბეწვისაგან დამზადებული ქერის მოსასხამები, ტემპერატურის მკვეთრ დაცემას მათ ადვილად გადაატანინებს ხოლმე, ამის გამო ციება მათ არ ემართებათ“ (გამბა, 1987: 176.).

ცხადია, ზემოჩამოთვლილი პროფილაქტიკური ღონისძიებების დაცვა ჩამოსახლებულებს ძალიან გაუჭირდებოდათ. განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას საცხოვრებელ სახლებზე, მათ ადგილზე დახვდათ მიწურები, სადაც პირველ წლებში მოუწიათ ცხოვრება და რამაც, როგორც გადმოგვცემენ, მათ ჯანმრთელობაზე უარყოფითად იმოქმედა.

ციებისაგან თავის დასახსნელად იყენებდნენ არაყს — „8–9 წლის ოტკას“ (როგორც მთხრობელები გადმოგვცემენ). ღვინო და არაყი აღნიშნული მიზნისათვის მთელ საქართველოში მიღებული ყოფილა (მინდაძე, 1996:2.). ველზე მუშაობისას დავაფიქსირეთ ციებიანი ავადმყოფის შარდით მკურნალობა, რაც ასევე ცნობილი იყო ძველი ღროიდანვე (გვათუა, 1996: 28.) და რასაც ზოგიერთი მკვლევარი დადებით შეფასებას აძლევს (თოფურია, 1977: 56.).

ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი მეტყველებს, რომ რეალური მიზეზების გვერდით, ციების გამომწვევად რაღაც უხილავი არსებაც ითვლებოდა. ასე მაგ; ციება რომ მოუვლიდა, ავადმყოფს მიეპარებოდნენ და ცივ წყალს შეასხამდნენ — „შიშიდან გაითიშება ი ოხერი ციება და ავადმყოფს მოშორდება“.

ერთ-ერთი მძიმე დაავადება, რომელიც ჩამოსახლებულებში გავრცელდა, არის ჩიყვი. აღნიშნული დაავადება მაღალმთიანი ქვეყნებისათვის არის დამახასიათებელი და იგი წინათ საქართველოში მეტნაკლებად ყველა რეგიონში ყოფილა გავრცელებული, განსაკუთრებით კი სვანეთში, რაჭაში, აჭარაში და სხვ.. სამცხე-ჯავახეთში ჩიყვი ყველაზე მეტად ადიგენის

რაიონში ყოფილა გავრცელებული.

ი. ასლანიშვილის მიხედვით, ჩიყვის გავრცელების მხრივ ახალციხის მაზრა, უმთავრესად ქვაბლიანის ხეობა გამოირჩეოდა. თვით ახალციხეში მისი გავრცელების შემთხვევები იყო მის ზემო ნაწილში, ე.წ. რაბათში. ახალციხის მიდამოები ირგვლივ მოფენილი იყო მრავალი ჩიყვიანებით (ასლანიშვილი, 1929: 126.).

მესხეთში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ჩიყვი უმეტესად ქალებში ყოფილა გავრცელებული. გამომწვევ მიზეზად სახელდება ნერვიულობა და ადგილობრივი სასმელი წყალი, იტყოდნენ: „იჯავრა და ჩიყვი ჩამოუვიდაო“.

სოფელ კლდეში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით კი იმერეთში – ჭიათურასა და ხარაგაულში, საიდანაც არიან ჩამოსახლებულნი, ჩიყვი იშვიათი მოვლენა იყო. „ძველად ჩვენს სოფელში ორ ქალს ჰქონდა ჩიყვი, ისიც სხვა სოფლიდან მოსულ რძლებს“ (მთხ. მარიამ ვასილის ას. კურტანიძე-კაპანაძე, 80 წ. 2001წ.). დღესდღეობით კი ამ სოფელში ჩიყვის გავრცელების მხრივ მეტად სავალალო მდგომარეობაა, რასაც მოსახლეობა ადგილობრივი წყლის უვარგისობას უკავშირებს. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს პრობლემა საქართველოში ბოლო დროს თითქმის ყველგან კვლავ აქტიური გახდა, გაიზარდა ჩიყვით დაავადებულთა რიცხვი. ყველაზე სამწუხარო კი ისაა, რომ უფრო მეტი პროცენტი ჩიყვიანებისა მოზარდ თაობაშია. მაგ; 2001 წელს სოფელ კლდის სკოლაში ჩატარებული სამედიცინო გამოკვლევების შედეგების მიხედვით 100 ბავშვიდან მხოლოდ 10-ს არ აღენიშნებოდა ჩიყვის ნიშნები. ამავე მასალის მიხედვით სკოლის ბავშვებს ურიგდებოდათ იოდის შემცველი კაფსულები – ანტისტირინინი. სკოლამდელ და უფროსი თაობის წარმომადგენლებს კი არა.

„ჩიყვი ახლა ბევრსა აქვს, იგი ცამეტ ავადმყოფობას აჩენს“—ო გადმოგვცემენ მთხრობელები. როგორც ჩვენს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა, ისე ჩიყვის პრობლე-

მებისადმი მიძღვნილი გამოკვლევები (კუპცისი, 1926: 393–401; ასლანიშვილი 1926, 41–42; ასლანიშვილი, 1945; Бакრაძე, 1861.), ჩიყვს პირდაპირ უკავშირებენ სასმელი წყლის ვარგისიანობას, აგრეთვე იმ გეოგრაფიულ გარემოსა და საყოფაცხოვრებო პირობებს (მარგანი, 1945; ბურდული, 1979–1985.), სადაც მათ უხდებოდათ ცხოვრება.

საინტერესოდ მიგვაჩნია, რომ ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, საქართველოში ჩიყვით დაავადებულთა მიმართ სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება მოწმდება. მაგ: სვანეთში იგი სამარცხვინო დაავადებად არ ითვლებოდა და ქორწინებისათვის ხელშემშლელი პირობა არ იყო (ბურდული, 1979–1985.), ხოლო იმერული (კლდეში ჩაწერილი) მასალის მიხედვით კი, „ქალს გათხოვების დროს ათასნაირად გაჩხრეკდნენ, ჩიყვიანს ვინ წაიყვანდა, ან თუ მისიანს ვინმეს ჰქონდა, მას არ ითხოვდნენ“ (ბურდული, 2001.). მიზეზი განსხვავებული დამოკიდებულებისა, ვფიქრობთ, ჩიყვის გავრცელების მასშტაბიდან უნდა გამომდინარეობდეს.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ხალხის ჯანმრთელობისათვის გადმოსახლებას უარყოფითთან ერთად გარკვეული დადებითი შედეგიც მოუტანია. ჩამოსახლებულები კანის მძიმე დაავადების – პელაგრასგან [pellagra– კანის დაავადება, რომელსაც იწვევს საკვებში ვიტამინის (ნიკოტინის მუავას) ნაკლებობა] (დგებუაძე, აბაშიძე, 1988.), რომელიც საკვებთან, კერძოდ, სიმინდთან არის დაკავშირებული. მთხრობელთა გადმოცემით, იმერეთში მათ ზემოაღნიშნული დაავადება აწუხებდათ, რომელიც ხელ–ფეხზე და სახეზე უჩნდებოდათ. ამ დროს კანი სკდება, იცის ძლიერი ქავილი, „სულ გატყავებოდა ხელ–ფეხი“. ინფორმატორთა ნაწილი დაავადებას გაფუჭებულ, მწარე სიმინდის ფქვილს უკავშირებს, ნაწილი კი საკვებად სიმინდის ფქვილის მუდმივ გამოყენებას. ჩამოსახლების მერე ხალხი ამ დაავადებისაგან სწრაფად განიკურნა, რადგან სიმინდს ხორბალი ჩაენაცვლა.

ჩვენი მიზანი იყო დაგვეფიქსირებინა ხალხური ცოდნა გარემო

პირობებისა და ჯანმრთელობის ურთიერთმიმართების შესახებ, ამდენად, ხალხურ სამკურნალო საშუალებებსა და მათ დადებით ან უარყოფით შედეგებს ნაკლებად ვეხებით.

ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი საშუალებას იძლევა დაეასკენათ, რომ ქართველ ხალხს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული ჯანმრთელობისათვის გეო-კლიმატური პირობების, საცხოვრებელი ბინისა თუ კვების მნიშვნელობა.

სამცხე –ჯავახეთში ჩამოსახლებულები აღნიშნავენ ახალი საცხოვრებელი პირობების დადებით და უარყოფით მხარეებს და მართებულად აკავშირებენ ამა თუ იმ დაავადების გამომწვევ მიზეზებთან, ასე მაგ: წყალთან – ჩიყვს (ცნობილია, რომ წყალში იოდის ნაკლებობა იწვევს აღნიშნულ დაავადებას); კლიმატთან//„პაერის დაცდასთან“ – ციებას (მალარია); საკვების ერთფეროვნებასთან – კანის დაავადებას, პელაგრას, და სხვ.

## **ABOUT PROBLEMS CONNECTED TO SOME INNER MIGRATION PROCESSES ACCORDING (To the example of public medicine in Samtskhe- Javakheti Region)**

### **Simmary**

Studying traditions of public medicine shows that people have well acknowledged the influence of environment on their health. Climate and water often determined Geography and regional exclusiveness of the spread deceases Etnological study of health problems of people in Samtskhe- Javakheti proves it.

It is a well-Known fact that ecological disbalanse provoked such deceases in migrants, that were not noticeable in the places where they lived before. On the contrary some deceases wholly disappeared.

# О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ СВЯЗАННЫХ С ВНУТРИМИГРАЦИОННЫМИ ПРОЦЕССАМИ (на примере народной медицины в Самцхе-Джавахеги)

## Резюме

Изучение традиций народной медицины показывает, что народ хорошо сознавал влияние окружающей среды на их здоровье. Климат и питьевая вода часто определяли географию распространения болезней и их региональные особенности. Это подтверждается этнографическим изучением проблем здоровья населения переселенного в Самцхе-Джавахеги. Доказано, что экологический дисбаланс вызвал у мигрантов такие заболевания, которые не отмечались в месте их проживания, или же наоборот - некоторые заболевания вовсе исчезли.

## ლიტერატურა:

1. გ. მელიქიშვილი საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. I. 1970.
2. რ. თოფჩიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაცია XVII—XX სს. თბ. 1984.
3. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება ტ. IV. თბ. 1973; რ. თოფჩიშვილი, დასახ. ნაშრომი; გ.ჩიტაია, შრომები. ტ. I.
4. ნ. მინდაძე, ქართველი ხალხის ცოდნა დაავადებისა და გარემოს ურთიერთმიმართების შესახებ. კრბ. „დაავადება და გარემო“ (ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა). თბ. 1996.
5. თ. ყაუხჩიშვილი. ჰიპოკრატე და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ. თბ. 1955.



6. იაკობ ცურტაველი. წამება წმინდისა შუშანიკისი დედოფლისა. თბ. 1986.
7. გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება. ქართული პროზა. I. თბ. 1982.
8. ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. „ქართლის ცხოვრება“ ტ. IV. თბ.
9. ჟაკ ფრანსუა გამბა. „მოგზაურობა ამიერკავკასიაში“. თბ. 1987.
10. დ. ბაქრაძე. Сванетия. ЗКИРГО. кн. VI. 1864. 25;
11. Пантюхов И. И. Антропологические наблюдения на Кавказе. ЗКИРГ. Тиф. 1893
12. Пантюхов И. И. Особенности болезни на склонах Кавказа. Мед. Св. КМО. 1866. № 1;
13. ნ. წიმაკაძე, თავისუფალი სვანეთი, ძველი საქართველო. ტ. II. ტფ. 1913;
14. Орбели Д. Сванетия. Зоб и кретинизм в Сванетии. Петербург. 1904.
15. წიგნი სააქიმო . თბ. 1936.
16. დ. ბაგრატიონი. იადიგარ დაუდი.
17. ნ. ჩირგაძე. 1986–1988, 1999 წწ.
18. მ. ბურდული 2000–2001 წწ. სამცხე ჯავახეთის საველე ეთნოგრაფიული დღიურები.
19. ნ. გვათუა. „მალარიის გავრცელება და ხალხური მკურნალობის ტრადიციები ქვემო ქართლში“. კრბ. „დაავადება და გარემო“. თბ. 1996.
20. ი. თოფურია. მალარია საქართველოში, თბ. 1977.
21. ი. ასლანიშვილი. ჩიყვის ახალი კერები საქართველოში. „თანამედროვე მედიცინა“. 1929.
22. რ. კუბცისი. „სასმელი წყლის რადიოაქტიურობა, როგორც შესაძლებელი ეთიოლოგიური მომენტი ენდემური ჩიყვის წარმოშობისა“. „თანამედროვე მედიცინა“. თბ. 1926. 5.
23. ი. ასლანიშვილი. ჩიყვი სვანეთში. თბ. 1926.
24. ი. ასლანიშვილი. ჩიყვის საწინააღმდეგოდ ჩატარებუ-

ლი ლონისძიებების შედეგები ქვემო სვანეთში. ჟურნალი „საბჭოთა ენდოკრინოლოგია“. 8. 1945

25. Бакрадзе Д. Сванетия „Кавказ“. 1861. №1.

26. დ. მარგიანი. სვანური მასალა, 1945წ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი;

27. მ. ბურდული. სვანეთის ეთნოგრაფიული დღიურები. 1979–1985.

28. რ. დგებუაძე. აბაშიძე. ქართულ–რუსულ–ლათინური მოკლე სამედიცინო განმარტებითი ლექსიკონი. თბ. 1988.

**სარჩევი**  
**CONTENTS**  
**СОДЕРЖАНИЕ**

**მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა  
მკურნალობის ზოგიერთი ხალხური ტრადიცია  
დასავლეთ საქართველოში**

(სვანეთის, რაჭა-ლეჩხუმისა და იმერეთის ეთნოგრაფიული  
მასალის მიხედვით) . . . . . 3

(კრბ: „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა“, I. – „მშობიარობის  
და ჩვილი ბავშვის მოვლასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები  
საქართველოში“. (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), „მეცნიერება“,  
თბილისი, 1997, გვ. 107–135.

**ტრავმების მკურნალობა სვანეთსა  
და ლეჩხუმში**

(ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) . . . . . 31

(ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ ახალციხის ფილიალის „შრომების კრებუ-  
ლი“, I. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1998. გვ.185–202.).

**ЛЕЧЕНИЕ ТРВМ В СВАНЕТИИ И ЛЕЧХУМИ (ПО  
ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ МАТЕРИАЛАМ). . . . . 53**

**ტუბერკულოზის მკურნალობის ტრადიციული  
საშუალებები დასავლეთ საქართველოში . . . 57**

(მედიცინის ისტორიკოსთა საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის  
შრომათა კრებული, მიძღვნილი ქართული სამედიცინო ძეგლის „უსწორო  
კარაბადინის“ 1000 წლისთავესადმი. „კავკასია-აღმოსავლეთისა და  
დასავლეთის ცივილიზაციათა გზაჯვარედინი“, თბილისი, 1998, გვ. 259–263)

**TRADITIONAL METHODS OF TREATMENT OF TUBERCU-  
LOSIS IN WESTERN REGIONS OF GEORGIA**

**Institute of History and ethnography I. Javakhishvili Academy  
of Sciences of Georgia . . . . . 64**

**კველი ქართული მედიცინა არქეოლოგიური  
მასალის მიხედვით) . . . . . 67**

(ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ ახალციხის ფილიალის „შრომების კრებუ-  
ლი“, II. ახალციხე, 2000, გვ. 117–123.).

**თერაპიული მკურნალობის ხალხური  
ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში . . . . 78**

(საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი „ანალები“, თბილისი, 2002, გვ. 57–63.).

**НАРОДНЫЕ СРЕДСТВА ТЕРАПЕВТИЧЕСКОГО ЛЕЧЕНИЯ  
В ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ . . . . . 93**

**FOLKMETHODS OF NON\_SURGICAL TREATMENTIN  
WESTERN GEORGIA . . . . . 94**

**მკურნალობის მარტივი საშუალებები –  
ფსიქოთერაპია თუ ცრუწმენა? . . . 97**

დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალის  
მიხედვით . . . . . 97

(ჟურნალი „ლოგოსი“, –საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი; საქართველოს საატრიარქო; საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი; მეცნიერების ფონდი „უდაბნო“, თბილისი, 2004, გვ. 112–118.).

**GIK MEANS OF HEALING-PSYCHOTHERAPHY  
OR SUPERSTITIO?**

Accordding to ethnographic data from westers Georgia . . . . . 105

**მკურნალობის დაავადებებთან დაკავშირებული  
წმენა-წარმოდგენები და აწმენა-ჩვეულებები  
დასავლეთ საქართველოში. . . . . 109**

(კრბ. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, ტ. XXVI, თბილისი, 2004, გვ. 44–47.).

**ლიტოთერაპიული მკურნალობის ხალხური  
ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში**

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით . . . . . 125

(კრბ. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, ტ. XXV, თბილისი 2005, გვ. 125 – 135.).

<b>FOLK TRADITION OF LITHOTHERAPY IN WEST GEORGIA . . . . .</b>	<b>138</b>
---	------------

<b>ღვინით მკურნალობის ხალხური ტრადიციები საქართველოში (ენოთერაპია) (საისტორიო კრებული „მესხეთი“, ტ. VIII–IX, თბილისი-ახალციხე, 2007, გვ. 24–35.). . . . .</b>	<b>141</b>
<b>FOLK TRADITIONS OF TREATMENT WITH WINE IN GEORGIA (ENOTHERAPY) . . . . .</b>	<b>151</b>
<b>НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ ЭНОТЕРАПИИ В ГРУЗИИ. . . . .</b>	<b>151</b>

<b>ნეკროფსიკიკური დაავადებების მკურნალობის რელიგიური ცენტრები სვანეთში</b>	
ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით . . . . .	154
(ყურანალი „ლოგოსი“, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი; საქართველოს საპატრიარქო; ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, თბილისი, IV, 2007, გვ. 302–308.).	

<b>ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები ქვემო ქართლში . . .</b>	<b>167</b>
(სიპ ახალციხის ინსტიტუტის „შრომები“, I. თბილისი, 2008, გვ. 48–51.).	
<b>FOLK TRADITIONS OF TREATMENT OF TRAUMATIC INJURIES IN KVEMO KARTLI. . . . .</b>	<b>177</b>

<b>ტრავმების მკურნალობის ისტორიიდან სვანი „აქიმები“ . . . . .</b>	<b>179</b>
(სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II-ის დაბადების 75-ე და აღსაყდრების 30-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კრებული – „სვანეთი – ქართული კულტურის სახანე“, თბილისი, 2008, გვ.321–327.)	
<b>FROM THE HISTORY OF TRAUMA TREATMENT (THE SVAN DOKTORS) . . . . .</b>	<b>188</b>

<b>დაავადებათა პროფილაქტიკის ისტორიიდან ქვემო ქართლში . . . . .</b>	<b>191</b>
---	------------

(ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრის ჟურნალი „ანალები“, 2, თბილისი, 2008, გვ. 295–314.)	
<b>FROM THE HISTORY OF DISEASE PROPHYLAXIS</b>	
<b>IN KVEMO KARTLI</b> . . . . .	206
<b>ИЗ ИСТОРИИ ПРОФИЛАКТИКИ БОЛЕЗНЕЙ</b>	
<b>В КВЕМО КАРТЛИ</b> . . . . .	207
<b>სამკურნალო რიტუალები სვანეთში</b> . . . . .	211
(ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრის ჟურნალი „ანალები“, 3, თბილისი, 2008, გვ. 422–435.)	
<b>THE RITUALS OF THE MEDIKAL TREATMNT</b>	
<b>IN SVANETI</b> . . . . .	221
<b>ქართული ტრადიციული სამედიცინო კულტურა ხალხური და ფიზნიერი (კარაბადინების) ცოდნის ურთიერთობის საკითხისათვის</b> . . .	225
(სსიპ ახალციხის ინსტიტუტი, ჟურნალი „გულანი“, 2, ახალციხე, 2008, გვ. 36–49.)	
<b>GEORGIAN TRADITIONAL MEDIKAL CULTURE</b>	
<b>ABOUT THE RELATIONS OF FOLK AND</b>	
<b>PROFESSIONAL KNOWLEDGE (KARABADINES)</b> . . . . .	238
<b>სამედიცინო ცნობები ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში (V–X სს.)</b> . . . . .	240
(სსიპ ახალციხის ინსტიტუტი, ჟურნალი „გულანი“, №1, ახალციხე, 2009, გვ. 24–34.)	
<b>MEDIKAL NOTES IN THE GEORGIAN HAGIOGRAPHIC</b>	
<b>WORKS (V-X CC.)</b> . . . . .	250
<b>ხალხური მკურნალობის ტრადიციები კავკასიაში</b> . . . . .	252
<b>FOLK TRADITIONS OF TREATMENT IN</b>	
<b>THE CAUCASUS</b> . . . . .	261

## თანაკვეთორთან ერთად

მელეა ბურდული, ნინო ჩირგაძე

- ბავშვთა ზოგიერთი დაავადების მკურნალობის  
ხალხური ტრადიციები სამხრეთ-  
დასავლეთ საქართველოში . . . . . 263**  
(ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მესხ-  
ეთის ფილიალის „შრომები“, კუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია, I,  
ახალციხე-თბილისი, 2006, გვ. 318–331.).
- Медея Бурдули, Нино чиргадзе  
НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ ЛЕЧЕНИЯ НЕКОТОРЫХ . . . . . 276  
ЗАБОЛЕВАНИЙ ДЕТЕЙ В ЮГО-ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ  
Meia Burduli, Nino Chirgadze  
FOLK TRADITIONS OF TREATMENT OF SOME DISEASES IN  
CHILDREN IN SOUTH-WEST GEORGIA. . . . . 277**

მელეა ბურდული, ნინო ჩირგაძე

- შიდამიგრაციულ პროცესებთან დაკავშირებული  
ზოგიერთი პრობლემის შესახებ  
სამცხე-ჯავახეთში ხალხური მკურნალობის  
მაგალითზე . . . . . 279**  
(ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მესხეთის  
ფილიალი, საისტორიო კრებული „მესხეთი“, ტ. VIII–IX,  
თბილისი-ახალციხე,  
2007, გვ. 36–46.).
- Meia Burduli, Nino Chirgadze  
ABOUT PROBLEMS CONNECTED TO SOME INNER  
MIGRATION PROCESSES ACCORDING THE EXAMPLE  
OF PUBLIC MEDICINE IN SAMTSKHE-JAVAKHETI REGIO. .287  
Медея Бурдули, Нино чиргадзе  
О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ, СВЯЗАННЫХ  
С ВНУТРИМИГРАЦИОННЫМИ ПРОЦЕССАМИ (НА ПРИМЕРЕ  
НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЫ В САМЦХЕ-ДЖАВАХЕТИ). . . . 288**