

ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი

მედეა ბურდული

ხალხური მედიცინა დასავლეთ
საქართველოში

(სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)



გამომცემლობა „ახალციხის უნივერსიტეტი“
ახალციხე 2010

წინამდებარე წიგნი 1990 წელს დაიწერა, მასში საველე-ეთნოგრაფიული მასალისა და საარქივო მონაცემების საფუძველზე განხილულია ტრადიციული სამედიცინო კულტურა დასავლეთ საქართველოში – სვანეთში. მკურნალობის ხალხური საშუალებები და მეთოდები შეჯერებულია ძველ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებთან, რის საფუძველზეც გამოვლენილია მჭიდრო კავშირი და ურთიერთგავლენა ხალხური და პროფესიული (კარაბადინების) მედიცინისა, ხოლო მათი ეფექტურობა კი თანამედროვე მედიცინის მონაცემებთან შედარების გზით დგინდება.

წიგნი გათვალისწინებულია ქართული ტრადიციული კულტურით დაინტერესებული სპეციალისტებისა და მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორი:

ნ. მინდაძე

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

რეცენზენტები:

თ. ივლაშვილი

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

ლ. მღებრიშვილი

ისტორიის დოქტორი

© მ. ბურდული, 2010 წ.

გამომცემლობა „ახალციხის უნივერსიტეტი“

ქ. ახალციხე, რუსთაველის ქ. №106, ტელ.: 8(265)2-19-90, 893-44-80-53

ელ. ფოსტა: contact@akhaltshikhe.edu.ge

ISBN 978-9941-9171-0-3

შესავალი

ქართულ ხალხურ მედიცინას მდიდარი ტრადიციები გააჩნია. იგი აერთიანებს როგორც ხალხის ემპირიულ, ისე ქართულ ტრადიციულ-წერილობით (კარაბადინები) სამედიცინო ცოდნას. მის შესწავლას ყურადღება მიაქციეს ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში, განსაკუთრებულმა დაინტერესებამ კი ბოლო დროს იჩინა თავი. ხალხური მედიცინის შესწავლას თეორიულთან ერთად აქვს პრაქტიკული დანიშნულება, რადგან საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებული დადებითი ემპირიული ცოდნის გამოყენების შესაძლებლობას იძლევა. თანამედროვე მეცნიერული მედიცინა წარმატებით იყენებს მრავალ ხალხურ საშუალებას.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია დღეს ხალხურ სამკურნალო საშუალებათა ფიქსაცია და შემდგომ მისი შესწავლა მეცნიერული თვალსაზრისით. ქართული ხალხური მედიცინა საკმაოდ მდიდარი და მრავალფეროვანია. მაღალგანვითარებული კულტურა და ათასწლოვანი ტრადიციები ქართველ სახალხო აქიმებს საშუალებას აძლევდა დაავადებათა მკურნალობის რაციონალური მეთოდები შეეშუშაებინათ. ამიტომ, ჩვენში ბოლო დრომდე უგულვებელყოფილი, მავნე და დასაგმობად მინგეული ხალხური მკურნალობა და პრაქტიკოსი სახალხო მკურნალები უკანასკნელი დროის მეცნიერული მიღწევების დონეზე მოითხოვენ კვლევა-ძიების ფართოდ გაშლას, რაც წარმოაჩენს მდიდარ ხალხურ სამედიცინო ცოდნას, რომელიც ჯერ კიდევ შემორჩენილია. შეუსწავლელია მრავალი ხალხური სამკურნალო საშუალება – მკენარეული, ორგანული თუ მინერალური – რომლებსაც სახალხო მკურნალები ამა თუ იმ დაავადების დროს წარმატებით იყენებდნენ.

ამავე დროს ხალხური მედიცინა ხალხის ყოფისა და კულტურის შემადგენელი ნაწილი, ხალხური ცოდნის გარკვეული სფეროა. ქართული ხალხური მედიცინა მოიცავს როგორც ემპირიულ, ისე ქართულ ტრადიციულ-წერილობით სამედიცინო ცოდნას, ამდენად მისი შესწავლა ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით ისტორიის ამა თუ იმ ეტაპზე ხალხის კულტურული დონის განსაზღვრის საშუალებასაც იძლევა.

ცნობილია, რომ ტერმინ „ხალხურს“ ორი მნიშვნელობით იყენებენ. ერთი მხრივ იგი უბრალო ხალხის, მშრომელი მასების

გამომხატველია, მეორე მხრივ კი – როგორც ეთნიკური ერთობის – ხალხის აღნიშნული (3.51, 213) და რადგან თანამედროვე ეთნოსების ხალხური მედიცინა არა მარტო ხალხის ემპირიულ ცოდნას, არამედ ტრადიციულ-წერილობითი მედიცინის და მეცნიერული მედიცინის ელემენტებსაც მოიცავს. უფრო მიზანშეწონილად თელიან ტერმინ „ეთნომედიცინის“ გამოყენებას (3.51, 219), რადგანაც ქართული ხალხური მედიცინა მოიცავს ყველასათვის ხელმისაწვდომ სამკურნალო ცოდნასაც და გასაიდუმლოებულ – „პროფესიონალურსაც“, რომელიც ექიმბაშების (ხალხური მკურნალობის, დასტაქრების, აქიმების), პრივილეგიას, მათს მემკვიდრეობით მიღებულ ცოდნას და ტრადიციულ-წერილობით მედიცინის ნაერთს წარმოადგენს, ჩვენ ტერმინ „ხალხურ მედიცინას“ ფართო მნიშვნელობით ვხმარობთ.

მართალია ეთნოგრაფიის მოვალეობად მიჩნეულია ხალხური მედიცინის შესწავლა ვიწრო მნიშვნელობით და კვლევის უშუალო ამოცანად დასახულია სამედიცინო-ბიოლოგიური ხასიათის მიმართულება, მაგრამ ამ საკითხის შესწავლისადმი განსხვავებული აზრიც არსებობს, კერძოდ „ეთნოგრაფიული კვლევის უშუალო ამოცანებს არა სამედიცინო-ბიოლოგიური, არამედ კულტურულ-ისტორიული ხასიათი უნდა ჰქონდეს“. რადგანაც „ეთნოგრაფიული კვლევა გულისხმობს ხალხური მედიცინის შესწავლას არა იზოლირებულად, არამედ კომპლექსურ მთლიანობაში, ყოფის სხვა ელემენტებთან ურთიერთკავშირში, ეკოლოგიური გარემოს, ისტორიული პირობებისა და სათანადო ეთნოფსიქოლოგიური ფონის გათვალისწინებით“. (ნ. მინდაძე. ქართული ხალხური მედიცინის ეთნოგრაფიული კვლევის მიზანი და ამოცანები. „მაცნე“, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია №1, 1990, გვ. 36-37).

ი. ჭავჭავაძე ხალხის ყოფა-ცხოვრების ყოველმხრივი შესწავლის საჭიროების შესახებ წერდა: „სადაც მდებარე ხალხის ცხოვრების შესწავლა ნამდვილ გზაზედ არის დაყენებული, სადაც შეგნებული აქვთ, თუ რა საუნჯეა დარჩენილი სხვადასხვა ჩვეულებებში, იქ მდებარე ხალხის ყოველგვარ ჩვეულებას, ცხოვრების ყოველგვარ საგანს ჯეროვან ყურადღებას აქცევენ და გამოუკვლევლად არაფერსა სტოვებენ. სწორედ ამგვარ შესწავლას და გამოკვლევას მოაქვს სასარგებლო და კეთილი ნაყოფი, მხოლოდ ამნაირის შესწავლით და გამოკვლევით შეიძლება ყოველმხრივ შევიგნოთ ხალხის წარსული და აწმყო, იმისი ავი და კარგი, იმისი წადილი და საჭიროება“ (3.42, 503).

ხალხური მედიცინის შესწავლის პრაქტიკულ მნიშვნელობას საქართველოში XIX საუკუნიდან მიაქცევს ყურადღება. გაზეთ „დროებაში“ გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ წერილში ეკითხულობთ: „ბევრად უწინ სანამ განიდებოდა ექიმობა, როგორც მეცნიერება, ხალხი თავის გამოცდილებით ირჩენდა მრავალს სნეულებას, ექიმობდა ისეთ ავადმყოფობას, რომელიც დღესაც საეჭვო მოსარჩუნად მიაჩნია მედიცინას. ეს გამოცდილებითი ექიმობა, გადადიოდა ერთი შთამომავლობიდან მეორეში და ქვეყანას ყოველთვის ყავდა მკურნალები... წვენი აზრით საჭიროა, რომ ამ საგანზე ექიმების კომისია, ან მსგავსი რამე ამისთანა საზოგადოება შესდგებოდეს და შეიტყობდეს თითოეულს ჩვენებურს ექიმობას, მასალებს, — ეს დიდი ღვაწლი იქნება საზოგადოებისათვის. ნამდვილია, რომ ბევრი იმ წამლობათაგანი, რომელსაც ეხლა სოფელში ხმარობენ, სრულიად მავნებელი და საძაგელია, მაგრამ მოიპოვება უთუოდ ისეთებიც, რომელიც გამოსატანი იქნება ახალ მედიცინაშიც და დიდ სარგებლობას აღმოუჩენს სწავლას“ (420, 2).

ხალხური მედიცინის შესწავლის აუცილებლობაზე და მის პრაქტიკულ დანიშნულებაზე XIX ს-ში პროფესიონალი ექიმებიც წერდნენ: „ნამდვილი ექიმბაში ხალხური მსოფლმხედველობის მატარებელია, ხალხის ორგანული ნაწილია, და მისი მოქმედება უფრო სასარგებლოა, ვიდრე საზიანო“ (452. 126).

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ექიმბაში ისევე ცხოვრობდა როგორც დანარჩენი ხალხი, კარგად იცნობდა მათ ყოფაცხოვრებას და თავისი საქმიანობის დროს ითვალისწინებდა. ასევე მხედველობაშია მისაღები, რომ ხალხური მედიცინა თავის თავში შეიცავს დადებითსაც და უარყოფითსაც. ამიტომ „დაუშვებელია ხალხური მედიცინის ცალმხრივი შეფასება — როგორც გაიდიალების, ისე მხოლოდ ნეგატიური მხარის დანახვით“ (459, 160). იყო დრო, როცა ხალხური მკურნალობა განიხილებოდა როგორც მხოლოდ მავნე, უარყოფითი მოვლენა. შემდგომმა გამოკვლევებმა ცხადყო ამ დამოკიდებულების არაჯანსაღი ხასიათი. დღეს ხალხური მედიცინის შესწავლის დადებითი პრაქტიკული მნიშვნელობის შესახებ უკვე მრავალი მკვლევარი გამოსთქვამს თავის მოსაზრებას.

საქართველოში დღესაც შეეხედებით ისეთ ოჯახებს, რომელთაც მემკვიდრეობით მოსდგამდათ სამედიცინო ცოდნა, ხოლო XIX ს-ის I ნახევარში საყოველთაოდ განთქმულნი იყვნენ ხალხური დასტაქრები — „ძმები იაგულაშვილები, იაშვილები, ბაჯიაშვილები, თურმანიძეები, ზაქარაიები და სხვები, რომელნიც გვაროვნუ-

ლად გადასცემდნენ თავიანთ ხელობას მემკვიდრეებს, ისინი პატიოსნად ეკიდებოდნენ ტრადიციით მიღებულ ამ კეთილშობილურ საქმეს“ (3.36, 238).

საქართველოში განსაკუთრებული პოპულარობითა და სიყვარულით სარგებლობდა (და დღესაც სარგებლობს) თურმანიძეთა გვარი, როგორც უძველესი დროიდან ცნობილი ხალხურ მკურნალთა საგვარეულო. ისინი ძირითადად ზემო იმერეთის სოფელ შორაპნიდან იყვნენ. განსაკუთრებული წესით დამზადებული მალამოთი მკურნალობდნენ ინფიცირებულ ტრილობებს, კანის ზოგიერთ დაავადებას, სიდამწერეს და სხვა. თავის მკურნალობის მეოთხეებს გადასცემდნენ მემკვიდრეებს. ცნობილია, რომ 1812 წ. კახეთის აჯანყების დროს დაჭრილი პოეტის ალ. ჭავჭავაძის სამკურნალოდ ქუთაისიდან მოიწვიეს თურმანიძე. საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ თურმანიძეები რუსთა არმიაშიც მსახურობდნენ ქირურგებად... მეფის ხელისუფლებამ მკურნალობის ოფიციალური ნებართვა მისცა თურმანიძეების ზოგიერთ წარმომადგენელს.

თურმანიძეთა მკურნალობის რაციონალურობაზე მიუთითებს შემდეგი ფაქტიც „როდესაც იტალიელი ხალხის საამაყო შვილი, გარიბალდი ფეხში მძიმედ დაიჭრა, იტალიელმა დასტაქრებმა ვერ შეძლეს მისი განკურნება, უკვე იმასაც ფიქრობდნენ, რომ გარიბალდისათვის ფეხი მოეკვეთათ. ამ დროს ერთ იტალიელს მოაგონდა უებარი მალამოებით ცნობილი, ქართველი მკურნალი თურმანიძე. მაშინვე გამოითხოვეს ის საქართველოდან წამლებითურთ. მკურნალს ავადმყოფი მძიმე მდგომარეობაში დახვდა. ფეხი ლპობად იყო მისული. თურმანიძე გულმოდგინედ შეუდგა მკურნალობას ქართული წამლებით. მალე ავადმყოფს უკეთესობა დაეტყო. ცოტა ხანში გარიბალდი მთლად განიკურნა, მოსაკვეთი ფეხი გაცოცხლდა“ (3.44).

აღსანიშნავია, რომ სამედიცინო ცოდნას ასევე მემკვიდრეობით გადასცემდნენ სვანი „აქიმები“ – გეიჭიანები, ხერგიანები, მარგველანები. ისინი საკმაოდ რთულ ქირურგიულ ოპერაციებს აკეთებდნენ და ხალხში დამსახურებული პატივისცემით სარგებლობდნენ.

ნაშრომში წარმოდგენილია დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის, სვანეთის ხალხური სამკურნალო ტრადიციები, მისი რაციონალური და ირაციონალური მხარეები, რეგიონალური თავისებურებები, მისი სპეციფიკა და მიმართება საქართველოს სხვა კუთხეების ხალხურ და ქართულ ტრადიციულ-წერილობით

მედიცინასთან. მეურნალობის რაციონალურობა კი თანამედროვე მეცნიერული მედიცინის მონაცემებთან შეჯერების გზით არის გამოვლენილი.

ნაშრომი ემყარება 1979-82 წლებში სევანეთში მივლინებების, და 1982-85 წ.წ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქართველოს სულიერი კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილების მიერ მოწყობილ ექსპედიციებში მუშაობის დროს ჩვენს მიერ მოპოვებულ მოპოვებულ საველე ეთნოგრაფიულ მასალას; მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში და ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში დაცული მასალას; საქართველოს მედიცინის ისტორიის მუზეუმში არსებულ მასალას; XIX საუკუნის პერიოდული პრესის მონაცემებს; ძველ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერ წიგნებს (XI-XVI სს); სპეციალურ და ზოგად ლიტერატურას.

საველე მასალას ეკრეფდით კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდით (4.29; 4.30; 4.67; 4.68; 4.69), საკითხების კვლევის დროს გამოვიყენეთ შედარებით – ისტორიული მეთოდი და სევანური ხალხური მედიცინა განვიხილეთ ძველი ქართული და თანამედროვე მედიცინის მონაცემებთან ურთიერთშეჯერების გზით.

სანამ უშუალოდ საკითხის კვლევაზე გადავიდოდეთ მოკლედ მიმოვიხილავთ იმ ლიტერატურას, სადაც მეტ-ნაკლებად არის მოცემული ცნობები ქართული მედიცინის შესახებ. აღნიშნული საკითხის შესახებ მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდის არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული, ფოლკლორული მონაცემები, ანტიკურ ავტორთა და უცხოელ მოგზაურთა ცნობები, ქართული წერილობითი წყაროები.

ქართული მედიცინის სიძველეზე და მის რაციონალურობაზე მეტყველებს არქეოლოგიური მასალა, რომლის საშუალებითაც გამოთქმულია მოსაზრებები, რომ საქართველოში უკვე ზედა პალეოლითის ხანაში ამზადებდნენ სამკურნალო მალამოებს (3.24. 59), აკეთებდნენ თავის ქალის ტრეპანაციას (3.2, 126), რომ საქართველოში უძველესი დროიდან ტრამეების მეურნალობა უმეტეს შემთხვევაში სწორად იყო ჩატარებული (3.34).

ქართული ფოლკლორის მიხედვით, ჩვენი წინაპრები სამკურნალოდ უძველესი დროიდან იყენებდნენ მცენარეულ, ცხოველურ თუ მინერალურ საშუალებებს.

ცნობებს კოლხური მედიცინის შესახებ ეხვდებით არგონავტების მითში. ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟი მედეა, კოლხეთის მეფის ასული, დახელოვნებულ მკურნალად გვევლინება.

გარკვეულ სამედიცინო ცნობებს შეიცავს უძველესი ქართული ლიტერატურული ნაწარმოები – „წამებაჲ წმინდისა შუშანიკისა დედოფლისაჲ“.

საქართველოში შუა საუკუნეებში განსაკუთრებულ განვითარებას აღწევს პროფესიონალური მედიცინა (3. 32. 45-84). ამ დროს შეიქმნა სამედიცინო ხელნაწერი წიგნები („ესწორო კარაბადინი“ XI ს., „წიგნი სააქიმო“ XIII ს., ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი“ XVI ს. და დავით ბაგრატიონის „იადაგარ დაუდი“ XVII ს.) შეიქმნა სამედიცინო სკოლები და სასწავლებლები. სამედიცინო ხელნაწერი წიგნები ქართული ხალხური მედიცინის შესწავლისათვის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს, რადგან მასში ხალხური მედიცინის ელემენტებსაც ეხვდებით.

ქართული ხალხური მედიცინის შესახებ ცნობებს ეხვდებით უცხოელ მოგზაურთა ნაწერებშიც (3.18; 3.10).

ქართული ხალხური მედიცინის მიმართ ინტერესი განსაკუთრებით XIX ს-იდან გაიზარდა. ეს ნათლად ჩანს კავკასიის სამედიცინო საზოგადოების სხდომაზე წაკითხულ ექიმთა მოხსენებებში და სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემებში გამოქვეყნებულ სტატიებში, რომელთა შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ი. პანტიუხოვის (4.52 – 57), ი. მინკევიჩის (4.46 – 50), ი. შაბლოვსკის (4.71), ა. შურიგინის (4.73), მაშურკოს (4.45) და სხვათა ნაშრომები.

ქართული სამედიცინო ხელნაწერებისა და ქართული ხალხური მედიცინის შესწავლის საქმეში მნიშვნელოვანი ღვაწლი მიუძღვის ამავე პერიოდში მოღვაწე ქართველ ექიმს ა. იაშვილს (3. 687).

უნდა აღინიშნოს, რომ 1872 წელს, მოსკოვში პოლიტექნიკურ გამოფენაზე ქართული ხალხური სამედიცინო ექსპონატების წარმოდგენისათვის კავკასიის სამედიცინო საზოგადოებას მეორე ხარისხის დიპლომი მიენიჭა (3.32, 215).

ქართული ხალხური მედიცინით დაინტერესდნენ და მის შესწავლაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ქართველმა საბჭოთა ექიმებმა – გ. თედორაძემ (3.15.), მ. შენგელიამ (3.36; 3.37; 3.38; 3.39), ბ. რაჭველიშვილმა (4.19), ი. ქურჩიშვილმა (4.27; 4.28; 4.29), პ. ფირფირაშვილმა (4.21-26; 3.34-35), ა. გელაშვილმა, მ. სააკაშვილმა (3. 32), ი. ნიქოზაძემ, ირ. ტატიშვილმა, (3. 63).

ქართველი ბიოლოგები საქართველოში გავრცელებული სამკურნალო მცენარეების შესწავლისას, მიუთითებენ ხალხურ მედიცინაში მათ გამოყენებაზეც (3. 40; 3. 41; 3. 47).

მნიშვნელოვანია ქართველი ეთნოგრაფების და ისტორიკოსების ღვაწლი ქართული ხალხური მედიცინის შესწავლაში, განსაკუთრებით კი თ. სახოკიას (3. 33), ზ. ჭიჭინაძის (3. 43), ივ. ჯავახიშვილის (3. 49), ს. მაკალათიას (3. 14 – 20), ვ. ბარდაველიძის (3. 3 – 6; 3. 50) და სხვ. ნაშრომები.

ქართული ხალხური მედიცინის ეთნოგრაფიული შესწავლის საქმეში მნიშვნელოვანია ნ. მინდაძის ნაშრომი, – „ქართული ხალხური მედიცინა“. ავტორი იკვლევს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მდიდარ სამედიცინო ტრადიციებს, ამ ტრადიციების წარმოშობასა და განვითარების გზებს, მათ თავისებურებებს, სიძველეს და მიუთითებს მოელ რიგ სამკურნალო საშუალებათა რაციონალურ მხარესე.

სვანეთის ხალხური მედიცინის შესწავლისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ბ. ნიჟარაძის და ვ. ბარდაველიძის შრომები, აგრეთვე საქართველოსა და კავკასიის ეთნოგრაფიის სექტორის არქივში დაცული ა. დავითიანის, დ. მარგიანის და ა. ონიანის მასალები.

ბ. ნიჟარაძე ნაშრომში „მდაბიო ხალხის მკურნალობა სვანეთში“ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის ხალხური მკურნალობისა და „აქიმთა“ საქმიანობის შესახებ. ეს ნაშრომი განსაკუთრებით ფასიელია, რადგან მასალა ჩაწერილია თითქმის საუკუნის წინ და უშუალოდ მკურნალებისაგან. აგრეთვე მისი სტატიები – „ყვავილი და წითელა“, „შელოცვები სვანეთში“, „სვანების ცრუმორწმუნეობის შესახებ“, – შესაძლებლობას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის ზოგიერთ მხარეს.

როგორც სვანური, ასევე საერთოდ ქართული მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის შესახებ მეტად მნიშვნელოვანია ვ. ბარდაველიძის ნაშრომები: – „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბარბარ)“, „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან – ძან დეცეში“, „სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ახალწლის ციკლი“, „ქართული (სვანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები“, „Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. ზემოჩამოთვლილ ნაშრომებში მკვლევარი ქართული ხალხური სარწმუნოების შესწავლის პარალელურად მაგიურ-რიტუალური

მკურნალობის მთელ რიგ საკითხებსაც განიხილავს და აანალიზებს, გამოთქვამს მნიშვნელოვან მოსაზრებებს.

პროფ. ვ. ბარდაველიძის მიერ შედგენილი პროგრამა-კითხვარით 40-იან წლებში ა. ონიანმა (ქვემო სვანეთში), დ. მარგიანმა და ა. დავითიანმა (ზემო სვანეთში) შეკრიბეს მასალები ხალხურ დღეობებზე, სადაც მნიშვნელოვან ცნობებს ვხვდებით ჩვენთვის საინტერესო საკითხებსაც, კერძოდ, აღწერილია სხვადასხვა დაავადებებთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიური რიტუალები.

ნაშრომის მეცნიერულ ღირებულებად შეიძლება ჩაითვალოს ის, რომ იგი წარმოადგენს ეთნოგრაფიული თვალთახედვით დასავლეთ საქართველოს (კერძოდ სვანეთის) ხალხური მედიცინის მონოგრაფიულად შესწავლის პირველ ცდას. საკითხის ირგვლივ მოპოვებულია და სამეცნიერო მიმოქცევაში შეტანილია ახალი მნიშვნელოვანი საველე-ეთნოგრაფიული მასალა, გამოვლენილია ტრადიციული საკურნალო საშუალებები, დადგენილია მრავალი მათგანის რაციონალურობა და სხვ. რაც ნაშრომს პრაქტიკულ ღირებულებას ანიჭებს.

ძირუბიულ დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები

სვანი აქიმები

ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ ხალხური მედიცინა სვანეთში, განსაკუთრებით კი ქირურგიული მკურნალობა, საკმაოდ დაწინაურებული იყო. ხალხური ქირურგიის უპირატეს განვითარებას მრავალი ფაქტორი განაპირობებდა. ერთ-ერთი იყო ტრავმების სიხშირე, რაც ერთ მხრივ მათი ცხოვრებისა და ყოფის თავისებურებებით, ხოლო მეორე მხრივ რეგიონის გეოგრაფიული მდებარეობით (სვანების სიხშირე, ქვათა ცდენა და სხვ.) იყო გამოწვეული; აგრეთვე ტრავმულ დაზიანებათა თვალსაჩინოება, რაც მის მკურნალობას, შინაგან დაავადებებთან შედარებით აადვილებდა.

სვანეთში აქიმს ძირითადად ტრავმების მკურნალს ეძახდნენ. ტერმინ აქიმის გვერდით იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება სვანური სახელწოდება — მუჭნოვ, რაც მკურნალს ნიშნავს.

სამკურნალო საქმის ცოდნით ზემო სვანეთში გამოირჩეოდნენ: გვიჭიანები (ლატალის საზოგადოება), ხერგიანები (მესტიის საზოგადოება) და მარგველანები (კალის საზოგადოება). მათ შორის პირველობას გვიჭიანებს აკუთვნებდნენ. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ აქიმობის ტრადიცია მოელი გვარისთვის არ იყო ხელმისაწვდომი, იგი მისი რომელიმე გარკვეული განშტოების პრიორიტეტს წარმოადგენდა, რასაც ძალიან საიდუმლოდ ინახავდნენ. მაშა თავის ცოდნას გადასცემდა ვაჟიშვილებს, ან ყველას ან იმას ვისაც აინტერესებდა. არაერთარ შემთხვევაში აქიმობას ქალიშვილს არ ასწავლიდნენ, რათა მას ეს ცოდნა სხვა გვარში არ წაეღო. აქიმთა ხელობის გასაიდუმლოების შესახებ ბ. ნიჟარაძე წერდა — „ექიმი მაშა შვილს უანდერძებდა თავის ხელობას, როგორც სამკვიდრებელს და თუ შვილი არა ჰყავს ცოლს. იშვიათია რომ ძმამ ძმას გაუზიაროს ექიმობის ცოდნა-ო“ (3.25, 170).

სვანური გადმოცემების მიხედვით სამკურნალო საქმიანობის სწავლება გველს უკავშირდება. ბ. ნიჟარაძეს, მისი თანამედროვე, სვანეთში ცნობილი აქიმის, ბექმურზა გვიჭიანისაგან ასეთი თქმულება ჩაუწერია: „ძველისძველად ერთი ჩენი წინაპარი ყორეზე

მჯდარა, ახლოს გველს გაუვლია, გვიჭიანს ქვა დაუცია და გვე-
ლი შეაზედ გაუწყვეტია. შუა გაწყვეტილი გველის ნახევარი
(თავის მხარე) ახლო ბალახებში შეცოცხებულია, მოუჭრია რაღაც
ბალახი, წამოუღია იქ სადაც თავის მეორე ნახევარი ეგდო, ბალ-
ახი გაწყვეტილ ადგილზე მიუტკეპებია, მერე ამობრუნებულა და
ბოლო მოუდვია ბალახისათვის, ამნაირად ეს ბალახი ორად გაწყ-
ვეტილ ნახევრებს შუა მოუტანებია. რამდენიმე ხნის შემდეგ
გველის ნატრები ერომანეთს შეჰხორცებია და გამთელებული
გველი თავის გსაზე წასულა. გვიჭიანს ამისთვის თვალყური
უდევნებია. გველი ისევ მოუკლავს და მოუძებნია ამგვარი ბალ-
ახი, რომელიც მარტო ჩვენ ვიცით და რომელიც უებარი წამალი
გამოდგა ტრილობისთვისო“ (3. 25, 170 – 171).

სააქიმო ცოდნის სწავლებას გველს უკავშირებს შემდეგი სვა-
ნური თქმულება: „მთიბაგმა თიბვის დროს გველი შუაზედ გაჭრა,
გველი შეტრიალდა, იქვე მოგლიჯა რაღაც ბალახი და მონატერ
ადგილზე მიიკრა. მთიბაგმა ამ დღიდან გაიგო ამ ბალახის თვისება
და მის შემდეგ იყენებენ... ლახმულაში ამ ბალახს, მისი აღმომ-
ჩენი გლეხის სახელის მიხედვით „ლემკაცის ბალახს“ ეახდნენ“
(1. 8, 186).

ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ასეთი სახის თქმულებები
მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული. ყოველ მათგანში
გველი საექიმო სიბრძნის მცოდნეა ადვიარებული, რომლისგა-
ნაც გაეცნო ხალხი სამკურნალო მცენარეთა თვისებებს.

აღნიშნული სახის თქმულებები უძველესი დროიდან მომდინარე-
ობს. „... საქართველოში, კერძოდ იბერიაში, პირველ საუკუნეში
ყოფილა გავრცელებული თქმულება იმის შესახებ, რომ გველები-
საგან ისწავლეს ბალახის (კერძოდ კამის) სამკურნალო თვისება
და რომ გველი „პერანგს“ იცვლიდა მისი მიღებისას“ (339, 54).

საქართველოში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპო-
ვებული გველის გამოსახულებიანი ჭურჭელი (თრიალეთი ძვ.
წ. აღ. II ათასწლეულის შუახანები და სამთავრო – ძვ. წ. აღ.
VIII – VII სს.) წაძლის შესანახადაა მინეული (4.24, 378).

იმ საექიმო ხერხებს, მეთოდებს და სამკურნალო საშუალე-
ბებს, რითაც სვანი აქიმები მკურნალობდნენ, უფრო დაწვრილებით
შემდეგ თავებში განვიხილავთ. აქ შევეცდებით ზოგად ვაჩვენოთ
სვანი აქიმის პროფესიული საქმიანობა.

მოხრობელთა გადმოცემით, აქიმები არჩენდნენ ყველანაირ ტრი-
ლობას. მაგ.: აქიმ ბექსა გვიჭიანმა სიკვდილს გადაარჩინა კაცი,

რომელსაც თოფით მკერდის მარჯვენა მხარეს ჰქონდა ჭრილობა მიღებული, ისე რომ ტყვიას ბეჭი გაეწეო და ფილტვი ჩანდა. გეოჭიანთა დიდ გამოცდილებასა და ოსტატობაზე მეტყველებს ბ. ნიჟარაძის ცნობა, „ქუთაისში ერთი ფეხმომსხერეული სვანი მიიყვანეს სამკურნალოდ, ექიმებმა გადაწყვიტეს, რომ ფეხი მოეჭრათ, სვანი არ დათანხმდა, გასწია გეოჭიანთან და მან მოარჩინა (325, 170)“.

აქიმითა საქმიანობასთან დაკავშირებით შედარებით დაწერილებითი მასალა ერთ-ერთ ბოლოდროინდელი მკურნალზე – რუნთუ ხერგიანზე დავაშოწმეთ. გაირკვა, რომ მას მრავალი ავადმყოფი გადაურჩენია სიკვდილისა თუ გახეიბრებისაგან. სუანეთის გარდა იგი ცნობილი ყოფილა და დაჭრილის სამკურნალოდ მიყავდათ ყაბარდოში, აფხაზეთში, სამეგრელოში. მკურნალობდა ყველა სახის ჭრილობებს. მათ შორის – თავსა და მუცლის ჭრილობებს. უნდა აღინიშნოს, რომ იგი ჭრილობას კერავდა, რაც მეტად საინტერესო ფაქტია. მსგავსი მასალა გადავაშოწმეთ ლენხუმშიც, სადაც ჭრილობის გასაკერად ლენხუმელ ხალხურ მკურნალებს, სვანიძეებს, ჰქონიათ ოქროს ნემსი (7.8, №3–88). დაჭრილის სამკურნალოდ ლენხუმელები სვან აქიმებსაც (კერძოდ მარგველანებს) იწვევდნენ. საინტერესოა ფირფილაშვილის მოსახრება არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ნემსების დანიშნულებაზე, კერძოდ ჭრილობის გასაკერად მისი გამოყენების შესაძლებლობის შესახებ (3.35, 89).

გეოჭიანების გვარიდან უკანასკნელი აქიმი (შავხან მირზას ძე გეოჭიანი) ამ ათიოდე წლის წინ გარდაიცვალა. მისი მეუღლის სანხი გეოჭიანის ცნობით, აქიმი არა მარტო მიყავდათ ავადმყოფთან ბინაზე, არამედ მათთან სახლშიც მოყავდათ დაჭრილები, რომლებიც გამოჯანმრთელებამდე რჩებოდნენ.

ამჟამად აღარავინ მკურნალობს მარგველანების გვარიდანაც, ხოლო ხერგიანებიდან, „მცირე სააქიმო“ საქმიანობას კიდევ ეწევიან ორნი: გემზა მამერზას ძე ხერგიანი (მამერზა სვანეთში ცნობილი აქიმი იყო, გარდაიცვალა 1979 წელს) და თაბეკ ანტონის ძე ხერგიანი, რომელიც სვანეთში კარგად ცნობილი აქიმის, რუნთუ ხერგიანის შვილიშვილია.

მიუხედავად იმისა, რომ მესტიაში მაღალკვალიფიციური სპეციალისტებით დაკომპლექტებული. კეთილმოწყობილი რაიონული საავადმყოფოა, ხერგიანებს ისევ მიმართავენ სამკურნალოდ.

სვანი აქიმები კარგად იყენენ დაოსტატებულნი ჭრილობის და საერთოდ ტრამეულ დაზიანებათა მკურნალობაში, ისინი აკეთებდ-

ნენ ისეთ რთულ ოპერაციასაც კი როგორიცაა ძეგლის გადანერგვა და თავის ქალის დაზიანების შემთხვევაში ღეჟექტის ადგილას სპილენძის ფირფიტის ჩადგმა.

მთხრობელთა გადმოცემით, გიორგი მარგველანი (ზემო სვანეთი) ასეთი გზით არჩენდა ავადმყოფებს. „ქელზე გამოხუთ სიმსივნეს კატეჯვარს ვეძახდით, კვერცხებივით იყო, იმას უღებდა გიორგი, სპეციალური იარაღი ჰქონდა, მე არ მახსოვს, ბავშვი ვიყავი“ (მთხრ. სამსონ ნასოს ძე ჯამბურიძე, 80 წლის, 1981 წ. ლენტეხის რ-ნი, სოფ. ზემო ჭველიერი).

„გიორგი მარგველანთან მარხილით ჩამოიყვანეს კაცი, ჩვენ სახლში მოიყვანეს. იმას ბარძაყზე ჰქონდა შავი, მრგვალი გამაგრებული ადგილი კანს შიგნით. სტკიოდა ძალიან და ვერც დადიოდა. წამლის წასმით მოარჩინა. წამალმა ისე დაარბილა, რომ მერე ადვილად გამოიღო, კარტოფილივით იყო, შავი ფერის ხორცი. ექვსი კვირა დასჭირდა მის მორჩენას“ (მთხრ. კესა ილა-რიონის ასული მარგველანი-კორძია, 90 წ. ივარი, 1980 წელი).

კანქვეშა სიმსივნის სამკურნალოდ ოპერაციას მიმართაუდა მეორე აქიმიც – მამერზა ხერგიანი, რომელსაც სულ ახლო წარსულში, ოცდაათიოდე წლის წინ გაუკეთებია ოპერაცია: „ბარძაყი დაწითლებული მქონდა და ხელის შეხებით ვგრძნობდი კაკლის ნაყოფზე დიდ სიმსივნეს, 8 – 10 წლის ვიქნებოდი. მამერზა ხერგიანმა მიმკურნალა. ჯერ მაღამოს მისმევდა ხის კოვხით სანამ სიმსივნე ძალიან არ დაწითლდა. ბოლოს დანა გაახურა ცეცხლზე თითქმის გააწითლა და რაღაც წაუსვა ზედა, მერე გამიჭრა და მოზრდილი სიმსივნე ამოიღო. ოპერაციის მერე მაღამოს მისმევდა და რამოდენიმე დღეში მომირჩინა“ (მთხრ. ნუგზარ ამირახის ძე ნიგურიანი, 35 წლის, მესტია, 1979 წ.).

ოპერაციის ზემოაღწერილი მეთოდი რაციონალურია, – კერძოდ – ცეცხლზე გახურების შემდეგ დანა ასეპტიკურად დამუშავებული ხდება, ამავე დროს თერმული ზეგავლენით, სისხლის ძარღვების კოაგულაციის გამო, ჭრილობიდან სისხლის დენის შესაძლებლობა გამორიცხებულია.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აქიმები ზემო სვანეთში თავიანთ სამედიცინო ცოდნას საიდუმლოდ ინახავდნენ. ამ მხრივ განსხვავებული მასალა იქნა დამოწმებული ქვემო სვანეთში, სადაც აქიმობის ხელობის გასაიდუმლოება არ დასტურდება, ამდენად აქიმობისათვის არც მემკვიდრეობითობა იყო დამახასიათებელი.

ხალხის მეხსიერებაში შემორჩენილ აქიმთა უმრავლესობა სულ

სხვადასხვა გვარისანი არიან, რომელთაც სამკურნალო ცოდნა ერთიმეორისაგან უსწავლიათ. მაგ: ხალხს კარგად ახსოვს ლაშხელი აქიმი დევლეთ კოჭბიანი, რომლისგანაც მრავალს უსწავლია მკურნალობა, აგრეთვე სიმონ კეასდიანი, თინა საგინაძე-ტიფილდისი და სხვ.

შესაძლებელია ეს განსხვავება გვიანი ხანის მოვლენა იყოს. გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ გამონაკლისის სახით მკურნალობის სწავლება ზემო სფანეთშიც მოწმდება (როცა აქიმს მემკვიდრე არ რჩებოდა). ასეთ შემთხვევაში აქიმი თავისი ცოდნის მხოლოდ ნაწილს გადასცემდა შვირდს (თავისი გვარისას), რისთვისაც გარკვეულ გასამრჯელოს ღებულობდა „თავისი შვირდებისაგან ექიმი იღებს სწავლებისათვის ძროხას, ხარს, ცხენს და მეტსაც. კარგი ექიმი მხოლოდ მცირედ ცოდნას გაუზიარებს შვირდს და არა ყველაფერს“ (325, 173.). შეიძლება ანალოგიურ მდგომარეობას ჰქონდა ადგილი ქვემო სფანეთშიც, რომელიც შემდგომ თანდათანობით შეიცვალა.

სვანი აქიმები თავიანთ მფარველ ღვთაებად ბარბარეს თვლიდნენ. „ზაგრალში (ადგილია ლატალში) გვაქვს სალოცავი ბარბოლი. იქ ელოცულობთ ხოლმე. „შენი ხელის ნახლებად გადააქციე ჩვენი ხელნახლები ავადმყოფიო“. სამშაბათობით ელოცულობთ ხოლმე, ღემზირებს (სალოცავ პურებს) გამოვაცხობთ, სანთელს ავანთებთ. ბარბოლი ტკივილების ღმერთია და ის აჩენს ჩვენს თემში ისეთს, რომელსაც ექიმობა ეცოდინება. იმან დაგვიწერა, რომ გვიჭიანებმა იცოდნენ მკურნალობა, კარგი ხელის იყვნენო“ (მთხრ. სანხი გვიჭიანო, 70 წ. ლატალი).

ბარბარეს ამ ფუნქციაზე მიუთითებს პროფ. ვ. ბარდაველიძე: „ბალსხემიურ-ქვემო სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით ღვთაება ბარბალის ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქცია მკურნალობაა, ამიტომ მას ბარბალ კურნელ და ბარბალ ექმაშ ეპითეთებით მოიხსენიებენ (35, 56.).

„ბარბალ-ი სოფლის სალოცავი ღვთაება იყო, თავის მძიმე ავადმყოფს ისინი ბარბალს შეავედრებდნენ და მისგან მოითხოვდნენ თავისი ხელობის მფარველობას (33, 17.).

აქიმებს ადგილობრივი მკვდლების მიერ დამზადებული შემდეგი ქირურგიული იარაღები ჰქონდათ: ხისტარიანი დანა, რომელსაც 2 – 4 სმ-ის სიგრძის ფოლადის თხელი პირი ჰქონდა; მაკრატლის მოყვანილობის იარაღი „წკალი“ – რომლითაც ტამპონს იღებდნენ ან დებდნენ ჭრილობაში; „მარწეხი“ – ჭრილობიდან

დამსხვრეული ძელების ამოსაღებად იყენებდნენ — ს.ს. ორბელიანის მიხედვით მარწუხი — გაზივით არი (განუშარტავია) (6. 5.); პატარა, თოხივით მოხრილი თხელი და წერილპირიანი დანა — „წიპარტ“-ი; სისხლის ძარღვის გასაჭრელი და სისხლის გამომშეები ხელსაწყოები — საქონლის რქა წვერგადაჭრილი, — „ქარახ“ — და ხის ტიქა — „პაყარ“.

აქიმები ქირურგიულ იარაღებს ხმარების წინ ან ორნახადი არყით გაწმენდნენ ან ცეცხლზე მოატარებდნენ. იარაღების შესანახად ჯიბეებიანი ტყავის ჩანთა ჰქონიათ.

წამლებს სპეციალურ თუჯის ჭურჭელში (ტაფაში) ამზადებდნენ, მათ შესანახად კი საქონლის რქას ან ხის თაგსახურიან ტიქებს იყენებდნენ, რომელსაც ხის პატარა კიდობანში (კიბლონ-ში) აწყობდნენ, აქვე პარკებში (ბოხჯ) ჩაწყობილ სამეურნალო ქვებსა და მცენარეების ფხენილებს ინახავდნენ.

მეურნალობის საფასურად აქიმი კარგ გასამრჯელოს იღებდა. გასამრჯელოს ჭრილობის სიძიძისა და მის მოსარჩენად გაწეული შრომის მიხედვით აძლევდნენ. მხედველობაში იღებდნენ იმას, თუ რამდენად საშიში იყო ჭრილობა სიცოცხლისათვის. ტრამეების სიხშირის ერთ-ერთი მიზეზი სვანეთში არსებული მტრისათვის სამაგიეროს მიზღვის ტრადიცია იყო, მოშუღართა შერიგების პროცესს აქიმიც ესწრებოდა. იგი დამსწრეებს დაჭრილის მდგომარეობას აუხსნიდა. აქიმისთვისაც მისაცემი გასამრჯელო დამჭრელს უნდა გადაეხადა. თუ აქიმი დაჭრილს ჭრილობიდან ძვალს ამოუღებდა (მაგ.: თავის ჭრილობიდან), მაშინ გადასახადი ბევრად მეტი იყო: „ამნაირად ჭრილობა მეტად ფასობდა, რადგან სირცხვილ-წვალების 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.) საფასურს უდრიდა“ (1.6, 65.). გ. გასელიანის აზრით ტერმინი „წორ“ უნდა მომდინარეობდეს სწორიდან და ფასის გადახდა მიღებით გასწორებას უნდა ნიშნავდეს (3. 9, 169). სვანეთის სხვადასხვა თემში წორი განსხვავებული იყო. საფასურს უდრიდა“ (1.6, 65).

აქიმს გასამრჯელოდ ძირითადად მსხვილფეხა საქონელს აძლევდნენ. საზოგადოება იყო „ხარის საღირალი“, „ძროხის საღირალი“, ერთი ფუთი პურის საღირალი. მოხრობელის გადმოცემით, თუ აქიმი ძალიან მძიმე ჭრილობისაგან განკურნავდა კაცს, ერთ

დღიურ ყანასაც მისცემდნენ.

აქიმი დაათვალიერებდა ტრილობას და ხშირად წინასწარ შეუთანხმდებოდა გასამრჯელოზე, რაკილა იცოდა მისი ფასი. ამავე დროს თუ მორჩენის იმედი არ ჰქონდა მკურნალობას ხელს არ მოჰკიდებდა.

ტრილობის მკურნალობის საზღაურის შესახებ დაწერილებით ცნობებს გვაწვდის ბ. ნიჟარაძე. „პირველ მოწვევაზე ექიმს ეძლევა ერთი „ღერქეაში“ (1 მან.), რომელსაც ხეჭიკს ეძახიან. ექიმი ავადმყოფთან უნდა იყოს და ამის ხარჯზე სცხოვრობდეს აქა. თუ ისე მოხდა რომ მოსარჩენი ექიმისას არის, მაშინ ის იღებდა თავის და ავადმყოფის როტიკს. [ს. ს. ორბელიანის განმარტებით როტიკი – უღუფა ესე არს სამეუფოთა გამოსასრდელი, შჯუღიერი მთავრობისა ნიჭი (6.5, 284)]. ექიმს ეძლევა მსუბუქ ტრილობისათვის 3–8 მანეთამდე, ხანჯლით დატრილისაგან, თუ ძვლებამდე არის ტრილობა დასული 10 მანეთამდე, თუ დატრილს ასო გაუხმა – 3 მანეთი, თოფით დატრილისაგან – თუ ტყვია ასოშია გასული – ერთი ხარი, ღურბლისა და მჭამელის მორჩენაში – 60 მანეთამდე. მორჩენის შემდეგ ექიმს საჩუქარი უნდა მიერთოს, და თუ რა საჩუქარი იქნება, კაცზეა დამოკიდებული, თუ ტრილობა ისევ განუახლდა, ექიმმა უსასყიდლოდ უნდა უექიმოს“ (3.25, 173.).

აღნიშნული ცნობიდან ისიც ირკვევა, რომ სვანი აქიმები არჩენდნენ ისეთ მძიმე დაავადებასაც კი როგორცაა მჭამელა. ყველაზე დიდ გასამრჯელოს აქიმი ამ დაავადების მორჩენაში იღებდა.

ექიმს დიდ პატივს სცემდნენ, მის ოჯახს მტრობას იშვიათად გაუბუდავდნენ, „ღმერთის მაგიერად გეყავდა, ჩვენი ღმერთი ეს არისო – ვამბობდით (გიჩუი ლერთა – მიწაზე მყოფი ღმერთი) სუფრაზე დასაჯდომად პატივსაცემი ხალხისათვის „სასკამ“ გეკონდა, აქიმი თუ იყო ოჯახში იმ სკამზე დავსვამდითო“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

აქიმი მკურნალობაზე უარს ვერავის ეტყოდა, მტერსაც რომ მიეწვია, უნდა წასულიყო. აქიმი, პაპი (მღვდელი) და მჭედელი ყველასაიო“ – ამბობდა ხალხი.

საექიმო ცოდნის მემკვიდრეობითობა (სემო სვანეთში), საექიმო გადასახადის ნორმათა განსაზღვრა, თვით აქიმობის სწავლების ფაქტი (რაშიც მასწავლებელი შეგირდისაგან გასამრჯელოს იღებდა), აქიმის მიერ თავისი ავტორიტეტის გაფრთხილება (თუ მორჩენის იმედი აღარ იყო, დატრილს ხელს არ მოჰკიდებდა), ყოველივე ეს უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სვანეთში იყვნენ

„პროფესიონალი“ აქიმები (დასტაქრები), რომლებიც საკმაოდ წარმატებით მკურნალობდნენ ტრავმულ დაზიანებებს, კანის დაავადებებს და ხალხში დამსახურებული ავტორიტეტით სარგებლობდნენ. ეს კი უდაოდ იმ ფაქტზე მეტყველებს, რომ სვანეთში ხალხური მკურნალობა როგორც ხალხური ემპირიული ცოდნის შემდგენელი ნაწილი საკმაოდ მაღალ დონეზე იყო.

საქართველოს სხვა კუთხეებიდან პროფესიონალი დასტაქრის არსებობა დამოწმებულია ხევსურეთში (3.23, 45.). სვანეთისაგან განსხვავებით ხევსურეთში აქიმობა მექევიდრეობით არ დასტურდება. აქიმობა „მექევიდრეობით არ არისო, სწავლით არისო“ (1.2, 207.).

ლესხუმში ჩვენს მიერ ჩაწერილი მასალებით მოწმდება, რომ საქართველოს ამ კუთხეშიც ყოფილან „პროფესიონალი“ დასტაქრები. მათ „დალაქებს“ უწოდებდნენ, ხოლო მათ შთამომავლობას დღესაც „დალაქისანებს“ ეძახიან (7.3, 88 – 95.), როგორც მთხრობელები გადმოგვცემენ „ქირურგიულ ჩარევას ვინც ეწეოდა ე. ი. ვინც თვითონ გახსნიდა ჭრილობას, დანას იხმარდა, იმას დალაქს ეძახდნენ. ექიმბაში ჭრილობას არ გაჭრიდა, დალაქს უნდა გაეჭრა“ (97. 3, 9.).

სვანეთში დავაშოწმეთ ჭრილობების, მოტეხილობების, ამოვარდნილობის, დაჟეჟილობის, დამწვრობის და სხვ. დაავადებათა მკურნალობის მრავალფეროვანი საშუალებანი, რომელთაც სვანი აქიმები მიმართავდნენ.

ჭრილობათა მკურნალობა

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სვანი აქიმები ყველა დაავადებაზე უკეთ ტრამეულ დაზიანებებს, მათ შორის ჭრილობას (ლუქაჩ) მკურნალობდნენ. ჭრილობის სიმძიმეს, იმის მიუხედავად თუ რა სახის იარაღით იყო მიყენებული, ადგილმდებარეობისა და ხარისხის მიხედვით განასხვავებდნენ. მსუბუქი და ნაკლებად საშიში იყო კიდურების დაზიანება, ხოლო მძიმედ, სიცოცხლისათვის საშიხიანო და საშიშ ადგილზე – მუცლის, მკერდის, ყელის, თავის არეში – მიყენებული ჭრილობა. ჭრილობის მკურნალობას მისი გასუფთავებით იწყებდნენ. ამისთვის ორნახად არაყს, მარილწყალს, აღუდებულ წყალს, მცენარეებიდან – ბალახ ქრისტესისხლას – შვარა ჟაგარ – (*Chelidonium majus* L.). წვეწვს და ცხიმს – კანაფის ზეთს და „ლეცვმი“-ს იყენებდნენ. ლეცვმი შემდგენიარად მზადდება: ორი ღლის ამოყვანილ უმარილო ყველს ტაფაში

მოშუშავენ, დაუმატებენ ცოტა ფქვილს და რაპოდენიზე წუთს აღულებენ, გამოიყოფა დიდი რაოდენობით ცხიმი – ლეცემი. როგორც ძველი ქართული სამედიცინო წერილობითი ძეგლებიდან ირკვევა, აღკოპოლიანი ხსნარებით ჭრილობის მობანა საქართველოში მიღებული ყოფილა, (23, 394.). აღსანიშნავია, რომ ჭრილობის სპირტით დამუშავება თანამედროვე ქირურგიაშიც ხდება.

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

ჭრილობის გასუფთავების შემდეგ, სისხლის დენის შეჩერებას ცდილობდნენ. პატარა ჭრილობიდან (ღუკაც) სისხლის დენის შესაჩერებლად შემდეგი მცენარეები გამოიყენებოდა: თამბაქო – თუთეინ/თუთუნ – (Nicotiana), ხეაროქლა-ნახვრწელ//ნაწვრხელ – (Conoonous aroensis L.), მრავალძარღვა – ზეძარღვოლ//მუდურწა/ქუთოკეახ (Pentago major L.), ფშუკურა – თუსბჭლე/მაღწოუს (Lucoperdon), ფიჭვი – გეგიბ/გეგგფ (Pinus Siloestris.), სოჭი-ნენს (Allies).

ფიჭვისა და სოჭის ლაფანს შემოიხვევდნენ ჭრილობაზე. ხანჯლით მიყენებულ დიდ, სისხლმდენ ჭრილობაზე (სკოდი ლექარ) სისხლის შესაჩერებლად თუ შესაძლებელი იყო ლახტს დაადებდნენ ჭრილობის დამუშავება-შეხვევამდე. ყოველგვარ ჭრილობაზე სისხლის დენის შესაჩერებლად ახალ უმარილო ყველსაც იყენებდნენ. მას ანთების საწინააღმდეგო თვისებას მიაწერდნენ – ჭრილობა აღარ ღიზიანდებოდა.

ახლო წარსულში სვანეთში ცნობილი აქიმის, მამერზა ხერგიანის შვილი მამის საქმიანობის შესახებ გადმოგვცემს, რომ იგი დიდი ჭრილობიდან სისხლის დენის შესაჩერებლად სამკურნალო ქვიდან „სტრეპტოციდისმაგვარ ფხენილს“ აკეთებდა და იმას აყრიდა ჭრილობასო. სამკურნალო ქვის ფხენილს ზოგჯერ შაბიამანსაც ურევდნენ – რომელიც სისხლის სადინარებს მოსწავდა და სისხლი აღარ გამოვიდოდა.

სისხლის დენის შესაჩერებლად შაბიამანის გამოყენებას ძველ ქართულ სამკურნალო წიგნებშიც ვხვდებით. მაგ.: „სხუა წამალი, რომე დაკოდილისა გახსნილისა სისხლი დააყენოს. – აიღუ... ანუ არჯასპი (შაბიამანი მ.ბ.) დანაყე, მოაყარე და დააყენოს“ (22, 651.).

ზემოთ ჩამოთვლილი მცენარეებიდან ანთების საწინააღმდეგო ნივთიერებებს შეიცავს და როგორც ასეპტიკური საშუალება მე-

დღიცინაში გამოიყენება მრავალძარღვასა (3.58, 228) და ფიჭვის წიწვებისაგან (3.58, 227.) დამზადებული სამკურნალო პრეპარატები.

პატარა ჭრილობიდან სისხლის დენის შესაჩერებლად ყველაზე გავრცელებულ საშუალებას ფშუკურა სოკო წარმოადგენდა. სათიბში თუ ტყეში მუშაობისას იგი ყოველთვის თან დაჰქონდათ, მაგრამ დიდ ან სახეზე მსყენებულ ჭრილობას არ დააყრიდნენ, ვინაიდან დაღს ტოვებდა და დიდ ჭრილობაში შეიძლება ინფექცია შეეტანა. ასევე თამბაქო სისხლს აჩერებდა, მაგრამ მერე ჭრილობის მორჩენას ხანგრძლივი დრო სჭირდებოდაო, გადმოგვცემენ მოხრობელები.

ჭრილობას, მისი სიმძიმის მიხედვით სხვადასხვა წესით მკურნალობდნენ. მსუბუქი ჭრილობის მოსარჩენად საკმარისად მიიჩნედათ მრავალძარღვას ნედლი ფოთლის დაღება, ან წმინდა ფისის (ნაძვის ან სოჭის) წაცხება და ზედ ნაძვის ნაზი კანის მიკერა, თუ ამ საშუალებას მაშინვე მიუსწრებდნენ და რამდენჯერმე გამოუცვლიდნენ, ჭრილობა არ დაჩირქდებოდა და მალე მორჩებოდა (1.8, 185.). ან ჭრილობას მოხარშულ ყველს – ხაწამწვარს/თაშმიჯაბს თავისი ცხიმიანად დაადებდნენ.

დიდი და ღრმა ჭრილობის სამკურნალოდ სხვადასხვა სახის მაღამო (მაჰლამ) გამოიყენებოდა. მაღამოებს ძირითადად ამზადებდნენ ნაძვის, ფიჭვის, ან სოჭის ფისისაგან, საქონლის (ძროხის, თხის, ღორის) უმარილო ქონისაგან, თაფლისაგან, თაფლის სანთლისაგან. მაღამოს შემადგენლობაში ურევდნენ აგრეთვე სხვადასხვა ბალახის ფხენილს (მაღამოში შემავალი სამკურნალო მცენარეების უმრავლესობა ხალხისათვის უცნობია, რაკი მათ სვანი აქიმები საიდუმლოდ ინახავდნენ) და სამკურნალო ქვების ნაფხეკს.

აღნიშნულ საკითხზე XIX ს-ში ბ. ნიუარაძეს ჩაწერილი აქვს შემდეგი: „იარის, ჭრილობის მოსარჩენად სვანის ექიმები ხმარობდნენ: ერთნაირ საფხეკ თეთრ ქვას, ნაძვის ფისს (ორივე ესენი ჭრილობას სწმენდენ, დაღპობას ხელს უშლიან) მარგი მუშეს და „კირბლს“ (порох), ე. ი. ბალახის ფოთლებს რომელთაც გაშრობის შემდეგ ფშენიან და ფქვილად გადაქცეულს წელულზე აყრიან.

„კირბილი“ სამნაირი იციან: ერთი ჭრილობას, წელულს სწმენდს, ასუფთავებს, მეორე აშრობს და მესამე არჩენს (3.25, 171.).

ამგვარი მასალა ჩვენს მიერაცაა დამოწმებული, თითქმის მთელი საუკუნის მანძილზე მაღამოთა მომზადების წესს დიდი ცუ-

ლილება არ განუცდია, ვერ დაედასტურეთ მარგი მუშკი. ვფიქრობთ, რომ ტერმინი „მარგი მუშკი“ სწორი არ უნდა იყოს. მუშკი როგორც სამკურნალო ნივთიერება ცნობილია კარაბადინებიდან (24, 60-62-65-67; 2.2, 939, 479.). სელხან-საბას მიხედვით მუშკი არის ორი სახის „ხაზარეთის მუშკის ცხოვლი თაგვსა ჰგავს, ხოლო აფრიკისა ცხენსა და მათის ასოთაგან არს მუშკი“ (6.3, 232.), ცნობილია ხის მუშკიც (6.3, 41.).

რაც შეეხება „მარგი“-ს იგი ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონის მიხედვით არის – „ბოსტნის დაკეაღული, ბოსტნის რიგის კეაღნი (3.29, 442.), რასაც რა თქმა უნდა წამალთან არავითარი კავშირი არა აქვს. ქართულ სამკურნალო წიგნებში ეხედებით „მარგის“ მსგავს ტერმინს „მარგის“, მაგ. „მარგის თესლი“.

საველე ეთნოგრაფიული მასალებისა და წერილობითი მონაცემების (3.25, 172; 3.31, 122.) მიხედვით მაღლამ-ს ამზადებდნენ: ნაძვის (ან სოჯის, ან ფიჭვის) ახალი ფისის, ღორის ქონის, სანთელისა და თაფლისაგან. ყველაფერ ამას ერთად წამოაღუდებდნენ და შეურევდნენ ჭრილობის სამკურნალოდ ცნობილ რომელიმე ბალახის ფესვილს. მაღამოს დიდხანს არ ადულებდნენ. წამლად უცეცხლო თაფლს ხმარობდნენ.

თაფლი, თაფლის სანთელი, ფიჭვის ფისი, თხის ქონი, ერბო ჭრილობის სამკურნალოდ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც არის დამოწმებული (1.2, 147; 3.23, 147.). ყურადღებას იქცევს ჭრილობის სამკურნალოდ კვერცხის გულის გამოყენება, იგი შეიცავს ძლიერ ბაქტერიოციდულ ნივთიერებას – ლიზოციმს. ამდენად აღნიშნული მიზნისათვის მისი ხმარება მიზანშეუწონელია.

ფიჭვის ფისი შეიცავს ეთეროვან ზეთებს, რაც ანთებითი პროცესების საწინააღმდეგო საშუალებად ითვლება მედიცინაში (3.58, 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. მაღამოს მომზადების ტექნოლოგია კი თითქმის ერთნაირია.

გარდა ზემოთ აღნიშნული მაღამოსი, ჭრილობისათვის საქონლის ძვლის ტვინისა და ქონის ნახავსაც იყენებდნენ. აღნიშნული ეთნოგრაფიული მასალა მხარს უჭერს მოსაზრებას, რომ არქეოლოგიური გათხრების შედეგად საკაუიას გამოქვაბულში

აღმოჩენილი ცხოველის ქონისა და ძვლის ტვინისაგან შემოსადგენი მალამო სამკურნალო დანიშნულების იყო (3. 24, 59.).

დასირქებული ჭრილობის სამკურნალოდ სპეციალურ მალამოს – „კახერა“-ს (ტერმინ კახერა-ს ქართული შესატყვისი ვერ დავადგინეთ.) ამზადებდნენ. ფიჭვის ფისს, თაფლის სანთელს (სანთელს იღებდნენ უფრო მეტი რაოდენობისა, ვიდრე ჩვეულებრივი მალამოს მომზადებისთვისაა საჭირო), თხის ქონს, სამკურნალო ქვისა და მცენარის ფხენილს ერთმანეთში ურევდნენ და 10–15 წუთს ადუღებდნენ. მომზადებულ მალამოს ხის ან რქის წყლიან ჭურჭელში ნაახსამდნენ, რომ გაციების შემდეგ ადვილად გამოეღოთ. „კახერა“ მკერივი და წებოვანი მალამო იყო, ჭრილობაზე წასმის წინ შეათბობდნენ. მთხრობელთა გადმოცემით „კახერა“ ჭრილობიდან ჩირქს იღებდა, დაბეუილ ხორცს ასუფთავებდა, „ჭამდა“ უვარგის ხორცს და სუფთა კარგ ხორცს კი სტოვებდა.

თოფით დაჭრილისა და საერთოდ ღრმა ჭრილობის სამკურნალოდ სვანეთში ტამპონს იყენებდნენ, რომელსაც პატრიკ/პატრუქს უწოდებენ. პატრუქს თაფლის სანთლისგან, არყის ხის წვრილი ტოტის ან აბედის სოკოსაგან ამზადებენ. თაფლის სანთელს სამოქნიდნენ წვრილად, რომელსაც ერთი მხარე უფრო წვრილი ექნებოდა, წაუსვამდნენ წამალს და ჩადებდნენ ღრმა ჭრილობაში. აბედის სოკოსაგან, ან არყის ხის წვრილი ტოტებისაგან გამოთლიდნენ ერთი მხრიდან უფრო წვრილ, ფანქრისებურ ჩხირებს, წაუსვამდნენ მალამოს და ჩადებდნენ ჭრილობაში. პატრუქად იყენებდნენ წვრილად დახვეულ, მალამოში გაჟღენთილ ბამბას.

აქიმები ჭრილობას ორნახადი არყით, ან სხვა რომელიმე საშუალებით გაასუფთავებდნენ, მერე პატრუქს მალამოს წაუსვამდნენ და ჩადებდნენ ჭრილობებში ისე, რომ ნაწილი გარეთ დარჩენილიყო, რათა მისი გამოცვლა ადვილი ყოფილიყო. ჭრილობა თუ ორპირიანი 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 არ გახსნიდა. პატრუქი ჭრილობიდან „წკალით“ ამოჰქონდათ. ასეთი მკურნალობა ჭრილობას 2 – 3 კვირა სჭირდებოდა.

პატრუქს იმისთვის იყენებდნენ, რომ ჭრილობა მარტო „გარეგნულად არ განკურნებულიყო და შიგნითაც მორჩენილიყო“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები. პატრუქით მკურნალობის ხემოადწერილი წესით თანამედროვე მედიცინაში ტამპონით მკურნალობის

ანალოგიურია.

აღსანიშნავია, რომ თვით ტერმინი და მისი გამოყენების წესიც ანალოგს პოულობს ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებში: „...დაკოდლი... თუ ღრმად იყოს (წამალი მ. ბ.) პატრუქით 'შეუდეგ'“ (2.3, 391.). „... თუ ისრითა იყოს და თუ 'შეებით, ან ჳრმლითა ან დანითა, ... თუ ერთობ ღრმა იყოს, ... (დაკოდლი მ. ბ.) პატრუქითა 'შეუდეგ' წამალი ძუელთა ბამბითა, და თუ ღრმა არ იყოს, ბამბითა 'ზედა დასდეგ' ერთხელ დილას და ერთხელ საღამოს (2.2, 646). სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით პატრუქი//პატრუკ ეწოდებოდა სანთლისა და ბამბის წლას (6.4, 613.), ხოლო-წლა არის ნაძენძი რამე (6.5, 425.).

აქიმები ღრმა ჳრილობაში ჩასასხმელად თხიერ წამალსაც ამზადებდნენ – ბალახ წალიკას (*Polygonum hydropiper* L.) გამხმარ ფესვებს დანაყავდნენ, აურევდნენ თაფლის სანთელსა და ნათავედ არაქში. ეს მცენარე შეიცავს გლუკოზიდებს, ვიტამინ K_1 , ეთეროვან ზეთებს. ცნობილია როგორც სისხლის დენის შესაჩერებელი საშუალება (3.58, 233.).

ჳრილობას სამკურნალო ქვების ნაფხეკითაც მკურნალობდნენ, მას იყენებდნენ როგორც სხვა სამკურნალო საშუალებებთან შერეულს, ისე ცალკეც. ჳრილობაში ჯერ ჩამოფხეკდნენ თეთრ ქვას (რომელსაც საფხეკ წამალს – „ღუხეჯეუაგრალს“ ეძახდნენ), მერე წაუსვამდნენ მალამოს.

სამკურნალო ქვები სხვადაწსხვა ფერის და დანიშნულების იყო: „ღუხეჯნალი“ – პატარა მოთეთრო ფერის ქვაა, რომელიც ასუფთავებდა ჳრილობას და არჩენდა. მას მეორენაირად მოსარჩენ წამალს – „მეჳენი ჳაგრალ“ –საც ეძახდნენ. იყო კიდევ მოწითალო ფერის ქვა, – „რომელიც გაფუჭებულ ხორცს მოსჭამდა“ – მას წითელ წამალს – წვრნი მალგიმიშ-ს (წვრნი ჳარგალს) უწოდებდნენ.

სამკურნალო ქვები ოჯახში განძად ითვლებოდა და თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. გვიჭიანების ოჯახში (აქიმის) ჩვენ ენახეთ თეთრი ფერის სამკურნალი ქვა, რომელიც მათ ოჯახს გაყრისას გარკვეული საზღაურის გაღების შემდეგ ერგოთ.

ექიმ ა. იაშვილის ცნობით, საერთოდ, საქართველოში – სხვადასხვა სახის ქვების ნაფხეკით ან ნალესი წყალხსნარით მკურნალობდნენ მთელი რიგ დაავადებებს და მათ შორის ჳრილობასაც (3.68, 41 – 42.). „საქართველოში ქვის, როგორც სამკურნალო საშუალებად ხმარება, – წერს პ. ფირფილაშვილი, – უძველეს

სი დროიდან დასტურდება, როგორც უცხო, ისე ქართული წერილობითი წყაროებისა და ეთნოგრაფიული ყოფაში შემორჩენილი მასალების მიხედვით (4.25, 81.).

სეანეთის გარდა, ჭრილობათა ქვებით მკურნალობა ეთნოგრაფიული მასალებით დამოწმებულია მთელ საქართველოში – აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში (3.23, 15.), „რაჭაში (7.2.), ლენხუმში (97.3.). სამკურნალო ქვების გამოყენება მთელ კავკასიაში ყოფილა გავრცელებული (4.48, 374 – 376.).

ქვების სამკურნალოდ გამოყენებას ზოგი ავტორი ქვის თაყვანისცემას უკავშირებს (4.48, 542.), ზოგი კი პირიქით, მის თაყვანისცემას მათ სამკურნალო ძალას მიაწერს, რომელიც ხალხის რწმენით ქვას ღვთაებამ მიანიჭა (3.68, 43–45.).

საფიქრებელია, რომ ჭრილობათა სამკურნალოდ ქვების გამოყენების ფართოდ გავრცელებას მათი მინერალური შემადგენლობა განაპირობებდა, რაც გარკვეულ დადებით შედეგს იძლეოდა სამედიცინო პრაქტიკაში. სამკურნალო ქვა „ხეითოს“ ლაბორატორიული შესწავლით დადგინდა რომ ამ ქვებს გარკვეული სამკურნალო თვისებები გააჩნიათ. დაშვებულია ვარაუდი, რომ ქვა სამკურნალო მიზნით საქართველოში ძვ. წ. აღ. I ათასწლეულიდან გამოიყენებოდა (4.25, 98.).

უფრო ნათელი რომ გახდეს ჭრილობის მკურნალობის თანმიმდევრობა, მოვიყვანთ ერთ-ერთი სვანი აქიმის, რუნთუ ხერგიანის მკურნალობის მეთოდს, რომელიც მის მიერ მორჩენილი ავადმყოფისაგან ჩავიწერეთ. მესტიაში 1979 წელს. „პატარაობისას თამაშის დროს, რკინის წვერიანი ჯოხი მომხვდა მკლავზე, მხართან და ძვალი გამიტეხა, კანი გაჭრილი არ იყო ძვალი ისე გატყდა, მკლავი გამისივდა. მესტიაში იმ დროს მსახურობდა პირველი სვანი ექიმი გიორგი ნიჭარაძე. მან მამას ურჩია ჩემი თბილისში წაყვანა. მამამ რუნთუ ხერგიანთან მიმიყვანა. ის ცნობილი აქიმი იყო და ხშირად მიყავდათ ოსეთში, აფხაზეთში, სამეგრელოში. რუნთუმ დიდხანს მიმკურნალა, მაგრამ მომარნინა. ჯერ ისეთ მაღამოს მისმევდა, რომ ხელი მაგრად გამისივდა, მერე ორ ადგილას დანის ღარტყმით გაჭრა, რომ ჩირქი გამოსულიყო. მაშინა ჰქონდა რეზინისა (საბავშვო ოყნა), ამ მაშინით ხის ჯამიდან იღებდა ანადულებ წყალს და ასხამდა ჭრილობაში. დილასაღამოს მიხევდა. ყოველი შეხვევის წინ ჭრილობას გამოასუფთავებდა. მარწუხს ჩადებდა ჭრილობაში და სინჯავდა ძვალს, ძვალი თანდათან ამოდიოდა ზემოთ, ბოლოს ჭრილობიდან ძე-

ლის მოზრდილი ნატეხი გამოიღო. პატრუქს იმიტომ სდებდა, რომ ძელის გამოღებამდე ჭრილობა არ შეხორცებულყო და შიგ ჩირქი არ ჩამდგარიყო. ძელის გამოღების შემდეგ მალამოთი მიმკურნალა, რომელსაც ფიჭვის ფისის, კვერცხის გულისა და ღორის ქონისაგან აკეთებდა. შესახვევი ნატრები სახლიდან მიმქონდა. ხელი მორჩენამდე ყელზე მქონდა ჩამობმული“ (მოხრ. ჭიჭიკო ჯაფარიძე, 80 წლის, 1979 წ. მესტია).

ჭრილობა, თუ გაღიწიანდებოდა, გართულდებოდა (დაჩირქდებოდა), მას, როგორც უკვე აღვნიშნეთ „კახვრა“-თი მკურნალობდნენ. ხალხის გადმოცემით ჭრილობის გართულებას (დაჩირქებას), იწვევს: თუ ჭრილობა კარგად არ გასუფთავდა, ჭუჭყი შეჰყვა ან თუ გაცივდა. ასეთი ჭრილობა გაღურჯდება, გასივდება და დაჩირქდება, „ხორცი აფუედებოდა“.

გართულებულ ჭრილობას „კახვრა“-ს გარდა სხვა საშუალებებითაც მკურნალობდნენ. კერძოდ: ბალახ ქრისტესისხლას წვეწას ან მის ფხენილს (მცენარეს ივლისში კრეფდნენ, გაახმობდნენ მრდილში და ისე ინახავდნენ. საჭიროების დროს დაფშენიდან და გაცრიდნენ) აურეუდნენ კვერცხის ცილაში და დაადებდნენ ჭრილობას. სოჭის ფისსაც იყენებდნენ: „როცა ჭრილობაზე გლახა ხორცი ფეხს მოიკიდებდა, მაშინ დაადებდნენ სოჭის ახალი ყლორტის წვეწაში მოგროვილ ფისს, რომელსაც „ნენზა მაშან“, ე. ი. სოჭის ნაყოფი ჰქვია. ეს წვეწი ასუფთავებდა ჭრილობას და ხელს უწყობდა მორჩენას, აგრეთვე ჩირქოვან ჭრილობაზე დასდებდნენ ერთგვარ ბალახის ფოთოლს, რომელსაც „მოდრონა ბალეს ეძახიან“ (1.6, 55.)“.

დაჩირქებული „ბაღლაშიანი“ ჭრილობისათვის ხმარობდნენ გვირილის – ნაგერილა (*Matricaria chamomilla*) წვეწას, იმით მოწმენდავდნენ ჭრილობას, ღრმა ჭრილობაში შიგაც ჩაასხავდნენ. ცნობილია, რომ გვირილა ანთების საწინააღმდეგო ნივთიერებას შეიცავს (3.58, 201.). გვირილას ზემოაღნიშნული თვისების შესახებ „იადაგარ დაუდში“ ეკითხულობთ „...რომე ან მისი შარბათი ასეან, ან დანაყონ ტლედ ქნან და სადაც სტკიოდეს ან უსივდებოდეს იქ შემოსდვან... და ყოვლისა ბაღლაშისა წამალია (2.1, 207.).

დაჩირქებულ ჭრილობაში ღორის გამდნარი, უმარილო, ქონის ჩასხმაც იცოდნენ. ზოგიერთი აქიმი დაჩირქებული ჭრილობიდან გამონადენ ბაღლაშს ამოწოვდა. მთხრობელებს ახსოვთ ასეთი აქიმი სიმონ კვასდიანი (ქვემო სვანეთი). ყველა დანარსენ შემთხვევაში დაჩირქებულ ჭრილობას მკურნალობდნენ ჩეუელებრივად

– დაამუშავებდნენ, ტამპონებს (პატრუქს) ჩაუღებდნენ, შეუხვევდნენ.

გარდა ზემოაღნიშნულისა აქიმებს ჰქონიათ სპეციალური წამალი, რომელსაც „მალგიმის“ უწოდებდნენ. რისგან ამზადებდნენ ამ წამალს ვერ დავამოწმეთ. მას ჭრილობაზე მცირე ხნით დაადებდნენ, რადგან ძალიან ძლიერი იყო და ავადმყოფი ვერ იტანდა, მისი ხმარება 2–3 ჯერ მეტად არ შეიძლებოდა. აღნიშნული წამლის თვისება ის იყო, რომ გაფუჭებულ, დაზიანებულ ქსოვილს „მოსჭამდა“ და ჭრილობას გაასუფთავებდა. „მალგიმის“ დაზიანებული ძვლოვანი ქსოვილის ამოსასუფთავებლადაც იყენებდნენ. ამ წამლის შემადგენლობას აქიმები მეტად საიდუმლოდ ინახავდნენ, ამიტომ მისი დადგენა დღეს შეუძლებელია.

აღსანიშნავია, რომ ხორცის „მოსაჭმელ“ წამალთა გამოყენებას კარაბადინებშიც ვხვდებით. ასე მაგ.: „სხვა მაღამა, გაახმოს ძუელი მღიერი და თუ სხუა ფერი ავი ხორცი გამოვიდეს, ისიცა მოსჭამოს...“ ან „სხუა მაღამა მწუანე, რომე ხორცი მოსჭამოს და ბაყლი გაწმინდოს, ან მატლსა და კრკილსა უშუელოს, და თუ თეთრი იყოს მღიერშიგან გააწითლოს და გაამრთელოს“ (2.2, 648.).

სვანეთში დამოწმებულია ჭრილობათა ორგანული ნივთიერებებით მკურნალობის საინტერესო მეთოდი. 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 (7.6, 77.), ხევსურეთში (1.1.), რომელსაც „ჭიათხეთს“ უწოდებენ. ასეთი ჭრილობის სამკურნალოდ სვანეთში იყენებდნენ საქონლის ძარღვის ნაფხეკსაც.

თავის ჭრილობათა მკურნალობა

სვანეთში დასტურდება თავის ქალის ტრეპანაცია. სამწუხაროდ ეთნოგრაფიული მასალა საშუალებას არ გვაძლევს, ამ რთული ოპერაციის მსვლელობა სრულყოფილად წარმოვადგინოთ. ტრეპანაცია კეთდებოდა თავის ტრამვის შემთხვევაში.

თავის ჭრილობის დროს აქიმები ჯერ დაზიანებულ მიდამოს გაასუფთავებდნენ, თმას გადაპარსავდნენ, დაზიანებულ ხორცს მოსჭრიდნენ, ორნახადი არყით დაამუშავებდნენ ჭრილობას და წამალს (მაღამოს) დაადებდნენ. ჭრილობა თუ ღრმა იყო და

ძვალი გატეხილი, ძელის ნამსხვრევები წამლების საშუალებებით ამოჰქონდათ. ამოტეხილი ძელის ადგილზე სვანი აქიმები სპილენძის ფირფიტას დგამდნენ. ზოგი აქიმი ასეთ დროს ავადმყოფს არაყს დაადლევინებდა, რომ ტკივილი ნაკლებად ეგრძნო.

ს. გულელანის გადმოცემით ყოფილა შემთხვევები, რომ „როდესაც კაცს ჭრილობის გამო თავის ძელის ნაწილი ამოყარდნია, მაშინ აქიმებს ეს ძელის ნაკლოვანება დაუფარავთ სპილენძით, რომელიც თავის ქალასათვის მიუერთებით იმგვარად, რომ ძელის მაგიერობა გაუწევია და შეზრდია ძვალს. ამნაირ თავს ეძახდნენ „ნანიარე“, ე. ი. სპილენძიშედუღებული. სპილენძნარევი თავის პატრონი ჩვეულებრივ საღ აზრზე და ჯანზე იყო ხოლმე და საკვირველია და სამწუხარო მისი დაკარგვა (1.6, 67.). ამასვე გადმოგვცემს ბ. ნიჟარაძე (3.25, 172.). იგივე ფაქტი ველზე მუშაობის დროს ჩვენც დავადანტურეთ.

ზემოთხსენებული ფაქტი დიდ ყურადღებას იმსახურებს, იგი თანამედროვე მედიცინაში გავრცელებული ალოპლასტიკური [ალოპლასტიკა – პლასტიკური ოპერაციაა, მასალად გამოყენებულია უცხო სხეული სპილნოს ძვალი, ოქრო. ვერცხლი და სხვ. (6.1, 26.)]. ოპერაციის იდენტურია, ეს კი სვანი აქიმების მაღალ პროფესიულ დონეზე მიუთითებს.

საინტერესოა, რომ თავის ქალას ძელის დაზიანების შემთხვევაში სპილენძის ჩადგმის შესახებ ცნობას ქართულ ლიტერატურაშიც ვხვდებით. — „კაცი ერთი ომში დამწყვდეოდა. თავის ჭაშა სრულობით დამსხვრეული ჰქონდა. იგი ძვალი აღარ მოეპოვდა სრულობით. ძვალი გამოვიღე და ძელისა წილ სპილენძი ჩავუდგე. შედუღდა და მან კაცმან დიდი ხანი იცოცხლა“ (3.28, 102).

თავის ჭრილობის სამკურნალო მაღამოდ ძირითადად „კახერას“ ხმარობდნენ, მას თბილ-თბილს დაადებდნენ ჭრილობაზე და შეუხვევდნენ. პირველი შეხვევის შემდეგ 4–5 დღეს არ გახსნიდნენ, მერე კი ორ დღეში ერთხელ უხვევდნენ.

საქართველოს სხვა კუთხეებიდან თავის ქალის ტრეპანაცია ახლო წარსულში ხეცსურთა ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც არის დადასტურებული (3.15, 99; 3.23, 24.), იგი დამოწმებულია კავკასიის სხვა ხალხებშიც (4.61, 67–75.).

არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ძელოვანი მასალა ადასტურებს, რომ თავის ქალის ტრეპანაცია საქართველოში უძველესი დროიდან კეთდებოდა (3.34, 8; 4.26, 495.).

მთხრობელთა გადმოცემით, სვანი აქიმები ძელის ნამსხვრევს

სხვა დაზიანებული ორგანოდან, ძირითადად კიდურებიდანაც იღებდნენ. „სადაც ძვალი იყო დაზიანებული იმ ადგილზე ჩირქდებოდა“, და ისე იგებდნენ სად იყო ძვალი გატყეხილი (ამის მაგალითს ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ). ასეთი ჭრილობის მოსარჩენად აქიმებს ორი თვე მაინც სჭირდებოდათ.

ჭრილობის მკურნალობის დროს აქიმები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ აგრეთვე ავადმყოფის მოვლას, კვებას. ზრუნავდნენ მის საერთო მდგომარეობის გაუმჯობესებაზე. მძიმედ დაჭრილს სუფთა ქვეშაგებს დაუფენდნენ. ახდენდნენ სხეულის დაზიანებული ნაწილების იმობილიზაციას, მაგ.: დაჭრილ ხელს ეელზე ჩამოჰკიდებდნენ, რაც ჭრილობის შეხორცებაზე დადებითად მოქმედებდა, იცავდნენ სიწენარეს ავადმყოფთან.

გარკვეული ყურადღება ექცეოდა დაჭრილის კვებას, ავადმყოფს უკრძალავდნენ ალკოჰოლიანი სასმელის მიღებას. ხორცეულიდან თხის, ხბოს და ქათმის ხორცს ურჩევდნენ. არიდებდნენ ღორის ხორცს. აჭმევდნენ რძის პროდუქტებს. დაჭრილი თუ ბევრ სისხლს დაკარგავდა საქონლის სისხლსაც დაალევინებდნენ.

ნათესაებს და მეზობლებს ავადმყოფთან მოსაკითხი – ხილი, ხაჭაპური, და სხვ. – მიჰქონდათ. საჭირო შემთხვევაში ღამეებს უთევდნენ. ცდილობდნენ გაერთოთ, უკრავდნენ ჭიანურს დაბალ ხმაზე, უყეებოდნენ სხვადასხვა ამბებს – „ავადმყოფის გულს უხდება, ავადმყოფობაზე აღარ ფიქრობს იმდენად და უკეთესად ხდებაო“ – 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 (4. 49, 501 – 549; 4. 6.), სომხები და კავკასიის სხვა ხალხებიც მძიმე ავადმყოფობის და მათ შორის დაჭრილის მკურნალობის დროს მიმართავდნენ ზემოაღნიშნულ თერაპიას. (4. 49, 499.).

აღსანიშნავია, რომ სენი აქიმები ჭრილობის სამკურნალო მაღამოს დასამზადებლად ძირითადად იმ ნივთიერებებს იყენებდნენ (თაფლი, თაფლის სანთელი, ღორის ქონი, ზეთი, ერბო), რომლებიც იმავე მიზნისათვის ქართულ სამედიცინო წიგნებშია მოხსენიებული. მაგ.: „მარამა წყლულისათვის – აიღე საკმელი თეთრი ხუთისა დრამისა წონით, ქალბანა და ძირა – ორ-ორი დრამისა წონით, ღინდგელი – ორი უმკია, ცვილი სამი უმკია და ღორის

ხორცი მსუქანი, და ბერძნული ზეთი და ერბო ფურთა. ამით აადუღონ ესე წამალნი, მარამანი შეჰქმენ და ზედა დასდეთ“ (2.2.).

ან „აიღე დინდგელი ორი ნაწილი, ცვილი ერთი ნაწილი და ზეთი ერთი ნაწილი, ერბოთა აადუღე, მარამა შეჰქმენ და ზედა დასდებდი“ (2.2.).

როგორც ტექსტში თანამედროვე მედიცინის მონაცემებთან შედარებისას დავინახეთ, ტრილობის სამკურნალოდ გამოყენებული წამლების უმრავლესობა მდიდარია სხეუდასხეა ვიტამინებით. ეთეროვანი ზეთებით, ალკალოიდებით, ცხიმოვანი მჟავებით, ახასიათებთ ბაქტერიოციდული, ასეპტიკური თვისებები, ხელს უწყობენ დაზიანებული ქსოვილის აღდგენას, იცავენ ინფექციისაგან.

მოტეხილობის მკურნალობა

მოტეხილობათა (მეყვსე/მეკვშე) მკურნალობისათვის სვანეთში ძველი დროიდანვე იცოდნენ არტაშანის გამოყენება (კიდურების ღია და დახურული მოტეხილობისას), მკურნალობდნენ ნეკნების მოტეხილობასაც.

დახურულ მოტეხილობას შემდეგნაირად მკურნალობდნენ: მოტეხილ ძვალს ერთიმეორეს „შეუდგამდნენ“, ხელით გაასწორებდნენ, დაატოლებდნენ მეორე კიდურს, მერე შემოახევედნენ წამალდადებულ ტილოს, შემდეგ ნაბადის ნაჭერს, გარედან კი ყავარის ფიცრებიდან დამზადებულ არტაშანს (კარფხან/ხერკილ) შემოადებდნენ და მაგრად შეუკრავდნენ, რომ მოტეხილ კიდურს არ ემოძრაეა. „რამდენი წლისაც არის ავადმყოფი, იმდენი დღე დასჭირდება მოტეხილ ძვალს შეხორცებისთვის“, – გადმოგვცემენ მოხრობელები.

არტაშანს აქიმი თეითონ ამზადებდა: ყაერის თხელ ფიცრებს —4—6—8 ცაღს, ნაპირებზე გაუკეთებდა ჭდეებს, კანაფით ერთიმეორეზე გადააბამდა და არტაშანი მ'ხად იყო.

მოტეხილობის სამკურნალოდ ზემო სვანეთში ყველაზე უფრო გავრცელებული იყო ბალახი ლაშქარა — მელენ (*Symphutium officinale* L.). წამლად გამოიყენებოდა ამ ბალახის ბოლქვისებური ფესვები, რომლებიც მიწიდან საჭიროების შემთხვევაში უნდა ამოეღოთ. წინასწარ ამოღების შემთხვევაში ფესვები შრებოდა და სამკურნალო თვისებებს კარგავდა. ამიტომ მიწიშნებული ჰქონდათ ადგილი და სამთარშიც ახლად ამოღებულ ფესვებს ხმარობდნენ.

სამკურნალოდ ლაშქარას გამოყენების დიდი პოპულარობა

გამოწვეული იყო ამ მცენარის ფესვების ქერქისათვის დამახასიათებელი ლორწოვანობითა და გაშრობის შემდეგ გამკვრივების თვისებით, რაც დაახლოებით თაბაშირისმაგვარი მოქმედებისაა (მოტეხილ კიდურზე მჭიდროდ შემოკვრა და მისი იმობილიზაცია), ეს კი მოტეხილი ძვლის სწორად შეხორცებისათვის ერთ-ერთ აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. წამლდადებული ნახევები რომ მოეშვებოდა გახსნიდნენ და თუ საჭირო იყო კვლავ გაუმეორებდნენ. ქვემო სვანეთში ლაშქარას გარდა იყენებდნენ მცენარე მქისე ლაშქარას – თიორშას (*Simphitum aperum*). მის დანაყილ ძირს შეურევდნენ კვერცხის ცილას, ბატის ღინღლს, ჭვავის ფქვილს და ფაფასავით მოხელდნენ, მერე ამ მასას დაადებდნენ მანდილზე, მოტეხილ კიდურს გაასწორებდნენ და ისე შემოახვევდნენ, რომ უახლოესი სახსრებიც შეხვეულიყო. გარედან არტაშანს დაადებდნენ. შეხვევის წინ მოტეხილ მიდამოს სადაც ნახევები უნდა დაეღოთ, კაკლის ზეთს ან კვერცხის ცილას წაუსვამდნენ.

აღსანიშნავია, რომ თანამედროვე მედიცინაში ლაშქარას ფესვების ნახარში რეკომენდირებულია, როგორც ქსოვილის რეგენერაციის ხელისშემწყობი საშუალება. გამოიყენება ძვლის მოტეხილობის, ჭრილობის, ნაღრძობის, დაუქვილობის დროს (358, 268.). ზემოჩამოთვლილ ყველა ტრავმულ დაზიანებისათვის სვანურ ხალხურ მედიცინაში სამკურნალოდ ლაშქარა გამოიყენებოდა.

გარდა ზემოაღნიშნულისა, მოტეხილობის სამკურნალოდ სხვა საშუალებებსაც ხმარობდნენ, ა. დავითიანის მასალების მიხედვით: „ძვალსა და ძვალს ერთმანეთს მიუყენებდნენ, რომ უსწორმასწოროდ არ შესრდილიყო, შემდეგ ფროხილად შემოახვევდნენ გარედან გასანთლულ ფართალს. კარგ საშუალებად მიაჩნდათ ბეწვიანი ტყავეული კრავისა, თიკნისა და მოზრდილი ცხერისაც კი. ტყავეულის ნაჭერს თუ ფართლის ნაჭერზე გაფენილ ბამბეულს გარედან თბილათ შემოახვევდნენ. შემდეგ „კარფხანს“ შემოავლებდნენ მიჯრულად და თავში და ბოლოში მოჭერით მაგრად შეკრავდნენ. შეკრული რამდენიმე ხანს რჩებოდა ხელუხლებლად. სადაც „კარფხანით“ შეხვევა შეიძლებოდა, მოტეხილის კარგად და ჩქარა მორჩენის იმედი ჰქონდათ.

სხეულის სქელ ნაწილში (ბარკალი, მხარი, გვერდი), მოტეხილს ეს საშუალება არ მიუდგებოდა და მთლიანად ზიანის დაურჩენლად მორჩენა ძნელი იყო და ხანგრძლივიც.

ძველი ქონი – ღორის ყბის, თხის, ცხერის უმარილო დეშა, დათვის

ქონი – მოტეხილობისათვის ძალიან სასარგებლოდ მიაჩნდათ. ამგვარი ქონი ოჯახში შენახული პქონდათ და საჭიროების შემთხვევაში სოფელში ყოველთვის იშოებოდა (1.8, 189 – 191).

აღნიშნული დაზიანების მკურნალობის ძირითადი პრინციპია – იმობილიზაცია. მოტეხილობის, სხვადასხვა შესახვევი საშუალებებით, იგივე პრინციპით მკურნალობდნენ მთელ საქართველოში, არტახი ყველგან გვხვდება. მაგ. რაჭაში: „მოტეხილობის დროს არტახებს ვხმარობდით. ჯერ კუპრწასმული თიკნის ტყავს, შავი პირით შემოვახვევდით მოტეხილ ადგილზე და აგრეთვე არტახებს დავადებდით. ერთი-ორი კვირის შემდეგ მოეხსინდით და თუ დასჭირდებოდა გაუქმობდით.“ – გადმოგვცემდნენ მთხრობელები.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში – „ძელებს დააწყობდნენ“ – ძვალს გაასწორებდნენ, შემდეგ კარაქს ან ერბოს წაუსვამდნენ, ან მოტეხილ კიდეურს „დაპოხილი“ ტილოთი „საჭვით“ – გადაახვევდნენ. შემდეგ კი „ორტახებს“//არტახებს დაადებდნენ (3.23, 35.), ლაშქარას მაგიერობას კი სეინტრის (Polygonatum) ძირი სწევდა, რომელსაც ანალოგიური თვისებები გააჩნია (3.23, 36.).

ქართლშიც – „ძირითადი პრინციპი მოტეხილობის მკურნალობის იყო იმობილიზაცია (არტაშანი, შრეში კუპრიელი, იახო), „შრეშის ფალასით“ შეხვევის წინ მანიპულიატორი კიდეურს სჭიმავდა და ასწორებდა: შრეშის ფალასზე“ შემოადებდნენ ხოლმე ბამბას, შემდეგ კი იწყებდნენ შეხვევას 4–7 „არტაშანი“ სჭირდებოდა...“ (4.19, 249–250.).

სვანეთში ღია მოტეხილობის დროს, ე. ი. თუ მოტეხილობასთან ერთად ჭრილობაც იყო, მაშინ უნდა ესრუნათ, როგორც ძელის გამთლიანების, ისე დაზიანებული რბილი ქსოვილის მოსარჩენად. „თუ ძვალი გატეხილია და ძვალმა თავი გარეთ გამოყო, ხორცი გაჭრილი იქნებოდა, შეხვევის დროს იმ ადგილზე ამოჭრილს დავუტოვებდით, არტახსაც ამოჭრილს გავაკეთებდით. ბამბას გავაკეთებდით პაპიროსივით, ამოვავლებდით წამალში და ჩავდებდით ჭრილობაში, ჭრილობის წამლებით ვმკურნალობდით. გატეხილის მორსენამდე ჭრილობასაც ვარჩენდით“ (მთხრ. გაბრიელ ტვილდიანი, 84 წ., სოფ. რცხმელური, 1981წ. ლენტეხის რ-ნი).

ღია მოტეხილობის მკურნალობის ანალოგიური მეთოდი აღწერილი აქვს ნ. მინდაძეს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში (3. 23, 36.).

ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნში – „უსწორო კარაბადინი“, – აღნიშნულია: თუ გატეხილს სისხლი სდიოდეს, მას ასრე უნდა,

სადაცა სისხლი სდიოდეს, ის ადგილი მჩურისაგანაცა და ფიც-რისაგანაცა ცარიელი ამყოფოს, რომელი შიშველი ჩანდეს“ (2.3, 389)

ქვემო სვანეთში ღია მოტეხილობის დროს ძელის გადანერგვის საინტერესო წესია დამოწმებული: „ეთქვათ კაცს მოსტყდა ფეხი და დაუფშენა ძვალი, დაფშენილი ძვალი არ ვარგა, მაშინვე უნდა დაეკლათ ხო, გაეაშიშველოთ შესაბამისი ძვალი ხორცისაგან და ამოუჭრათ დანით იმ ზომის რა ზომისაც გეჭირდებოდა, ასევე ვახდენთ ადამიანის მოტეხილი ფეხის მომსადებას (დაფშენილ ძელებს ამოვიღებთ), ჩავდგამთ მოტეხილის ზომაზე გამოჭრილ ძვალს ისე რომ ძვლის ტვინი უპირისპირდებოდეს ტვინს, ქერქი კი ქერქს, დაეფარავთ ხორციით და დაეაყრით სამკურნალო ბაღახის ფხენილს, გარედან შევახევეთ თიორშათი, მერე მალამოთი გმკურნალობთ. (მასალა ჩაწერილია 1949 წელს ზ. თელიას მიერ ღენტეხის რაიონში, სოფელ რცხმელურაში, 1981 წელს საველე ეთნოგრაფიული მუშაობის დროს მსგავსი მასალა ქვემო სვანეთში ჩვენც დავადასტურეთ). საინტერესოდ გვეჩვენება აღნიშნული ფაქტის ლიტერატურული ანალოგი „მეზობელი ჩემი ხელმარჯვე დოსტაქარი იყო, მეზობელმა ჩემმან წვივი დაილეწა ასე, რომ ძვალი სრულობით დაიფქვა, აღარ შეერთდებოდა. და ხორცი გაუჭრა, ძელები გამოუღო და წვივად ვირის წვივი ჩაუგდო. წამლები აყარა და შეადულა და მოარჩინა“ (3. 28, 102.).

ასეთი მკურნალობა ჩაუტარებია ქვემო სვან აქიმს – თინა საგანელიძე-ტვილდიანს, რომელსაც აქიმობა დევლეთ კოჭბიანისაგან აქონია ნასწავლი. ამის შემდეგ კაცს კიდევ 15 წელი უცოცხლია.

ნეკნების მოტეხილობის დროს შესახვევად იყენებდნენ ახალდაკლული საქონლის, უფრო კი ცხერის ტყავს. ასმეყდნენ ღაშქარას ფესვების ნახარშს. ცხერის ტყავი გაშრობის შემდეგ მჭიდროდ შემოეხვეოდა ნეკნებს და დაზიანებული არის ფიქსაციას ახდენდა, რაც ძელის შეხორცებისათვის იყო საჭირო (3.63, 24.). ცხერის ტყავის გამოყენება ნეკნების მოტეხილობის დროს საქართველოს სხვა კუთხეებშიც არის დადასტურებული (3.23, 36; 7.6).

მოტეხილობის მკურნალობის ზემოაღნიშნული ხალხური ტრადიცია მსგავსებას პოულობს ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნში უსწორო კარაბადინში აღწერილ მეთოდთან: „თუ მოტეხილი იყოს ძვალი ფეხისა, ანუ ხელისა, კარგად და ხერხიანად უნდა დაწყობა. ფერხისა ასრე უყავ, რომე ფერხისა ცერი ცერსა დაუპირისპირე და ერთმანეთსა მიუკარ, წაავლე ხელი და დაუწყე

მართვა. აგრეთვე ხელსა უყავ, და მერე ეს წამალი უყავ, აიღე აყაყი და ქალბანა და კვერცხისა გულისთა გაურთივე და შემოსდევე სამოსელისა და ზედა მაგრა არტახი მოტეხილობისაგან უფრო გრძელი უყავ, ასრე რომე მოტეხილი დაიჭიროს, მთელზედა შეკრას. ოთხისა თითითა უფრო გრძელი უყავ მოტეხილისაგან და მწვედ არ უნდა მოუკრა. ასრე უნდა რომე სისხლი შიგ იარებოდეს, თვარა მოეკრუდების“ (2. 3, 388—389.).

ამოვარდნილობა

სახსრიდან ამოვარდნილობას დაჭიმვით და იმობილიზაციით მკურნალობდნენ. მკურნალობდნენ თითების, მაჯის, იდაყვის, მხრის, თეძოს ამოვარდნილობას. ამოვარდნილობის დასადასტურებლად ყურადღებას აქცევდნენ სახსრის დეფორმაციას, რაც თანამედროვე მედიცინის თეალსაზრისით სავსებით გამართლებულია. იგივე არის აღნიშნული ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებშიც: „რა ასო ამოუვარდეს ნიშანი ის არის, რომე რომელი ასო ღრმა და ნუბუტო ყოფილიყოს ამადლდეს და მაღალი ალაგი დამდაბლდეს და იმა ასოსა ვერ იხმარებდეს და ეს მისი წამალი: უწინ ხელი გაუხსენ და მერმე ჩაუგდე ამა წესითა: რომე მიზიდენ და მოზიდენ მარჯვენითა და მარცხენითა და გარ ეცადე, რომე მისსავე ალაგს მივიდეს, მერმე მაგრად შეკურეა უნდა“ (2. 3, 389.).

თითების, მაჯის, იდაყვის, თეძოს ამოვარდნილობისას დაჭიმვით მკურნალობდნენ. ამოვარდნილს სახსარში ჩასვამდნენ, მაღამოთი ან ზეთით, ან ღორის ან დათვის ქონით დაზეიდნენ და შეუხევედნენ. იცოდნენ სხვა საშუალებებიც, მაგ.: ლაშქარას ფესვების ნაფხეკს დააფენდნენ ტილოზე და იმით შეუხევედნენ დაზიანებულ სახსარს, კვერცხის ცილაში შეხედილი ფქვილით, ან გამღნარ სანთელში ამოვლებული ტილოს ნატრის სეხევეითაც გაუკეთებდნენ იმობილიზაციას. ასეთივე წესით მკურნალობდნენ ნაღრძობს — „ძარღვების აყრას“ — ძალიან თბილად არ შეუხევედნენ რომ არ გაოფლიანებულყო.

მხრის ამოვარდნილობის დროს, მისი სახსარში ჩაყენების რამდენიმე მეთოდს იყენებდნენ: 1) ხელს ჰორიზონტალურად დაიჭერდნენ, იღლიის ფოსოში წართის გორგალს ჩაუდებდნენ და თანდათანობით დაჭიმულად დასწევდნენ ქვევით და ჩასვამდნენ სახსარში. 2) აიღებდნენ მუშტის სიმსხო, მრგვალი ფორმის გრძელ სარს, მის ერთ თავს დაამაგრებდნენ ავადმყოფის ბეჭის ღონეზე მაღლა, სარის მეორე ბოლოს დამხმარე ადამიანი დაი-

ჭერდა, ოღონდ უფრო დაბლა. ავადმყოფს ამ სარზე გადაადგილებდნენ ხელს. მკურნალი მკერდზე მოჰკიდებდა ხელს, ერთი ხელით იღლიის ფოსოში ამაგრებდა სარს, მეორე ხელით კი მკერდს ეწეოდა თავისკენ. ერთდროულად ხდებოდა სარის ზემოთ აწევა და ხელების გაქანვა ურთიერთსაწინააღმდეგო მიმართულებით მხარის ჩასმამდე. ამის შემდეგ ხელს მოხრილი მდგომარეობით ეელზე ჩამოჰკიდებდნენ.

ცდილობდნენ დახმარება რაც შეიძლება სწრაფად აღმოენინათ, სანამ დაზიანებული ადგილი დასივდებოდა. მხრის სახსარში ჩაყენების შემთხვევაში მეთოდის მსგავსი წესი დადასტურებულია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც (3.15, 93.).

მაჯის სახსრიდან ამოვარდნილობის მკურნალობის საინტერესო ხერხია დამოწმებული ქვემო სეანეთში, რომელიც საველე პირობებში დღესაც შეიძლება გამოდგეს. მაჯის სახსარში ჩაგდების შემდეგ იმობილიზაციას სახელდახელოდ გაკეთებული მცენარის ქერქის არტაშანით ახდენდნენ.

დაუეჟილობის მკურნალობა

დაუეჟილობას (ღვლელზე/ლუბზე) სხვადასხვა საშუალებებით მკურნალობდნენ. დაუეჟილ არეს ჯერ ახალი – უმი რძის, ცივი წყლის ან ნათავედი არეის საფენებს ხშირხშირად უცვლიდნენ, შემდეგ თხის ან ღორის ქონით დახეულდნენ და თბილად შეუხევედნენ. დაუეჟილობა თუ გართულებოდა, „დასამწიფებლად“ მოთუთქული კომპოსტის ფოთოლს, მრავალძარღვას ან საქონლის ძელის ტეინს იყენებდნენ. დაჩირქებულის შემთხვევაში გაჭრიდნენ და როგორც დაჩირქებულ ჭრილობას ისე უწამლებდნენ.

დაუეჟილს სისხლის გამოშვებითაც მკურნალობდნენ. სისხლის გამოსაღებად სვან აქიმებს სპეციალური ხელსაწყოები ჰქონიათ.

1. ხარის ან ხბოს რქისგან დამზადებული კოტოში (ქარაც). რქის წვერს გადაჭრიდნენ, თაფლის სანთელით გადალესავდნენ, გაუკეთებდნენ წვრილ ნასერეტს. ამ ხელსაწყოთა სისხლის გამოშვება რქას – „ზისხი ღვკად ქარაცს ეძახდნენ;

2. პატარა ზომის ხის ჭიქა – ჰაქარ;

3. ქვემო სეანეთში ჰაქარს ეძახდნენ მწარე კეახისაგან გაკეთებულ ხელსაწყოთა. პატარა ზომის მწარე კეახის წვრილი მხრიდან გულს გამოუღებდნენ, ნაპირს კარგად გაასწორებდნენ და გაახმოვებდნენ.

4. პატარა, თოხის მოყვანილობის თხელ და წვრილ პირიანი, ძალიან გაღვსილი დანა – „წკიპარტ“-ი. ამ ხელსაწყოს სახელი, როგორც ჩანს, უშუალოდ მისი გამოყენების მეთოდიდან მომდინარეობს. წკიპარ–ი იგივეა რაც წკიპურტ-ი. „წკიპურტ-ი ცვრიდან შუა ან სალოკი თითის ასხლეტით მირტყმა“ (6.6. 566.).

„წკიპარტ“-ს დაადებდნენ სისხლის ძარღვს და წკიპურტის მსუბუქი მირტყმით გაჭრიდნენ, აღნიშნული მეთოდი „გლახა სისხლით“ გამოწვეული დაავადებათა (თავის ტკივილი, ქარები) მკურნალობისას გამოიყენებოდა.

„ჰაჟრ“-ის და „ქარაჯ“-ის გამოყენება სისხლის გამოღების დროს სხვადასხვა წესით ხდებოდა. მაგ. დაუევილი არიდან სისხლს თუ „ჰაჟრ“-ით იღებდნენ, მაშინ დასიანებულ მიდამოს ჯერ არყით მოასუფთავებდნენ. ცეცხლწაკიდებულ არყის ხის ქერქს შემოავლებდნენ ხელსაწყოს და შერე დაადებდნენ დაუევილზე. ცოტა ხნის შემდეგ მოხსნიდნენ, ამობერილ ადგილს დასერავდნენ, და იმავე წესით ხელმეორედ მოჰკიდებდნენ. ასეთი მეთოდით სისხლის გამოღების დროს „ჰაჟრში“ ჰაერი გაიშვიათებული იყო და დასერილი ადგილიდან სისხლის გამოწოვა ხდებოდა.

სისხლს როდესაც „ქარაჯით“ იღებდნენ, მაშინ მას პირდაპირ დაადებდნენ არყით გაწმენდილ დასიანებულ არეს, პირით ამოწოდნენ ჰაერს და ნასერეტს თაფლის სახით გადაგლესავდნენ, შემდეგ მოხსნიდნენ, ამობერილ ადგილს დასერავდნენ და კელავ იგივე წესით მოჰკიდებდნენ.

სისხლის გამოსაღები რქის ანალოგიური ხელსაწყო და სისხლის გამოღების წესი აღმოსავლეთ საქართველოს მთაშიც არის დამოწმებული (323, 32, 33), აგრეთვე გარკვეული მსგავსებაა „ქარაჯსა და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცულ სისხლის გამოსაღებ კოტოშთან (4.23, 251.).

დამწვრობის მკურნალობა

დამწვარს სვანურად ლუშის უწოდებენ, დამწვრობის წამალს შესაბამისად – ნაშეხი ჟაგრალ//ლუშის ჟაგრალ//ლუშხურემი ჟაგრალ-ს. განასხვავებდნენ დამწვრობის ორ სახეს: 1) მშრალი დამწვრობა, როდესაც კანი დაწითლდებოდა და 2) წყლულოვანი დამწვრობა, როცა კანი აიბერებოდა და ბუშტიკებს გაიკეთებდა.

ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებშიც დამწვრობის ასეთ სახეებს ვხვდებით: „ნიშანი ცეცხლისა დამწუარისა ორფერი არს. ერთი იგი არს რომელ ასოთა ტყავი დამწუარისა ყუავილივითა

გაბერილ იყოს, მეორე იგი არს, რომელი დამწვარი ფერად წითელი იყოს (2. 4, 245.).

სხვადასხვა სახის სიდამწერის მკურნალობისათვის განკუთვნილ მაღამოთა შემადგენლობა და მომზადების წესი, რამდენადმე განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან, რასაც ექიმბაშები საიდუმლოდ ინახავდნენ. სიდამწერის მკურნალი ექიმბაშები კი სვანეთის თითქმის ყველა სოფელში იყვნენ და ახლაც არიან.

მაღამოთა დასამზადებლად ძირითადად გამოიყენებოდა: კანაფის (ახლა მსესუმშირის) ზეთი, თაფლი, თაფლის სანთელი, ღორის ან თხის უმარილო ქონი, ღორის ნაღველი, სოჭის ფისი, ცხერის რძე, ქათმის ან საქონლის დამწვარი ძვლის ფხენილი, კვერცხის ცილა, კვერცხის გულის „ზეთი“ (მოხარშავდნენ 10–15 კვერცხს, გააშრობდნენ გულებს, მერე დანაყავდნენ და ტაფაზე გააცხელებდნენ, ამ დროს ის უშვებდა სითხეს, რომელსაც ზეთს უწოდებდნენ). ლოკოკინა, სხვადასხვა ბალახებს: მრავალძარღვას, გვიმრა/გვიმორ (*Dryopteris felix mes (L) schott*) ქრისტესისხლას, წალიკას. ესა თუ ის ექიმბაში მაღამოს მომზადების დროს თავისი გამოცდილების მიხედვით, უპირატესობას ამა თუ იმ ნივთიერებას ანიჭებდა.

მთხრობელთა გადმოცემით ახალდამწვარს თუ უცბათ ღორის ნაღველს წაუსმევდნენ, ბუშტებს აღარ გაიკეთებდა და ადვილად მორჩებოდა, ამავე მიზნით იყენებდნენ მარილსა და სოდას.

დამწვარზე უსვამდნენ: სოჭის ფისსა და ცხერის რძის, ან ცხერის რძისა და თხის ქონის ნარეცს, კვერცხის გულს. საუკეთესო წამლად კვერცხის გულის „ზეთს“ დამზადებული მაღამო ითვლებოდა, რომელსაც გვიჭიანები აკეთებდნენ. ამ „ზეთს“ თანაბარი რაოდენობის თაფლს, თაფლის სანთელს და კანაფის ზეთს შეურევდნენ, ადულებდნენ 15–20 წუთი, მაღამო თხელი უნდა ყოფილიყო, დამწვარზე მას ფრინველის ფრთით უსვამდნენ.

წყელულოვანი დამწვრობის დროს, მოსამშრალებლად, ქათმის დამწვარი ძვლის ფხენილს დააყრიდნენ, ოღონდ თუ სიდამწერე სახის მიდამოებში იყო, მაშინ ამ საშუალებას არ მიმართავდნენ, რადგან დაღს სტოვებდა. მკურნალობის აღნიშნული მეოთხე რაჯაშიც მოწმდება (7.6.).

გვიმრის ფოთლების ფხენილს კვერცხის გულში აურევდნენ, გააკეთებდნენ თხელ ფაფას და წაუსვამდნენ დამწვარს. გვიმრის ძირს დანაყავდნენ, აურევდნენ წყალში და დამწვარზე დაასხამდნენ.

მაღამოს ამსაღებდნენ – მრავალძარღვას ფოთლების ფხენილის, თაფლის სანთლისა და კანაფის ზეთისაგან. წამალს ათი წუთი ადუღებდნენ.

„სიდამწვრიდან სიმხურვალის გამოსატანად“ რძეში მოხარშულ თხილის ფოთოლს იყენებდნენ, რომელსაც ხშირ-ხშირად უცვლიდნენ.

დამწვარ მიდამოს მაღამოს წასმის დროს ზეთით ან არყით მოსწმენდნენ.

სვანეთში დამწვრობის სამკურნალოდ ხმარებული ნივთიერებები – თაფლი, თაფლის სანთელი, კეერცხი, ზეთი – დამწვრობის სამკურნალოდ მთელ საქართველოში გამოიყენებოდა (1.4, 54; 1.14, 118–120.).

დამწვრობის მკურნალობის ზოგიერთი აღნიშნული ხალხური საშუალება ძველ ქართულ მედიცინაშიც იყო ცნობილი: „რა კაცი დაიწუას, შექმენ ესე მაღამა და დასდევ-აიდე: კირი, რომე შეიდგერ გარეცხილი იყოს, – ოთხი დრამი, ჭაკუნტელის თესლი, ქაღამი და ცუილი, თუითოსაგან – სამი დრამი, ვარდის ზეთი – ექუსი დრამი, ცუილი და ზეთი ცვეცხლითა დაადნე და სხუა წამლები დანაყე, გაცარ და შიგან გაურიე. თუ ცხელი იყოს, ვარდის ზეთი ქენ ბერძნელისა ზეთის მაგიერ და შეინახე. და სხუა წამლები და რა მოგინდეს დასდევ დამწვარზედა და უშუელოს“ (2.2, 652–653.). ან „კუერცხისა ერბოი და კარაქი დაზილე ერთად და ისი შესცხე, ერთობ კარგია“ (2.2, 653.).

დამწვრობის სამკურნალო ზემოაღნიშნული საშუალებანი მდიდარია სხეადასხვა ეტიამინებით, ცხიმებით, ეთეროვანი ზეთებით, რაც ქსოვილის კვებასა და აღდგენას უწყობს ხელს.

ჩვენ შეეცადეთ ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობის ხალხური წესების განხილვის დროს მაქსიმალურად, შესაძლებლობის ფარგლებში, სვანური ხალხური სამკურნალო საშუალებები და მეთოდები, აგრეთვე სამედიცინო ტერმინები საქართველოს სხვა კუთხეების ხალხურ მედიცინასთან და ძველ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებთან შეგვედარებინა, ხოლო ამა თუ იმ საშუალებისა და მეთოდის რაციონალურობა თანამედროვე მედიცინის მონაცემებთან შეგვედარებინა.

განხილული მასალის მიხედვით სვანური ხალხური მკურნალობა კუთხური, იზოლირებული, საქართველოს სხვა კუთხეების ხალხური მედიცინისაგან მოწვევტილი კი არ იყო, არამედ მათთან ორგანულადაა დაკავშირებული და ბევრი აქვთ საერთო,

როგორც მეურნალობის მეთოდების ისე სამკურნალო საშუალებების მიხედვით. ამის ერთ-ერთ მიზეზად ძველი ქართული სამედიცინო ხელნაწერი წიგნები მიგვაჩინია, რომელთაც დიდი პოპულარობა ჰქონდათ ქართველ ხალხში მოპოვებული. კარაბადინების სამკურნალო საშუალებების, ტერმინების, მეთოდების ფართოდ გავრცელება ხალხში (კერძოდ სვანეთში), გვაფიქრებინებს, რომ სვანი აქიმებიც სარგებლობდნენ სამკურნალო წიგნებით.

საველე მუშაობის დროს ერთ-ერთი აქიმის, მამერზა ხერგიანის შვილმა გვითხრა, რომ მამამისს ჰქონდა რაღაც ნაწერები (წიგნი), საიდანაც სარგებლობდა წამლების მომზადების დროსო.

ინდება კითხვა – შეიძლებოდა თუ არა საქართველოს ამ მაღალმთიან, შორეულ კუთხეშიც ჰქონოდათ კარაბადინები.

ისტორიიდან ცნობილია, რომ საქართველოს განსაცდელის უამს „სვანეთი გადაქცეულა მის საეკლესიო სიმდიდრისა და ძველი ნაშთების სახიზარად და დამცველად, და სვანეთსაც თავისი მძიმე მისია ღირსეულად შეუსრულებია“ (3.8, 111–112.).

ა.ჩარკიანი სვანეთის კულტურული ღონის შესახებ წერს „ფეოდალური პერიოდის სვანეთში სწავლა-განათლების ცაღკეული კერები ეკლესიებთან უნდა არსებულებო. მაგრამ სავარაუდებელია, რომ მოსწავლეთა რიცხვი თითქმის ჩამოიშლებოდა, მიუხედავად ამისა, როგორც საერთო კულტურული ღონით, ისე სწავლა-განათლებით, სვანეთი ბარს თითქმის არ ჩამოუვარდებოდა“ (3.45, 73–74.).

სვანეთის კულტურულ განვითარებაში მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის იმ მრავალრიცხოვან ეკლესიებს, რომლებიც ყველა სოფელშია. „უკონებ მართლა არსად არის იმისთანა ქვეყანა, რომ სვანეთსავე მდიდარი იყოს ძველი ეკლესიებით, ხატებით და საეკლესიო წიგნებით. რას არ ნახავს აქ კაცის თვალი? ვერ წარმოგიდგენია საიდან გაჩნდა ამდენი ოქრო-ვერცხლით მოჭედილი ხატი, ძვირფასი ქვებით მორთული აზარფეშები, ტყავზე დაწერილი საეკლესიო წიგნები და სხვა ძვირფასი ნივთები! ...ეს ძვირფასი ხატები და წიგნები გაფანტულნი არიან სხვადასხვა ეკლესიებსა, კოშკებსა და სახლებში, სადაც მათ თვალყურს არავენ ადევნებს“ (4.14, 56.).

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით – „...ეცერში ... (ბ/ქვ. სვ. მ. ბ.) ...არს ეკლესია სვეტად წოდებული, სახიზარი სვეტის ცხოვლის სამკაულ-საუნჯისა“ (3. 11, 787.).

შესაძლებელია, რომ ამ „სახიზარ ნივთებს“ შორის კარა-

ბადინებიც ყოფილიყო, მითუმეტეს სასულიერო წოდება საქართველოში სამკურნალო საქმიანობასაც ეწეოდა. აღსანიშნავია ისიც, რომ კარაბადინები ისე იყო შედგენილი, რომ მისი გამოყენება შეეძლო არა მხოლოდ ექიმ-სპეციალისტს, არამედ ნებისმიერ დაინტერესებულ პიროვნებასაც. თვით დ. ბატონიშვილი თავის „იადაგარ დაუდის“ შესავალში წერს: „თუ კაცი ასეთსა ალაგსა ავად გახდეს, რომე იქ აქიმი და შემტყობი კაცი არ იყოს, ესე წიგნი დაიდგან წინა და ამა წიგნითა უაქიმონ. და რარიგადცა ამა წიგნშიგან ეწეროს, ან მრავალგვარსა სენებისა ნიშნები და აღამათები, ან თავ-თავისა სენისა შესაფერისი წამლები და ხელის შეწყობა, და მაჯუნებისა და შარბათების გაკეთებისა, და ან მაღამებისა და ტლეებისა გაკეთება, ან მაჯისა და ელფერის შეტყობა, ან შარდისა და ყარურასა შეტყობა, ან სისხლისა და ან ზაფრისა, ან ბაღდამისა და ან სევდისა სენებისა ნიშნები, და მათ მათი შესაფერი წამლები და შეტყობა სწერია ყუელა ისრე ქნან“ (2. 1, 47.). ალბათ ამიტაც იყო გამოწვეული ჩვენს ხალხში კარაბადინების პოპულარობა.

ხოლო რაც შეეხება იმას თუ რამდენად გამართლებულია სევანი აქიმების მიერ სამკურნალოდ გამოყენებული საშუალებები და მეთოდები, ზემოთ თითოეული შესაძლებლობის ფარგლებში ცალ-ცალკე იქნა შეფასებული თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით და როგორც გამოჩნდა, მათი უმრავლესობა საესებით მიზანშეწონილი და დადებითია, რაც სევანური ხალხური მედიცინის რაციონალურობაზე მეტყველებს.

თავი II

ხალხური თერაპია

შინაგანი და ზოგიერთ სხვა დაავადებათა გამომწვევი მიზეზები ხანგრძლივი ემიგრირებული დაკვირვების შედეგად ზოგ შემთხვევებში ხალხისათვის გასაგები გახდა, მაგრამ მკურნალობა ყოველთვის შედეგიანი არ იყო. ასეთ დროს წამლებით მკურნალობასთან ერთად მიმართავდნენ მაგიურ-რელიგიურ რიტუალებსაც, ხშირად ერთდროულად, ამიტომ ჩვენს მიერ მათი ცალკე განხილვა პირობით ხასიათს ატარებს.

კუჭ-ნაწლავის დაავადებათა მკურნალობა

კუჭ-ნაწლავის დაავადებათა სამკურნალოდ მცენარეულ, ორგანულ და მინერალურ საშუალებებს იყენებდნენ. ხალხური სამედიცინო ცოდნა აღნიშნულ დაავადებათა დაწვრილებით კლასიფიკაციას არ იძლევა. ანსხვავებდნენ – მუცლის შებერვას, მოწამვლით გამოწვეულ კუჭის ტკივილს, კუჭის აშლილობას, კუჭის შეკრულობას. ყველა ამ სახეობას ძირითადად ერთი ტერმინით მუცლის ტკივილით (ვადი მაშიქ) გამოხატავდნენ.

მცენარეულობიდან უმეტესად იხმარებოდა: – კელიაგი–კლაჟ/ვლიაჟ/გიცრულ – (*Carum caroi* L.); მაშელა/აბზინდა/ვოქსოლა/პარტ – (*Artemisia absinthium* L.); მრავალძარღვა – ზეძარღვილ/ქუთკეაბ – (*Plantago major* L.); ღუკი-ღუკი (*Agasyllis caucasica* spr (= *A. latifolia* (MB) Baiss)); მოკვი-ცინკა/მეგმელ (*Vaccinium arcto-staphylos* L.); მაყვალ-ვიღუ – (*Rubus idaeus* L.); ანწლი-განჭკ – (*Sambucus nigra* L.); ნიორი-ნიერა – (*Allium sativum* L.); ჭინჭარი-მერხელ – (*Urtica dioica* L.); ლაშქარა-მელენი – (*Sumphutum officinale* L.); გვირილა-ნაგვირალა – (*Matricaria chamomilla*) და სხვა.

აღნიშნულ მცენარეებს იღებდნენ როგორც ნედლი, ისე გამხმარი ფხენილის, ნაყენის და გამონახარშის სახით. აქვე მივუთითებთ, რომ სამკურნალო მცენარეების მოკრეფისას ხალხი დროსა და მთვარის ფაზებს აქცევდა ყურადღებას. ზოგ მცენარეს ახალს, ნორჩფოთლებიანს, ზოგს კი ყვავილობის დროს აგროვებდნენ, რასაც მცენარეში სამკურნალო თვისებების დაგროვების მიზნით ხსნიდნენ. „6-7 დღის მთვარე რომ იქნება, მაშინ უნდა მოიკრიფოს, მაშინ არის კარგიო“.

შესანახად მცენარეებს კარგ ამინდში კრეფდნენ, ჩრდილში

ახმოვანდნენ და ზოგს ფხვნილად, ზოგს კი იმავე სახით ინახავდნენ. სამკურნალო მცენარეთა მოკრეფას აგვისტოს 15-მდე (ძე. სტ.) ამჯობინებდნენ.

მუცელი რომ შეებერებოდა, ან ასტივდებოდა ავადმყოფს კელიავის თესლის ფხვნილს დაალეუენებდნენ, ან ამ ფხვნილს დანაყილ ნიორს და პილპილს არაყში გახსნიდნენ და ავადმყოფს ისე ასმევდნენ. აღსანიშნავია, რომ კელიავის ნაყოფი (თესლი) დიდი რაოდენობით შეიცავს ეთეროვან ზეთებს, ტანინს, ფისოვან ნივთიერებებს, ცხიმს. მედიცინაში იგი გამოიყენება კუჭ-ნაწლავის სპაზმების, საჭმლის მომნელებელი ორგანოების ფუნქციების დარღვევისას, კუჭ-ნაწლავის კატარის დროს (3.5, 128). ბუნებრივია აღნიშნული ფხვნილის მიღებას გარკვეული დანებებით შედეგი ექნებოდა.

მუცლის შებერვის ან ტკივილის დროს ავადმყოფს მამულას ნახარშსაც ასმევდნენ. თანამედროვე მედიცინაში მისი მიღება რეკომენდირებულია საჭმლის მომნელებელი სისტემის ფუნქციის დარღვევისას, სიმჟავიანობის მომატებისას, კუჭის სპაზმების, გასტრიტის დროს (3.58, 96.).

ამავე მიზნით იყენებდნენ ფესვიან მრავალძარღვას, მას დაასხავდნენ წყალს, ხარშვით გაანახევრებდნენ და ნახარშს ასგრამიანი ჭიქით დღეში სამჯერ სვამდნენ, ან მრავალძარღვას ნედლეფოთოლს დატრიდნენ წვრილად, თაფლში შეურევდნენ და ისე მიიღებდნენ. თანამედროვე მედიცინაში მრავალძარღვას ფოთლების ფხვნილი, აგრეთვე მისი ნედლი ფოთლებისაგან მიღებულ წვენის თაფლთან ნარევი, გამოიყენება კუჭ-ნაწლავის სხვადასხვა დაავადებების დროს (3.58, 228.).

სვანეთში კუჭის ტკივილით ქრონიკულად დაავადებულებს ურჩევდნენ მცენარე ღუცის უმაღ ჭამას, ან მისი ნახარშის დალევას უზმოზე. ბ. ნიჟარაძე გადმოგვცემს: „ღეჭი (ღუცი) შველის საჭმლის მონელებას, იგი სვანების საყვარელი საჭმელია ხილია სადილ-ვახშმის შემდეგ“ (3.26, 19.).

ერთ მუჭა ჭინჭარს დაასხამდნენ ორ ლიტრამდე წყალს, ღუდილით გაანახევრებდნენ, მიღებულ ნახარშს სვამდნენ დღეში სამჯერ. ასევე ღებულობდნენ ლაშქარას გათლილი ფესვების ნახარშს. ჭინჭრის სამკურნალო თვისებები ცნობილია მედიცინაში (3.58, 278.).

კუჭის ტკივილისას ასევე პურის გულში ჩადებდნენ ფიჭვის ან სოჭის ფისს, გაამზადებდნენ 2-3 ლუკმას და ღილით, უზმოზე

გადაყლაპავდნენ, ამას გაიმეორებდნენ 6-8 დღის განმავლობაში.

მუცლის ტკივილის სამკურნალო საშუალებად ითვლებოდა ნიორი. ნიორს ამბობდნენ – „თორმეტ სხვადასხვა დაავადებას შეეღისო“. (1.8, 192.). მას სხვადასხვა სახით ღებულობდნენ: ახალ ყველსა და დანაყილ ნიორს შეხეღდნენ ერთმანეთსი. პატარა ბურთულებს გააკეთებდნენ და გადაყლაპავდნენ. დანაყილ ნიორს და პილპილს აურევდნენ არაყში და დაალევინებდნენ ავადმყოფს. ნიორს უმად ჭამდნენ ან „ლოცფექს“ („ლოცფექი“ – ნივრისი საჭმელია, რომელსაც შემდეგნაირად ამზადებდნენ: აღუღებულ წყალში გახსნიან ქერის ფქვილს, შეაზავებდნენ ნივრით და მარილით.) გააკეთებდნენ.

თანამედროვე მედიცინის მონაცემებით ცნობილია, რომ ნიორს ახასიათებს ბაქტერიოციდული თვისებები, სტიმულს აძლევს კუჭის წვენის გამოყოფას და რა თქმა უნდა, აუმჯობესებს საჭმლის მონელებას. კუჭნაწლავის დაავადებების დროს ურჩევენ საჭმელთან ერთად 1-2 კბილი ნივრის მიღებას (3.58, 95.).

მუცლის ტკივილის წამლად თაფლს ან თაფლწყალს ღებულობდნენ. როგორც სპეციალისტები აღნიშნავდნენ „სადილის შემდეგ ერთი ჭიქა თაფლწყალი მართლაც ხელს უწყობს საჭმლის მონელებას, კარგია კუჭის წვის, კუჭის წყლულის სამკურნალოდ“. (3.21, 15.).

ჩვეილი ბავშვისათვის მუცლის ტკივილი რომ დაეყუენებინათ, დედის რძეში მცირე რაოდენობით დათვის ნაღველს გაუღესავენ და დაალევინებდნენ. აღნიშნული მისინისათვის თხის ნაღველსაც იყენებდნენ, საერთოდ, საქონელს რომ დაკლავდნენ (ღორის გარდა), ნაღველს წამლად ინახავდნენ. მართლაც ნაღველის წვენში არსებული ნაღველის მჟავები კარგი საშუალებაა ცხიმების მონელებისათვის, რაც ჩვეილ ბავშვთა ასაკში ხშირად დარღვეულია.

კუჭის ტკივილის დროს სვამდნენ სოდიან მჟავე წყალს – „სგიმს“, რითაც სვანეთი საკმაოდ მდიდარია. ცნობილია, რომ სოდიანი მინერალური წყალი საჭმლის მონელებას ხელს უწყობს და თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით მისი მიღება გამართლებულია.

გარდა ამისა მიმართავდნენ სამკურნალო ქვების წყალხსნარს. ასეთი ქვები პქონდათ ექიმებაშებს, რომლებიც ძირითადად ქალუბი იყვნენ: „თუ ადამიანს კუჭის ან სხვა შიგნეულობის ავადმყოფობა დაემართებოდა, ...ქალს, ექიმბაშს მოიყვანდნენ, რომელსაც უკვე „სასწაულის მოქმედი“ გასაღესი სხვადასხვა ფერის მრგვალი

პატარა ქვეები ჰქონდა, ამ ქვეების განაღდეს, ცხადია თავისებურად შედო(კვილს აგადმყოფს დააღუენებდა „ამ ქვეების ნაღდს დიდი სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი“. (1.6, 36.).

სვანეთის ეკლესიებში მრავლადაა შეწირული სსვადასხვა ფერისა და სიდიდის ქვეები. მარტო უშგულის ეკლესიაში ასეთი ქვეების რიცხვი რამდენიმე ასეულს აღწევს, რომელთაც ხალხი სამკურნალო თვისებებს მიაწერდა.

მუცლის ტკივილისას სამკურნალო ქვეების განაღდეს საქართველოს სხვა კუთხეებშიც სვამდნენ, ასე მაგ.: რაჭაში „მუცლის ტკივილის დროს ასმევდნენ „აღმასს“, ქვეებს გაღესავდნენ წყალში, სხვადასხვანაირი ქვეები იყო“. (1.8, 4.). ექიმ გ. თედორაძის ცნობით, ხევსური აქიმები ხვითოს ნაღდს ხმარობდნენ „სისხას“ (დიზენტერიის) და „ყაბზობის“ სამკურნალოდ (3.15).

არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, საქართველოში (კერძოდ სამეგრელოში) სამკურნალო ქვის ნაღესი იხმარებოდა შეკრულობის დროს, როგორც გამხსნელი საშუალება (3.18, 105.).

ექიმი ი. მინკევისი სამკურნალო ქვეების დახასიათებისას აღნიშნავს, რომ კავკასიაში და კერძოდ „საქართველოში ძალიან სჯეროდათ ქვეების სამკურნალო ძალისა, და რომ საქართველოში იყვნენ ოჯახები, მათ შორის არისტოკრატთა ოჯახებიც, სადაც ქვეების მთელი კოლექცია იყო, ის თაობიდან თაობას გადაეცემოდა, როგორც ძვირფასი სამკურნალო საშუალება“. (4.48, 374-375.).

საერთოდ საქართველოში ფართოდ ყოფილა გაერცელებული სამკურნალო ქვეების ნაღესით წამლობა „... ქვა ხვითოს ნაღესი, ხალხის შეხედულებით, საზოგადოდ ყველა ავადმყოფობას უხდებდა, მაგრამ განსაკუთრებით ქრონიკულ ყაბზობას, საყმაწვილო სენს და რევმატიზმებს“. (4.21, 333.). უკანასკნელ ხანებში ქვა „ხვითოს“ ლაბორატორიული გამოკვლევების შემდეგ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „ხვითოს“ ნაღესს ძველად საქართველოში ავადმყოფების მკურნალობაში დაახლოვებით იმავე შედეგის მოტანა შეეძლო, რასაც გეაძლევს დღეს სუსტი მინერალიზაციის ჰიდროკარბონატულფატკალციუმიანი წყაროს წყლები, სახელობრ იგი ხმარებაში უნდა ყოფილიყო ქრონიკული კოლიტების დროს და ხოლმეცისტიტების შემთხვევაში, როგორც ამოსარეცხი საშუალება“ (4.21, 233.).

„კუჭის აშლილობის“ დროს ხალხი სხვადასხვა სამკურნალო საშუალებებს იყენებდა: მოცვის ნაყოფის არაყზე დაყენებულ ნაყენს ან მის ნახარშს; მარილწყალს; ანწლის ნაყოფის ნაყენს;

კამის ნახარშს; მოხარშულ ყველს (თაშმიჯიბ); მოხარშული ქერის ფქვილში (ქერს მოხარშავდნენ, გაახმოვდნენ და დაფქვავდნენ, საჭიროების დროს ადუღებულ წყალს გახსნიდნენ და მისცემდნენ ავადმყოფს.) შერეულ ყველს; მსხლის ან პანტის ჩირის ნაყენს და სხვ.

პანტას – გოწო ვეცხ – (*Purus caucasica* A.) – ცივ წყალს დაასხავდნენ, რამდენიმე ხანს გაანერებდნენ, ნაყენი ფერს რომ მიიღებდა დაალევინებდნენ ავადმყოფს.

მოცვის გამხმარი ნაყოფი, უფრო კი მასზე დამზადებული ნაყენი რეკომენდირებულია ფაღარათის, კუჭ-ნაწლავის ანთების დროს (3. 58, 278-279.). ასევე ანწლის ნაყოფიც მედიცინაში გამოიყენება კუჭ-ნაწლავის დაავადების დროს (3. 58, 256-257).

„კუჭის შეკრულობის“ დროს სამკურნალოდ იყენებდნენ მცენარე შხამას-ლაფულა//ლემყეველფი (*Veratrum Lobelianum Bernh.*) ძირს. გამხმარ ძირს დანაყავდნენ, გახსნიდნენ წყალში და ავადმყოფს მისცემდნენ, ეს საშუალება იწვევდა როგორც „კუჭის გახსნას“, ისე პირღებინებას.

მცენარე შხამა დიდი რაოდენობით შეიცავს ალკოლოიდებს, ხალხურ ვეტერინარიაში გამოიყენება პირღებინების საშუალებად (3.41, 200-202.).

ღვიძლის მკურნალობა

მთხრობელთა გადმოცემით ღვიძლის დაავადებას გაციება, მოწამელა, მძიმე ფიზიკური შრომა იწვევდა. მის სამკურნალოდ ძირითადად ხმარობდნენ: მრავალძარღვას, აბზინდას, კელდეს, მაყვალს, ასკილს//ჭეწარი (*Rosa canina* L.), თაფლს.

მრავალძარღვას სამკურნალოდ გამოიყენება სხვადასხვა სახით ხდებოდა:

1. ნედლ ფოთოლს დაკეპავდნენ, შეურევდნენ იმავე რაოდენობის თაფლში და დღეში სამჯერ, ჭამის წინ, სუფრის კოვზით ღებულობდნენ.

2. მრავალძარღვას ფოთლის ფხენილს საჭიროების შემთხვევაში დაასხავდნენ ადუღებულ წყალს და გაანერებდნენ. ამ ნაყენს ასგრამიანი ჭიქით დღეში სამჯერ სვავდნენ.

3. მრავალძარღვას ფესვებიანად მოხარშავდნენ, ნახარშს ასგრამიანი ჭიქით დღეში სამჯერ სვავდნენ.

მრავალძარღვას გარდა, როგორც აღვნიშნეთ ღვიძლის სამკურნალოდ იხმარებოდა ჭინჭარი. მისი ფოთლების ფხენილს ჩაის

კოვ'სით ღებულობდნენ დღეში სამჯერ, ან სამ კოვ'ს ფხვნილს დაასხამდნენ ერთ ჭიქა მღუდარე წყალს, შეფუთავდნენ, რომ ნელა გაციებულყო და სამი დღის განმავლობაში სეავდნენ.

ასკილის მიღება შემდეგნაირად ხდებოდა – ერთ ჭიქა ასკილს დაასხავდნენ სამ ლიტრა წყალს და აღუღებდნენ, გადაწურავდნენ, შეურევდნენ ნახევარ ლიტრ წყალს და კიდევ აღუღებდნენ ცოტახანს. გაციებულ ნახარშს დღეში სამჯერ ღებულობდნენ სადილის კოვ'სით.

მაყვლის ფესვებს გაასუფთავებდნენ, დაასხავდნენ წყალს და აღუღებდნენ იმდენხანს, სანამ მესამედი არ დარჩებოდა. სეავდნენ ასგრამიანი ჭიქით დღეში სამჯერ. სეავდნენ აგრეთვე აბზინდას, კელიაის თესლის ნაყენს.

გარდა მცენარეულისა, ღვიძლის სამკურნალოდ ხმარობდნენ ჯიხვის ნაღველს, გახსნიდნენ წყალში და ღებულობდნენ.

მინერალური წყლებიდან რკინიან მჟავე წყალს აძლევდნენ უპირატესობას.

ზემოთ ჩამოთვლილი მცენარეებით – მრავალძარღვა (3.58, 228.), ჭინჭარი (3.58, 278.), აბზინდა (3.58, 108.), კელიაი (3.58, 128.) – ღვიძლის დაავადებათა მკურნალობა გარკვეულ შედეგს იძლევა, რაც შეეხება ასკილს, მასში დიდი რაოდენობით არის C ვიტამინი, რომელიც ხელს უწყობს ინფექციისადმი ორგანიზმის დაცვითი ფუნქციის ზრდას, არეგულირებს ნივთიერებათა ცვლას. ამდენად მისი მიღება ღვიძლის ტკივილის დროს გამართლებულია (3.56, 248.).

ღვიძლით დაავადებისას გარკვეულ დიეტას იცავდნენ: ერიდებოდნენ მწარე, მჟავე საჭმელებს. აღნიშნული გამართლებულია თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით.

ფილტვებით დაავადებულის მკურნალობა

ფილტვების დაავადების სიმპტომად ითვლებოდა სუნთქვის გაძნელება, სისუსტე, უმადობა, ხველა და ბოლოს სისხლიანი ნახველი. ფილტვებით დაავადებულს „კლექიანს“ ეძახდნენ. XIX ს-ის მოგზაურის ა. სტოიანოვის მიხედვით, ფილტვებით დაავადება იმ დროს სვანეთში საკმაოდ ხშირი მოვლენა ყოფილა (4.66, 299.). ფილტვებით დაავადება განსაკუთრებით ზემო სვანეთში იყო ხშირი, რისი ერთ-ერთი მიზეზიც იყო ის, რომ ავადმყოფი ოჯახის სხვა წევრებთან ერთ ჭერქვეშ ცხოვრობდა. ქვემო სვანეთში კი თუ ოჯახს ამის შესაძლებლობა ჰქონდა მას ცალკე საცხოვრებელს

უკეთებდნენ ეხოშივე, მორიდების გარკვეულ წესებს იცავდნენ, ამიტომ დაავადებაც უფრო იშვიათი იყო.

ფილტვებით დაავადებულის სამკურნალო საშუალებად გაძლიერებული კეება და ფიჭვნარის სუფთა ჰაერი ითვლებოდა. ურნევდნენ რაც შეიძლებოდა დიდხანს ეოფილიყო ჰაერზე. ავადმყოფს ატყევენ: ახალ ყველს, რძის თავეს (ნაღებს), თაფლს, კვერცხს, ამჯობინებდნენ თხის ახალმოწველილ თბილ-თბილ რძეს, ფიჭვის ან ნაძვის ფისს, ახალდაკლული თხის ქონს, მოხარშული ყველის ცხიმს (ლეცვმი).

ფიჭვის ფისს ჭამდნენ, დინდგელ“-ს ჩაყრიდნენ ნათავკედ არაყში, გაანერებდნენ ოთახის ტემპერატურაზე 12-20 დღის განმავლობაში. დილა-საღამოს შეანჯღრევდნენ, შემდეგ საწურავით გასწურავდნენ, ჩაის კოვხით ჭიქა წყალში ჩაასხამდნენ და უზმოზე, ჭამის წინ ნახევარი საათით ადრე დალევდნენ.

თუ გავითვალისწინებთ დინდგელის ანტიბაქტერიულ, ანთებასაწინააღმდეგო და ანტიფუნგალურ თვისებებს (3.21, 26.), მაშინ მისი გამოყენება ტუბერკულოზიანი ავადმყოფის მკურნალობისას მიზანშეწონილად უნდა ჩაითვალოს.

დინდგელის სამკურნალო თვისებები, როგორც ფილტვების არასპეციფიკური დაავადების, ისე ტუბერკულოზის დროს დამოწმებულია სპეციალურ ლიტერატურაში (3.57, 114-115; 3.66, 112-113.).

ფილტვებით დაავადებულს აძლევენ აგრეთვე სხვადასხვა სახის სამკურნალო საშუალებებს: კერძოდ, ა) თანაბარი რაოდენობის ღორის მუცლის ქონს და თაფლს ერთმანეთში შეზეღდნენ და სუფრის კოვხით დღეში სამჯერ შეატყევენ, ან ორ წილ ქონს, ერთ წილ თაფლში აურევდნენ და თუ ამდენ ქონს „კუჭი ვერ მიიღებდა“, მაშინ დოზას შემცირებდნენ – დღეში ორჯერ მისცემდნენ.

ბ) ერთ ლიტრ რძეში 1-2 კბილ ნიორს ჩააგდებდნენ, ადულებდნენ და ავადმყოფს დააღვებინებდნენ, ან ერთ ჭიქა რძეში შეურევდნენ ერთ სუფრის კოვხ თხის ქონს და იმას ასმევდნენ. ამზადებდნენ ფიჭვის კანის ნახარშს, ან მის ნორჩ გირჩებს დაასხავდნენ ადულებულ წყალს, ნაყენს ჩაურევდნენ თაფლს და დილა-საღამოს ასგრამიანი ჭიქით ასმევდნენ. მრავალძარღვას ნახარშს შეურევდნენ თაფლს და ფილტვებით დაავადებულს მისცემდნენ.

ფიჭვისა და მრავალძარღვას გამოყენება ტუბერკულოზის დროს რეკომენდირებულია თანამედროვე მედიცინაშიც (3.58; 3.58, 228.).

ფილტვებით დააჟღერებულს აძლევდნენ აგრეთვე თხის (ვაცის) დამდნარ, უმარილო ქონს სუფრის კოვხით დღეში სამჯერ, ან რძეში შეურევდნენ „ლეცემის“ ან მოხარშულ თაფლწყალს – „მარბათს“ მისცემდნენ. აჭმევდნენ აგრეთვე ქათმის ხორცს, მის ნახარშს. არიდებდნენ ღორის ხორცს, მარილიან საჭმელებს. ფილტვებით დააჟღერების დროს სცოდნიათ ახალდაკლული ხბოს თბილ-თბილი ფილტვის უმად ჭამაც.

ავადმყოფს ძირითადად კვებითი რეჟიმით მკურნალობდნენ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. მაგ: „ფშავში – კარაქმდნარით“, უმარილო ხორციით და თხის ქონით წამლობდნენ“ (14, 42). რაჭაში – „კარგი კეება უნდა – კეერციხი, რძე, კარაქი, ქათმის ნახარში. ღორის ხორცი არ ეჭმევა წყენულობს“, ან „ღორის ქონს და თაფლს შეურევდნენ ერთიმეორეში და იმას ჭამდნენ“. (7.2).

სწორი კეება ადამიანის ორგანიზმს დააჟღერებდა ბრძოლისუნარიანობას უძლიერებდა, აგრეთვე ზოგიერთი ხალხური საშუალება უშუალოდ დააჟღერებდა გამომწვევეს მოქმედებდა და ამდენად ავადმყოფს შეღავათს აძლევდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ავადმყოფს ურჩევდნენ დიდი ხნით სუფთა ჰაერზე, განსაკუთრებით ფიჭვნარში ყოფნას, ეს კი უდავოდ დადებითად მოქმედებდა მის ჯანმრთელობაზე.

ფილტვებით დააჟღერებულის სამკურნალო საშუალებათა მრავალფეროვნება და ძირითადად სწორად მიგნებული ხალხური მეთოდები იმაზე მეტყველებს, რომ აღნიშნული დააჟღერება ამ რეგიონში მართლაც ფართოდ იყო გავრცელებული.

ზედა სასუნთქი გზების კატარი

ზედა სასუნთქი გზების კატარს სევანები სურდოს – (მეეზი// ნამცხა//ნამილოლა-ს) უწოდებენ.

ამ დააჟღერების დროს კაცს შეამცივნებდა, სიცხეს მისცემდა, ახველებდა. ავადმყოფს ღოგინში დააწვენდნენ, პირველ რიგში „ლოცვექს“ გაუკეთებდნენ და აჭმევდნენ, გაცივებულისათვის კარგ საშუალებად მიიჩნდათ ინჰალაცია - ადუღებულ წყალზე დაიხრებოდა ავადმყოფი, გადააფარებდნენ ზემოდან რაშეს და ამ ორთქლს ასუნთქებდნენ. მოცვის ან ჟოლოს ნაყოფის ჩაის დაალუქებდნენ და ოფლს მოადენდნენ. აჭმევდნენ ნიორს.

აღნიშნული საშუალებები იწვევდა ოფლიანობას, ახასიათებდა სითბური მოქმედება და ავადმყოფის მდგომარეობას აუმჯობესებდა.

გაცივებული ავადმყოფი ხეულებისაგან რომ მოერჩინათ, დათვის ნაღველს ან თხის ქონს შეურევენ და რძეში და დააღვებიან, ფიჭვის ფისიან ნორს კეირტებს მოადულებდნენ და ავადმყოფს ჩაის ჭიქით დილა-საღამოს დააღვებდნენ.

სიცხის დასაწევად არყის, მაწვნის ან ცივი წყლის საფენებს ადებდნენ, თხის ქონით დაზელდნენ, მრავალძარღვას ან კომბოსტოს ფოთოლს დაადებდნენ შუბლზე – სიცხე გამოაქვსო.

უშგულის მაცხოვრის ეკლესიაში დაცულია ერთ მხრივ ბრტყელი, ხოლო მეორე მხრიდან ოვალურად ამობურცული თეთრი ფერის სამკურნალო ქვები, რომლებიც გადმოცემის მიხედვით გაცივებული ავადმყოფის სამკურნალოდ გამოიყენებოდა. კერძოდ გააცხელებდნენ რა სიმხურვალესაც გაუძლებდა ავადმყოფი და გულმკერდის არეში დაადებდნენ.

აღსანიშნავია, რომ მკურნალობის ზემოაღწერილი საშუალებები ხშირ შემთხვევაში ეფექტური იყო.

შარდის შეხუთვის მკურნალობა

შარდის შეხუთვისას იყენებდნენ მკენარე ღვიას – ჭყერი (*Juniperus communis* L.), დათვის ნაღველს, გასაღეს ქვებს.

ღვიის ნაყოფს ან წიწვებს ადულებდნენ ოცი წუთის განმავლობაში, გაწურავდნენ და ხელმეორედ ადულებდნენ იმდენ ხანს, რომ ნაყენი განახევრებულიყო. მოზრდილს სადილის კოვზით, ხოლო პატარა ბავშვს ჩაის კოვზით ასმევდნენ.

ღვიის ნაყოფის ნაყენის მიღება მედიცინაში მიღებულია, როგორც შარდმდენი საშუალებისა, საშარდე ბუშტისა და თირკმელის ქრონიკული ანთების დროს (3.58, 188.).

ასევე დათვის ნაღველს დედის რძეში გაღვსავდნენ და ბავშვის პატარა კოვზით დააღვებდნენ.

მოხრობელთა გადმოცემით, ექიმბაშებს ჰქონიათ ღვინისფერი რბილი ქვები, რომელთაც ჩაღვსავდნენ წყალში და დააღვებდნენ ავადმყოფს. იცოდნენ აგრეთვე მუცლის დაზელა კანაფის ზეთით.

რევმატულ დაავადებათა მკურნალობა

სახსრების დაავადების (ქარაღ) გამომწვევ მთავარ მიზეზად გაციება მიაჩნიათ. დაავადებას ახასიათებს სახსრების ძლიერი ტკივილი და სიარულის გაძნელება.

ქარების სამკურნალო საშუალებად იყენებდნენ მინერალური

წყლის აბაზანებს, ტალახს, გაცხელებულ ქვიშას, დათვის ნაღველს, მცენარეებიდან ჭინჭარს, ძაღლის სატაცურის ფესვს – მტო/მტოთა (*Tamus communis* L.) და სხვა.

საუკეთესო სამკურნალო საშუალებებად ითვლება მინერალური წყლის აბაზანები. იყენებდნენ გოგირდოვან და რკინიან „სგიმს“ – „გოგირდოვანი მჟავე წყალი კუნთების ტკივილის დროს არის კარგი, რკინიანი კი სახსრების ტკივილისთვის“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

აღსანიშნავია, რომ სევანეთის უმრავლესი სოფლების მახლობლად მოედინება მინერალური წყლები, რომელთაც მოსახლეობა ძველი დროიდანვე იყენებდა ქარების სამკურნალოდ. რა თქმა უნდა მინერალური წყლები კეთილმოუწყობელი იყო. მოსახლეობას, ვისაც მკურნალობა სჭირდებოდა, თვითონ მიჰქონდა იქ ხის დიდი კასრები ან გეჯები. ჩაასხავდნენ შიგ გაცხელებულ „სგიმს“ (ზოგი არ აცხელებდა), ჩაჯდებოდნენ შიგ და სემოდან რამეს გადაიფარებდნენ. იკეთებდნენ 10-15 და მეტ აბაზანას, 10-15 წუთიდან 30-45 წუთის ხანგრძლივობით. ძირითადად დღეში ერთ აბაზანას იღებდნენ, ზოგი კი 2-3 ს თუ „გული გაუძლებდა“. აბაზანის მიღების შემდეგ წევბოდნენ თბილად და ოფლს იდენდნენ. მკურნალობის კურსს 2-3 წელს იმეორებდნენ.

ზოგჯერ მინერალურ წყალში ურევდნენ სხვადასხვა ბალახებს – ჭინჭარს, წალიკას და სხვა. მოადუღებდნენ და რომ შეგრილდებოდა აბაზანას მიიღებდნენ 30-40 წუთის ხანგრძლივობით. შემდეგ ჩაწევბოდნენ ღოგინში თბილად.

საგულისხმოა ხალხის სწორი და თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით გამართლებული დაკვირვება, რომ ფილტვებით დაავადებულს, თუ მას ქარებიც აწუხებდა, მინერალური წყლის აბაზანების მიღებას უკრძალავდნენ, – ავნებსო.

ქარებით დაავადებულს მინერალური წყლის აბაზანებით მკურნალობდნენ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც – აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში (3. 23, 68.), რაჭაში (7.2) და სხვ. საერთოდ – „საქართველოში სამკურნალო წყლებით სარგებლობა დიდი ხანია და ფართოდ ყოფილა გაერცელებული. სამკურნალო წყლებით სხვადასხვა ავადმყოფობის დროს უხმარიანთ ცივი და ცხელი (აღბათ გაცხელებული) გოგირდის წყლები, უმთავრესად ქარების წინააღმდეგ“ (3.49, 30.).

გარდა მინერალური წყლებისა ქარების დროს სევანეთში სხვა სახის აბაზანებსაც იღებდნენ. კერძოდ, წყალში ჩაყრიდნენ მარილს,

სხედასხვა მცენარეთა ფოთლებს (ანწლი, ნაძვის ტოტები, ჭინჭარი და სხვ.) ერთად მოადულებდნენ, შეაგრილებდნენ და ჩასხდებოდნენ შიგ – ამას „კოხის აბანოს“ უწოდებდნენ.

სახსრების დაავადების სამკურნალოდ სვანეთში მდინარის ქვიშასაც ხმარობდნენ, რომელსაც გააცხელებდნენ ღუმელზე, ჩაერიდნენ პარკში და მტკივან ადგილზე დაადებდნენ. ქერის ქატოს მოხარშავდნენ, ცოტა რომ შეგრილებოდა სახსრებზე დაიდებდნენ და თბილად შეიხვევდნენ. მტკივან სახსრებს დაიზელდნენ აგრეთვე კანაფის ზეთით. მინერალური წყლის მიდამოებში და თუ იყო ყვითელი მიწა, იმასაც წაისმევდნენ სახსრებზე. ნედლი ჭინჭრით დაისუსხამდნენ სახსრებს, ან ჭინჭრის ნახარშში ჩადებოდნენ მუხლებამდე.

ძაღლის სატაცურს ძირს დაფხეკდნენ ქსოვილზე და დაავადებულ სახსრებს იმით შეიხვევდნენ, ან ძირებს მოხარშავდნენ. ამზადებდნენ კოწახურის – მცანგი (*Berberus Vulgaris L.*) ფოთლებისა და ძირების ნახარშს. ავადმყოფს ამ ნახარშს დღეში სამჯერ სადილის კოვზით ასმევდნენ. სამკურნალო მნიშვნელობას ანიჭებდნენ სამთარში მზის აბაზანების მიღებას. თოვლიან, მზიან ამინდში დაჯდებოდნენ მზეზე და მტკივან შიშველ სახსარს მზეს მიუშევრდნენ.

მუხლის სახსარში ტეხვის (მაკეშა) დროს, გაათბობდნენ მაღამო „კახვრას“ იმას დაიდებდნენ და შეიხვევდნენ. დათვის ქონით დაიზელდნენ მუხლს, ან ანწლის ფოთლების ნახარშისგან აბაზანებს იკეთებდნენ, სვავდნენ აგრეთვე ანწლის არაყს.

სვანეთში, ქარებით შეწუხებულ ავადმყოფს, შიშველს ახალგატყავებულ დათვის ტყავში (თუ ჰქონდათ) შეახვევდნენ. თაფლში შეურევდნენ დიდი რაოდენობით ჭიანჭველას, დაასხავდნენ მაგარ არაყს და სახსრებს ამ ხსნარით დაიზელდნენ. იცოდნენ აგრეთვე დანაყილი ნივრით სახსრების დაზელვა.

გარდა ზემოაღნიშნულისა, ქარებით დაავადების დროს სცოდნიათ სისხლის გამოშვებით მკურნალობა. როგორც ჩანს ამ საშუალებას ხშირად მიმართავდნენ. „კაცს რომ სახსრებში ქარები გაუჩნდება, ის მაშინვე სისხლს გამოიღებდა, რადგან მისი რწმენით „გლახა“ სისხლის ბრალია სახსრების ტკივილი, ზოგიერთი ისე ხშირად იღებდა სისხლს, რომ შემდეგში ძეგალი და ტყავი რჩებოდა (1. 6, 54.). სისხლის გაღების წესი აღწერილია ზემოთ (იხ. გვ. 34-35).

აღნიშნული შეხედულება „გლახა“ სისხლის შესახებ, ჰუმორ-

აღური პათოლოგიის ზეგავლენით უნდა იყოს შექმნილი და ძველი დამწერლობითი მედიცინის კვალს ატარებს. — ამ თეორიის მიხედვით ადამიანის ორგანიზმი ოთხი ელემენტისაგან შედგება, ესენია: სისხლი, ზაფრა, ბაღდაში და სეველა. თუ ამ ნივთიერებათა გარევაში დაცულია წონასწორობა, ასეთ შემთხვევაში ადამიანი ჯანმრთელია. თუ დაირღვა წონასწორობა, მაშინ ადამიანი ავადდება იმის მიხედვით თუ რომელი ნივთიერებაა მომატებული თუ დაკლებული, ე. ი. რა სახისაა ორგანიზმში წონასწორობის დარღვევა (2.4, 35-34.).

რემატული დაავადებების დროს სვანეთში გამოყენებული მთელი რიგი ხალხური საშუალებანი — მინერალური წყლის აბაზანები, სხვადასხვა სახის კომპრესები და სხვ. რაციონალურია, რადგან იგი სითბური და ტკივილდამაყუწებელი თვისებებით ხასიათდება, ამცირებს ანთების პროცესს. აღნიშნული მიზნით თანამედროვე მედიცინაში რეკომენდირებულია და გამოიყენება კოწახურისა (3.58, 116.) და ჭინჭრის (3.58, 278.) პრეპარატები.

ზემოთ განხილული მასალა გეიწვენებს, რომ მართალია შინაგან დაავადებათა გამომწვევი რეალური მიზეზების გარკვევა ხალხური მეურნალებისათვის შედარებით ძნელი იყო და ამდენად ამ სფეროში არც პროფესიული მეურნალის არსებობა მოწმდება (თუ არ ჩავთვლით „კუჭის ტკივილის სამკურნალო ქვებით მეურნაღს („ეკიშბაშს“), რომელიც მეურნალობისათვის გარკვეულ გასაძრჯელოს ღებულობდა), მაგრამ დროთა განმავლობაში ემპირიული დაკვირვებებისა და გამოცდილების ურთიერთგაზიარების შედეგად მდიდრდებოდა შინაგან დაავადებათა სამკურნალო ცოდნა. სვანეთში აღნიშნულ დაავადებათა მეურნალობის მრავალფეროვანი საშუალებებია დამოწმებული, რომელთაც, როგორც აღინიშნა, ხშირ შემთხვევაში დადებითი შედეგის მოტანა შეუძლოთ.

თავის, თვალის, ყურის, კბილის ტკივილის მეურნალობა

თავის (თხვიმ) ტკივილის გამომწვევ მიზეზად ასახელებენ: მოჭარბებულ ალკოჰოლს, გადაღლას, „სისხლის მეტობას“, გაციებას. სამკურნალოდ გამოიყენება მცენარეული წამლები, ინჰალაცია, სისხლის გამოშვება.

გაციებით გამოწვეული თავის ტკივილის დროს, ავადმყოფს ლოგინში ჩააწვენდნენ, თავს თბილად შეუხვედნენ, ოფლს მოად-

ენდნენ, ან დანაყილი ნივრით შეზავებულ არაყს ღააღვევინებდნენ, ან დაუზელდნენ შუბლს, საფეთქლებს, ყელს.

მცენარეული საშუალებებიდან ჭინჭრის და აბზინდას ნაყენში დასველებულ საფენებს იღებდნენ შუბლზე, ან მათი ნახარშით იბანდნენ თავს. აბზინდის ნახარშს ტკივილგამაყუჩებელი თვისება გააჩნია (3.58, 108.), მის გამოყენებას თავის ტკივილის დასაამებლად ეხედებით ძველ ქართულ მედიცინაშიც (2.2, 285.).

„სისხლის მეტობით“ გამოწვეულ თავის ტკივილს სისხლის გამოშვებით მკურნალობდნენ. კეფაზე თმას გადაპარსავდნენ და სისხლის გამოსაღებ ხელსაწყოს მოჰკიდებდნენ – ქარჭს ან ჰაჟრს. სისხლს იღებდნენ საფეთქლის არედანაც – სისხლის ძარღვს „წკიპარტის“ მსუბუქი დარტყმით გასჭრიდნენ, ასეთ დროს სისხლის გამოშვება სცოდნიათ იდაყვის სახსრიდანაც, მაჯიდან. თავის ტკივილის გამომწვევ მიზეზად სისხლის მეტობას და მკურნალობის ანალოგიურ მეთოდს ეხედებით ძველ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებშიც: „...თავის ტკივილი რომე სისხლისგან იყოს ...ფიცხლაე ხელი გაუხსენ, ანუ საფეთქელი, ანუ შუბლი, ანუ თავსა კოტოში მოჰკიდე“ (23, 172.). ან, თავის ტკივილს – „თუ თვალნი და ფერნი წითელი იყოს და ყურისწინეთ რომ ძარღუეი არის, ისი სავსე იყოს და ძალიან ფეთქავდეს, იცოდი რომე სისხლისაგან არის. იმას თავესე კოტოში უნდა მოჰკიდოს და მერმე ყოფალი გაუხსნას, ანუ ისი რომე ყურისწინათ ძარღუეი არის, ისი გაუხსენ“ (22, 284.).

თუ გავითვალისწინებთ, რომ სისხლის მაღალი არტერიული წნევა თავის ტკივილს განაპირობებს, სისხლის გამოშვება ასეთ დროს გამართლებულია და მას ხშირად ალბათ დადებითი სამკურნალო შედეგი მოჰქონდა.

თვალის/თე ტკივილს ძირითადად ორი მეთოდით – წამლებით და შელოცვებით მკურნალობდნენ. აღნიშნული დაავადება სვანეთში მეტად გავრცელებული ყოფილა (4. 66, 299.), რაც მოსახლეობის საყოფაცხოვრებო (კვამლიანი საცხოვრებელი) და ეკოლოგიური (მზის თვალისმომჭრელი ელვარება თოვლზე, რომელიც სვანეთში მეტად ხანგრძლივად დევს) პირობებით უნდა აიხსნას.

ხალხი თვალის დაავადების შემდეგ სახეებს განასხვავებს:

- 1) თვალის მექანიკური დაზიანება;
- 2) ბღაჲ – როდესაც თვალზე თეთრი გადაეკერებოდა (კატარაქტა);

3) თვალის კაკლის და ქუთუთოების დაწითლება და სხვა.

სამკურნალოდ ყველაზე გაერცელებულ საშუალებას წარმოადგენდა: კვერცხი – როგორც უმი, ასევე შემწვარი და მოხარშული, ახალი უმარილო ყველი, კურდღლის ქონი, ქათმის ნაწლავების ქონი, ყინვარ-შაქარი, სოჭის ფისი და ჭინჭარი.

ს. გულედანის მასალების მიხედვით – „კაცს რომ თვალები ასტივდებოდა, პირის ბანის დროს თუ კი ეშოვებოდა პირსაბანი საპონის ნაწილი, იმის ქაფს ღია თვალებში ჩაიყენებდა და რომ დასწვავდა შემდეგ წყლით გამოიბანდნენ, ან მარილს დაადნობდა პირში იმის სისველეში ამოწებული თითით თვალის შიგნით შემოეღების შემდეგ ხუჭავდა თვალს, იმ დრომდე, სანამ გაუძლებდა სიმწვავეს და შემდეგ კი წყალს გამოივლებდა თვალებში, თუ კი შაქარს იშოვიდა ის ხომ მისწრება იყო, იმ შაქარს პირში დაადნობდა და თვალებში ივლებდა ამ ნაღნობს სალოკი თითით, რომ თვალის გუგა ასწოდა და შემდეგ გამოივლებდა წყლით. მისწრება იყო თვალის ტკივილისათვის კურდღლის ქონი. ამასთანავე სოჭის ფისსაც ხმარობდნენ ხოლმე (1.6, 55-56.).

თვალის ტკივილის სამკურნალოდ, იმისადამიხედვით თუ რა სახის იყო იგი, კვერცხს სხვადასხვა სახით იყენებდნენ. ასე მაგ.: როცა თვალის ტკივილი რაიმე საგნის მოხვედრით იყო გამოწვეული. მაშინ ქათმის კვერცხის გულს შეათბობდნენ ტაფაზე, ან მოხარშულ კვერცხს გაჭრიდნენ შუაზე და თვალზე თბილს დაადებდნენ ასეთ დროს იცოდნენ ახალი, თბილი ყველის, ან შემწვარი ხახვის გამოყენებაც.

როცა თვალის წვა და სიწითლე პქონდათ, მაშინ კვერცხის ცილას კარგად ათქეფდნენ, იმაში ჩაურევდნენ ყინვარ შაქარს და ჩაუწვეთებდნენ თვალში.

თვალისათვის კარგია – სოჭის ხის გულში დაგუბებული თხელი ფისის ჩაწვეთება, ძალიან მწარეა, გაძლება უნდაო – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

თვალის კაკალზე თუ პატარა, თეთრი სიმსივნე ბელღ, გადაეკერებოდა მაშინ ლოკოკინას ნიჟარიანად დანაყავდნენ მაგრად, თვალში ჩაუდებდნენ და შეუხვევდნენ, „ნიჟარის ნაფხევენები სიმსივნეს სჭრიდა და თვალს არჩენდაო“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

იმისათვის რომ კარგი მხედველობა პქონოდათ ჭინჭრის წვენის დაღვევა და ამ წვენი თვალების დაბანა იცოდნენ.

ზემოთ ჩამოთვლილი სამკურნალო საშუალებებიდან ძველ

საქართველოში კვერცხის ცილა და გული სხვადასხვა სახის თვალის ტკივილის დროს გამოიყენებოდა, რაც ასახულია სამკურნალო წიგნებშიც (2.2, 333-334, 350-355). მკენარეები სოჭი, ჭინჭარი, ხახვი – მდიდარია ფიტონციდებით, რაც ზემოაღნიშნული მკურნალობის ეფექტურობას განაპირობებდა.

ყურის(ზღიმ) ტკივილის გამომწვევ მიზეზად გაციება ან სხვა რაიმე სახის ჩირქოვანი ითვლებოდა. სამკურნალოდ ძირითადად ჩასაწვეთებელ წამლებს ხმარობდნენ: კვეთის (დვრიტის) წვეწკნის [დვრიტა საყველედ რძის შესადღებელი მასალა (6.6, 212.)], „ლეცემი“-ს, ცხვრის ან მწვერის ქონს, კანაფის ან კაკლის ზეთს, კვერცხის ცილას, რძეს, ბალახ აბზინდას ნაყენს. ზემოაღნიშნულ საშუალებებს 2-3 წვეთს ჩაუწვეთებდნენ ავადმყოფს ყურში. ყურში ჩასაწვეთებლად ამზადებდნენ შემდეგ წამალსაც: სოჭის ლაფანს მოადლელებდნენ რძეში და მას ჩაუწვეთებდნენ, ხოლო ლაფანს, თბილ-თბილს, ქსოვილზე დაადებდნენ და იმით ყურს შეუხვევდნენ. „შეულის, დაჩირქებული თუ არის ჩირქი ამოაქვსო“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

მტკივან ყურზე, როდესაც ტკივილს გაციების შედეგად თვლიდნენ, გაცხელებული მარილის სათბურს დაიდებდნენ და თბილად შეიხვევდნენ.

ყურის ტკივილს კოტოშის საშუალებითაც მკურნალობდნენ, ქაღალდს ამოაველებდნენ გამდნარ სანთელში, დაახვევდნენ ძაბრისებურად, წვრილი ბოლოდან ჩაუშვებდნენ ყურში და მეორე ბოლოდან ცეცხლს წაუკიდებდნენ. – „ნელა იწვოდა, ყურიდან ამოჰქონდა რაღაც და ტკივილი ყუხდებოდა“. ყურის ტკივილის „კოტოშით“ მკურნალობა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც არის დამოწმებული (3.23, 61.). „როგორც ჩანს, წვის შედეგად გარეთა სასმენ მილში ვაკუუმი იქმნებოდა, რაც გოგირდოვანი საცობების გაფხვიერებას და ყურიდან მათ გამოადევნას იწვევდა (3.23, 61.), ეს კი ტკივილდამაყუჩებლად მოქმედებდა. ყურის კოტოშის მსგავსი სამკურნალო საშუალება აღწერილია კარაბადინებში (2.2, 356; 2.4, 122). კოტოშით ყურის ტკივილის მკურნალობა დამოწმებულია კავკასიის სხვა ხალხებშიც. (4.67, 76).

ყურის ტკივილის სამკურნალოდ სვანეთში დამოწმებული ხალხურ საშუალებათა უმრავლესობა – ერბო, რძე, კანაფის ზეთი, მარილის სათბური, კვერცხის ცილა – აღწერილია ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებში (2.2, 368, 359; 2.4, 120, 121-122).

ზემოაღნიშნული საშუალებების უმრავლესობას სათბური მოქმედება ახასიათებდა (თბილ-თბილი წამლების ნაწვეთება, მარილის სათბური და სხვ.), რაც მათ ეფექტურობას განაპირობებდა.

კბილის (შდიქ) ტკივილის დროს გამოყენებული სამკურნალო საშუალებების შეიძლება სამ ჯგუფად დავყოთ: ინჰალაციური, გამოსაყვლები და უშუალოდ კბილზე დასადები წამლები.

კბილის ტკივილს ძირითადად მიაწერდნენ წვრილ ჭიებს: „თურმე ადამიანს კბილში უნდება აბრეშუმის ძაფის მსგავსი წვრილი ჭიები, რომელიც აფუჭებდა და იწვევდა კბილის ტკივილს“. აღნიშნული შეხედულება კბილის ტკივილის გამომწვევ მიზეზზე დამოწმებულია ძველ სამედიცინო წიგნებშიც (23, 243; 2.2, 371.).

ინჰალაციური მკურნალობა, სწორედ ამ „ჭიების“ კბილებიდან გამოდევნას ემსახურებოდა. ამ მიზნისათვის იყენებდნენ მცენარეებს: ლემას — მეტიშაღდ (*Datura stramonium* L.) და ლენცოფას—მაქშაღა — (*Nyoscyamus niger* L.).

ლემას მოხარშავდნენ და დაიორთქლებდნენ, ან მის თესლს დაყრიდნენ ნაკვერსხლებზე და ზემოდან თითბურის თასს დაახურავდნენ, შემდეგ თასს გადმოაბრუნებდნენ, წყალს ჩაახადნენ და ამით იორთქლებდნენ, — ზემოდან რამეს გადაიფარებდნენ და პირით ისუნთქებდნენ, „თასში პატარა, ჭიები ცვიოდაო“ — გადმოგვცემენ მთხრობელები.

ლენცოფას თესლს სპეციალურად ინახავდნენ კბილის ტკივილის სამკურნალოდ. საჭიროების დროს მის თესლს გაშლიდნენ ფიცარზე და სუდ ჩამოქნილ თაფლის სანთელს გააგორებდნენ, რათა თესლი აეკრა, ან თესლს თავიდანვე შეურეყდნენ სანთელში და ისე ჩამოქნიდნენ. ხის წვრილ-დრუიან ღეროზე მიამაგრებდნენ ძაბრს, ხის ღეროს გაფუჭებულ კბილზე მიაღებდნენ, ხოლო ძაბრის მხარეს სანთელს აანთებდნენ ისე რომ კვამლი შიგ შესულიყო, თან ქვემოთ წელიან ჯამს უდგამდნენ, რომელშიც „კბილის ჭიები“ ცვიოდა.

ლენცოფას თესლს ჩიბუხითაც სწევდნენ, როგორც თუთუნს, ოღონდ კვამლს ელაპავდნენ, ასევე კანაფის (*Cannabis sativa* L.) ღეროს სწავადნენ და მის კვამლს პირში იგუბებდნენ.

მტკივნეულ კბილზე დაიდებდნენ თეორ შაბს, ნაძვის კვარის ნაფხეკს, დანაყილ ნიორს, ან ნიერიან არაყს ჩაიგუბებდნენ პირში. წიწაკას არაყში ან მდუღარე წყალში ჩაყრიდნენ და მერე ამ სითხეში დასველებულ ბამბას დაიდებდნენ კბილზე. იყენებდნენ მარილის

სათბურს. თუ კბილი სადად გამოიყურებოდა და მტკივნეული იყო, მას გახურებული წინდის ჩხირით გახერცდნენ. პირში გამოსავლებად იყენებდნენ ნათავედ არაყს, შაბის ხსნარს, გვირილის ნაყენს.

ღრძილების ანთების დროს, მრავალძარღვას ნედლი ფოთლების სპირტზე დამზადებულ ან გვირილის ყვავილების ნაყენს იყლებდნენ პირში, აგრეთვე (კირკელის – გოგლ ნდ (*Sorbus caucasi-gena* Kom.) და კოწახურის ქერქის ნახარშს.

აღსანიშნავია, რომ ლემა და ლენცოფა დიდი რაოდენობით შეიცავენ ალკალოიდებს (3.58, 147; 3.58, 181.) (ატროპინს), ლემას ნარკოზული მოქმედების უნარი აქვს (3.58, 105), ამდენად მისი გამოყენება აღნიშნული დაავადების დროს უდაოდ ტკივილდამაყუწებელი, ეფექტური იქნებოდა. ასევე მოქმედებს კანაფის თესლიც – ცნობილია, რომ მისგან ამზადებდნენ ნარკოზულ სასმელს – პაშიშს (3.47, 95).

როგორც აღვნიშნეთ კბილის ტკივილის ერთ-ერთ მიზეზად კბილის ჭიებს თვლიდნენ და მკურნალობაც მათი კბილიდან გამოდევნას ემსახურებოდა. ანალოგიურ შეხედულებებს და მკურნალობის წესს ეხედებით რაჭაში (7, 6), აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში (3.23, 63.).

თუ გავითვალისწინებთ, რომ კბილის გახსნა კარიესის დროს განაპირობებს ტკივილის გაყუწებას მაშინ „კბილის გახერცის“ ზემოაღწერილი ხალხური მეთოდი მიზანშეწონილად უნდა ჩაითვალოს.

აგრეთვე, როგორც მრავალძარღვას (3.58, 228.), ისე გვირილას (3.58, 201.) ნაყენი ღრძილების ანთების დროს თანამედროვე მედიცინაში იხმარება როგორც ასეპტიკური გამოსავლები საშუალება, ასევე კოწახურის ქერქის ნაყენი (3.58, 116.) დიდი რაოდენობით შეიცავს ანტიმიკრობული მოქმედების უნარს.

კანისა და სიმსივნურ დაავადებათა მკურნალობა

სევანეთში დამოწმებულია კანის სხვადასხვა სახის დაავადებანი:

ა) სირსეელა (მშშდა), – ახასიათებს წვრილი გამონაყარი ტანზე, წვა და ქაფილი;

ბ) ბღერი (მახარა/ბღერი), იცნობდნენ ორი სახის ბღერს; სველი, რომლის დროსაც ავადმყოფს ტანზე წვრილი, თეთრი მუწუკოვანი გამონაყარი აქვს და მშრალი, რომელიც წვრილი, წითელი

ფერის გამოჩენით ხასიათდება. ორივე შემთხვევაში ბლერმა ძლიერი ქავილი იცის;

გ) **ეზემა**. მის ორ სახეს განასხვავებდნენ: დედალს (სატკბირ), რომელიც ძირითადად უზნდებათ ფეხის ტერფებზე, ახასიათებს დამუწუკება, დაჩირქება, შემდეგ წყლული სკდება, და მამალს (მათიკ), რომლის დროსაც, იცის ქავილი. პირველად გამოჩნდება ფეხებზე და ხელებზე, გადაღის თავზე და თმის ცვენას იწვევს;

დ) **დუღო** (საწერელ//ლფხხაჲ//მცხხარილ//ლუქქინა), თითის ფრჩხილებთან იცის დასიება, ანთება;

ე) **ძირმაგარა** (ფუყ//მესკირ);

ვ) **მუწუკი** (ქუხ);

ზ) **მჭამელა** (ქელეფან), დაავადება უფრო სახეზე უზნდებოდათ და მერე გადადიოდა მთელ ტანზე, წყლულოვანი და ჩირქენადი ხდებოდა.

კანის დაავადებათა სამკურნალოდ სხანეთში სხვადასხვა სახის საშუალებებს იყენებდნენ:

სირსველის დროს გამოჩენარზე ნაკვერჩხლის ფერფლს დაიყრიდნენ.

ბლერის სამკურნალო წამლების დასამზადებლად იყენებდნენ – ღორის ან თხის ქონს, გოგირდს, შაბიამანს, დამწვარ კირს. სხვადასხვა მცენარეებს ღვარძლს – ცხმ (*Lolium temuletitum L.*), იელს – ადრა//ჰადრა (*Rhododendrom ponticum L.*), ფიჭვის ფისს.

წამლებს შემდეგნაირად ამზადებდნენ: ღორის ქონში მოადუღებდნენ შაბიამანს, გოგირდს და ღვარძლის დანაყილ მარცვლებს; ქონში შეხელდნენ გოგირდს; ღორის ქონში აურეყდნენ ცოტა მარილს და დამწვარ კირს. დამზადებულ წამალს წაისმევდნენ დაბანილ ტანზე ღლეში ერთხელ. ბლერი თუ პქონდათ ტანს იბანდნენ იელის ტოტების ნახარშით, ისმევდნენ ნავთს. არა მარტო ბლერის, არამედ კანის ყოველგვარი დაავადების დროს კარგ საშუალებად ითვლებოდა ტანის დაბანა „შავი საპნით“. „შავ საპონს“ სახელში შემდეგნაირად ამზადებდნენ: – გოდორს ვაცრილი ნაცრით გაავსებდნენ და გარკვეულ სიმაღლეზე ჩამოჰკიდებდნენ. ქვემო გობს მიუღვამდნენ. გოდორის შუაგულში ნაცარს ცოტათი ჩააღრმავებდნენ და მდუღარე წყალს დაასხამდნენ. გოდორიდან წვენი წვეთ-წვეთობით ჩამოდიოდა და გობში გროვდებოდა – 1-2 დღის განმავლობაში. ეს იყო მუქი ფერის სითხე, რომელსაც „ჰერამს“ ეძახდნენ. 20-30 ქვაბი წყლის დასხმის შედ-

ეგად ერთი ქვაბი „ჰერამი“ გროვდებოდა. შემდეგ „ჰერამს“ დაადგამდნენ ცეცხლზე და ხარშავდნენ სანამ თხელი ცომისმაგვარი სითხე არ დადგება, მას ჯამებით ინახავდნენ. რამდენი ჯამი „ჰერამიც“ პქონდათ, იმდენ ჯამ ღორის ქონს შეურევდნენ და ადუღებდნენ დიდხანს სანამ არ გასქელდება და არ გამაგრდებოდა, ასე ღებულობდნენ „შავ საპონს“.

საინტერესოა ქვემო სვანეთში დამოწმებული ბღერის წამლის მომზადების ტექნოლოგია. დიდ დოქში (დორაში) თანაბარი რაოდენობის ფიჭვის ფისსა და გოგირდს ჩაყრიდნენ, დოქს დოღბანდით მოუკრავდნენ თავს, ქვაბის სახურავს ან ფიცარს ისე ამოჭრიდნენ, რომ დოქის პირი შიგ ჩატეულიყო, დოქს ქვაბში ჩააპირქვაებდნენ. ქვაბს და სანახევროდ დოქსაც მიწაში ჩამარხავდნენ და ზემოდან დოქზე ცეცხლს დაანთებდნენ. დოქი ცხელდებოდა, რომ გაწითლდებოდა შიგ მოთავსებული ფისი დაიწყებდა დნობას და ქვაბში იწურებოდა. მიღებულ წამალს ინახავდნენ თიხის ჭურჭელში და საჭიროების დროს იყენებდნენ.

აღსანიშნავია, რომ ზემოაღნიშნული წამლის მოსამზადებელი ჭურჭელი თავისი აგებულებით და დანიშნულებით მსგავსებას პოულობს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მცხეთაში, სამთავროს სამაროვანზე, ორმო სამარხში აღმოჩენილ თიხის ორსართულიან ჭურჭელთან, რომელიც ძვ. წ. აღ. VIII – VI საუკუნეებს მიეკუთვნება და რომელიც ნახარში წამლის მოსამზადებელ ჭურჭლად მიაჩნიათ (4. 24, 378.).

დედალი ეგზემის სამკურნალო წამალი აქიმებს პქონდათ, მას „მალგიმის“ ეძახდნენ. „მალგიმის“ მკირე რაოდენობით ჩაყრიდნენ „ნათავედ“ (ქვაბიდან პირველად გამოსული არაყი) არაყში და ამ სითხეს წაისვამდნენ ეგზემაზე. ჭინჭრის ნახარშით იბანდნენ ეგზემით დაავადებულ ადგილს, იცოდნენ მოხარშული ჭინჭრის დადება დაავადებულ ადგილზე. აღსანიშნავია, რომ ჭინჭრის ნაყენის კომპრესი ეგზემის დროს თანამედროვე მედიცინაში რეკომენდირებულია (3.58, 278.).

მაღალი ეგზემის მორჩენას მეტი დრო სჭირდებოდა.

ეგზემიან ადგილს ავადმყოფი თბილი წყლით დაიბანდა, მერე ხის დანით ჩამოიფხეკდა, ზედ თბილ-თბილ წამალს დაიდებდა და შეიხვევდა მეორე დღემდე. მეორე დღეს კელავ ზემოაღწერილ პროცედურას გაიმეორებდა. ამ წამალს ფერის გამო შავ წამალს – მეშხე ჟაგრაღს ეძახდნენ, მას ექიმბაშები ამზადებდნენ.

სვანეთში იყენენ (და დღესაც არიან) ეგზემის წამლის დამზა-

დებაში დახელოვნებული პირები. წამლის დამზადება საოჯახო საიდუმლოებას წარმოადგენდა და მამიდან შვილს გადაეცემოდა. ჩვენ დავამოწმეთ წამლის ზოგიერთი შემადგენელი კომპონენტები: მაგ.: ღორის ქონი, ნაძვის ფისიანი ფესვები (კვარი). ამასთან ერთად ურევდნენ სხვადასხვა ბალახეულობას. აღნიშნული წამალი შავი ფერის ბლანტი სითხეა, სიცივეზე მკვრივდება. ამ წამლით მკურნალობდნენ სველ ეგზემას. წამალს უსვამდნენ ღლეში სამჯერ, სანამ კანს სიწითლე არ გაუქლიდა და ჯანმრთელი კანის ფერზე არ დადგებოდა.

წამლობის დროს გარკვეულ დიეტას იცავდნენ, ერიდებოდნენ სასმელს, ცხარე და მჟავე საკმელს.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ეგზემა არ არის გადამდები დაავადება, მაგრამ საქონლისაგან კი გადადის ადამიანზე და ეგზემის ეს სახე – ქეცი – გვარს//სალხენ//ლეჭნი//მაცწოლ გადამდებია. ასეთ დროს დაავადებულ ადგილს გარშემო ნემსით შემოხაზავენ ისე რომ სისხლი გამოვიდეს, თითქოს ამის შემდეგ ეგზემა აღარ ვრცელდებოდა სხვაგან, „ვარდება და ქრება“-ო.

ქეცის სამკურნალოდ შემდეგ წამლებსაც ამზადებდნენ: – შავ ღენტოს, ღორის ქონს და მარილს გადაადნობდნენ ერთიმეორეში, ღორის ქონსა და დანაყილ შაბიამანს მოადულებდნენ ერთად, ან ნაძვის ფისსა და გოგირდის ნადნობს ხმარიბდნენ. დაავადებულ ადგილს ამოფხეკდნენ ხის დანით და მერე წამალს წაუსვამდნენ.

კანის დაავადებათა დროს დასიანებულ არეს იბანდნენ სამკურნალო ქეის – „მეჭყე“-ს ნალესი წყლით. ქეის ნალესი წყალხსნარით კანის დაავადებათა მკურნალობა კავკასიის სხვა ხალხებშიც არის დამოწმებული (3.67.).

საწერელ//ლეფხად – როგორც აღენიშნეთ, თითების მწვევე ანთებაა, გართულების შემთხვევაში ახასიათებს დაჩირქება და ძლიერი ტკივილი, იგი შეიძლება გამოიწვიოს გაჭრილი ან გაკაწრული თითის „მოწამელამ“ (ინფექციის შეჭრამ), ან გაციებამ, მკურნალობდნენ როგორც წამლით ისე შელოცვით.

ქათმის ძვალს დასწავდნენ, დანაყავდნენ, თითზე დააყრიდნენ და შეუხევედნენ თან ულოცავდნენ. ყველის კვეთში (დერიტაში) ნაღებ ფაშეს შემოახვევდნენ ავადმყოფს თითზე ან შავი ძროხის რძეში მოხარშული ცაცხვის ლაფანით შეუხევედნენ ღლეში სამჯერ. დანის წვერით გახსნიდნენ დაჩირქებულ ადგილს და ჭრილობის მსგავსად უმკურნალებდნენ. ან ხის გამხმარ სოკოს (აბედს) ჩადებდნენ თბილ წყალში, დაადებდნენ დაჩირქებულ თითზე

და შეულოცავდნენ. შელოცვას გაიმეორებდნენ სამჯერ, შემდეგ მოაშორებდნენ თითიდან სოკოს, გასწურავდნენ, ზედ „შეამსნევენ“ პატარა ფხის მაგვარ თმებს, რომელიც თითშია და აწუხებს ავადმყოფს. „ლოცვას ეს ფხები გარეთ გამოაქვს“-ო, გადმოგვცემენ მთხრობელები (დაავადების ერთ-ერთი სახელწოდებაც „ლუფხა“ დაკავშირებული უნდა იყოს ფხასთან). ასეთ მკურნალობას დღეში 4-5-ჯერ გაუმეორებდნენ. თაფლის სანთელსა და ნაძვის ფისისაგან სპეციალურ მალამოსაც ამზადებდნენ.

ძირმაგარა

ძირმაგარის მკურნალობას გარკვეული თანმიმდევრობით ატარებდნენ: ჯერ მოსამწიფებელ წამლებს ადებდნენ, მერე დანით ან ნემსის წვერით გახსნიდნენ ჩირქგროვას და ბოლოს მოსარჩენ წამლებს აყრიდნენ.

ძირმაგარას მოსამწიფებლად ხმარობდნენ: შემწეარ ხახვს; თაფლს; მრავალძარღვას ნედლ ფოთოლს (მდედარე წყალში გავლებულს); კომბოსტოს გათუთქულ ფოთოლს; ერთიმეორეში შეხედილ საქონლის ახალ ტყაყის შიგნითა თხელ კანს და შავ საპონს; ღორის ქონში არეულ შაქარს; გამობარ თაფლის სანთელს; დვრიტას. გარდა ამისა, ცაცხვის ღაფანს მოხარშავდნენ რძეში და დაადებდნენ ჩირქგროვას; მქისე ლაშქარას ძირს შეახევედნენ რაიმე ფოთოლში, ცხელ ნაცარში მოთუთქავდნენ, ხელით მოხეუდნენ და ძირმაგარაზე მოსამწიფებლად დაადებდნენ.

ძირმაგარა რომ მომწიფდებოდა ნემსის წვერით ან დანით თავს გაუხსნიდნენ და სოჯის, ფიჭვის ან ნაძვის ფისს დაადებდნენ, რომელიც ჭრილობას აფართოვებდა და ჩირქიც გამოჰქონდა, ჭრილობის პირის გასაფართოვებლად ხმარობდნენ აგრეთვე შაქრის ფხვნილს ან დანაყილ მინას. გაჭრილ ძირმაგარაზე ადებდნენ დაჩირქებული ჭრილობის მალამოს „კახვრას“. გეიჭიანები ძირმაგარის სამკურნალოდ ამზადებდნენ თურმე სპეციალურ წამალს, რომელსაც „სადნობ წამალს – თათრი ჟაგრაღს“ ეძახდნენ.

გამორწყვის შემდეგ ძირმაგარაზე ჯერ თბილ, ახალ ყველს, ხოლო შემდეგ ხორცის მოსაყვან ჭრილობის მალამოებს ადებდნენ. ძირმაგარას სამკურნალოდ სპეციალურ მალამოსაც აკეთებდნენ: ღორის უმარილო ქონს, სუფთად დანაყილ ნიორს, შაბიამანს და მრავალძარღვას ფოთლების ფხვნილს ხუთი წუთის განმავლობაში ერთად აღურებდნენ.

მჭამელა

ეს დაავადება პირველად სახეზე უნდებოდა ადამიანს და შემდეგ გადაედებოდა მთელ ტანზე. ჩვენი მასალებით მჭამელა ხშირი დაავადება არ იყო, მაგრამ თუ ვინმეს შეხედებოდა, იგი აღარ მორჩებოდა. ხოლო ბ. ნიჟარაძის გადმოცემით კი – „სვანი ექიმები კარგად არსენდნენ ღებრელს, სიქანლეს და მჭამელას“. (326, 172.). ყველაზე დიდ გასამრჯელოსაც ექიმი მჭამელას მორჩენაში ღებულობდა – 60 მანეთს (326, 173.). რამდენადაც ბ. ნიჟარაძე უშუალოდ იცნობდა სვან აქიმებს, და მათთან ნათესაური ურთიერთობაც აკავშირებდა, მისი ცნობები მათი საქმიანობის შესახებ მეტად ღირებულია. საფიქრალია, რომ რადგან სვანი აქიმები თავიანთ ცოდნას ძალიან საიდუმლოდ ინახავდნენ, ბევრი რამ ხალხისათვის უცნობი დარსა და ჩვენამდე ვეღარ მოაღწია.

მჭამელა თავის გარეგნული ნიშნებით და მიმდინარეობით ერთგვარ მსგავსებას ამჟღავნებს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დამოწმებული კანის დაავადებასთან, სიდამპლესთან (323, 67.). სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით მჭამელი – წყლული კირსხიბი, წყლულია მომატებული, ავი წყლული (6.5, 553.).

მედიცინაში მჭამელა ცნობილია როგორც კანის ტუბერკულოზური დაავადება. იგი ახალგაზრდულ ასაკში უნდება ადამიანს და ხანგრძლივი, ქრონიკული მიმდინარეობით გამოირჩევა (3.7, 98-101.).

ძველ ქართულ სამკურნალო წიგნებს თუ გადავხედავთ, ძალიან ბევრ საერთოს ვნახავთ, როგორც კანის დაავადებათა აღწერილობაში, ასევე მკურნალობის საშუალებებშიც. მაგ.: „ნიშანი ნედლისა მღიერისა იგი არს რომ პირველი გაბერილობა თითთა შუა გამოინდეს და ქოდეხს და ფერად წითელი იყოს და რა გაძლიერდეს ყოველგან დაიპანტოს, და რა მიოფხანდეს მაშინ მისგნით ნედლი თხამლი სდიოდეს“. ან „ნიშანი ხმელისა მღიერისა იგი არს, რომელ მანკისა დასაწყისსა თითთა შუა ქავოდეს და რა მოერიოს თავი ამოყოს და სანედლე მისგან სდიოდეს“. (2.4, 259.).

მკურნალობის საშუალებებიდან კირი, გოგირდი, შაბიამანი (2.4, 259.), ხშირად შედის წამალთა შემადგენლობაში. მაგ.: „კირისა და ვარდის ზეთი ერთგან გაპრიოს და ტანსა შესცხოს, და თუ გოგირდი სელისა ზეთსა გაპრიოს და შესცხოს და მუსესა დასჯდეს, ერგების და თუ გოგირდი თეთრი და ქერუშტი და წითელი ზარნი თვითოსგან ნაწილი ერთი, ვაზისა რქისა ნაცარი ყოველთა წამალთა ოდენე, ზეთითა შეიხილოს და რა აბანოთ გამოსრულ

იყოს შესცხოს, ერგების“. (2.4, 259). აღნიშნულ წამლებს ბლერის სამკურნალოდ ურჩევდნენ.

ასევე დამწვარი კირი (2.2, 618.), შაბიამანი (2.2, 619-620.), იელი – „ფურცელი იელისა და შეგბოლუ ძმრითა და წელითა, და ცოტა ზეთი დაგალე, და გაბანე მღიერი და მქავანი მითუ“. (2.2, 620.). გოგირდი (2.2, 626.) – კანის დაავადებათა სამკურნალოდ აღწერილია ზ. ფანასკერტელის სამკურნალო წიგნში.

აღსანიშნავია, რომ კანის დაავადებათა დროს „სამკურნალოდ გოგირდისა და შაბიამანის გამოყენება, თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით ფრიად მიზანშეწონილია (4.19, 256.).

კანის დაავადებათა ხალხური კლასიფიკაცია, რომელიც მათ გარეგნულ ნიშნებსა და მიმდინარეობას ემყარება, ძირითადად სწორია. მათი სამკურნალო ზემოაღნიშნულ საშუალებათა უმრავლესობას დადებითი მოქმედების უნარი გააჩნია. ისინი შეიცავენ ვიტამინებს, ფიტონციდებს, ცხიმებს (ჭინჭარი, ფიჭვის ფისი, ღორის ქონი და სხვ.). რაც ქსოვილის აღდგენისა და კეები-სათვის აუცილებელი და ამდენად რაციონალურია.

ჩიხვიანობა სვანეთში

მაღალმთიანი ქვეყნებისათვის დამახასიათებელი ისეთი დაავადება, როგორიცაა ჩიყვი, სვანეთში XX ს-ის 50-იანი წლებამდე ყველაზე მეტად გავრცელებულ ენდემურ დაავადებას წარმოადგენდა. აღნიშნული დაავადების შესახებ ცნობები სვანეთში ნამყოფ ყველა მოგზაურსა და მკვლევარს მოეპოვება.

ჩიყვი ყველაზე გაავრცელებული იყო ზემო სვანეთში – მუჟაღლის და ბენოს, ხოლო ქვემო სვანეთში – ჩოლურის და ლენტეხის (ხელედის ხეობა) თემებში.

«Зоб самая обыкновенная вещь, особенно в одном обществе, именно в Мужали и имеет самые чудовищные размеры. Туземцы предполагают причину зоба в свойстве вод» (4.35, 5.).

ქვემო სვანეთში „...ეს დაავადება არამც თუ ჩვეულებრივი მოვლენაა ცხენისწყლის მაღალ ხეობაში, არამედ მასში თავის უმაღლეს განვითარებას აღწევს. სადადიანო სვანეთის ყველაზე ქვემოთ მდებარე სოფელ ლენტეხში, რომელიც სამხრეთით და აღმოსავლეთით მთებითაა დახურული, გაჭრილია მდინარე ცხენისწყლით და ჩრდილოეთითა და დასავლეთით სადადიანო სვანეთის მაღალი მთებითაა შემოფარგლული, თითქმის მთელი მოსახლეობა ჩიყვიანებისაგან შედგება... სვანები ჩიყვს ქართული სახელწოდებით იხსენიებენ – ყიყვი (4.61, 60-62.).

სვანეთში ჩიყვის განსაკუთრებულ სიდიდესა და გავრცელებაზე მიუთითებდნენ ა. სტრიანოვი (4.65, 258-259.), ე. გერცენშტეინი (4.37, 207), პ. პარუნიკი (4.57, 100.), ი. მამაცკევი (4.43, 1), ნ. ჩიმაკაძე (3.46, 6), ჩიყვიანობის საკითხს რამდენიმე ნაშრომი მიუძღვნა პანტიუხოვა (4.54; 4.55, 6; 4.56, 70). და სხვ.

ჩიყვიანობის საკითხის შესასწავლად 1903 წელს სვანეთში სპეციალურად იმოგზაურა დ. ი. ორბელიანი. იგი აღნიშნავდა, რომ სვანები ჩიყვიანობას მიაწერდნენ სასმელ წყლებს, იცოდნენ იოდის სასარგებლო თვისებები და ექიმს თავად სთხოვდნენ იოდს. მოსახლეობა ჩიყვს სამარცხეინო დაავადებად არ თვლიდა და მას არავითარ მნიშვნელობას არ აძლევდა ქორწინების დროს, არ თვლიდნენ მემკვიდრეობით დაავადებად (3.64, 139-140.). ჩიყვიანობის შესახებ საარქივო მასალებში ეკითხულობთ, რომ სასმელ წყალთან ერთად აღნიშნული დაავადების მიზეზი კარჩაკეტი-

ლობა და ცხოვრების ანტისანიტარიული პირობებიც იყო. დ. მარგიანი გადმოგვცემს, რომ „სემო სვანეთში ჩიყვი გაერცელებული იყო სოფელ მეუღალში (მულახის საზოგადოება) და სოფელ მაზერში (ბენოს საზოგადოება). აღნიშნული სოფლების მოსახლეობა სასმელად იყენებს ღელეების წყალს, რომელიც წვიმის შემდეგ ძალიან იმღვრევა, ზამთრობით კი იყინება, მოსახლეობა ამოტეხდა ყინულს და ისე იღებდა წყალს. მეუღალს ახასიათებდა საშინელი კარნაქტილობა, სხვა სოფლებში და შორს ვერსად მიდიოდნენ, მარილი ვერსაიდან მოჰქონდათ, სულ არ ხმარობდნენ. მღვდელს წამლად სთხოვდნენ ხოლმე ცოტაოდენ მარილს. ქალების თხოვა-გათხოვება მხოლოდ მათ შორის (3-4 გვარი) ხდებოდა. ოჯახში თითქმის ყველა ქალი და კაცი ჩიყვიანი იყო. მულახის თემის სხვა სოფლებში კი ეს დაავადება იშვიათი იყო. არც მესტია-ლენჯერში იცის ჩიყვი, ლატალშიც იშვიათია, არც დაბლა სოფლებში, გარდა სოფ. მაზერისა. უშგულში, კალაში, ხალდეში, იფარში, ადიშში, წვირში და აელში ჩიყვი სულ არ იყო გაერცელებული და არც ახლაა.

ქვემო სვანეთში ჩიყვი განსაკუთრებით ჩოლოურის თემში იყო გაერცელებული. ჩოლოურის მოსახლეობა დასაღვევად შავი ღელის წყალს ხმარობს. ლენტეხის თემის სოფელ ხელედში ასევე ხშირია ჩიყვიანობა“. (1.16.)

სემოთ ჩამოთვლილი თითქმის ყველა ავტორი გადმოგვცემს, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა ჩიყვიანობას სასმელი წყლის უვარგისობას უკავშირებდა. ამასვე ადასტურებს ჩვენი საველე ეთნოგრაფიული მასალები. მოსახლეობა კარგ წყაროზე ამბობდა „ამ ბინულმა (წყარომ) ყიყვ არ იცისო“. (1.16, 27-29).

შემდგომმა მეცნიერულმა გამოკვლევებმა დაადასტურა, რომ ხალხური ცოდნა რეალურ საფუძველს ეყრდნობა. გამოირკვა, რომ სვანეთში ჩიყვი დაკავშირებული იყო განსაკუთრებულ ადგილმდებარეობასთან და უმთავრესად სასმელი წყლის განსაკუთრებულ წყაროებთან.

1925 წელს სვანეთში ჩატარდა სამეცნიერო-სამკურნალო ექსპედიცია. პროფ. მ. ასათიანის ხელმძღვანელობით, რომელმაც შეკრიბა მასალა ჩიყვიანობისა და მისი აღმოცენების გზების შესახებ სვანეთში.

1925 წლის სამეცნიერო ექსპედიციის დროს ცალკეული თემების მიხედვით ჩიყვიანობა პროცენტულად იქნა შესწავლილი. იმ სოფლების მოსახლეობაში, რომელიც სასმელად მუდამ წყალს ან

მდინარის – ენგურის და მესტიაჭალას წყლებს ხმარობდა, ჩიყვიანები ნაკლებად იყვნენ, ჩიყვიც მცირე ზომის იყო.

ყველაზე ნაკლები პროცენტი ჩიყვიანობისა იყო ლენჯერის სოფელ ქაშეთში – 133 სულზე 2 ჩიყვიანი – ისიც სხვა სოფლიდან მოყვანილი ქალები. ქაშეთის მოსახლეობა, რომელიც სასმელად მჟავე წყალს ხმარობდა, ჩიყვის გასაქრობად შემდეგ საშუალებას მიმართავდა თურმე: მჟავე წყლის ძირიდან ამოიღებდნენ ტალახს, რომელსაც ტილოზე წასმულს ჩიყვიანს კისერზე შემოადებდნენ. ხალხის თქმით ასეთი მოქმედება ჩიყვს აქრობდა.

ამ სამეცნიერო ექსპედიციის შედეგად დადგინდა, რომ სვანეთში ჩიყვის გავრცელებას უშუალო კავშირი აქვს სასმელ წყლებთან (3.1, 14-56.).

იმავე 1925 წელს ბათუმში დასავლეთ კავკასიის მხარეთმცოდნეობის II ყრილობის ჯანმრთელობის დაცვის სექციაში მოხსენებით: 1) „ჩიყვის გავრცელების მიზეზები სვანეთში“ გამოვიდა პროფ. მ. ასათიანი. მან წამოაყენა დებულებები, რომ ჩიყვის ენდემიას სვანეთში უშუალო დამოკიდებულება ჰქონდა სასმელ წყლებთან. (4.1, 11.).

ზემოაღნიშულ ექსპედიციასა და კონფერენციის შემდეგ დასახული და განხორციელებული იქნა მთელი რიგი ღონისძიებები ჩიყვიანობის აღმოსაფხვრელად. რის შედეგადაც ზემო სვანეთში 1925 წლიდან 1937 წლამდე მინერალური წყაროების გამოყენებამ ჩიყვი 22,4%-დან 10,1%-მდე შეამცირა, ხოლო ქვემო სვანეთის მოსახლეობამ 1941 წელს მიიღო სრულფასოვანი (იოდირებული) მარილი, რის შედეგადაც ჩიყვის ენდემიან 1938 წელთან შედარებით 22,7%-დან 1944 წელს 13,9%-მდე შემცირდა“ (4.1, 16.).

როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული ჩიყვიანობას ხალხი სასმელი წყლის უვარვისობას უკავშირებდა, რაც შემდგომმა მეცნიერულმა გამოკვლევებმაც დაადასტურა, ეს კი ხალხური ცოდნის, მათი დაკვირვების რაციონალურობაზე მიუთითებს. მიუხედავად იმისა, რომ XIX საუკუნეშივე მიაქცევს ყურადღება სვანეთის ჩიყვიანობას, მისი მკურნალობის ეფექტური საშუალებები მხოლოდ XX ს-ის 30-50-იან წლებში განხორციელდა. ამჟამად ეს დაავადება თითქმის მთლიანად მოსპობილია, რაშიც ღიდი დამსახურება ექიმ იოსებ ასლანიშვილს მიუძღვის.

წარმოშობები დაავადებათა გამომწვევ მიზეზებს

საკვლევი რეგიონის ხალხური მედიცინა ემპირიულ-რაციონალურთან ერთად მკურნალობის მაგიურ-რელიგიურ საშუალებებსაც მოიცავს. დაავადებათა შეუცნობელ მიზეზებს ხალხი ზებუნებრივ ძალების უკავშირებდა. მათი რწმენით ავადმყოფობას იწვევდა – ავი თვალი, მიცვალებულის სული, ბოროტი ძალები (ღევი, ეშმაკი, დალი, ჭინკა და სხვ.) და ღვთაებები. დაავადების გამომწვევ ზებუნებრივ ძალებზე ზემოქმედების მიზნით სხვადასხვაგვარ მაგიურ-რელიგიურ საშუალებებს მიმართავდნენ.

დაავადების გამომწვევ ირეალურ მიზეზებს მკითხავის (ზჯღაჲ/ზეზნტარი/მელთერ) და ფთილების (ჯილა) დახვევის საშუალებით იგებდნენ. მკითხაობის დაწყების წინ მკითხავი თხოვნით მიმართავდა წმინდა გიორგის (ჯგრაგ ჯღლაჲშ/ჯღლიშ-ს წმინდა გიორგი მკითხაობისა, მრწყელისა), რომელიც მკითხაობის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა: – „ჯგრაგ ჯღლიშ ნხოტ ჯვარ – ნხტ ტოლე ხაჟინე – წმინდა გიორგი კენჭისა ჯვარ-კენჭი მაღირსყო“ (1.7, 42.), ან „წმინდა გიორგი კაკლებისაო, გამოაჩინე შენი წყალობა და ძალა, შემატყობინე, თუ რისი ბრადია ამა და ამ პირის (სახელს იტყოდა) ავადმყოფობა. და შენ ბრძანებას შეასრულებსო (1.6, 31-32.), ან „წმინდა გიორგი დაჯვარული ჰქმენიო“. ამის შემდეგ აიღებდა ღობიოს ან ცერცვის 41 მარცვალს და გადაბრუნებულ საცერზე ან ტაბაკზე დაყრიდა, წაღმა შეატრიალებდა, მარცვლებს დაუთვლელად სამ ჯგუფად გაყოფდა, თითოეულს 4-4 მარცვალს ჩამოაკლებდა და ერთ მწკრივში განალაგებდა, შემდეგ დარჩენილ მარცვლებს შეაერთებდა, კიდევ წაღმა შეატრიალებდა და ამასაც სამ ჯგუფად გაყოფდა, კიდევ 4 - 4 მარცვალს ჩამოაკლებდა და პირეული მწკრივის პარალელურად განალაგებდა. მესამედაც იგივეს გაიმეორებდა, ასე რომ სამ პარალელურ მწკრივს მიიღებდა, რომელშიც სამ-სამი ჯგუფი იქნებოდა. – ამის მიხედვით ამოიკითხავდა მიზეზს. კარგ ნიშნად-დაჯვარულად მაშინ ითვლებოდა, როდესაც შუა მწკრივის ცენტრში სამი მარცვალი ამოვიდოდა.

ავადმყოფობის მიზეზს მკითხავი სისმრითაც იგებდა. „მკითხ-

ავი ღმერთისგანაა, ღამე რომ იძინებს, სიზმარში ღმერთი უხსნიხ
ვის რა ავადმყოფობა აქვს და რა წამალი, ან რა ლოცვა მოუხდება“
– სჯეროდა ხალხს. მკითხავს ავადმყოფის თავსაფარს ან ცხ-
ვირსახოცს მიუტანდნენ, რომელსაც იგი თავექვემ დაიდებდა და
ისე დაიძინებდა, ავადმყოფის პატრონს კი მეორე ან მესამე
ღღისთვის დაიბარებდა პასუხის სათქმელად. ამ დამეს მას „ღე-
თაება თეთრწვერა მოხეცის სახით გამოეცხადებოდა და ამც-
ნობდა, თუ აღნიშნულ პიროვნებას რა სამსახური ემართა მისი,
რა დანაშაულისათვის დასაჯა და შესაბამის სამსახურსაც მოითხ-
ოვდა – შესაწირ ხბოს, მოშვერს, ხარს, ვერძს. სიზმარში მოთხოვ-
ნა იმის ნიშანი იყო, რომ დასახელებულ პიროვნებას სალოცავი
უნდა გადაეხადა მსხვერპლის შეწირვით“ (1.7, 9).

სვანეთში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, დაავადების
გამომწვევ მიზეზს ფთილების დახვევის საშუალებითაც „იგებდ-
ნენ“. ორშაბათ ან ხუთშაბათ დღეს უზმოსე აღებულ წყალს
ჩაასხავდნენ ჯამში, აანთებდნენ სანთელს, თითისტარზე ან წინ-
დისჩხირზე დაახვევდნენ სამ ფრთილას და ჩაუთქვამდნენ ღე-
თაებებს (მაგ.: მთაყარანგელოხო, თუ შენ რამეს მოხოვ, თუ შენი
მიზეზით არის, გაჭერი, გამაგებინეო), დასდებდნენ ჯამზე და
დააფარებდნენ ზემოდან თეფშს. გარკვეული დროის მერე გასინ-
ჯავდნენ და რომელი „ღეთაების სახელზე ჩაუთქმული ფთილა
გაიხსნებოდა“, დაავადების გამომწვევ მიზეზად მას მიიჩნევდნენ.
ამის შემდეგ ამ ღეთაებას შეუთქვამდნენ შესაწირავს და ფრთი-
ლას კვლავ დაახვევდნენ. იგი თუ არ „გაიხსნებოდა“, ნაკისრ
ვალდებულებას ღეთაების წინაშე ოჯახი ასრულებდა.

დაავადების ერთ-ერთ გამომწვევ მიზეზად, როგორც აღვნიშ-
ნეთ, ავი თვალი იყო მიჩნეული. სვანურად ავ თვალს ხოლა თუ/
/ჰაეებას უწოდებდნენ, დაავადებას შესაბამისად თელუმგენე/ჰაეება
ღეგენ/ნათვალყით (გათვალყული) აღნიშნავდნენ.

გათვალყული ავადმყოფის დამახასიათებელ ნიშნად ითვლე-
ბოდა-ორგანიზმის მოდუნება, სისუსტე, თავის ტკივილი, ოფლიანობა,
მოყვითალო ფერი, უხასიათობა. ხალხის რწმენით ავი თვალი
უმეტეს შემთხვევაში წითურ და ჭრელთვალა ადამიანს აქვს (კაც-
საც და ქალსაც), მას კუდიანს – ჰერია/ პერვია/გეეფს ეძახდნენ
და ერიდებოდნენ. მამაკაცის ავი თვალი უფრო საქონელს ეტანე-
ბა, ღედაკაცისა კი ადამიანებს, განსაკუთრებით ქალებს და ბავშ-
ვებს. სჯეროდათ, რომ „კუდიანი ადამიანები“ ჯადოს მიცვალე-
ბულის ძელის, სავარცხლის, მაკრატლის, ღილის და სხვადასხვა

საგნებისაგან აკეთებდნენ. ვისთვისაც (უდი უნდოდათ, ჯადოს მათი სახლის კედელში ან ეზოში სადმე ჩაუფლავდნენ, რის შემდეგაც ამ ოჯახს უბედურება აღარ ასცილდებოდა.

საინტერესოა, რომ ხალხი ავი თვალის მოქმედების სიძლიერეს მოვარის ფაზებს უკავშირებდა. „ახალ მოვარესუ დაბადებული ბავშვები უფრო მეტად ავადდებიან ავი თვალით, ასევე ახალ მოვარესუ დაბადებულებს უფრო გამოჰყვებაო ავი თვალი“-ო, ამიტომ გათვალულის შელოცვას ახალ მოვარესუ ამჯობინებდნენ. ზოგჯერ აღამიანმა არც იცოდა თუ მას ავი თვალი ჰქონდა, მისი გათვალვა მისი ნებისაგან დამოუკიდებელივ ხდებოდა-ო – გადმოგვცემენ მთხრობელები. ცნობილია, რომ რწმენა ავი თვალისა და მისგან მიყენებული ზიანის შესახებ მთელი კაცობრიობისთვისაა დამახასიათებელი.

როგორც აღვნიშნეთ, დაავადების გამომწვევ ერთ-ერთ მიზეზად მიცვალებულის სული მიაჩნდათ. ხალხს სწამდა, რომ მიცვალებულები დაინტერესებულები იყვნენ სააქაოს დარჩენილი ნათესავების ბედით, აქტიურად ერეოდნენ მათ ცხოვრებაში, შეეძლოთ ოჯახი გაეხედნიერებინათ ან გაეუბედურებინათ. „ამ უძლიერესსა და საიდუმლო არსებებს შეუძლიათ სვანის ოჯახს მიწის მოსაგალი გაუდიდონ, საქონელი გაუმრავლონ, წველის ბარაქა მიანიჭონ, იგი შეილიერებით და სხვა მრავალი სიკეთით გააძლიერონ, ან პირიქით, მოუსაველიანობა დაუმკვიდრონ, საქონელი ამოუწყვიტონ, წველის ბარაქა გაუქრონ, ნაყოფიერება მოუსპონ, ავადმყოფობა და ჭირიანობა დაუსადგურონ, სიკვდილიანობით დასცვენ და გაანადგურონ“. (3.4, 60.).

საინტერესო მასალა დავამოწმეთ, იმის შესახებ, რომ მიცვალებულები აქტიურ მონაწილეობას ღებულობენ სააქაოს დარჩენილ ნათესავთა ბედ-იღბლის, სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხის გადაწყვეტაში. მაგ.: „მამა ავად გამხდარა, სამი დღე და ღამე მკვდარი ყოფილა, მერე გაცოცხლებულა და უთქვამს – მე სამი წლით დამტოვესო. როცა მე გრძნობაზე არ ვიყავი ჩემი გარდაცვლილი ნათესავები ჩემთან იყვნენ და მეხმარებოდნენო. მამა მართლა სამი წლის შემდეგ მოკვდა. მსგავსი სიზმარი მეც ენახე – ორმა კაცმა მომიდა ხელი, არ ვიცნობდი მათ, სადღაც მივყავდი, არ ვიცოდი სად, მერე დავინახე სასაფლაოს მხარეს მივყავდი. ბოძა-ჩემი შემოგვხვდა გზაში, იგი გარდაცვლილი იყო. „ილო სად მიდიხარო“ – მკითხა. მე მინდოდა მეკოცნა, ახლოს არ მიმიკარა. კაცებს ჰკითხა სად მივყავთო, – უფროსმა გამოგვგზავნა, ენდა

წავეყვანოთო – უპასუხეს. ამისი უფროსი მე ვარ ბიძაძისიო – ხელი გააშეყვინა კაცებს და მითხრა – ბიძა გენაცვალოს წადი, უკან არ მოიხედოო, სამჯერ დამიძახა ეს“. (მოხრობელი, ილო იუაკის ძე ნიჭარაძე, 80 წ. სოფ. უშგული, 1982 წ.).

მომაკვდავი ადამიანი ანდერძად ტოვებდა სულის საქმის წესების თავის რიგზე შესრულებას. ოჯახი თუ მიცვალებულს რამეს დააკლებდა, მკითხავის გარდა ამას სხვა მომაკვდავის საშუალებითაც იგებდნენ. სულებს სწამდათ, რომ მომაკვდავ ადამიანებთან იმ სოფლის გარდაცვლილთა სულები იკრიბებოდნენ და, ამ დროს მომაკვდავი თორმეტი წლის განმავლობაში მოსახდენს ხედავდა. ამიტომ მომაკვდავს ეკითხებოდნენ თავიანთი მიცვალებულების და მომავალი ბედ-იღბლის შესახებ. მომაკვდავი ადამიანი ამბობდა, რომ ესა და ეს მიცვალებული ჩივის, რომ სულის წესები კარგად არა აქვს შესრულებული, საკუროთხი აკლიაო და სხვა (1. 12, 28.). აგრეთვე სწამდათ, რომ „წყალკურთხევის“ შემდეგ ხეთშაბათს, რომელსაც „ადგომ“-ს (სულების აღდგომა) ეძახიან, მიცვალებულები თავს იყრიან ერთ ადგილზე და ერთი წლის განმავლობაში თავიანთი ოჯახის ბედ-იღბალს წყვეტენ.

ისეთ შემთხვევაში, როდესაც ავადმყოფობის გამომწვევ მიზეზად მიცვალებულის სულს მიიჩნევდნენ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხალხს სწამდა, რომ მიცვალებულის სულს შეეძლო ყოველნაირი ავადმყოფობის გამომწვევა, ოჯახი მის მოსამადლიერებლად სხვადასხვა საშუალებას მიმართავდა – (შესაწირავის დაკვლას მის სახელზე, ღ ხორის (ღვხორის შესახებ იხ. წინამდებარე ნაშრომი, გვ. 111-112.) გადახდა და სხვ.

დაავადების გამომწვევ ერთ-ერთ მიზეზად ხალხი ზებუნებრივ ბოროტ ძალებს ასახელებს, რომელნიც ავადმყოფობას იწვევენ უშუალოდ ან ღვთაების დავალებით. ბოროტი ძალების ადგილსამყოფელად უდრანი ტყე, მიუვალი ადგილები, ძველი ნანგრევები ითვლებოდა. ხალხის რწმენით, სამოქმედოდ ისინი ძირითადად ღამით გამოდიოდნენ. ავი სულები – დევი-დავ, ტყის კაცი, ეშმაკი, ჭინკა, დალი, ალი და სხვ. – თანაბარი ძალის არ იყვნენ, ამიტომ ავადმყოფობის სიმძიმეც გამომწვევ მიზეზზე იყო დამოკიდებული.

ყველაზე ძლიერ ავსულად დევი ითვლებოდა – „დევი-დავი ავი, ბოროტი სულია უსარმასარი ტანის, და ყველა ბოროტ ძალეზე უფრო ძლიერი. დევისტოლა ღონე წმინდა გიორგისა და ღმერთების გარდა არავის არა აქვს (1.17, 3-4.). ხალხის წარმოდ-

გენით დევი ადამიანის მსგავსია, ბეწვიანი. აშინებს, ავად ხდის ადამიანს, შეიძლება მოკლას კიდევ. მიუთითებენ ადგილებსაც, სადაც დევი თავს ესხმოდა ადამიანებს, ასე მაგ: „კალა-უშგულს შორის არის ღელე, „დევის ნაშენს“ ზემოთ. ეს ადგილი საშიშად იყო მიჩნეული, ხუთი წელია რაც არავის უნახავს, ადრე კი ხედუბოდა და აშინებდა კაცს. ერთი კაცი მოდიოდა ზამთარში ლენჯერიდან უშგულში. მურყმელს ქვემოთ დევი შეხვდა, დაამარცხა და დატოვა ყინვაში, მერე მოკვდა ის კაცი“ – (მთხ. ილო ნიჟარაძე). დევი თუ მარტო დაენახებოდა ან დაუძახებდა ადამიანს, ავად გახდიდა, თუ ხელით შეეხებოდა – კლავდა. მაგრამ ამავე დროს შესაძლებელი იყო ეს ბოროტი ძალა ადამიანს თავის მწყალობლადაც ექცია. მაგ.: თუ დევის მნახველი ამ შეხვედრას საიდუმლოდ დაიცავდა, ეს „დევის უხარია და მოწყალედ გადაექცევა, მისი საქმე ყოველთვის კარგად წავა“. „დევის მნახველმა სხეებისაგან მალულად სალოცავი უნდა გადაიხადოს, ან იმ ადგილას სადაც დევი შეხვდა, ან სხვა დიდ ტყეში (1.13, 26.). აღნიშნული „სალოცავის გადახდა იმაში მდგომარეობდა, რომ დევის მნახველს „საჩუქარი უნდა წაეღო მისთვის – ხელსახოცი, პირსახოცი, სალოცავი პურები და სადაც შეხვდა, იმ ადგილზე დაეწყო. ამის შემდეგ დევი „დალოცავდა“ და მისი და მისი ოჯახის საქმე კარგად წავიდოდა. სეანეთში ბარაქიან და შეძლებულ ოჯახს „დევის დანალოცს“, ხოლო რომელი ოჯახის საქმეც ცუდად მიდიოდა, იმას „დევის დაწყევლილს“ ეძახდნენ. დევი ძირითადად მონადირეებს ხვდებოდა, რადგან მათ უწევდათ ღამე სიარული“-ო, გადმოგვცემენ მთხრობელები.

ტყის კაცი ასევე აშინებს ადამიანს და ავად ხდის – „ერთი ქალი შეაშინა ტყის კაცმა, გიჟივით გახადა. ერთი ქალი ცხოვრობს აქ (ის ტყის კაცის საყვარელია), იმან წაიღო სანთელი და მიტკალი, წავიდა იმ ადგილას სადაც ის ქალი შეშინდა. ღამით წავიდა მარტო. მკერდამდე თოვლში ხუთი კილომეტრი გაიარა და დილით დაბრუნდა. მისი დაბრუნების შემდეგ ქალიც მორჩა“. (მთხრ. არტემ ივაკის ძე ონიანი, 74 წ. სოფ. მელე, ლენტეხის რ-ნი, 1982 წლის საველე მასალა).

ავი სული ალი/ჰალი უფრო ცუდ ამინდში, ქარბუქის დროსაა სამოქმედოდ გამოსული. ალი უფრო დაჭრილ კაცს და ფეხმძიმე ქალს ხდიდა ავად, კაცს ნაცნობ ქალად მოეღანდებოდა, შეაშინებდა, შიშით ხდებოდნენ ავად – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

დალი თავის მთვარესე დაბადებულს ირჩევდა (ეს ნიშნავს, რომ რამდენი დღის მთვარეც იყო დალის დაბადებისას, კაციც იმდენი დღის მთვარესე უნდა ყოფილიყო დაბადებული), ძირითადად მონადირეს, რომელსაც საბოლოოდ აუცილებლად დაღუპავდა. „ვისაც დალი ეხვეწება, ის აუცილებლად შეირყევა აზრზე და სახლში აღარ ჩერდება, გარეთ იწევს, გაიყურება გაშტერებით ერთი წერტილისაკენ“. (1.18, 7.).

მ. ნადარაიას ქვემო სვანეთში 1958 წელს ასეთი მასალა აქვს დამოწმებული „ადამიანი რომ დაიბადება, ღმერთი მას ანგელოზს ჩააბარებს, თუ ის უწეროდ უდროოდ მოკვდა, მაშინ ღმერთი შერისხავს ანგელოზს და გააგდებს და ამის შემდეგ ის დალია. დალი გარისხეული ანგელოზია. დალი კაციც შეიძლება იყოს და ქალიც. კაცი დალი თეთრებში გამოწყობილი ყმაწვილია, ქალ დალის თეთრი კაბა აცვია, წითელი თმები აქვს და შავი თვალები.

დალი გამოქვაბულში ცხოვრობს, წმინდა ადგილას.

ბავშვის დაბადებაში მეტი ძალა აქვს მთვარეს. ანგელოზი დაწერს თუ რომელ მთვარესე დაიბადა ესა თუ ის ადამიანი და მერე დალიც ამ მთვარესე მოესვენება მას. თუ დალის მთვარესეა დაბადებული, ნადირს აქვთ მოუყვანს“ (4.18, 110.).

აღნიშნული ცნობის გარდა, ჩვენი მასალითაც და არსებული ლიტერატურითაც (3.12; 6.2, 123-124; 3.4.), დალი ქალია, ნადირთ პატრონია, რომელიც ძირითადად მონადირესთან აბამს სატრფიალო კავშირს და საბოლოოდ, რადგან მონადირე ვერ ასრულებს მიცემულ პირობას, — ღუპავს კიდეც მას. რაც შეეხება შერისხულ ანგელოზს, მის შესახებ მასალა ჩვენც დავამოწმეთ, მაგრამ მას დალისთან არავითარი კავშირი არა აქვს, იგი დამოუკიდებელია. „ტყის ანგელოზი-ცხეკიშ ანგელოზ (მეორენაირად გარისხული ანგელოზი) ქალიც არის და კაციც, ქალი უფრო გამოჩნდება, კაცი უფრო იმალება — ადამიანს თუ შეხედნენ გაასულებლებს, მის ჭკუაზე აღარ არის მერე“ — აღნიშნავენ მთხრობელები.

ჭინკები-ჭიმკარ — პატარა ტანის ავი სულებია — სჯეროდა ხალხს. ისინი ცხოვრობდნენ ჯგუფ-ჯგუფად. ადამიანს თუ სადმე მოიხელთებდნენ, დაესეოდნენ წაიყვანდნენ სადღაც, აწვადებდნენ, რის შემდეგაც იგი შიშით ავად ხდებოდა.

ბოროტი სულია აგრეთვე მონადები//მათხეფი. იგი უწინარია, საშიშია წვიმიანი დღეების შემდეგ. ბინადრობს ძველი ნანგრევების ირგვლივ, ღობეების ძირში. მათხეფი მასთან ახლოს გამეფელს მოედება სხეულში, ავად ხდის უმეტესად თავის ტკივილ-

ითა და პირის ღებინებით, თვალებს გაუწითლებს, ტანში ამტვრევს. მეტწილად მდინარიდან ან სველი მიწიდან აჰყვება ეს ავადმყოფობა. „გარეთ რომ გავიდოდა კაცი და რამე რომ დაეღანდებოდა, ამას ეძახდნენ მონადებს, ნათხაფს. ადამიანი ვერ ხედავს, ისე მოედება რაღაც ავი სული, უწინარი“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

აღნიშნული დაავადება თავისი გარეგნული ნიშნებით და მიმდინარეობით საქართველოს სხვა კუთხეებში უკმურის სახელოდებით ცნობილი დაავადებაა. იგი ყველგან ავი სულის მიერ გამოწვეულ ავადმყოფობად ითვლებოდა.

როგორც განხილული მასალიდან გამოჩნდა, ხალხს სწამდა, რომ მათი გარემომცველი სამყარო სავსე იყო ბოროტი ძალებით, რომელნიც ზიანს აყენებდნენ, ავად ხდიდნენ ადამიანს. ამიტომ მოსალოდნელი საშიშროების თავიდან ასაცილებლად ისინი სხვადასხვა საშუალებებს მიმართავდნენ. ავი სულებისაგან დასაცავად პირველ რიგში წმინდა გიორგის ევედრებოდნენ. ღამპრობის (ძვ. სტ. 1 თებერვალი) ერთი ანთებული ღამპარი წმინდა გიორგის ეკლესიაში მიჰქონდათ და ეხვეწებოდნენ ავი სულები დაეშინებინა, მათთვის მოეშორებინა. ღამით გარეთ იშვიათად გავიდოდნენ, განსაკუთრებით ბავშვებს უფროთხილდებოდნენ, თუ აუცილებლობა მოითხოვდა და ღამე პატარა ბავშვის გარეთ გაყვანა მოუხდებოდათ, შუბლზე ნახშირს წაუსვამდნენ.

ნახშირის მნიშვნელობა ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში კარგადაა ცნობილი, კერძოდ: „ნახშირსა და ნაცარს ავი სულების საწინააღმდეგოდ იყენებდნენ ისეთ დღეებში, როცა სვანის რწმენით ავი სულები მიწაზე მომრავლებული იყვნენ (მაგ.: შემოდგომაზე, ე. წ. შაშმარს ანუ შაშობს) და გარკვეულ ადგილებში ნაცარს აბნებდნენ – ავი სულები დაფროთხებიან და ამ არემარეს გაშორდებიანო. ამ მიზნით ნაცარს მოაბნევენ ყანებში, კალოზე, სახლში სარკმელთან და ბნელ კუთხეებში“. (3.4, 8-9.).

ხალხურ მედიცინაში ნახშირის ავი სულებისა და ავი თვალისაგან დამცველად თვლიდნენ, – ხშირად ბავშვებს ყელზე ჰკიდებდნენ, აკვანზე მიუბამდნენ და ბალიშის ქვეშ ამოუდებდნენ. ამავე მიზნით ნახშირს თაქქვეშ დაუდებდნენ მელოგინე ქალს, გათვალულს, შეშინებულს და სხვა მიზეზის გამო „დამიშვებულ“ პირებს. შეღოცვის დროს ავადმყოფს შუბლზე უსვამდნენ, ან წყალში გალესავდნენ და წამლად ასმევდნენ. (3.4, 9.).

რწმენა ავი სულებისა და მათგან მიყენებული ზიანის შესახ-

ებ მთელ საქართველოშია გავრცელებული (3.23, 73-77; 4.63, 31-37). ქართული ფოლკლორული მასალის მიხედვით „ეშმაკები თავად ან ზოგჯერ სხვისი დახმარებით დაავადების გამგრცვლებლის როლში გამოდიან“ (4.8, 85.).

ზოგ შემთხვევაში ავი სულები ღვთაების დავალებით სჯიან ადამიანს, თუ ვინმე მის წინაშე რაიმე ცოდვას ჩადენდა, ღვთაება მას ავ სულებს მიეხვედა და ავი ზნით დაავადებდა. ამიტომ „თუ კაცს ავი ზნე დაემართა, თოყის სროლითა და ხანჯლებით აშინებენ, ჰგონიათ ეშმაკს გამოვდენითო ავადმყოფისგან. ავადმყოფის ცხვირთან ახრჩოლებენ აგრეთვე მგლის ბალანს, როცა ავადმყოფი მორჩება, მგლის კბილს და დათვის კლანჭებს გამოკერავდნენ მეშში და ჩამოჰკიდებენ კისერზე“ (3.27, 84.).

საინტერესოა მგლის ბალანისა და კლანჭების ავი სულების საწინააღმდეგოდ გამოყენების ფაქტი. როგორც პროფ. ვ. ბარდაველიძე წერს – „სვანების რწმენით მგელი ფლობს მაგიურ ძალას, რომელიც მიმართულია ადამიანის საკეთილდღეოდ, მთელი თავიანთი არსებით ისინი მფარველობენ და ეხმარებიან ადამიანს. ამით ხსნიან სვანები, რომ მგლის კბილის ამულეტი იცავს მათ ავი თვალისა და ბოროტი სულებისაგან, ხოლო მგლის ხორცისა და ძელების ნახარში ადამიანს იფარავდა სხეულისაგან დაავადებისაგან“. (3.50, 44.).

მეორეს მხრივ კი ხალხს სჯეროდა, რომ ღვთაებებს ჰყავდათ თავიანთი მგლები ერთი ან ორი, რომელთაც ძაღლებს-ჟუღარ ეძახიან. „მგლები ჰყავს ღიდ ღმერთს, წმინდა გიორგის, მაცხოვარს და სხვ. სვანები ღოცვის დროს ღვთაებებს ევედრებიან, რომ ადამიანებს თავისი ძაღლები არ მიუსიონ“ (3.50, 48.). სვანების რწმენით ავი ზნით დიდი ღმერთის დავალებით წმინდა კვირიკე სჯის ადამიანებს, იგი მათ, ავ ბოროტ ძაღლებს – (ეშმაკებს), მიუსევს რაიმე დანაშაულის გამო.

ღვთაების წინაშე ღიდ დანაშაულად ითვლებოდა, „ხატის გატეხვა“ – ე. ი. ხატზე ტყუილად დაფიცება. ამას ხატი არავითარ შემთხვევაში არ „აპატიებდა“, მას თუ არა სასჯელს მის მოდგმას უწევდა – „ხატმა აზღვევინაო“ – იტყოდნენ. ღვთაების წყრომის მიხედვით მკითხავე ეტყოდა. მაგ.: ეკლესიის სიწმინდის შელახვა (ხის მოჭრა, საეკლესიო ნაკვეთის გაუწმინდურება), მსხვერპლშეწირვის რიტუალის არასწორად შესრულება და სხვ.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებული რწმენის თანახმად, ხატი მაშინ იწვევს დაავადებას ბნელით, როცა

რამე მიზეზით ის ადამიანს გაუწყობოდა. „ბნელა მაშინ ემართება ადამიანს, როცა მას ხეთისშვილნი აცდებოდნენ, გაშორდებოდნენ და ეშმაკისაგან აღარ იცავდნენ“ (1.3, 128.).

სვანების რწმენით, ყველა დაავადებას თავისი ღვთაება ჰყავდა და ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში „ამ დაავადების გამომშვეპ“ ღვთაებას ევედრებოდნენ მშვიდობით გადარჩენას. „ღმერთები დარგობით გაყოფილნი იყვნენ, ყოველ ღმერთს თავ-თავისი საღმრთო მისენილი ჰქონდაო და თავის ძალას და გავლენას ამ დარგში გამოაჩენდაო. სხვა დარგში ის ღმერთი ერეოდა, ან ადამიანები-სადმი მისი მადლი და ძალა მხოლოდ იმ გარკვეული მოვალეობით განისაზღვრებოდა. დარგობრივი განაწილება სხვადასხვა ღმერთებს დიდი ღმერთისაგან ჰქონდათ მიკუთვნებული – უცვლელად, სამუდამოდ“ (1.11, 128.).

მაგ.: თვალების ღმერთად ლიბრის წინააღმდეგ იხსენიებდნენ – აბგრჰამ დეცეშს, გვერდების ტკივილის დროს – ისგელდამ დეცეშს, ხელების დროს – ხეალმის (1.13, 8.) და სხვ. ერთ-ერთ საშიშ ღვთაებად „სუნდექ დეცეშ“-ი იყო მისჩეული, რომელსაც თუ „გააჯავრებდნენ“ საშიშ ავადმყოფობას მოუვლენდა ოჯახს, „სუნდექ დეცეშ“-ი ხალხის ასრით არის ის „ცის ღმერთი, რომლის ხელთ არის ყვავილის მოვლენა ქვეყანაზე, ამიტომ ხალხი ეხვეწება მას, რომ მან მშვიდობიანად მოავლინოს ყვავილი და ბავშვები არ დახოცოს“ (3.25, 59.).

დაწყევლისას ეტყვიან – „სუნდექ დეცეშმა შვილი არ გაგიზარდოსო“, „სუნდექ დეცეშმა ისეთი ავადმყოფობა გაგინიოთ, ოჯახში არავინ დარჩეთო“. „სუნდექ დეცეშს“ შეუსახლებდნენ მოხერს და ჰყავდათ სიბერემდის, ხარს „სუნდექვად“-ს ეძახდნენ. ბოლოს გაასუქებდნენ და შესწირავდნენ „სუნდექს“, ევედრებოდნენ აეშორებინათ მათთვის და მათი ოჯახის წევრებისათვის მის მიერ გამოშვებული ავადმყოფობა.

ღვთაების წინაშე ჩადენილი დანაშაულის გამო, სხვადასხვა დაავადების დასჯის რწმენა მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული (3.23, 78; 4.5, 114-115; 3.30, 30-31; 4.57, 34; 4.39, 183; 4.90, 49.).

ამგვარად განხილული მასალის მიხედვით სვანებს დაავადების გამომწვევად სხვადასხვა ირეალური მიზეზები მიაჩნდათ. აქედან ერთ-ერთი მიზეზი, როგორც უკვე აღინიშნა არის ადამიანის „ავი თვალი“, რომელსაც მანვე, სეზუნიერები ძალა აქვს მინიჭებული და მოვარის ფაზებთანაა დაკავშირებული. როგორც მკვლევარები მიუთითებენ ადამიანის თვალი ძველ კულტურულ ხალხ-

ებს გაიგივებული პქონდათ მზესთან და სავსე მთვარესთან (3. 48, 118-119; 3.62, 101-103; 3.61, 259). ხოლო „სვანური დაფიცების ფორმულაში თითქმის წაშლილია სიტყვის თერა, თერარ ძირითადი მნიშვნელობა (თვალეები) და იგი გაგებულია, როგორც მნათობი მზის (დღის) აღმნიშვნელი სიტყვა“ (3. 5, 57.). აქედან გამომდინარე გასაგები ხდება თვალისათვის სებუნებრივი, ძლიერი ძალის მინიჭების რწმენაც.

დაავადების გამომწვევად მიაჩნდათ გარდაცვლილი სულებიც, რომელთაც მორწმუნე სვანის წარმოდგენით შეეძლოთ ცოცხალთა ცხოვრებაში ჩარევა, მათთვის სარგებლობისა და ზიანის მოტანა. ამ რწმენას უკავშირდება – სვანეთში მილაურად წარმოდგენილი მიცვალებულის კულტის ის მხარე, რომელიც ითვალისწინებს გარდა წინაპართა პატივისცემისა, მიცვალებულთა სულების კეთილგანწყობილების მოპოვებას, საკუთარი კეთილდღეობის უზრუნველყოფის მიზნით.

როგორც ზემოაღნიშნული მასალიდან ჩანს ხალხი სებუნებრივ ბოროტ ძალებს რეალური სამყაროს ნაწილად მიიჩნევს, რომელთაც შეუძლიათ სიკეთის გამოჩენა, სიყვარული, შურისძიება და ადამიანთა ქმედებაზე ბევრწილად დამოკიდებული ის თურა ურთიერთობა დამყარდება მათ შორის (მაგ.: დევის, ძალის, ტყის კაცის და სხვ. ურთიერთობა ადამიანთან).

დაავადების გამომწვევ ერთ-ერთ მიზეზად მინიჭებულია ღვთაება. ხალხის რწმენით ეს მაშინ ხდება, როდესაც ადამიანი ივიწყებს მათ სამსახურს. არ სცემს სათანადო პატივს, არღვევენ დაწესებულ ნორმებს, როგორც ეთნოგრაფიული მასალიდან ირკვევა სვანეთში ყოველ კონკრეტულ დაავადებას თავისი გამომწვევი ღვთაება ჰყავს, ამიტომ შესაწირავისა და რიტუალის სახე დამოკიდებულია მის (ღვთაების) სიძლიერეზე.

დაავადებათა პროფილაქტიკა და მკურნალობის მაბიზრ-რელიგიური საშუალებები

როგორც აღვნიშნეთ, ხალხში გავრცელებული რწმენის თანახმად, ყოველ დაავადებას თავისი „გამომწვევები ღვთაება“ ჰყავდა. ამიტომ ღრთოთა განმავლობაში შემუშავდა მაგიურ-რელიგიური რიტუალების რთული სისტემა, რომლის მიზანიც ღვთაების გულის მოგება და აქედან გამომდინარე ავადმყოფობის განკურნება იყო. ეს რიტუალები მოსალოდნელი დაავადების თავიდან ასაცილებლად პროფილაქტიკური მიზნითაც ტარდებოდა. შეუძლებელია შევეხეთ ყველა ავადმყოფობას, განვიხილოთ ძირითადად ისეთ დაავადებებს, რომელთა მკურნალობაში უფრო კარგად ჩანს მაგიური საშუალებანი და რელიგიური სახის რიტუალები. მაგ.: თავის, თვალის, ყურის, მუცლის ტკივილის, რევმატიზმის, კანის, ხელების, ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს. აღნიშნული რიტუალები სრულდებოდა მისთვის განკუთვნილ დღეებში, რომელიც სვანეთის სხვადასხვა თემებში შეიძლებოდა სხვადასხვა ყოფილიყო.

რიტუალები სრულდებოდა როგორც ეკლესიაში, ისე სახლში და სალოცავ ხეებთან, დაავადების „გამომწვევები ღმერთის“ ან ადგილობრივი ღვთაების (სოფელში რომელი წმინდანის სახელობის ეკლესიაც ჰქონდათ) სახელზე, რომელიც მართალია, „დაავადების გამომწვევად“ არ ითვლებოდა, მაგრამ ამ თემის მფარველი იყო და მათი დაცვა მის ფუნქციებში შედიოდა.

როგორც საარქივო, ისე ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალის მიხედვით თავის ტკივილის „გამომწვევები ღვთაების“ სახელზე განკუთვნილი სალოცავი დღე ლატალში (ბაღს ზემო სვანეთი) ახალი წლის შემდეგ, ლამპრობის მომდევნო კვირა იყო. რიტუალები ოჯახში ღამით სრულდებოდა. აღნიშნულ ღამეს „ღამცველი ღამე“ – „ღალწა ღეთ“ ერქვა. საღამოს სოფელში მიმოსვლა ადრე წყდებოდა, კარ-ფანჯრებს ჩაკეტავდნენ, რათა უცხო ვინმე არ შესწრებოდათ, ან გარედან ვინმეს ხმა არ გაეგოთ, ეს წესის დარღვევა იქნებოდა. მამალს დაკლავენ, ან სამ მოხარშულ კვერცხს ჩაურთავდნენ სალოცავი პურის ცომში და ისე გამოაცხობდნენ. ლოცვა ოჯახის სალოცავ ფანჯარასთან უღვა-

ლის წმ. გიორგის „ჯგრაგ უღელაშის“ (სალოცავი ეკერშია, ბაღს ქვემო სვანეთი) სახელზე სრულდებოდა: „დიდება ჯგრაგ უღელაშიშ, შენ გვიშველე. შენი გამოშველებული ავაღმყოფობა არ მიაკარო ჩვენს ოჯახს“-ო. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ოჯახში ყოველი სალოცავი რიტუალის შესრულების დროს როგორც წესი ანთებდნენ „ნატესუნს“ – გავარკვრებულ ნაკერხალზე დაყრიდნენ თაფლის სანთლის ნაფხვენებს, რომელსაც სალოცავ ფანჯარაზე (აღმოსავლეთის მხარე) დადგამდნენ. ღოცვის დროს ხელში სალოცავი პურები და ზედაშე არაყი ეჭირათ.

საზედაშე არაყს ხდიდნენ ხორბლის ან ქერისაგან, გამოსრული იყო სალოცავში დასახარჯად. მისი გამოხდის დროს ოჯახი წმინდად უნდა ყოფილიყო, არ გამოხდიდნენ აგრეთვე თუ სოფელში მიცვალებული ესვენა. საერთოდ ცნობილია, რომ ზედაშე საქართველოში ეწოდება ღვთაებისათვის შესაწირავად განკუთვნილ სოფლის მეურნეობის პროდუქტებს (ღვინო, არაყი, პური, ერბო და სხვ.) (4.4, 2; 4.11, 159.).

ხველების (გამომწვევი მიზეზის მიუხედავად – გაციების შედეგად, ყივანახველის, ტუბერკულოზის) თავიდან ასაცილებლად და სამკურნალო სალოცავი დღე ზემო სვანეთში ლამპრობის შემდეგ ხუთშაბათ დღეს მოდიოდა, რომელსაც ხვალმის ხუთშაბათს – „ხვალმი კააშ“-ს უწოდებდნენ. სალოცავი რიტუალი სხვადასხვა თემებში მეტ-ნაკლები განსხვავებით სრულდებოდა.

მესტიაში დილით ადრე ოჯახის დიასახლისი ხორციან კუპატებს და ერთ პატარა სალოცავ პურს (ღემშირ) გამოაცხობდა, რასაც მზის ამოსვლისას დერეფანში გამოიტანდა და ოჯახის ყველა წევრიც გარეთ გამოვიდოდა. უფროსი დაილოცებოდა – „ამი მაზიგ მეფეშედე ღერბეთ, სი ღოხეშთ, გვიშვეი მაზიგ ხვაში ი მეკვარელ ლეჟა ბიქეს ი ლექვა ღიცს“-ო, „ამ დაავადების გამომშვებო ღმერთო, გვიშველე, ჩვენი ავაღმყოფობა ხველა, სურდო, ზემოთ ქარს მიეც და ქვემოთ წყალსო“. კუპატებს იქვე შეტკამდნენ, მისი სახლში შეტანა არ შეიძლებოდა, სალოცავ პურს კი ეზოში დასდებდნენ, რომ კატას ან ძაღლს შეეჭამა და თან იტყოდნენ „შენ შეგეჭამოს ჩვენი ხველებო“.

ბენოში – ხუთშაბათ დილით, მზის ამოსვლამდე, ერთი ქალი ოჯახში ყველაზე ადრე ადგებოდა, სახლს დაგვიდა-ყველას საწოლქვეშ გამოგვიდა, ნაგავს ერთად მოაქუნებდა, სანაგვეს ყველას საწოლთან ჩამოატარებდა, ისინი სანაგვეში ჩააფურთხებდნენ და თან იტყოდნენ – „მოგვაშორე ჭირი და ხველებო“. შემ-

დღე ეს ქალი აანთებდა არყის ხის ლამპარს, ხელში სანაგვეს აიღებდა, მარჯვნივ შეტრიალდებოდა, წაიღებდა და შორს გადაყრიდა ლოცვით, „...ცის მაცხოვარო მოგვაშორე ხველებაო“.

მულახში ეს დღე ძველი სტილით თებერვლის ბოლო რიცხვებში მოდის. ამ დღეს სახლში ატარებენ ლოცვას: „ოჯახის თითოეულ წევრზე აცხოვდნენ სან-სამ შესაწირავ პურებს, წვადნენ ღორის მწვადს და თითო კვერცხს. ყველაფერ ამას დერეფანში გაიტანდნენ (დერეფანი სვანის სახლის მეორე სართულზე აქვს მიღებული). ოჯახის უფროსი ქალი აიღებდა თითოეულად სამ ლემზარს, მწვადს და კვერცხს, დასაველეთისკენ მიაბრუნებდა და ევედრებოდა ხვალმის წმინდა გიორგის მისი თეალების ტკივილი თუ ხველება (იმის მიხედვით თუ ვის რა სტკიოდა) დასაველეთით წყალს გაატანოს, აღმოსაველეთით ქარს. შემდეგ ყველა თავ-თავის ლემზირებს და მწვადს იქვე შეჭამდნენ (1.16, 36-37.).

ს. გულედანის მასალების მიხედვით – ხალხს სჯეროდა, რომ ხვალმის შექმლო ხველების შეყრა კაცისათვის და მისი მორჩენაც. მის სახელზე მულახის დასაველეთით ფერდობზე, იდგა ფიჭვის ხე, რომელსაც „ხვალმის“ ეძახდნენ. ვინც ფილტვებით იყო დაავადებული, ცხადია ამას ხვალმის აბრალეობდნენ და მისთვის გამზადებული ჰქონდათ, შეპირების და მარჩიელის მითითების თანახმად – ზოგს მამალი, ზოგს კვერცხები. „ხვალმის“ შესაწირავ მამალს „ხვალმას“ ეძახდნენ და ვინც ამ მამალს სცემდა, ან ცუდად მოეპყრობოდა, ეს არამცთუ ხველებით დაავადებულს, არამედ ოჯახის წევრებსაც სწყინდათ... როცა ოჯახი წმინდად იყო, უმეტესად სამთრობით, შესწირავდნენ მამალს და კვერცხებს „ხვალმის“ და ევედრებოდნენ ხველებისაგან გაენთავისუფლებინა აუადმყოფი და სხვები არ დაეავადებინა. ამავე დღეს კერიაზე, ქონში გამოაცხოვდნენ პატარა ვაშლის მსგავს პურებს, შამფურზე წამოაგებდნენ, „ხვალმის“ შესწირავდნენ და შემდეგ გარეთ კედელში გაუყრიდნენ ამ შამფურს, პურები ნიტების უღუფა ხდებოდა (1.6, 123.).

წვენი მასალების მიხედვით ხვალმოზა მულახში ყივანახელის სალოცავიც იყო: „ქვემო მულახში, სოფელ ზარდალში – გზის ნაპირას, ტყისკენ დგას ნაძვის ხე, ამ ხესთან ტარდებოდა ხვალმოზა. ყივანახელის სალოცავია. მოაქვთ სამიდან თორმეტამდე ყველისგულიანი სალოცავი პურები, დაკლული მამალი, ნათავედი არაყი“ – (მთხრ. ქეთო სტეფანეს ას. იოსელიანი, სოფ. ლახირი, 60 წ. 1981 წ.)

ლახამელშიც ხეულების თავიდან ასაცილებელი სალოცავი რიტუალი საკულტო ხესთან ტარდებოდა. აღნიშნული ხე სოფლის განაპირა ხერხე მდგარა. მოსახლეობა აქ „ხოლმი უფლის-ხვალში ფესდეს“ სახელზე სალოცავ რიტუალს ასრულებდა. მლოცველებს იქ პატარა სალოცავი პურები – ღუმეზირ მიჰქონდათ. ამავ დროს თე ვინმეს ოჯახში „ცუდი ხეულება“ – „ხოლა ჯეაშ“ სჭირდა, მის სახელზე სანთელს აანთებდნენ, ნაძვზე მძივს ჩამოჰკიდებდნენ. რიტუალს ძირითადად ქალები ასრულებდნენ. ხეულებიანი ბავშვები მიჰყავდათ (ყივანახეულის დროს), რომლებიც ნაძვზე მძივს თავიანთი ხელით აკიდებდნენ. ხალხის რწმენით, ვინც მძივს მოხსნიდა, შემწირველის ხეულება მასზე გადავიდოდა. სალოცავის შესრულება ოჯახის მიერ უფრო მეტად ნებისმიერი იყო (1.10, 18.).

ლახამულას „ხოლმი უფალი“ ცნობილი ყოფილა მთელ სვანეთში და სხვა დარგობრივ ღვთაებათა შორის იხსენიება როგორც ხეულების ღვთაება. გარდა შემოადნიშნულისა, ხეულების სალოცავი რიტუალი ოჯახებში ისეთივე წესით ტარდებოდა, როგორც თავის ტკივილის დროს, ოღონდ ხეულების წმინდა გიორგის სახელზე ლოცულობდნენ. უშეუღლში ხეულების თავიდან ასაცილებლად „ხვალშიშის“ სახელზე სწირავდნენ მამალს ან სამ კვერცხს. ლოცვა თებერვლის თვეში ტარდებოდა, ოჯახებში – აღმო-სავლეთის ფანჯარასთან.

ქვემო სვანეთში ხეულების სალოცავი რიტუალი ზაფხულში სრულდებოდა, შაბათ დღეს (1981 წლის საველე მასალით დამოთხვა ძე. სტ. 1 იენისს). რიტუალს ოჯახებში მალეულად ასრულებდნენ, ღაკლავდნენ მამალს, გამოაცხობდნენ სალოცავ პურებს, ოჯახის თითოეულ წევრზე სამ-სამ კაკალს დაანთებდნენ ერთად და ღუმერთის სახელზე დაილოცებდნენ – „ღუმერთო ხეულა და გლახა ავადმყოფობა აგვაცილო“. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ღუმეზირში გარკვეული დაავადების (სურდო-ხეულა, ბატონები) სალოცავადაც ხვალში მოწმდება. ლოცვა ტარდება იენისში „სახვალ-მოზო“ ნიგეზის ხესთან, რომელიც ქველა ოჯახს ჰქონდა შეწირული. ქვემო სვანეთში, ჩოლურის თემში, ხეულების სალოცავად დამოწმებულია ბარბლაშიც (3.3, 18.).

ყურის ტკივილის სამკურნალო რიტუალი ჩვენ ჯერ-ჯერობით მხოლოდ ღატალის თემში დავამოწმეთ. სოფ. ღახუშტის განაპირას, ტეის პირას ყოფილა სალოცავი ადგილი, რომელსაც ღუმეზირის ეძახდნენ. ყურის ტკივილით დაავადებულის სახ-

ელზე იქვე აცხობდნენ სალოცავ პურებს და ევედრებოდნენ ამ დაავადების გამომწვევებ ღვთაებას დაცვას ან განკურნებას. რიტუალი იმდენად არის წაშლილი ხალხის მახსოვრობიდან, რომ მისი წესები და შესრულების დრო ექვდარ დაეამოწმეთ.

სვანეთში თებერვლის თვის ერთი დღე „ძვლის ტეხვის“ (სახსრების დაავადება) თავიდან ასაცილებელი რიტუალის ჩასატარებლად იყო განკუთვნილი. ამ დღეს „ტეხშობ“-ს ეძახდნენ, უქმე დღე იყო, არ მუშაობდნენ, ღოცულობდნენ „ტეხშა თარგლეხერის“ – (ძვლის მბ.) „ტეხვის მთავარანგელოზის“ სახელზე. სალოცავი რიტუალი ძირითადად სახლში სრულდებოდა სალოცავ ფანჯარასთან. ოჯახის უფროსი მამაკაცი ან მოხუცი ქალი სამ სალოცავ პურს და არაყს აიღებდა და დაილოცებოდა: „დიდაბუ აჯკედა, მალდუ აჯკედა ტეხშა თარგლეხერს, ნიშგუ ქორას მერდა მარ მაკშვა ი ჯიჯიშ მაზიგ ქანქაბინ“, „დიდება მოგვსელოდეს, მადლი მოგვსელოდეს (ძვლის მბ.) ტეხვის მთავარანგელოზს, ჩვენს სახლში მყოფ კაცს ააცილე ძვლის ტეხვა და ტკივილი“, ან ოჯახის თითოეულ წევრზე ცალ-ცალკე დაილოცებოდნენ. ამ დღეს აღნიშნული ავადმყოფობით დაავადებულნი კი სატმელს არ ჭამდნენ.

სვანეთის ზოგიერთ თემში ძვლის ტეხვის სამკურნალო რელიგიური რიტუალი გარკვეულ სალოცავეებში ტარდებოდა. მაგ.: ლატალის სოფ. კვანჭიანარში ძველად ყოფილა „პატინცხოველის“ ეკლესია, სადაც რიტუალი ტარდებოდა, ეკლესია აღარ დგას, მეტი არაფერი იციან მის შესახებ. ცხუმარში არსებული „ტეხიშ“-ის, ხოლო ღენჯერში „ჰვიდ“-ის ნიშები, რომელთაც ძვლის ტეხვისა და რევმატიზმის თავიდან აცილებასა და განკურნებას ევედრებოდნენ მლოცველები. „„ჰვიდ“-ი და „ტეხიშ“-ი შველოდნენ სახსრების ქარებს. „ჰვიდის“ ნიშთან მიდიოდნენ ქალები, იქ ლემზირებს გამოაცხობდნენ, შესწირავდნენ „ჰვიდს“ და სთხოვდნენ მოურჩინა ისინი ან მათი ოჯახის წევრები ქარებისაგან. „ტეხიშში“ კი მამაკაცები მიდიოდნენ სალოცავად“ (1.6, 111-112). ბენოს თემის სოფელ მაზერშიც დგას მუხის ხე, რომელსაც „ჰვიდს“ ეძახიან – ამ ხესთან ღოცულობენ სახსრების და თვალების ტკივილის დროს.

ლახამულაში – ძვლის ტეხვისაგან თავის დასახსნელ რიტუალს ოჯახებში საიდუმლოდ ატარებდნენ ნათლისღების შემდეგ ახალი მოვარის პირველ კვირა დღეს – ლაღაჩა დღეს. „აღნიშნულ დღეს ზოგი ოჯახი გოჭს კლავდა, ზოგი მამალს. გოჭს

„ლაღისას წმინდა გიორგის“ სახელზე კლავდნენ, გულ-ღვიძლს უმარილოდ შესწვამდნენ, გამოაცხოებდნენ სალოცავ პურებს, და უღვალის წმინდა გიორგის სახელზე დაილოცებოდნენ – მას შესთხოვდნენ ოჯახის წევრთა ძეგლის ტეხვისაგან დაცვას. გულ-ღვიძლს მამაკაცები შეექცვოდნენ. (1.10, 56-57.). სოფელ ეკერში – „მეისარობა“ დღეს (ე. წ. აღუბანის დამდეგ დღეებს) ტახების დაკვლის დროს ილოცებდნენ უღვალის წმინდა გიორგის სახელზე, რომ მიიღოს ტახის შესაწირი და ავი ძვალ-ტეხვა-ავადმყოფობა ააცდინოს მათ“. (1.13, 3.).

საერთოდ სენათში – „ტეხოსობა-ტეხშობ-საღვთო სარიტუალო დღეა, ჩვეულებრივ ღიკვდიშის მომდევნო ხუთშაბათს სრულდებოდა, ვისაც ძეგლის ტეხვა სჩვეოდა ამ დღეს ძაფს იზომავდა მკლავებზე და მუხლებზე ღოცვით: „წმინდა გიორგი ტეხაობისა სიცხე და ძეგლის ტეხვა ამაცდინეო“. ამ ძაფზე სანთელს ჩამოქნიდნენ და ანთებულს მიუძღენიდნენ სალოცავ კვერებთან ერთად. ეს დღე უმოქმედობის დღედ ითვლებოდა, მუშაობა აკრძალული იყო“. (1.10, 28.).

კანის დაავადებათა თავიდან ასაცილებლად – ლიფანაღის კვირის შემდეგ სამშაბათს, ქალები მთელი დღის განმავლობაში საჭმელს არ ჭამდნენ და არც საქონელს აჭმევდნენ. საღამოს აცხოებდნენ ლემშირებს და ღოცულობდნენ, ევედრებოდნენ ღმერთს დაიცვას ისინი და საქონელი სირსველისაგან (ხვარისისაგან).

მუცლის ტკივილის სალოცავად განკუთვნილ დღეს ზემო სენათში ჯანდობას (ჯან – მუცელი) ეძახდნენ, სალოცავი რიტუალი იენისში, ხუთშაბათ დღეს – ჯანბა ცააშს – ძირითადად ოჯახებში სრულდებოდა. ოჯახის თითოეულ წევრზე თითო ყველის-გულიან-სალოცავ პურს გამოაცხოებდნენ და დაილოცებდნენ: „დიდაბუ აჯკედა, მადლი აჯკდა ჯანდობაშ მეფშედე ღერბეთ, ჯადობა მეფშედე ღერმეთ ისგვა უშად ნომა ანცურე, ი ჯადი მაზიგ ანქაბინ“ – „დიდება მოგსვლოდეს, მადლი მოგსვლოდეს მუცლის ტკივილის გამომშეგბო ღმერთო, შენი გამომშეგბული ავაღმყოფობა არ მოგვაკარო, მუცლის ტკივილი აგვაშორე“.

ზოგიერთ თემებში რიტუალი სალოცავში სრულდებოდა, მაგ.: ცხუმარში – მაცხოვრის ეკლესიაში, ამ დღეს ცხუმარელები ხილს და მწვანილს არ ეკარებოდნენ.

საინტერესო მასალა დავამოწმებ იფარში, სადაც ამ დაავადების გამომშეგბად „ქვეყნის ბატონს, დამბადებელს – „ფუსნა ბუას-

დიშს“ თვლიდნენ და სალოცავი რიტუალიც მის სახელზე ტარდებოდა. „ფუსნა ბუასდიშის“ სახელზე იფარის თემის სოფელ ზეგანში, წმინდა მარიამის ეკლესიის გვერდით, მისგან 50-100 მეტრის მოშორებით არის ამადლეებული ბორცვი, სადაც სალოცავი რიტუალი სრულდებოდა. „ძველად თურმე მთელ სოფელში გავრცელდა მუცლის ტკივილი (ტიფი მ. ბ.) და ბევრი ხალხიც იმსხვერპლა. ამიტომ დაუარსებიათ ეს დღეობაო“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები. აგადმოყოფის სახელზე შესაწირავს, უფრო ხბოს კლავდნენ, ხოლო თუ სალოცავ რიტუალს დაავადების თავიდან ასაცილებლად ატარებდნენ, მაშინ მხოლოდ სალოცავი პურებით და ზედაშით მიდიოდნენ. წინათ აღნიშნულ სალოცავ რიტუალს ყოველწლიურად იხდიდნენ თურმე, ზაფხულობით, ახლა აღარ იხდიან. ლოცვის ტექსტი ასეთია: „დიდაბუ აჯკედა ფუსნა ბუასდიშს, ხონამდ ანურდინ, ისგეუ მეფშედე მაზიგ ნოსა ლანთელა მი, მიშგუ ჭაშს ი გეხალს, ისგუ ლიმზირ ლიფრალ სგვერდ“. – „დიდება მოგესვლოდეს ქვეყნის დამბადებელო, კარგად გეამყოფე, შენი გამოშეებული აგადმოყოფობა არ მოგეკარო მე, ჩემს ქმარს და შვილებს, შეისმინე ლოცვა და ხვეწნა“.

მნიშვნელოვან ცნობას გვაწოდის დ. მარგიანი ამა თუ იმ სალოცავი რიტუალის ყოფაში დამკვიდრების შესახებ: „ყველიერის ხუთშაბათს და ნამარიების ხუთშაბათს სევანები უქმობენ და აქეთ ეს ორი დღე შეწირული ქუთაისის ღვთისშობლის ეკლესიის სახელზე – სენ მუცელას თაობაზე. თურმე ძველად, ერთ წელიწადს გამოჩნდა საშინელი სენი სევანეთში „მუცელა“, რომელმაც ბევრი ხალხი დახოცა, მაშინ მისცეს ქუთაისის ღვთისშობლის ეკლესიის აღთქმა: წელიწადში ერთხელ მსხვერპლს სწირავდნენ და სთხოვდნენ, რომ ეს სენი არ შეეშვა სევანეთში. ოსმალების მიერ ამ ტაძრის დანგრევის შემდეგ, ამ აღთქმას სევანები ასრულებდნენ იმით, რომ უქმობდნენ. ქალები ჭამას სთმობდნენ საღამომდე. საღამოს აცხობდნენ შესაწირ პურებს და ევედრებოდნენ ქუთაისის ღვთისმშობელს, დაეცვა ისინი სენისაგან. მუცელა, ყვავილი, შავი ჭირი და სხვა გადამდები სნეულებანი სევანეთში არ ჩნდება, არამედ გადმოჰქონდათ ხოლმე მიმოსვლის დროს იმერეთიდან და ჩრდილო კავკასიიდან. ზემოხსენებულ წელს მუცელა იმერეთიდან გავრცელებულა და ამიტომ თავი ქუთაისის ღვთისმშობლის ტაძარს შეავედრეს“ (1.16, 59.).

ზემოთქმულს დავემატებთ, რომ სამუშაოდ წასული სევანები ოჯახებში რადგან ზაფხულობით ბრუნდებოდნენ, აღნიშნული დაა-

ვადებებიც უფრო ხშირად მაშინ იხენდა თავს, და ღიდ მსხვერპლს იწყევდა. ამიტომ მისი თავიდან ასაცილებელი თუ სამკურნალო რელიგიური რიტუალებიც გასაფხულ-საფხულში სრულდებოდა.

ქვემო სვანეთში მუცლის ტკივილის თავიდან ასაცილებლად სალოცავი რიტუალი აგვისტოში ტარდებოდა. ღოცულობდნენ წმინდა მარიამის ეკლესიაში ან ყანაში ნაყოფის მომცემ ხესთან (უფრო მსხლის) – ამას ყანაში ღოცვას „ლიდბაში ღიმზირ“-ს უწოდებდნენ. ამ ხის ნაყოფი ყველა მლოცველს უნდა შეხვედროდა.

დამბლა (ფელინჯი). დამბლით დაავადება ღიდ უბედურებად ითვლებოდა. როგორც ნანს, ამ ავადმყოფობას მოსახლეობა ქვესკნელის ძალებს უკავშირებდა, რადგან სალოცავ პურებს მიწას სწირავდნენ. ამას არა მარტო ავადმყოფის სახელზე, არამედ, ისედაც აკეთებდნენ, ამ დაავადების გამომწვევი ღვთაების მომადლიერების მიზნით, რომ ავად არ გამხდარიყვნენ. ს. გუელდანის მასალების მიხედვით „ოჯახებში ჰქონიათ სპეციალური ფიცარი, რომელზედაც სხვადასხვა ფიგურები იყო გამოსახული. ამ ფიცარს ღაადებდნენ სალოცავ პურებს და ისე აცხობდნენ. ამ გამოსახულებას „ვენჩხტარ“-ს უწოდებდნენ, რისგანაა წარმომდგარი ეს სიტყვა გაურკვეველია. გამომცხვარ პურს მიწას შესწირავდნენ და „ვენჩხტარ“-ს დამბლისაგან დაცვას შესთხოვდნენ“ (1.6, 113.).

აღსანიშნავია, რომ დაავადების სახელწოდება ფელინჯი (დამბლა) ქართულ სამკურნალო წიგნების – კარაბადინებში არის მოხსენიებული – ფელინჯი//ფილენჯი//ფელიჯი. (2. 4, 123-155-217.).

თვალის ტკივილის სალოცავები. სვანეთში ძალიან მდიდრად არის წარმოდგენილი თვალის ტკივილის სამკურნალოდ შესრულებული რელიგიური წეს ჩვეულებები.

ქვემო სვანეთში ივლისის 15-ში (ძვ. სტ.) თვალების სალოცავად განკუთვნილი უქმე ღღე იყო. სალოცავი რიტუალი სრულდებოდა ოჯახებშიც და ეკლესიაშიც. როგორც წესი, თვალებით დაავადებულს მამალს შემოაველებდნენ თავზე და ეკლესიის ეზოში გაუშეებდნენ. თვალების სისაღისათვის ოჯახებში ღოცულობდნენ აგრეთვე თებერვალში ღღეობა „მეჯსარაბ ღადედს“. ოჯახის თითოეულ წევრზე ერთიმეორეზე გადაბმულ პატარა ზომის კვერს აცხობდნენ, ჩააწყობდნენ საცერში და ღოცულობდნენ სალოცავ ფანჯარასთან.

როგორც პროფ. ვ. ბარდაველიძე გადმოგვცემს – ქვემო სვა-

ნეთში „თვალის ტკივილის ღმერთად და მკურნალად ბარბარე მიაჩნდათ და ვედრებითაც მას მიმართაუდნენ ხოლმე“. ბარბარობას ლენტეხში ერთიმეორესეუ გადაბმულ ორ მრგვალ კვერს ბარბარეს სწირავდნენ და თან შესთხოვდნენ თვალის სინათლე არ მოგვაკლოო. ამ კვერების შეწირვა სახლში მზის მხარეს სრულდებოდა, მისი შემსრულებელი სახლის უფროსი მანდილოსანი იყო“ (3.5, 46.).

„სვანეთში შაბათი ქრისტეს დღედ იყო აღიარებული და ევედრებოდნენ ქრისტეს – თვალი და გული გაენათა მათთვის. ვინც კი შეპირებული იყო ამ დღისათვის (უფლის შინა კვირა) შესაწირავი მიჰქონდათ ეკლესიაში და თავშეყრილ ხალხს აღოცვინებდა თვალების სისადლეზე“ (1.13, 18.).

ზემო სვანეთში თვალის სისადლეზე ღოცულობდნენ: მანის ეკლესიაში (ლატალი), ბარბარეს სახელობის ეკლესიებში, რომელიც ბალსზემო სვანეთის თითქმის ყველა სოფელში მდგარა, უფლის შინა ეკლესიაში (უშგული) და აგრეთვე სალოცავ ხეებთან.

იფარში, სოფ. ზეგანის აღმოსავლეთით ტყის პირას მდგარა დიდი ნაძვის ხე. „იქ მიდიოდა მთელი სოფელი და ღოცულობდა თვალების სისადლისათვის, იქვე ნაძვის ქვეშ აცხოვრდნენ ყველიან პურებს. იმ ადგილს სიმონ ჰქვია. მომსვლელი არეის ხის ტოტს მოამრგვალებდა და ნაძვის ტოტზე ჩამოჰკიდებდა. ზოგი ამ წესს ახლაც ასრულებს, განსაკუთრებით პირველად მისული. ღოცულობდნენ სიმონ მთავარანგელოზის სახელზე: „სიმონ თარინგ-ზელ კარგად გვიმყოფე თვალები, გულის სისადლე მოგვეცეო“.

ცხუმარში, სოფელ ღვებალდის განაპირას დგას არეის ხე, სადაც მაისის თვეში, შაბათ დღეს ახლაც ღოცულობენ თვალების დაავადების თავიდან ასაცილებლად. ღოცულობენ მანის სახელზე, მიაქვთ სალოცავი პურები, ხეზე მძივს შეაბამდნენ.

წმინდა ხეებთან, სხვადასხვა დაავადების დროს, რელიგიური რიტუალის ჩატარება კავკასიის ყველა ხალხში ყოფილა გაერთოვებული (4.50, 543.).

უშგულში, ლამპრობას (ძვ. სტ. 2 თებერვალს) უფლის შინა ეკლესიაში თვალის სისადლეზე ღოცულობდნენ. ექვს ან ცხრა სალოცავ პურს გამოაცხოვრდნენ, აქედან ერთი უშდბალი – (მას ექვსი ნიშანი ჰქონდა, სამი ქიმი ნაპირებზე და სამი თითის ანაბეჭდი შუაში) – პირველი ცვებოდა, დანარჩენი სალოცავი პურები სამქიმიანი იყო. ეს პურები – ყველის, ნივგზის ან შესაწირავი საქონლის ხორცის გულიანი იყო. სალოცავ პურებს ზემოდან უშდ-

ბაღს დაადებდნენ, 'ხედა'შე არაყს, სანთელს, 'შესაწირავ ცხვარს ეკლესიაში წაიღებდნენ და დაილოცებოდნენ: „დიდაბ აჯახად უფალს, ღახეშო მი'შგვა თერალს, თემი ნარჰილს“. – „დიდება გქონდეს უფალს, უშველე ჩვენს თვალებს, თვალები მოგვირჩინეო“—გადმოგვცემენ მოხრობელები. გარდა უფლის მის დღეობისა ამ ეკლესიაში თვალების საჯანმრთელო ღოცვას ქალები დღეობის – ჰელშა ობიშის – დროსაც ასრულებდნენ. უფალს სწირავდნენ ძვირფასეულობას, ცხვარს, აღნიშნული დღეობა ღამარიას ეკლესიაში ტარდება, ხოლო სამ-სამ ღემშირს ქალები სპეციალურად უფლის ეკლესიისათვის ინახავდნენ და უკან დაბრუნებული მის კარსე ღოცულობენ. სალოცავი დღე იენისსი მოდის, პარასკევობით.

როგორც ე. ბარდაყელიძის ისე ჩვენი მასალების მიხედვით თვალებისათვის ღატალში ძე. სტ. 9 დეკემბერს, მანის ეკლესიაში ღოცულობდნენ. ეს დღე მარხვა იყო, უქმე, საკლავს არ კლავდნენ. მან ანუ იონა თვალების მკურნალად ითვლებოდა. ვისაც თვალები სტკიოდა, – ის თავის გუნებით ან მარჩიელის რჩევით ამ დღეს მეტმე იყო ე. ი. უტმელ-უსმელად რჩებოდა დიდიდან მისი ჩასვლამდე. სახლის უფროსი ქალი მიდიოდა მანის სალოცავში და თან მიჰქონდა ნადბაშენი (ნადბაშენი სალოცავ ადგილებში კვერის გამოსაცხოზად წაღებულ ფქვილს, ცომს, ყველს და სხვ. მასალებს აქვია), სანთელი, – თვალის ტკივილით დაავადებული სახელსე. სალოცავში პურის ცომისაგან ღემშირებს და ფეტვისაგან ჭკტებს აცხოზდა ავადმყოფის სახელსე აუცილმბლად სამ-სამ ცალს, ხოლო დანარჩენებსე რამდენიც მოხვედებოდა. ამ პურებით ხელში და ანთებული სანთლით ის ევედრებოდა მანს, აეშორებინა მისი ოჯახისათვის თვალების ტკივილი და ავადმყოფი მოერჩინა. თვალების სალოცავად განკუთვნილ დღეს „იენშიერს“ ეძაღდნენ. უქმე სამ დღეს გრძელდებოდა, აქედან ერთი დღე ღიბმე (საჭმელის აღკვეთა) იყო. იენშიერ დღეს ფეტვისაგან აცხოზდნენ კვერებს, რომელსაც ასევე იენშიერ ერქვა. მანში სალოცავ რიტუალს ქალები ასრულებდნენ.

მანს თვალების სისაღეს შესთხოვდნენ მთელს ბაღსსემო სეანეთში. „ღენჯერში“ ის ოჯახი, ვისაც თვალებით დაავადებული ჰყავდა, ამ დღეს (9 დეკემბერი), საღამოს გამოაცხოზდა ფეტვა გუიზისაგან (ფეტვის ფქვილისაგან) ღემშირებს, რომლებსაც თვით ავადმყოფი შესწირავდა მანს და შესთხოვდა თვალების ტკივილი მომირჩინეო“. (3.3, 23.).

მესტიაშიც ლატალის დანის სახელზე 4 დეკემბერს ლოცულობდნენ, „დიდება მოგსვლოდეს დანის ლატალისას, მანო ლატალისაო, შენ გავედრებთ შენ გეიზს, ჩვენ ოჯახში მყოფ ადამიანს ააცილე შენგან გამოშვებული ჭირი, გააქრე ჩვენს სახლში მყოფი ადამიანების თვალთა ტკივილი, ქვემოთ წყალს მიეცი, ზემოთ ქარს, დიდება მოგსვლოდეს დანს ლატალისას“. (3.3, 24-25). მესტიაში მან ნათლიცმცემლის სახელზე ლამპრობის ერთ-ერთ დღესაც ლოცულობდნენ „ლამპრად მუხის ხეს ვანთებდით, ერთს მან ნათლისმცემლის სახელზე ვანთებდით, რომელსაც თვალების სისაღეს ევედრებოდით“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები. წყევლის დროს გტყოდნენ: „მან თერარ სუჯინე“, – ე. ი. „იონამ თვალები დაგიყენოსო“.

ლამპრობისას ლოცულობდნენ აგრეთვე „სიმონ დეცეშის“ – „ზეციური სიმონის“ სახელზე. ძვ. სტილით 1 თებერვალს, მზის ჩასვლისას მიდიან ეკლესიაში (თავ-თავიანთ სალოცავ ეკლესიაში), ამ დღიდან სამი დღის განმავლობაში, ყოველი ოჯახიდან მიაქვთ თითო დანთებული ლამპარი, ამავე დღეს დილით, აცხობენ ლემზირს ოჯახის ყველა წევრზე, ოჯახის უფროსს ესენი ესოში გააქვს და ეხვეწება „სიმონ დეცეშს“, რომ თვალების ავადმყოფობა ააცილოს მათ“ (1.16, 35).

საზოგადოდ თითქმის მთელ სვანეთში, ლამპრობა დღეს, ძველი სტილით 2 თებერვალს, ადგილობრივ ეკლესიებში ხალხს მიაქვს ანთებული ლამპარი და სთხოვს სალოცავს „ააშოროს მას და მის ოჯახში მყოფთ თვალის ტკივილი, რომელიც ასე ხშირია სვანეთში კვამლიანი სახლების გამო“. (3.25, 59).

მთელს ბალსზემო სვანეთში თვალების სისაღეს ევედრებოდნენ ბარბარეს. სალოცავი რიტუალი სრულდებოდა როგორც ეკლესიაში, ასევე სახლში. „თვალების ავადმყოფობის დროს ამკითხვინებდნენ მკითხავს, ისინი თვალების ტკივილს ბარბარეს აბრალებდნენ – იმასთან გინდათ დიდი ლოცვა და მერე მოგიჩვენებთო. ბარბარეს თიკანს ან ხბოს შეუთქვამდნენ და დაკლავდნენ. ბარბარეს დღეობისათვის შენახული ფქვილისგან პატარა მრგვალი ფორმის კვერებს გამოაცხობდნენ. ამ ლემზირებს, არყის ზედაშეს და სამსხვერპლო საკლავის შემწვარ გულ-ღვიძლს წაიდებდნენ ბარბარეს ეკლესიაში და ლოცულობდნენ: „დიდაბ აჯკად ბარბალ, სი ლახეშთ (ავადმყოფის სახელს იტყოდნენ)“ „დიდება მოგსვლოდეს ბარბალ, შენ უშველე ამ ავადმყოფსო“... ბარბალ ექიმს ვეძახდით და თვალის სინათლის მომცემს. ავად-

მყოფს შეელოდა თუ მისი მიზეზით იყო“ (მთხრ. რაფიელ გიგლემიანი, 80 წლის, სოფ. ლამღდა, — წვირმის თემი, 1979წ.). მთელ ბაღსზემო სვანეთში „ბარბლაშ-ექმაშ“-ი განსაკუთრებით თვალის ტკივილისაგან დამცველ ღვთაებად მიაჩნდათ. თვალის ტკივილით დაავადებული პირი ან იმ სახლის მანდილოსანი, სადაც ასეთი აგადმოფი იყო, ბარბარეს სამ კვერს შესწირავდა და თვალის ტკივილისაგან განკურნებაზე ლოცულობდა.

ღღერობა ბარბალიშის ძირითადი დანიშნულება, როგორც პროფ. ვ. ბარდაველიძე აღნიშნავს „მაინცდამაინც დაავადებული თვალების განკურნება, თვალთა შექვის მინიჭება და ავი გირისაგან (ხოლა მაზიგ) დაცვა იყო“ (3.5, 45.).

სვანეთში თვით თვალის ტკივილის ხასიათის მიხედვით განაწილებული ჩანს მისი სალოცავი ღვთაებებიც, მაგ. თუ საერთოდ თვალის ტკივილის დროს ლოცულობდნენ — ბარბარეს, ძანს, სიმონ დეცეშს და სხვ. „თვალეზე ლიბრის გადაკერის შემთხვევაში — აბჯრჰამ დეცეშს ევედრებოდნენ ლიბრის გაქრობას“. (1.13, 8.).

როგორც დაეინახეთ, თვალის ტკივილთან დაკავშირებული რიტუალები მეტად მრავალფეროვანი იყო და სვანეთის თითქმის ყველა სოფელში ტარდებოდა. ეს იმით უნდა აიხსნას, რომ მოსახლეობის საყოფაცხოვრებო და რეგიონის ეკოლოგიური პირობებიდან გამომდინარე იგი ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებულ დაავადებას წარმოადგენდა.

რამდენადაც ეთნოგრაფიული მასალა შესაძლებლობას გვაძლევს შევეცადეთ სხვადასხვა თემების მიხედვით გვეჩვენებინა ამა თუ იმ დაავადების თავიდან ასაცილებელი (პროფილაქტიკური) და სამკურნალო მაგიურ-რელიგიური რიტუალები. ღვთაებათა შორის ამ მხრივ ყველაზე მეტად წმინდა გიორგის მიმართავენ საშველად როგორც საერთოდ გაჭირვების ისე ცალკე დაავადების შემთხვევაში — მაგ.: თავის ტკივილის დროს უღვალის წმინდა გიორგის (ჯგრაგ უღვლაშიშ), ხველების დროს — ხველების წმინდა გიორგის (ჯგრაგ ხვალშიშ), ძელის ტეხვის წმინდა გიორგის (წმინდა გიორგი ტეხასია) და სხვ. — მიმართავენ.

საერთოდ სვანეთში წმინდა გიორგის კულტი ყველაზე მძლავრად არის წარმოდგენილი, იგი კეთილი წმინდანია, ადამიანს ეშველება და იცავს სადაც კი მის სახელს ახსენებენ“-ო გადმოვცემენ მთხრობელები.

აღსანიშნავია, რომ წმინდა გიორგი ღვთაებათა შორის მესა-

მე პირად მოიხსენიება (დიდი ღმერთისა და მიქაელ მთავარ-ანგელოზის შემდეგ). გარდა ამისა, „დარგობრივ ღვთაებადაც იხსენიება – თითოეულ მათგანს თავის რიგზე ახსენებდნენ დიდი სალოცავეების დროს – ხან საყდრების, ხან ადგილის სახით. ცალ-ცალკე ხსენებულ წმინდა გიორგის არ აიგივებდნენ თავ ღმერთებში ჩამოთვლილ წმინდა გიორგისთან და ისინი მისგან დამოუკიდებელ ღვთაებად ითვლებოდნენ თავ-თავიანთ დარგში“.

(1.11, 5).

მოსალოდნელი დაავადების თავიდან ასაცილებელ პროფილაქტიკურ საშუალებას წარმოადგენს თილისმა, რომელსაც ავი თვალ-ისაგან დასაცავად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. მას ბალს'სემო სვანეთში – ქისიმბურამ//კისიმბურამ-ს, ბალს'ქვემო სვანეთში – კისამ-ს, ხოლო ქვემო სვანეთში კი ცინციბურს უწოდებენ. შავი ფერის ტყავის ან ქსოვილის სამკუთხა მოყვანილობის პატარა პარკებს კერავდნენ. შიგ ათაესებდნენ: მწარე ბლის ტოტს, ან მისგან გაკეთებულ ჯვარს, ეკალს, ჭინჭრის ძირს, ნახშირს, გველის პერანგის ნაწილს, მგლის კბილს ან მისი ხორხის ნაწილს. თეთრი კვარცის პატარა ნატეხს და ა. შ.

თილისმას აღდგომის ან ამადლების ხუთშაბათს კერავდნენ. დილით ადრე ოჯახის უფროსი დიასახლისი უმძრახად წავიდოდა მდინარეზე, მოიტანდა რიყის თეთრ, მრგვალ, კაჟნარევე ქვებს, ეკალს, წყალს, ბალახს, რომელიც იხმარებოდა საკმელის მაგიერ გათვალულის შელოცვისას, ხოლო მისი ნაწილი თილისმაშიც თავსდებოდა. თილისმას სამი გვარის ქალი სამ-სამჯერ შეულოცავდა. შელოცვილ თილისმას ტანსაცმელზე, მარჯვენა მხარეს მიიმარებდნენ. ან ყელზე დაიკიდებდნენ, ან აკვანზე ლოკოკინას ბუდესთან – „ლაჭესთან“ ერთად შეაბამდნენ. თილისმასთან ერთად მგლის კბილს და ბრტყალებსაც შეაბამდნენ აკვანს და ყელზეც იკიდებდნენ.

თილისმის ერთ-ერთი სახეა „ღუა“, იგი ყაბარდოდან მოჰქონდათ და მათ ენაზე დაწერილ შელოცვის ტექსტს შეიცავდა. მასში ხშირად გათვალულის თმას ან ტანსაცმლის ნაწილს ჩაატანდნენ. ავი თვალისაგან დაცვის მიზნით ამგვარი თილისმების ტარება კავკასიის ყველა ხალხისათვის იყო დამახასიათებელი.

სვანეთში დამოწმებულია ბავშვთა ინფექციური დაავადებების („ბატონების“) მკურნალობის მაგიური საშუალებებიც. მაგ.: ყვავილით, წითელათი, ყელჭირვებით დაავადებულს სხვადასხვა (უფრო წითელ-ყვითელი) ფერის ნატრებით ოფლს შეუმშრალებდ-

ნენ, ნატყრებს ღოცვით შარაგ'იასე გაიტანდნენ, ღობის ძირში ჩადრმავებულ ადგილზე დადებდნენ. ფიქრობდნენ, რომ ავადმყოფობა გზაზე გამვლელს შეეყრებოდა და მათი ოჯახიდან წავიდოდა. აღნიშნულ მაგიერ ქმედებას თავისი უარყოფითი მხარეც აქვს, რადგან იგი შესაძლოა ინფექციის გავრცელების წყაროდ გადაქცეულიყო.

ბაუმეს რომ ყივანახველა შეხედებოდა შემდეგ ქმედებასაც ასრულებდნენ: – გამოაცხოვდნენ სალოცავ პურებს (პატარა ზომისას), თეთრ სუფთა ნატყრში გაახვევდნენ, ავადმყოფს თავზე შემოაველებდნენ და სადმე ხესე დაჰკიდებდნენ, ხალხის რწმენით ვინც ამ პურებს აიღებდა, ავადმყოფობა მასზე გადავიდოდა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ბალსკემო სვანეთის სოფელ ლახაშელაში მდგარა ხველების სალოცავად განკუთვნილი საკულტო ნაძვი. ხველებით დააფარებულს სხვა შეწირულობასთან ერთად მიჰქონდა თავისი ნატყრი მძივი და ღოცვით ნაძვის ტოტზე ჰკიდებდა. შემდეგ ამ მძივს თუ ვინმე მოხსნიდა შემწირველის ხველება მასზე გადავიდოდა.

ასეთი სახის მაგიური ქმედებანი მთელ საქართველოში ყოფილა გავრცელებული. მაგ.: აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში „სერდოს, ხამაზდის დროს ავადმყოფი, ან მისი ოჯახის წევრი პატარა, რგოლის ფორმის კვერებს დააცხოვდა, ძაფზე აასხამდა უფრო მიმზიდველი რომ ყოფილიყო, ჭრელ-ჭრელ ნაროებს დაატანდა, სოფლის ბოლოს გზაჯვარედინზე გაიტანდა. ლამაზად მორთულ კვერებს გამვლელი წაიღებდა და ავადმყოფობაც თან გაჰყვებოდა (323, 85.). ქართლში თბილისთან ახლოს მდგარა სალოცავი ხე, რომელთანაც მოსახლეობას მიჰქონდა ავადმყოფის ტანსაცმლის ნატყრი და ზედ ჰკიდებდნენ იმ იმედით, რომ ავადმყოფობა ან თვით ხესე, ან მის ახლო გამვლელზე გადავიდოდა (450, 54.). აფხაზები ავადმყოფობის სხვაზე გადაცემის რიტუალს გზაჯვარედინზე ასრულებდნენ, სადაც ხალხის ხშირი მოძრაობაა, რათა ავადმყოფობამ ახალი მსხვერპლი ადვილად იპოვოს (440, 40.).

სვანეთში დიდ პატივს სცემდნენ ცეცხლს, ხალხი მას მაგიურ ძალას ანიჭებდა. ორშაბათს, ხუთშაბათს და შაბათს გარეშე პირს ცეცხლს არ მისცემდნენ, ეს უბედურების მომასწავებლად ითვლებოდა, ოჯახში ცეცხლს არ ჩააქრობდნენ, მას გამწმენდი ძალა ჰქონდა, შეეძლო გაეპარწყლებინა მომავალი უბედურება, რომელიც ჯერ კიდევ გამოუშლადენებელი იყო. მაგ. თუ სამკითხაო ბეჭზე ცუდ ნიშნებს შეამჩნევდნენ – ავადმყოფობის ან სიკვდილის

მომასწავებელს, მას ცეცხლში ჩააგდებდნენ და დასწევდნენ. ბეჭის დაწვასთან ერთად ცუდის მაუწყებელი ნიშნებიც დაიწვეებოდა და ამით თითქოს ოჯახის უბედურება ასცილდებოდა. ცუდი სიზმრის ნახვის შემდეგ, დილით ადრე მივიდოდნენ ანთებულ ცეცხლთან, შეაფურთხებდნენ და იტყოდნენ – „ჩემი წუხანდელი სიზმრები ასე დამწვარიყოს“.

აღდგომის დიდ ხუთშაბათს „დილას დედაკაცი ყველაზე ადრე ადგებოდა შავი მატყლისაგან ძაფს დაართავდა უბრად. როცა ოჯახის წევრები ადგებოდნენ, ძაფი მზად ჰქონდა. ქალი ხმის ამოუღებლად მივიდოდა ყველასთან და ამ ძაფს შეაბამდა ძაფს, ქალებს წვივებსზეც, ასევე ოჯახის ავეჯეულობასაც. ამის შემდეგ ნება ჰქონდა ხმა ამოეღო. ძაფი ყველას თან უნდა ჰქონოდა აღდგომის დილაშდის. წირვიდან დაბრუნების შემდეგ ძაფს ყველა ცეცხლში ჩააგდებდა და ამბობდა: „ასე დაიწვას ჩემი სწეულებო“ (3. 27, 8). წარმოდგენა ცეცხლზე, როგორც ავი სეულების საწინააღმდეგო უდიდეს გამწმენდ ძალაზე, ქართველებში ფართოდ იყო გავრცელებული (3. 5, 82-84.).

ხშირად ცეცხლთან ერთად ამავე ფუნქციით რკინაც არის წარმოდგენილი. ავი სულების დაშინების რიტუალს, რომელშიც რკინა და ცეცხლი ფიგურირებდა, „ლისკუნდალი“ ეწოდება, რაც რკინით რაკუნს ნიშნავს. რიტუალს ასრულებდნენ – ჰერიზ მეშდი მშშ ბაიბის (ეშმაკების კვირის) მეორე დღეს – ორშაბათს. ეს ასე ტარდებოდა: „დაღამებისას ერთი ახალგაზრდა აიღებდა რკინის ორ ნაჭერს, რომლებსაც ერთიმეორეზე ურტყანდა. მათი რაკა-რუკით და წკარუნით სახლიდან გარეთ გამოეპარებოდა, მას მეორე ახალგაზრდა მისდევდა, რომელსაც ხელში მუგუსღები ეჭირა და მას აქეთ-იქით კედლებზე ურტყამდა, თან იძახდნენ – ფუი ეშმაკსო“ – და ამგვარად დევნიდნენ სახლიდან ეშმაკებს. ეს „ლისკუნდალი“ მეორდებოდა სამშაბათს და ოთხშაბათს საღამოსაც (1.16, 48.).

რკინა და ცეცხლი (ნახშირი) ასევე უცვლელი კომპონენტებია ყოველგვარი შელოცვისა, რომელიც მაგიური მკურნალობის ყველაზე გავრცელებული სახეა სვანეთში. „შემლოცავეები იდენად სწამდა სვანს, რომ თუ იგი შორს ცხოვრობდა და ვერ მივიდოდა მათთან, ის მიიტანდა შემლოცველთან მარილის კენიტებს, შეალოცვინებდა, შემდეგ შინ მიიტანდა და ავადმყოფს საჭმელში გაურევდა შენალოც კენიტებს, დარწმუნებული იმაში, რომ ეს კენიტები არგებდა“ (1.6, 37.).

შემლოცველები ძირითადად ქალები იყვნენ, ხოლო ავ ზნესა და ჭრილობას მამაკაცები უღოცავდნენ, ისინი გარკვეულ გასამრჯელოს ღებულობდნენ, რადგან ხალხის რწმენით უფასო შემლოცვა ავადმყოფს არ არგებდა. შემლოცველი ერთი ფუთის საწყაოს ღებულობდა (16, 37.).

შემლოცვისათვის კარგი დღეებად – ორშაბათი, ხუთშაბათი და შაბათი ითვლებოდა. ასევე 8-9-13-16 დღის მთვარე, ხოლო თუ კარგი მთვარე და დღეები დაემთხვეოდა ერთმანეთს უკეთესი იყო.

შემლოცვები პირობითად შეიძლება ორ ჯგუფად გავყოთ:

I) დაავადების შემლოცვით მკურნალობა მხოლოდ სიტყვის მაგიურ ძალაზეა დამყარებული (მაგ.: გათვალული, შეშინებული, დამბლა და სხვ.);

II) შემლოცვასთან ერთად წარმოებს წამლებით მკურნალობა, რაც ნაწილობრივ შემლოცვის ტექსტშიც არის ასახული (მაგ.: საწერელი, კანის დაავადებები, დასიებული და სხვ.).

I. გათვალული, შეშინებული, მონადეები//უქმური, დამბლა და სხვ. ფსიქო-ნერველ დაავადებათა რიგს განეკუთვნებიან. მათი მკურნალობა ძირითადად შემლოცვებით მიმდინარეობდა. ფსიქო-ნერველი დაავადებაა აგრეთვე ბნედა/ბნაბ (ეპილეფსია), რომლის მკურნალობა მაგიურთან ერთად რელიგიური რიტუალებითაც წარმოებდა, ამიტომ მას ქვემოთ, ცალკე განვიხილავთ.

ხალხის რწმენით, უფრო ხშირად კარგი და ღამაში ხდებოდა ავი თვალის მსხვერპლი, განსაკუთრებით კი ბავშვები. ოჯახში უცხოდ მისულს ბავშვს არ ანევენდნენ. განსაკუთრებით ახალ მთვარესე და უქმე დღეებში ფრთხილობდნენ. წვილი ბავშვის დანახვისას იტყოდნენ „ჯვარი გწერია ჩემი თვალისგანო“. წვილს არ შეაქებდნენ, რაიმე შემთხვევით რომ ბავშვი ავად არ გამხდარიყო, ეჭვი შემქმნელზე მიჰქონდათ. და თუ ამის შემდეგ ბავშვი დაიღუპებოდა, მდგომარეობა რთულდებოდა და დაფიცებათ დეც კი მიდიოდა. ავი თვალის მქონედ მიჩნეული თავს თუ ვერ გაიმართლებდა ფიცით, საქმე ცუდად მთავრდებოდა.

ავადმყოფის ჭირისუფალნი კუდიანად მიჩნეულ პიროვნებას წინადადებას აძლევენ, თავი ფიცით გაემართლებინა, რომ ის ავი თვალის არ იყო, თუ არა თვალების დათხრით ემუქრებოდნენ. „შემჩნეული“ პიროვნება თუ თავს გაიმართლებდა (რაც დიდ სიმძნელესთან იყო დაკავშირებული, რადგან მის მაგივრად სხვებს უნდა დაეფიცათ) ეკლესიაში რომ ის კუდიანი არ იყო;

მაშინ ავადმყოფის პატრონები გადაიხდიდნენ მის სასარგებლოდ შუაქაცვების მიერ დადგენილ გადასახადს, ხოლო თუ თავს ვერ გაიმართლებდა ხშირად საქმე ჩხუბამდე და სისხლისღვრამდეც კი მიდიოდა. ხალხს სჯეროდა, რომ ზოგი ძილის დროს თავის-დაუნებურად კუდიანად გადაიქცეოდა და თვითონაც არ იცოდა რას სჩადიოდა ღამით.

ავი თვალის თავიდან ასაცილებლად ყოველი ღოცვის დროს იტყოდნენ: „ღმერთო და წმინდა გიორგი, აგვაცილე ავი თვალი და ავი ყბა მე და ჩემს ოჯახსო“. ამავე მიზნით სახლის წინ ღობეზე (ცხენის თავის ჩონჩხს და ღორის ჯაგარისგან დაგრეხილი ბაწრით შეკრულ კეარცის ქვებს ჩამოჰკიდებდნენ, რომ ავი თვალი მათ სცემოდათ და ოჯახს ასცილებოდა, მისი ძალა გაბათილებულიყო. კეარცის ქვები მოჰქონდათ ადდგომის ან ამადლების ხუთშაბათს უმძრახად, დილით ადრე და დასანახ ადგილზე აწყობდნენ.

ბავშვი თუ სადმე მიჰყავდათ გარშემო მარილის პატარა ნატეხს ან ნახშირს შემოაველებდნენ, მერე მას ცეცხლში ჩაჰყრიდნენ და იტყოდნენ: „ასე დაიწვას შენზე ავი თვალით და ავი გულით შემხედავიო“.

ავი თვალისაგან დაცვის მიზნით ვაჟიშვილებს თავის შუა ადგილზე თმას არ მოჰარსავდნენ, რომელიც „წლების მანძილზე ისე ისრდებოდა, რომ თითქმის წელამდე სწევდებოდათ, ამას ერქვა „კუნჭილ“, — დავაუკაცების მერე იპარსავდნენ სირცხვილის გამო (1.6, 3).

ზემოაღწერილი წესი პარალელს პოულობს ხეცსურეთში, სადაც „ხუთ წლამდე ბიჭს თავს სავსებით მაინც არ მოუშიშვლებდნენ, როცა საღვთოს სამი წლისას უხდიდნენ, მაშინ თავს ჯვარედინად პარსავდნენ, ისე რომ შუაში კუჭულა უკეთდებოდა, ეს კუჭულა შემდეგში ბავშვს ეზრდებოდა, ხუთი წლისას თმას მთლიანად მოჰარსავდნენ (4.2, 143.).

ქართველ ხალხში არის რწმენა იმის შესახებ, რომ თუ ადამიანის თმას ჩაიგდებ ხელში და მასზე იმოქმედებ შეგიძლია თვით ამ ადამიანზე მოახდინო უარყოფითი მოქმედება. ამიტომ ცდილობენ მათი თმა არავის ჩაეარდნოდა ხელში. ერთ-ერთ მეგრულ ზღაპარში „ხრისტაგანი და ბელთაგანი გმირების ამბავი“ ვკითხულობთ: „...ჩემი სული და ღონე, — ერთი ღერი თმა მაბია თხემის შუაგულზე, ის თმა ყველაზე მეტად მსხვილია, — იმას აბარიაო (3. 59, 82.). ეს შეხედულება, როგორც პროფ. ვ. ბარდაველიძე მიუ-

თითებს – „შეპირობებული უნდა იყოს ხალხური წარმოდგენებით ძლიერი და ადამიანის სიცოცხლისათვის მეტად მნიშვნელოვანი თმის პარციალური სულის შესახებ“ (4. 2, 145.). ალბათ ამიტომ თმას, როგორც მნიშვნელოვანს და ძვირფასს ადამიანის სიცოცხლისათვის „ქართველი ხალხი თავის გეაროვნულ ღმერთებს (ე. წ. ჯვარებს ანუ ხატებს) სწირავდა და ამით მას ამ ღმერთების მფარველობის ქვეშ აქცევდა დარწმუნებული იმაში, რომ შეწირვის აქტი თმის პატრონის კეთილდღეობის საწინდარია (4. 2, 142.), შეიძლება სწორედ ამას ემსახურება სვანეთშიც ზემოაღწერილი ჩვეულებაც.

გათვალულის დამახასიათებელ სიმპტომებად ითვლება – საერთო სისუსტე, უღონობა, უტყელობა, სიცხიანობა, ოფლიანობა, უჭერობის შეგრძნება, ტუჩების გაშავება, სისუსტე, შეიძლება გულყრა. გათვალულის მკურნალობისას შემლოცველი ავადმყოფის წინ დაჯდება. ხელში დანა და ნახშირი, ან შაქარი ან მარილის ნატეხი ეჭირა, ხოლო ჯამით დილით უმძრახად აღებული წყალი ედგა – ლოცვის დროს წყალში ნაკვერჩხალს აგდებდა და მერე ამ წყლით ავადმყოფს ხელ-პირს დაბანდნენ ან დაალეენებდნენ. შემლოცავი მარილის სამ პატარა ნაფხვენს ავადმყოფს თავზე შემოაელებდა და ცეცხლში ჩაყრიდა – „ასე დაიწვას ამაზე ავი თვალთ შემხედავიო“, ამ დროს ცეცხლიდან გადმოვარდნილ ნაკვერჩხალს წყალში ჩააგდებდა და გარეთ გადმოღვრიდა, შენალოცი შაქარი ავადმყოფს უნდა ეჭამა. ლოცვის დროს ნაკვერჩხალზე დაყრიდნენ, აგრეთვე ამადლება ღღეს უმძრახად მოტანილ ბალახს, ან ნიგოზს, ან სანთელს. ველზე მუშაობისას ჩვენს მიერ დამოწმებული იქნა შელოცვების სხვადასხვა ტექსტი, რომელთა ვარიანტები წერილობით მონაცემებშიც მოგვეპოვება.

მაგ.:

- ა) „შეგილოცავ ნათვალეკსა,
შორებლისას, ახლობლისას,
კაცისას, ქალისას, ბავშვისას,
მგზავრისას, ქვრივისას,
გამვლეკლ-გამომვლეკლისას,
წინ შემხვედრისას,
უკან შემხვედრისას,
გილოცავდი შავთვალთანისაგან,
ჭრელთვალთანისაგან,
წითელთვალთანისაგან,

ეშმაკისაგან,
შენზე ავი თვალით შემომხედავთ,
შენსე ავი გულით შემომხედავს,
შეესვას ასი მუჭა მახათი,
დაეცეს წმინდა გიორგის ლახვარი
მის გულს, მის თვალს, მის შეხედულებას“ (73, 21).

ბ) „სახელისა მამისათა
გასკდა შავი კლდე
გამეიყვანე შავი ცხენი,
შავი ლაგამ უნაგერი.
ხელთ აიღე შავი „ფუცხე“
შევიყვანე შავი მგველი,
„ფასემი“ (?) სამად გასკდები,
თქვენი და თქვენი წაღმარდი,
რომელიც „აულთა“ (აეადა?) ხარ,
რომელი ავი თვალისა ხარ,
ტირს დედა მარიამ,
ჰქუხს დედა მარიამ,
მოვიდა მიქელ-გაბრიელ მთაეარანგელოზი.
– რას სტირ დედა მარიამ
„რას ჰქუხ დედა მარიამ“
„მას ესტირ, მას ვქუხ:
მოვიდა ურია ქეთარებაში(?)
შემომითვალა, შემომიყვარდა“
ნუ სტირ დედა მარიამ!
ხუთ არს შაბათს უშრეტელს (ე. ი. ხუთი მთვარეო)
წყალზე ცეცხლი ჩაასხი“
თვალსა ნაცარი აყრია,
გულსა მახათი ასვია.
–რასა შერები შე კუდურო –
–ამასა ვშერები, ამასა ეიქმ:
ლამაზ კაცს მუხლსა წავართმევ,
ლამაზ ქალს ფერსა წავართმევ,
ხარსა უღელსა წავართმევ,

* ჯოხი, ბოლოში წვეტიანი ან მოკაული, რომლითაც ქვაბიდან მოხ-
არშულ ხორცს იღებენ.

**ამ დროს მლოცველი წყლიან ჭურჭელში ნაკვერჩხალს ჩააგდებს.

ცხენს ულაყს გაეას (ძაღლას) წავართმევ,
ძროხას მუცელს წაეუხდენ.
ანაგეთ, ფანაგეთ, ხეარამსეთ,
ეგ არის სუქანი ქვეყანა
იქ მიიყვანე,
ჩადეგი ზღვაში,
დალაკე ზღვაზე,
წმინდაო გიორგი,
აქ დაგვწერე ჯვარი შენი (4. 10, №225, 3-4.).

შეშინებულის შელოცვა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხალხს სწამდა, რომ შეშინებას და აეად გახდომას სხვადასხვა ან სულერთან შესხედრა იწვევდა, მაგრამ შეიძლება შიში რეალურ არსებასაც გამოეწვია. ასეთ დროსაც ღოცვებით მკურნალობდნენ. შეშინებული ადამიანის დამახასიათებელი სიმპტომებია – ნერვებმოშლილობა, „ასეთი კაცი არეულადაა, შეიძლება ჭკუიდანაც გადავიდესო“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები. ერთ-ერთ ექიმბაშთან ჩვენი მუშაობის პერიოდში (ლენტეხის რაიონის სოფ. ზედა შკედი) მეუღლემ მოიყვანა ნერვებით დაავადებული ქალი, ქუთაისიდან იყვნენ. ავადმყოფი უწიოდა – „შიშს, მთელ სხეულში მჭამს რაღაც, სულ ფიქრებში ვარ წასული, ჩემს ნებაზე ვერაფერს ვაკეთებ, გონება მერევაო“. მათი გადმოცემით ეს ავადმყოფობა დაეწყო შვილის გამო გადატანილი დიდი შიშის შემდეგ (7.5, № 2-151.)

ექიმბაშები აღნიშნულ დაავადებას დასაღვეი წამლებითაც მკურნალობდნენ (ღოცვების თანხლებით), მაგრამ მას მეტად საიდუმლოდ ინახავდნენ, არ ამხელდნენ. შელოცვის ტექსტის ნაწილი ეთმობოდა იმ მიზეზის ჩამოთვლას, რასაც შეიძლება შეეშინებინა ადამიანი. მეორე ნაწილი კი – გამოიწვევი მიზეზების წყევლას და დაშინებას წარმოადგენს, მოვიტან შელოცვის რამდენიმე ვარიანტს:

ა) რამ შეგაშინა გულო, გველმა შეგაშინა თუ ბაყაყმა შეგაშინა, მამლის ყივილმა შეგაშინა თუ დედლის კრიახმა შეგაშინა, ქალის ხმამ შეგაშინა თუ კაცის ხმამ შეგაშინა, რამ შეგაშინა გულო, რამ შეგაშინა გულო, ამოდი გულო აღმართზე, ამოდი გულო აღმართზე, რამ შეგაშინა გულო, დიდმა ხმამ შეგაშინა თუ პატარა ხმამ შეგაშინა, ნიტმა შეგაშინა, შინაურმა შეგაშინა, გარეულმა შეგაშინა, არ შეგეშინდეს გულო, არ შეგეშინდეს გულო, ამოდი გულო საგულეში, ჩადექი საგულეში, მე გიყიდი ოქროს საგულეს,

ჩადექი გულო საგულეში, შენსა მაწყინარსა შევეკრავთ და შევბო-
ჭავთ, ჩაეაგდებ მდულარე წყალში, წყალს მიეცემ მდინარესა, ღმ-
ერთო შენ უშველე ამ გაჭირებულს, დასწერე შენი ჯვარი.

ბ) „ვევერესი, გვევერესი, ანგაროზ, ხანგაროზ, მივალ სანადირო-
სა, ენახე ნათარაშევი, მივეყე ნათარაშევისა, მივედი მწარე ტყესა,
დავედგი ბადე ღომისა, დავიჭირე ალი და ეშმაკი, შე ალო, შე
ეშმაკო, საიდან მომავალი ხარ, მე ვარ ჯორის ფეხქვეშ გაჰრდილი,
მე ვეძებ დაჭრილსა კაცსა, მე ვეძებ მელოგინე ქალსა, ზოგს
ძვალს გაეუტეხ. ზოდს რბილს შეეუჭამ, ზოგს სისხლს გაეუშრობ,
შე ალო და შე ეშმაკო, ნუ ეძებ დადლილსა კაცსა, ნუ ეძებ
მელოგინე ქალსა, ნუ ეძებ ავადმყოფსა კაცსა, ნუ შეუჭამ რბილსა,
ნუ გაუტეხ ძვალსა, ნუ გაუშრობ სისხლსა, თეარა აგერ მოდის
მოთვარანგელოსი, მკერდს არტყია ქამარ-ხანჯალი, აგჩეხს-დაგჩეხს,
გაგანიავებს, ქვერე წყალსა და მეწყერს მისცემს შენს თავს, სერე
ქარსა და ნიავსა, ფუი, ასე გაქარებულა ალი და ეშმაკი“.

გ) ჩვენ ვიყავით სამნი ძმანი,

ოროზ, კოროზ, კურასტანი,

წავედით სანადიროში,

შინ ნადირი ვერა ენახეთ,

მივეყეით კვალსა ნავალსა,

კვალი ენახეთ ეშმაკისა,

ბადე დაუდგის აბრეშუმისა,

დეიჭირე ალი-ეშმაკი,

შეხედე ჩემო ძმაო!

ოროზმა თქვა:

გამოვჭრათ ცხვირი კატისა,

კოროზმა თქვა:

გამოეყაროთ კბილი რვალისა,

კურ ასტანმა თქვა:

გამოვტეხოთ ფეხი ჭიქისა,

ნუ სამი ძმანი ბედნიერი!

ნუ მომჭრი ცხვირსა კატისა,

ნუ მომყრი კბილსა რვალისა,

ნუ მომტეხ ფეხსა ჭიქისა,

ნუ ჩაელე წურწუმ ჭიქასა,

ქრისდე კლდე, ქრისდე ძღუდე,

არას ვერჩი მაღალსა კაცსა,

არცა დედა-კაცსა,

სადაც ეყურებოდეს (ისმოდეს)
წითელი ძაღლის ყეფა,
წითელი მამლის ყივილი,
წითელი ღორის ხმა
სარეკელის ხმა
კარს უკან გოდორი მობრუნდეს
‘ხედ ბაგირი დაადევო,
სწრაფად მოვიდე
სწრაფად წავიდე!

წმინდა გიორგი დამიწერე შენი ჯვარი (4. 10, № 215, 34.).

შემლოცველს ლოცვის დროს ხელში „გულის სასომი“ ჯვარ-
ნაწერი ქამარი ეჭირა, რომელსაც გადასომაჲდა და დანიშნავდა
ნემსით, ლოცვისას ქამარს რიტმულად უსვამდა ხან გულის და
ხან ზურგის მხარეს. ყოველი ლოცვის დამთავრების შემდეგ
ქამარს ჰაერში შეისროდა და იტყოდა: „ამდენი მოიმატოს შენმა
გულმაო“. „თუ ქამარი შელოცვის შემდეგ კლებულობდა, გული
შეშინებული იყო“ – გადმოგვცემენ მოხრობელები. ლოცვას
ყოველდღე უმეორებდნენ მანამ, სანამ ქმარი ლოცვის დაწყების
სას და დამთავრებისას თანაბარი ზომის არ გამოვიდოდა“.

შესაძლოა რომ ლოცვის მონოტონური ჩერჩული და „გულის
სასომი ქამრით“ ერთგვარი რიტმული მასაჟი ნერვულ სისტემაზე
დამამშვიდებლად მოქმედებდა და აჟადმოყოფი წყნარდებოდა.

შემლოცველი შეულოცავდა აგრეთვე მარილის ნატეხებს,
შაქრის ნატეხს, 9 წყაროს ან 9 წისქვილის ღარიდან უმძრახად
აღებულ წყალს და ამას დააღუენებდა, ან დაბანდნენ. ლოცვის
დროს ნაკვერჩხლებზე ქატოს ან სანთელს დაყრიდნენ. გარდა
ამისა შემლოცველს ხელში ეჭირა რკინის საგნები – დანა ან
ხანჯალი და ერთმანეთზე ურტყამდა, ამით თითქოს აშინებდა
ძალს და ეშმაკს და აჟადმოყოფის ორგანიზმიდან ღუენიდა

მონადები//ნალანდი//უგმური – ამ ღაჟადების დამახასიათე-
ბელი ნიშნებია – თავის ტკივილი, თავბრუსხვევა, პირღუენება,
მოქნარება და შავი და წითელი ლაქები სხეულზე – „ადაშიანი
ჭრელდება შავად და წითლად“-ო, გრძნობას კარგავს. აჟადმო-
ყოფა ემართებათ უფრო მეტად ღრუბლიან, წვიმიან ამინდში, მი-
წიდან „აჟეება“, შეღამებულზე და გაზაფხულზე უფრო მეტად.

მონადების შელოცვის ტექსტები შეშინებულის შელოცვის ტე-
ქსტების გარიანტებია მცირედენი ცვლილებებით.

მაგ.: „ევერეზი, გევერეზი, კევერეზი. დავითი, ანგაროზი,

მივალ სანადიროსა, ვეძებ ადამიანსა, ვნახე ნათარეშევი,
ნახევარს სისხლს დაეუღლე, ნახევარს ძვალს გაეუტეხ,
ნახევარს ფერს წავართნევ. არა, შე უემურო,
ნუ წაართმევ ფერსა, ნუ დაუღლე სისხლსა,
ნუ გაუტეხ ძვალსა
თუ არა ავიღებ ჩემსა ოქროსა ორთითას,
ბოქლომიან ქებასა, ზევით ნიაყს მიეცემ
შენ თავსა, ქვევით წყალსა
ფუ, ასე გაქარებული მონადები და ეშმაკი.
დასწერე ჯვარი შენი მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზო,
ფუ ასე გაქარებული მონადები, ალი და ეშმაკი“.

სამაგიეროდ შელოცვის რიტუალი განსხვავებულად ტარდებოდა. ასეთ დროს, პირველ რიგში, პურის ცომისაგან გამოაცხობდნენ ადამიანის მსგავს გამოსახულებას და დამარხავდნენ იმ ადგილას, სადაც ნაღანდი (უემური) დაემართა („აჰყვა“). აცხობდნენ აგრეთვე სალოცავ პურებს – „ლამარია ლიგნე და ფუსნა ბუასლიას ლემზირ“, – ერთსაც ჩვეულებრივ პურს. ამ პურებს ხელში დაიჭერდნენ და დაილოცებდნენ. თუ ავადმყოფი მძიმედ იყო ამ რიტუალს ექვსი ან ცხრა ქერივი ქალი ასრულებდა. ჯერ დამარხავდნენ გამოსახულებას, ყველა დაიხოქებდა და დაილოცებოდნენ – „თუ გეკადრება მიიღე, თუ არა გვაპატიო“.

შელოცვის დროს კი იელის ტოტებისაგან ცეცხლს დაანთებდნენ, მასზე დააყრიდნენ ღორის ჯაგარს, ქათმის ბუმბულს, ნაძვის ფისს, პურის ფქვილს. შეიძლებოდა ავადმყოფის გარშემო ცხრა ადგილზე დაენოთ ცეცხლი, წრე შეეკრათ. გარდა ამისა იმ ადგილიდან საიდანაც „აყვა“ მონადები აიღებდნენ მიწას და ავადმყოფს ტანსაცმელში ჩაუყრიდნენ.

აკად გ. ჩიტაიას გადმოცემით, ქვემო სვანეთში უემურის კულტიც არსებობდა. ოჯახებში ინახებოდა უემურის თიხის ქანდაკება, რომელსაც სხვადასხვა შესაწირს სწირავდნენ. ჩვენ ეს ფაქტი ჯერ-ჯერობით ვერ დავამოწმეთ, მაგრამ ის რომ ავადმყოფობის დროს ადამიანის გამოსახულებას აცხობდნენ ცომისგან და მიწას სწირავდნენ რაღაცით ეხმაურება უემურის კულტის არსებობას.

მიწას სწირავდნენ შესაწირს (სალოცავ პურებს) ისეთი მძიმე დაავადების დროსაც, როგორიცაა დამბლა და „ვენჩხტარის“ დამბლისაგან დაცვას სთხოვდნენ. („ვენჩხტარის“ შესახებ იხ. წინამდებარე ნაშრომი, გვ. 83.)

დამბლის (ფელინჯის) ლოცვა. „ლოცო სიღოვანი, ბეჭედი, ქაჯი, ეშმაკი, ჰილი დადინი, ნემ ოროვოზ-კოროვოზ, დია უკედმართი, ათას მეღეგანი, კლდესა, კლდესა საღაპენი, ძილსა სამხრიანი, ქრისტიანი, ფელენჯი-ფელენჯისა, ძაღლოდესა, ახარი, მახარი, ქარის ქარდი ხარ, ქარქაზი მორმოზი, რაწილი წამოდი, პირკეული ცხენის ფაფარანჯი, გოშათა მოზანდელი, მურთაზან დაწუნწყეულთა, ვინადირებსა, ვინ ახრებს, ცეზის ქედისა, გულისა თქვენიცა ვაჟირო, ვატირო, ობონჯლორსა, ორადისა, ოჯახისა, ერკეულისა, ბერკეულისა, გაბრიელ დასწერე ჯვარი შენი“.

შელოცვისას ნაკვეთხლებზე არჩვის ან ირმის რქის ნაფხვენის დაყრიდნენ. ავადმყოფს „წმინდა“ წყალს მიაპკერებდნენ (წყალში ეკლესიის კედლის ნაფხვენს წააგებდნენ, ეს იყო წმინდა წყალი).

II) როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ზოგიერთი დაავადების მკურნალობისას შელოცვებთან ერთად წამლებიც გამოიყენება. მოვიტანო ზოგიერთ ნიმუშს:

დუდკოს/საწერელის შელოცვა:

„მოვიდა მიქელ-გაბრიელ თავარანგელოზი.
დღეთა და ღამეთა წინ შეეყარა (საწერელი)
— რა ხარ, ვინა ხარ? —
— მე ვარ საწერელი.
— ვისგან მობრუნებულნი?
— ჰეღმანდიდან მოპარული,
ცხენსა ფეხსა ქვეშ შობილი,
ორბისა მხარსე ხე გასრდილი, —
— ფე, უკუღმა ხარ!
არ მინახავს მე ამისთანა ნავალი
მითხარი ამის წამალი,
თვარა წაგაგდებ
თბილი კოკოში (კოკორი)
დაგინთებ ცეცხლსა,
სამ დღესა, სამსა ღამესა,
არ გიწვენებ დღეთა სინათლესა,
არ გიწვენებ ღამე სიბნელესა. —
— ოხა, დედაო, დედაო (საწერელი ამბობს)
რავა ეთქვა თავის ჭირი!
ეს არის ჩემი წამალი,
კვერცხის ცილა,

ჭიქა ფშენილი,
„მეწკნისა“ (ტირიფის salix) ცილი,
თბილილისა თბილი
წმინდაო გიორგი აქ დაგვწერე ჯვარი.

კანის დააფადებათა მკურნალობაც შელოცვების პარალელურად მიმდინარეობდა, მაგრამ შელოცვის ტექსტებში ჩვენ უკვე ვეღარ ვხვდებით წამლის შემადგენლობის დასახელებებს. მაგ. ბლერის სელოცვა:

„ოჰო, ღიერო, ღიერო, უსახლკარო და მშიერო!
წამალსა გი'ხამ, წამალსა, უკუფხოსა და ნაქარსა...
დილას ადრე გეიპარე, მე ნუღა მკითხავ წასვლასა,
ხვარამხარ და გულთამცა: შუღლი-უღლი კოტიტსა,
ხვარამს ძირი გაუწყდება, ხვარამს სიმი გაუწყდება“.

სურსულის შელოცვა:

„სურსული ხენიდა ყანასა,
ყანასა და მაიდანსა,
მაიდანს ხარი გამოუბა,
სურსულას ძირი ამოუწყდა,
ფუი, ფუი სურსულსა“.

შაკიკის შელოცვა:

შაკიკი შუბლის ძელის ერთი მხრის ტკივილია, ტკივილი იცის დილით მზის ამოსვლიდან შუადღემდე, ძირითადად ლოცვით მკურნალობდნენ, შემლოცავი დაჯდებოდა ავადმყოფის წინ, აიღებდა დანას, თან ულოცავდა, თან მტკივან მხარეს დანას უსვამდა:

„შაკიკი შემოგჩევეია,
სათიბისა ბოლოსა,
იგრე ჭამდა რკინასა,
როგორც ხარი თივასა,
გაუწყრა წმინდა გიორგი
გაიპარა დილასა“.

აღნიშნულ ლოცვას დაწერდნენ ქაღალდზე ან ტყემლის ტყლაპზე, დაადებდნენ შუბლზე და შეუხვევდნენ, ან დანაყიღ ნიორს და ბალახ წალიკას ფესვებს დაადებდნენ შუბლზე.

შელოცვისას ნაკვერსიხლებზე დაყრიდნენ სანთელს ან ქერის ქატოს.

მასტიტი. გასიებული ძუძუს ულოცავდნენ: „ბატონო წყლისა, საკარცხული ბზის გარეთ გამოდი ძუძუს მოშორდი, წყლისაო, გოჭის კუდის ქვანქვალაო ანარეთი, დანარეთი...“ შელოცვასთან

ერთად სავარცხელს და დანას უსვამდნენ რიტმულად ძუძუზე, შემდეგ კი კომპრესის დაადებდნენ.

დაჭრილ ავადმყოფს ულოცავდნენ მამაკაცები, ლოცვის ტექსტი ვერ დავამოწმეთ.

წითელი ქარის ლოცვა: გაჭრილი ადგილი რომ გასივდებოდა და გაწითლდებოდა, ამას წითელ ქარს ეძახდნენ, რამაც დიდი ტკივილი იცოდა. გართულებული მეწუიცი შეიძლება წითელ ქარად გადაქცეულიყო. შელოცვის ტექსტი ასეთია: „მამითა, ძითა, სახელითა ღვთითა, როდის იყო, მაშინ იყო, ქვეყანაში საყდარი იყო, ექვზე წამალს, რაისა? – ქარწითელისა, ქარშაეისა, თფუი, ქარო გადი კარში, გასაქარავი ხარ, ძვალში თუ ხარ რბილში გადი, რბილში თუ ხარ კარში გადი“.

ზემოთ მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით მკურნალობის მაგიური საშუალებები დაავადებაზე ან მის გამომწვევ მიზეზზე უშუალო ზემოქმედებას გულისხმობს, ავადმყოფის ორგანიზმიდან ბოროტი ძალების გამოდევნას ემსახურება. ზოგიერთი მაგიური ქმედება დაავადების სხვა ადამიანზე გადაცემასაც ითვალისწინებს (შენალოცი მიძივის ხეზე დაკიდება, ავადმყოფის ოფლით დასეველებული ფერადი ნაჭრების გზაჯვარედინზე დაყრა, ავადმყოფის თავშემონაველები, შენალოცი პურების ხეზე დაკიდება).

როგორც აღვნიშნეთ, სეანეთში მაგიური მკურნალობის ყველაზე გავრცელებული სახეა შელოცვები, რომლებიც რიგ შემთხვევაში წამყვანია (მაგ.: ფსიქო-ნერვეული დაავადების დროს), სხვა დროს მას მკურნალობაში მეორეხარისხოვანი ფუნქცია აქვს მინიჭებული (მაგ.: კანის, ჭრილობის და სხვ.). თავისთავად საინტერესოა შელოცვებისადმი ასეთი დამოკიდებულება, რაც უეჭველად დაავადებათა ხასიათის ცოდნიდან გამომდინარეობს. შელოცვის ტექსტის სირთულე და შემლოცველის მოქმედება ავადმყოფთან ამ ცოდნაზე მიუთითებს. როდესაც მთავარი დატვირთვა მარტო შელოცვაზე, სიტყვის მაგიურ ძალაზე, მოდის, შელოცვის ტექსტი და რიტუალი რთულია, იქმნება განსაკუთრებული გარემო (სიწყნარე, მონოტონური ჩერჩული, მასაჟი და სხვ.), რაც აუცილებელია ფსიქო-ნერვეული ავადმყოფის დასაწყნარებლად, სტრუსული მდგომარეობიდან მის გამოსაყვანად, ამავე დროს რიტუალი მეორდება ხშირად. ხოლო რომელი დაავადების მკურნალობაშიც წამყვანი ადგილი წამლებს უკავია იქ შელოცვის ტექსტიც და რიტუალიც ძალზე მარტივია და არც ხშირად მეორდება.

ბნედა//ბნაბ (ეპილეფსია).

როგორც ზემოთ აღნიშნეთ ფსიქო-ნერველ დაავადებათაგან სვანეთში ეპილეფსია (აეი ზნე//ბნედა//ბნაბ//აეი კანჭი//ლეგუე//ნაღერბათ) ერთ-ერთი გავრცელებული ავადმყოფობა იყო.

ეპილეფსია რთული სახის ნერვეული დაავადებაა, რომელსაც თან სდევს მძიმე ძვრები ფსიქიკის სფეროში (3.22, 529; 3.13, 231.). და, ცხადია, მისი გამომწვევი რეალური მიზეზები მოსახლეობისათვის უცნობი იყო. ავადმყოფობის გამომწვევად ავ სულებს თვლიდნენ, აქედან გამომდინარე, მკურნალობაც მაგიურ-რელიგიური რიტუალებით შემოიფარგლებოდა. აღსანიშნავია ისიც, რომ აღნიშნული სახის მკურნალობა გარკვეულ რაციონალურ ელემენტებს შეიცავს შთაგონების, თვითშეგონების, ჰიპნოზის და სხვა სახით.

შელოცვებისა და ლოცვების დადებითი მხარე ავადმყოფზე ფსიქიკურ ზემოქმედებაში გამოიხატება. ცნობილია, რომ ფსიქიკური ზემოქმედებით მკურნალობა სასარგებლოა, დღესაც კი მეცნიერულ მედიცინას არ შეუძლია გვერდი აუაროს მას (3.53, 50; 3.65, 57; 5.1, 72.). თუმცა, როგორც აკად. ა. ზურაბაშვილი წერს, შთაგონებით ეპილეფსიის მკურნალობა ნაკლებ ეფექტურია, მაგრამ აქვე აღნიშნავს, რომ არსებობს ეპილეფსიისმაგვარი დაავადებანი, რომლებიც გარეგნული ნიშნებით ჰგვანან ეპილეფსიას და ისინი ადვილად ექვემდებარებიან მკურნალობას (3.13, 240-249.).

ცხადია, ხალხი დაავადებათა ასეთ კლასიფიკაციას ვერ მოახდენდა და ხშირ შემთხვევაში გარეგნული ნიშნებით მსგავს ავადმყოფობას ერთი სახელწოდების ქვეშ აერთიანებდა, თუმცა მაინც განასხეავედნენ მემკვიდრეობით და შეძენილ – „შიშით გამოწვეულ“ ეპილეფსიას. სჯეროდათ, რომ ზებუნებრივი ბოროტი ძალები ავადმყოფობას იწვევენ თვითონ, ან ღვთაების დავალებით. აეი ზნე ადამიანს თუ შეშინების ნიადაგზე დაემართებოდა, ამას შემდეგნაირად „გაიგებდნენ“ – დღეობა ხარებაზე (სახრებ) ნამყოფი კაცის რაიმე ჩასაცმელს (რომელიც დღეობაზე ეცვა), მაგ.: პერანგს მოიტანდნენ, გაზომავენ, შეულოცავდნენ და ავადმყოფს თავზე შემოატარებდნენ. ამის შემდეგ კიდევ გაზომავენ. ხალხის რწმენით, თუ ეპილეფსიის გამომწვევი მიზეზი შეშინება იყო, პერანგი შელოცვის შემდეგ მოიკლებდა და მისი მორჩენა შედარებით ადვილი იყო.

როგორც აღნიშნული გვაქვს ზოგ შემთხვევაში აეი სულები ღვთაების დავალებით სჯიდნენ ადამიანს. იგი მათ ნადენილი

ცოდვის გამო მიუხედავად ავ სულებს (ეშმაკებს). დიდ ცოდვად, რის გამოც შეიძლებოდა ადამიანს უბედურება დასტეხოდა თავს, ითულებოდა „ხატის გატეხვა“ – ე. ი. ხატზე ტყუილად დაფიცება, ხის მოჭრა ეკლესიის ახლოს, საეკლესიო ნაკვეთის ხელყოფა ან გაუწმინდურება, მსხვერპლშეწირვის რიტუალის არასწორად შესრულება, შეთქმული დაპირების დავიწყება და სხვა.

სენანებს სწამდათ, რომ ღვთაების წინაშე ჩადენილი დანაშაულები გადადიოდა შთამომავლობაზე, ამიტომ წინაპრის მიერ ჩადენილი ცოდვის გამო აღნიშნული დაავადებით ღვთაებას შეიძლებოდა სრულიად უდანაშაულო დაესაჯა. ეს დაავადება „მოღვებითაც არის, გარკვეული შთამომავლობის ხალხს ახასიათებსო“ – გამოგვცემენ მოხრობელები. აღნიშნული შეხედულება საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც აშკარად ჩანს ხალხური ცოდნა გარკვეულ დაავადებათა მემკვიდრეობითი ხასიათის შესახებ.

ორივე შემთხვევაში როგორც მემკვიდრეობით, ისე შინაგანად გამოწვეული დაავადება სხეულში ავი სულის ჩასახლება მიეწერებოდა, ამიტომ ეპილეფსია რომ დაემართებოდა, თოფის სროლას და ხანჯლების ერთიმეორეზე დარტყმას იწყებდნენ ეშმაკების დასაშინებლად.

ხალხის დაკვირვებით, ავი ზნე უფრო ახალ მთვარეზე ემართებათ ავადმყოფებს. აღნიშნული შეხედულება, როგორც ჩანს, საკმაოდ გავრცელებული იყო. აკად. ა. ზურაბაშვილი აღნიშნავს: „ძველ დროში შენიშნული იყო ერთგვარი კავშირის არსებობა გულყრათა სიხშირისა და მთვარის მოძრაობას შორის. მაგ: გულყრების თითქოს გახშირება ახალი მთვარის გამოჩენაზე; ამიტომ, ძველად ეპილეფსიას განიხილავდნენ როგორც „სამთვარეულოს““ (3.13, 221).

აღნიშნული დაავადების გარეგნულ ნიშნებს ხალხი შემდეგნაირად ახასიათებს – „ავი ზნე სხვადასხვანაირად ემართებათ – ზოგი ყეფს, ზოგი გიჟივითაა, ზოგი მაშინვე დავარდება და გული წაუვება. ღუჟი იცის ავმა ზნემ, ფართხალი, ყვირილი, ეძლევა ძალიან დიდი ძალა. ეს გრძელდება ცოტა ხანს, მერე თვითონ მოდის გონზე. ასეთ დროს წამლის მიცემა არ იცინა, არ შეიძლება“.

ავი ზნით დაავადების სამკურნალოდ შემდეგი სახის მაგიურ ქმედებას მიმართავენ: პატარა ბავშვს რომ პირველად დაემართებოდა ეპილეფსიური გულყრა, ზურგის მხარეს, პერანგში კვერცხს ჩაუდებდნენ, მეტეში დაიტყვრდნენ, პერანგს კვერცხიანად ამოჭრიდნენ და შორს გადაავადებდნენ – ამით ბავშვს თითქოს ავადმო-

ფობას აცილებდნენ.

აეი ზნე თუ შეშინების საფუძველზე დაემართებოდა, ავადმყოფს შეშინებულის ღოცვას ულოცავდნენ დღეში სამჯერ, თან გოგირდს დაწვედნენ და იმის ბოლს ცხვირში შეუხრწოლებდნენ, თოფის წამალს მიუტანდნენ ცხვირთან, რომ ცემინება გამოეწვიოთ. აღნიშნული საშუალებებით ცდილობდნენ შეშინების მიზეზი და ამდენად ავადმყოფობაც სხეულიდან გამოედევნათ.

ეპილეფსიით დაავადებული ყელზე დაკიდებულ ან ტანსაცმელში ჩაკერებულ თილისმას ატარებდა, რომელშიც აუცილებლად შელოცვის ტექსტი და მგლის ხორხის ნაწილი იყო ჩადებული. თილისმასთან ერთად ავადმყოფს კისერზე მგლის კბილიც ეკიდა. თილისმის დაკარგვა ცუდი ნიშანი იყო, მერე მას „ველ-არაფერი უშეკელიდა“.

აღნიშნული დაავადების სამკურნალოდ მაგიური ქმედების გარდა რელიგიური ხასიათის მკურნალობასაც მიმართავდნენ. ადამიანს პირველად რომ მოუვლიდა შეტევა, იმ ადგილზე დედალ თხას მიიყვანდნენ, დაიჩოქებდნენ და წმინდა კვირიკეს შეევედრებოდნენ: ოღონდ ავადმყოფი გაეთავისუფლებინა და მას შესაწირ საკლავს არ გამოუღებდნენ. შეუთქვამდნენ, რომ ამ თხის ნაშიერს ყოველ წელს მას, — კვირიკეს შესწირავდნენ.

შორი სოფლების მცხოვრებნი, რომელთაც ყოველ წელს არ შეეძლოთ კვირიკეს სალოცავში მისვლა, დედალ თხას აიყვანდნენ კალაში (სადაც წმინდა კვირიკეს ეკლესიაა) და დატოვებდნენ რომელიმე მოსახლესთან, თან სთხოვდნენ, რომ ამ უკანასკნელს ავადმყოფის სახელზე მათ მაგიერ ელოცა კვირიკეში. როცა თხა დაბერდებოდა ან დაიკარგებოდა, შეცვლიდნენ. თხას „გვირკაჲ“-ს ეძახდნენ. სანამ ავადმყოფი ცოცხალი იყო, მის სახელზე ყოველწლიურად უნდა დაეკლათ შესაწირავე თიკანი, თუნდაც ავადმყოფობას გაეწლო, თორემ „კვირიკე განუახლებდა“. ავადმყოფის ასვლა სალოცავში პირველ წელს იყო სავალდებულო.

ეპილეფსიანი ავადმყოფების სალოცავად სვანეთში ითვლებოდა კალას წმ. კვირიკე და ბენოს გაბრიელ მთავარანგელოზი.

წმინდა კვირიკეს ეკლესიაში დღეობა წელიწადში ორჯერ აღდგომას და კვირიკობას — 28 ივლისს (ახ. სტ.) იმართება და შესაწირ საკლავად ძველთაგანვე თხა ან თიკანი არის განკუთვნილი. ამის მიზეზად კალის მაცხოვრებლები შემდეგ გადმოცემას ასახელებდნენ: კვირიკეს ხატი კალიდან მოუპარიათ და ბალსქვემო სვანეთში წაუღიათ. ერთ კალელ კაცს დიდი წვალების

შემდეგ ხატი თიქნის გუდით უკანვე წამოუღია. ამის შემდეგ შესაწირად თიქანი დაწესებულაო.

მეორე ვარიანტით ღმერთის წინაშე ჩადენილი დანაშაულისათვის კვირიკე ადამიანს ავი სნით სჯის, ავ სულეებს (ემშაკებს) მოუსევს. თხაც ემშაკია და ამიტომ სწირავენ მას კვირიკეს, რათა ჩადენილი დანაშაული გამოისყიდონ და ავადმყოფობის გამომწყვეტა ავმა სულეებმა თავი დაანებონ კაცს.

გაბრიელ მთავარანგელოზის (გულა გაბრიელ) სალოცავ დღედ აღდგომის მომდევნო სამშაბათი – „გულა თახაშ“ (გულის სამშაბათი) ითვლება. მაგრამ აღნიშნული დღიდან იენისამდე და 27 ნოემბრამდე „გულა თახაშ“ – ამდე ავადმყოფის პატრონს ყოველ სამშაბათს შეეძლო სალოცავში მისვლა და ღოცვა.

კვირიკე სვანეთის საერთო ძლიერ სალოცავად ითვლებოდა, ამიტომ სალოცავში წამსვლელნი მაქსიმალურ სიწმინდეს იცავდნენ. ავადმყოფს თუ დღეობის ახლო დღეებში ავი სნე მოუვლიდა, მისი ეკლესიაში წაყვანა არ შეიძლებოდა, სამაგიეროდ ეპილეფსიური შეტევა თუ სალოცავში დაემართებოდა, კარგ ნიშნად თვლიდნენ – ავადმყოფი მორჩებო, მაგრამ მას ეკლესიის მიდამოებიდან შორს გაიყვანდნენ, როგორც „უწმინდურს“.

ავადმყოფის პატრონი კვირიკეს სალოცავში ისეთი წესით მიდიოდა, როგორი აღთქმაც ჰქონდა მიცემული, ან როგორც მკითხავი ურჩევდა. ხალხს სჯეროდა, რომ ასეთი ღოცვა ავადმყოფს შეელოდა. „რომ არ შეელოდეს ავადმყოფს, კვირიკე ასე არ განდიდებოდაო“ – გადმოგვცემენ მოხრობელები. კვირიკეში ავადმყოფს – ქალსაც და კაცსაც, ეკლესიის შესასვლელ კარებთან დალოცავდნენ: დროშას გამოიტანდნენ, სნეულს დაანოქებდნენ, საკლავს წინ დაუყენებდნენ, ხელში სანთელს დაატყერინებდნენ, რომელსაც დალოცვის შემდეგ ეკლესიის კედელზე მიაკრავდნენ.

რაც უფრო მძიმე ფორმებში ჰქონდა ავადმყოფობა ადამიანს, მისი ახლობელი მით უფრო მეტად იტანჯავდა თავს – სანთელს ხელში ჩაიწვავდა. ყელზე უდელს-საყედოს-წირხ (ყიაშ ლებარს-შეიბამდა და ისე ღოცულობდა). წირხს სალოცავში ასვლისას გზადაგზა არყის ხის წვრილი ტოტისგან აკეთებდა. ეკლესიასთან დაინოქებდა, წირხს ხელს მოჰკიდებდა და შეევედრებოდა – „ასე გახვეწები მიშეკლეო“. ღოცვის დამთავრების შემდეგ მას ყელიდან იხსნიდა და იქვე ტოვებდა.

აღნიშნული რიტუალი შესაძლოა ე. წ. ხატის მონობის გამარტივებულ ფორმას წარმოადგენდეს. ავადმყოფობის დროს ყელზე

როგორც წნელის, ასევე რკინის უღლების ტარება და შემდგომ მისი ხატში დატოვება ცნობილია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც (13.19, 145-146; 3.20, 202; 3.48, 47-48.). პროფ. ვ. ბარდაველიძის აზრით, ხატის მონობის ატრიბუტი თავდაპირველად ხის უღლიანი ჯაჭვი უნდა ყოფილიყო, რომელიც შემდგომ ლითონის საქედურიან ჯაჭვში გადაიზარდა. თავდაპირველად იგი სამსხვერპლო მონისათვის იყო განკუთვნილი, შემდგომ მსხვერპლად შეწირვა შეცვლილა სიმბოლურად ჯაჭვის ტარებით. ყოველივე ეს დაკავშირებულია წინაქრისტიანულ რელიგიებთან (3.6, 25-28.).

კვირიკეში ავადმყოფს ეკლესიის მსახური – მომზირ დალოცავდა: „დიდება ღაგურკას, გეხვეწებით, შენ უშველე ამ ავადმყოფს, ამ ჭირისაგან განკურნე, მიეცი ჯანმრთელობა, გული მხიარული და ტანი მრთელი“. ამას სალოცავში მყოფი ხალხი „ამინს!“ დააყოლებდა. მლოცველს ხელში ეჭირა სალოცავი პურები. ერთ პურს ჯვრის ფორმა ჰქონდა, რომელსაც ფუსნა მუუელ – (ბატონი წინამძროლი) ერქვა. იგი პურებს ზემოდან ედო და აუცილებლად სახლში უნდა დაებრუნებინათ. ეკლესიიდან ევრცხლის სურით გამოჰქონდათ „შალიანის ხატის“ ნაბანი წყალი და ავადმყოფს ასმევდნენ. აღნიშნული წყალი „მოელ სვანეთში ცნობილი იყო, როგორც სასწაულმოქმედი და იყენებდნენ ავადმყოფობისა და ფიცის დროს“ (4.34, 52; 3.14, 180.).

ავადმყოფს კვირიკეს ეკლესიისთვის შეწირულ მძივს ყელზე შეაბამდნენ, რომელსაც მომავალ წელს ეკლესიაშივე აბრუნებდნენ. ლოცვის დამთავრების მერე სამსხვერპლო თიკანს მარჯვნივ შემოაბრუნებდნენ, სანთლით ბეწვს შეუტრუსავდნენ, ხელში აიყვანდნენ, ავადმყოფს თავზე შემოაველებდნენ, გაიყვანდნენ ეკლესიის გალავნის გარეთ და იქ დაკლავდნენ. მისი გულ-ღვიძლის შეწვის შემდეგ ავადმყოფს ხელმეორედ, იმავე წესით დალოცავდნენ.

ბეროს გულა გაბრიელის ეკლესიაშიც ავადმყოფს ზემოაღწერილი წესით ლოცავდნენ. განსხვავება ის იყო, რომ თუ კვირიკეში ყოველ წელს უნდა ევლოთ, გულის მთავარანგელოზის ეკლესიაში სალოცავად მისვლა სავალდებულოდ მხოლოდ სამ წელს ითვლებოდა და საკლავიც, ყოჩი, პირველ წელს იყო აუცილებელი. სალოცავ პურებს, რომელთაც ზემოდან გულის ფორმის ღემზირს – ლუჭვენს დაადებდნენ, ზედაზე არაყსა და შემწვარ გულ-ღვიძლს მომზირს მისცემდნენ (გულის მთავარანგელოზის ეკლესიაში დამლოცველები დიდველიანების გვარიდან ყოფილან).

იგი ასე დალოცავდა ავადმყოფს: „ოო, ღიძება მყოფ მაღლს, ღიძება მოგსელოდეს, მაღლი მოგსელოდეს, გულის გაბრიელს ღიძება, ღიძება მოგსელოდეს გულის გაბრიელს, გეხევეუბი ღელეჭით, (იგივეა რაც წირხ) ზედაშით, სეფისკვერით, ღვიძლით და შენ უშეღელე ამ ავადმყოფს... აქ დალოცვა რომ დაიწყო, მას მერე ყველაზე უკეთესად ვისაც დახმარებიხარ, მეორედ ამას დაეხმარე, შენთან მოსვლას არც ამის შემდეგ დაივიწყებს ეს კაცი“—ო (7.2, № 2-35). ქალს ეკლესიის კარებთან დააჩოქებდნენ და იქ დალოცავდნენ, კაცს ეკლესიაში შეიყვანდნენ.

ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით, გულის გაბრიელ-მთავარანგელოზი კვირიკესაგან განსხვავებით, მხოლოდ დამცველი ღვთაებაა, ის არ სჯის ადამიანს ავადმყოფობით. საერთოდ, „სვანები დარგობრივ ღვთაებათა შორის, გაბრიელ მთავარანგელოზს ზნისა და გუნება-გულის (გვი-ბნ ბ) მთავარანგელოზად სთვლიდნენ და მას იღორის ეკლესიას უტოლებდნენ. სვანეთში მას ავი ზნისაგან გადამრჩენად სთვლიდნენ, როგორც იღორს, სამეგრელოსა და აფხაზეთში (1.11, 86.).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ხალხს სემოაღნიშნული დაავადება სათაკილოდ არ მიაჩნდა, ავადმყოფობას არც დამალავდნენ, რადგან სჯეროდათ, რომ ეს უკუ შედეგს გამოიღებდა — უფრო ხშირად დაეპარებოდა. მოურიდებლად თუ იტყვი, ეს ღოცვაზე უკეთესია, „ღმერთის მიერ არის და სამარცხვინო რად იქნებო“ — აღნიშნავენ მთხრობელები.

ავადმყოფს ავი ზნე რომ მოუვლიდა მამაკაცები მიხედავდნენ — ქალის მისვლა არ ვარგაო, კაცები შეულოცავდნენ, თან გოგირდს შეუხსროლებდნენ ცხირში. ჩვენს მიერ ნაწერილი შელოცვის ტექსტი ასეთია: „ჩენ იყავი, ჩენი ძმანი, სამებისა ძალი შენი, ერევეს, გერევეს, ქექეობის, ეღვეგნი, ქრისტეს ღმრთისა ძალისა, დიდი თავსა ნივერისანი ხარ, აშორეთ, მოაშორეთ ქაჯი კეშ-მაისაგან ურწყელისაა კარი გაუღო კარსა, რვალი გაყაღო თან-თალაფისა, კირიელისა სახელისა ჯგრაგისა დიდაბ“ (7.1, № 2-78.).

იშვიათად, მაგრამ დაავადებულებს წმინდა გიორგისაც ავედრებდნენ, რომელიც როგორც ცნობილია, ქრისტიანულ რელიგიაში სულის ავადმყოფთა მკურნალად ითვლებოდა (3.17, 221-226.).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ავი ზნის გამომწვევი მიზეზი ხალხისათვის გაუგებარი იყო. ჩვენს მიერ მოტანილი მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის მეთოდები ძირითადად ავადმყოფის სხეულში ჩასახლებული ავი სულის განდევნას და ღვთაების

გულის მოგებას ითვალისწინებდა. ამ მეთოდებს (შელოცვები, ლოცვები) კი ობიექტურად, მართლაც, შეეძლო ავადმყოფზე დადებითი ფსიქიკური ზეგავლენის მოხდენა და მდგომარეობის გაუმჯობესება. აქ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ რიტუალის შემსრულებელიც და ავადმყოფიც მორწმუნე პირები იყვნენ და სჯეროდათ თავიანთი მოქმედების სისწორე.

მაგიურ-რელიგიურ მკურნალობას, თუ ავადმყოფის ფსიქიურ მდგომარეობაზე გავლენის აეკარგიანობით განვიხილავთ, მაშინ მას გარკვეული დადებითი შედეგი უნდა მოეტანა. უძველესი ხანიდან მომდინარე რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ავადმყოფობის მიზეზად სხეულში ავი სულების ჩასახლება ითვლებოდა. შესაბამისად გაჩნდა დემონოლოგიური შეხედულება ავადმყოფობის წარმოშობაზე, რომლის თანახმად, ავადმყოფობა და პირველ რიგში სულიერი დაავადებანი, მიეწერებოდა ავი სულების ჩასახლებას სხეულში, მათ რისხვასა და წყრომას. ბუნებრივია, გამოჩნდნენ შუამავლები ადამიანსა და ბოროტ ძალებს შორის (შემლოცველები, შამანები, ქურუმები). ავადმყოფის გამოჯანმრთელებას მიაწერდნენ კეთილი ღვთაებების წყალობას. დროთა განმავლობაში შელოცვები და სამკურნალო ნივთიერებებით წამლობა ერთიმეორეს დაუკავშირდა და მტკიცე რწმენად ჩამოყალიბდა. ამიტომ, რელიგიასა და მედიცინას შორის თავიდანვე დამყარდა მტკიცე კავშირი. ყველაზე დიდხანს რელიგიის მსახურთა ხელში სულით დაავადებულთა მკურნალობა დარჩა. სულით დაავადებულთა მკურნალობაში კი განსაკუთრებული ადგილი ლოცვას, შელოცვებს, მსხვერპლშეწირვას ეჭირა.

შინაგან დაავადებებთან დაკავშირებული რელიგიური რიტუალები

სვანეთში შინაგან დაავადებებთან დაკავშირებით სხვადასხვა სახის სამკურნალო რელიგიური რიტუალებია დამოწმებული.

როგორც 'ხემოთ უკვე იყო განხილული ავადმყოფობის ირეალური მიზეზის გაგება მკითხავეის საშუალებით ხდებოდა. იგი ეტყოდა თუ რომელი ღვთაება რა მიზეზით იყო გამწყვრალი აღნიშნულ ავადმყოფზე, ან მის ოჯახზე. მკითხავეის მოვალეობა იყო აგრეთვე იმ ვალდებულებების განსაზღვრა, რომელსაც ღვთაება ავადმყოფისაგან მოითხოვდა. ღვთაების წინაშე ჩადენილი დანაშაულის სიმძიმის მიხედვით განისაზღვრებოდა ავადმყოფობის სიმძიმეც და შესაბამისად ღვთაებისადმი განკუთვნილი

შესაწირავის ოდენობაც. მკითხავე დაუსახელებდა აგრეთვე დღეს, თუ ოჯახს მსხვერპლშეწირვის რიტუალი როდის უნდა ჩაეტარებინა. ამის შემდეგ ოჯახი დაიწყებდა სამზადისს. ავადმყოფის სახელზე შეწირულ საკლავს სვანურად „ღღაღგენა“ – „შეწირული“ ერქვა. მამაკაცის ავადმყოფობის დროს მამალ საქონელს შეუთქვამდნენ, ქალის ავადმყოფობის დროს დედალს. შინაგან დაავადებათა დროს მსხვერპლშეწირვა სრულდებოდა ღამარიას (ქალის ავადმყოფობის დროს) და წმინდა გიორგის (კაცის ავადმყოფობის დროს), აგრეთვე იმ წმინდანის სახელზე, რომლის ეკლესიაც მათ სოფელში იყო. (უშგულში მაგ. მაცხოვრის და ფუსდის (ბატონის, დიდი ღმერთი დამბადებლის) ეკლესიაში.

მსხვერპლშეწირვა თუ მალე უნდა შეესრულებინათ, მაშინ ხარს ან ძროხას შეუთქვამდნენ, თუ არა და მაშინ მოივერს დააყენებდნენ და რამდენიმე წლის შემდეგ დაკლავდნენ. საკლავის შესახებ ელგება ოჯახში სრულდებოდა: შესაწირ საქონელს გამოიყვანდნენ ეზოში, სანთელს აანთებდნენ, დაიწოქებდნენ და შესთხოვდნენ ღვთაებას: „ავადმყოფი მოგვირჩინე, დაგვიტოვე და იმის მაგივრად ეს მიიღეო“. საქონელს ანთებული სანთლით შუბლზე, მარჯვენა ბეჭის თაეზე და ზურგზე ბეწვს შეუტრუსავდნენ.

საკლავის დაკვლა კი ხდებოდა როგორც ეკლესიის ეზოში, ისე სახლშიც.

მკითხავის მიერ დასახელებული დღისათვის შეიპირებდნენ ეკლესიის მსახურს („ბაპ“-ი ბაღსზემო სვანეთში, „პაპ“-ი ბაღსქვემო სვანეთში, მუღლონი-ქვემო სვანეთში), რომელიც ამ დღისთვის სპეციალურად ემზადებოდა ერთი თვის განმავლობაში სიწმინდეს იცავდა – არ ეკარებოდა ნიორს, ღორის ხორცს, დღესასწაულის წინა დღეებში წყევტდა ცოლ-ქმრულ ურთიერთობას, ჩაიცვამდა სუფთა ტანსაცმელს და ისე მივიდოდა წესის შესასრულებლად.

როდესაც მსხვერპლშეწირვის რიტუალი მთლიანად ეკლესიაში ტარდებოდა, მაშინ საკლავს შეიყვანდნენ ეკლესიის ეზოში, ეკლესიის გარშემო შემოატარებდნენ, სამი ანთებული სანთელით ხელში, მღოვრავი ღვთაების სადიდებელ სიტყვებს წარმოსთქვამდა, მაგ., „წმინდა გიორგი შენ უშველე (ავადმყოფის სახელი), დაიხსენი ამ ავადმყოფობისაგან, რაც შეიძლება გქონდეს, თუ პირველად ვინმე მოგირჩენია, მეორედ ეს მოარჩინე, რაც ძალა არსებობს თქვენი არ დააკლოთ“. საკლავს სამ ადგილზე ბეწვს შეურუჯავდნენ და დაკლავდნენ.

საკლავის გულ-ღვიძლს უმარილოდ შესწავდნენ ან მოხარ-
შავდნენ. ქალები ეკლესიის ეზოშივე აცხობდნენ მრგვალი ფორ-
მის სალოცავ პურებს (ლემსირებს). შემდეგ გულ-ღვიძლს, სალო-
ცავ პურებს და ზედაშე არაყს პატარა ტაბლაზე დააწყობდნენ,
სამი კაცი ამ ტაბლას ხელში აიღებდა და კელავ დალოცავდნენ
ავადმყოფს, ღვთაებას მის გამოჯანმრთელებას შესთხოვდნენ.

ავადმყოფს თუ შეიძლო მიყავდათ ეკლესიაში თუ არა და
აუცილებელი არ იყო. როგორც შეთქმის, ასევე დაკელის დროს
საკლავს ავადმყოფის ირგვლივ შემოატარებდნენ.

როცა შესაწირავს სახლში კლავდნენ, მაშინ სვანური სახლის
ლამსირის (სალოცავ) მხარეს სრულდებოდა ყველა წესი. სახლს
ნაკურთხ წყალს (ამ წყალს იღებდნენ წყალკურობევის დღეს და
ინახავდნენ, საჭიროების დროს მის რამდენიმე წვეთს ჩააწყეთუ-
ბდნენ წყლით სავსე ჭურჭელში) მოაპკურებდნენ, ეკლესიაში წაიყ-
ვანდნენ შესაწირ საკლავს და დაილოცებდნენ. იქიდან დაბრუნე-
ბის შემდეგ გაიმეორებდნენ დალოცვას და დაკლავდნენ საკლავს.
ამის შემდეგ შემწვარი გულ-ღვიძლით, სალოცავი პურებით და
ზედაშე არყით მიდიოდნენ ეკლესიაში, დალოცავდნენ ავადმყოფს
და დაბრუნდებოდნენ სახლში.

შესაწირავის ხორცის ჭამა ავადმყოფისათვის არ შეიძლებო-
და, მკითხავი უშლიდა. ავადმყოფი თუ მოკედებოდა, მის სახელზე
შეთქმულ საკლავს მაინც დაკლავდნენ, სალოცავ რიტუალს შეა-
სრულებდნენ, რადგან სჯეროდათ, რომ „შეთქმული სალოცავი
სახლის ძვალს მისდევდა (მამაკაცი ითვლებოდა ოჯახის ძვლად),
მისი ღმერთი ყველგან თან ახლავსო და თუ ადამიანი დაივიწყ-
ებდა შეთქმულ სამსახურს, ღმერთებიც არ დაუთმობდნენ მას,
ამა თუ იმ ღვთაების რისხვა დაატყდებოდა თავს, მარცხი მარცხს
მოჰყვებოდა და ამოწყვეტა ელოდაო“ (1.13, 3-4.).

ავადმყოფის დალოცვა იცოდნენ აგრეთვე სოფლის „ამინით“
– „სოფლის ამინს დიდი ძალა აქვსო“. ავადმყოფის პატრონი
ეკლესიაში წაიყვანდა საკლავს და დაუძახებდა მთელ სოფელს.
ეკლესიის მსახური დადგებოდა ხატის სასვენებლის მარჯვნივ,
დანარჩენი ხალხი კი მის წინ იდგა. მლოცველი დალოცავდა
ავადმყოფს, მის გამოჯანმრთელებას შესთხოვდა ღმერთს, მაგ.: –
„წმინდა გიორგი შენ უშველე (ავადმყოფის სახელს იტყოდა),
გეხვეწებით, რაც შეიძლება გქონდეს არ დააკლო...“ დალოცვას
რომ მორჩებოდა თავშეყრილი ხალხი „ამინს“ ეტყოდა. ლოცვის
დამთავრებამდე ავადმყოფის პატრონები დანოქილები იყვნენ.

აღნიშნულ წესს ბ. ნიჟარაძე ასე აგვიწერს: „თუ ოჯახში მძიმედ ავად გახდა ვინმე, მაშინ ეს ოჯახი მოუყრის თავს სოფელს, გამოიყვანს ერთს-ორს და მეტსაც ხარს. მიიყვანს ადგილობრივის ეკლესიის კარზე, სადაც სოფელი თავმოყრილია, ავადმყოფის პატრონი ხალხს სთხოვს შეეხეწოს ავადმყოფის მორჩენას ეკლესიას, რომელსაც ოჯახი ჰპირდება შესაწირად მიყვანილი ხარუბის შემოდგომაზე დაკლავს. ხალხი დაინოქებს ეკლესიის წინ და ითხოვს ავადმყოფის მორჩენას. შემოდგომაზე ამ ხარებს დაჰკლავს ოჯახი და დაპატიჟებს იმ სოფლელებს, რომელთაც ეკლესიას სთხოვეს ავადმყოფის მორჩენა... ავადმყოფი მორჩება თუ მოკვდება, ოჯახმა ეს წესი „ყერიში“ მაინც უნდა გადაიხადოს“ (3.25, 72.).

სოფლის ამინით დალოცვა იცოდნენ აგრეთვე დიდ ღლეობებში, ზემო სვანეთში – გიორგობას, კვირიკობას და ლინიანიშის ღლეობში, ქვემო სვანეთში კი – როგორც საერთო დიდ სალოცავში – „სკალდა თარიგზელის“ ეკლესიაში, ისე სასოფლო ღლეობებშიც. ღლეობების დროს ხალხი თავისთავად იყო თავშეყრილი და პირველ რიგში ავადმყოფის სახელზე ხდებოდა მსხვერპლშეწირვა და დალოცვა „ამინით“. გახანგრძლივებული ავადმყოფობის დროს ასეთი დალოცვები სხვადასხვა სალოცავებში რამდენჯერმე ტარდებოდა.

კოლექტიური ღოცვა-ვედრების ფორმით ავადმყოფის დალოცვა სოფლის „ამინით“ მსგავსებას პოულობს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დამოწმებული ავადმყოფის სახელზე სოფლის მესვეწურის შეკრებასა და დალოცვასთან (3.23, 92.), იმ განსხვავებით, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში შესაწირ საკლავს სოფელი საერთოდ ყიდულობდა, სვანეთში კი მხოლოდ ავადმყოფის ოჯახი.

ღლეობის გარდა მსხვერპლწირვის შესრულება შეიძლებოდა სხვა ღლეებშიც – ორშაბათს, ხუთშაბათს, და შაბათს, თუ მარხვა არ იყო.

ზოგჯერ მკითხავეს რწევით ავადმყოფის სახელზე ოჯახი ლეხორს//ლეხორს (საკრებულო) გადაიხდიდა. ამ წესის შესასრულებლად საჭირო იყო საგანგებო მომზადება, რადგან იგი დიდ მატერიალურ ხარჯებთან იყო დაკავშირებული. შეწირული ხარუბის რიცხვი ოთხზე მეტი უნდა ყოფილიყო, აცხობდნენ დიდი რაოდენობის პურს, ხდიდნენ არაყს, პატიუბდნენ მთელ სოფელს. ლეხორის გადახდა მამაკაცის ავადმყოფობასთან იყო დაკავ-

შირებული, განსაკუთრებით თუ იგი ახალგაზრდა და თანაც ღედისერთა იქნებოდა. მისი მშობლები ამა თუ იმ ღეთაებას შეპირდებოდნენ ლუხორის გადახდას.

ხარების დაკვლა და ავადმყოფის დალოცვა ოჯახში ხდებოდა. ამ წესის შესრულებისათვის საუკეთესო დროდ ოქტომბრის თვე და მისი პირველი კვირა ითვლებოდა. ოქტომბერს სვანურად ლალხორს, ხოლო ამ თვის პირველ კვირას – ლალხორაშ მიშლადედს – ლალხორის მზის დღეს უწოდებდნენ.

ხალხს სჯეროდა, რომ ავადმყოფის პატრონი რაც უფრო მეტს შეუთქვამდა, მეტად დაისჯიდა თავს, მით უფრო მეტად შეიბრალებდა ღეთაება მათ და შეეწეოდა ავადმყოფს. საკლავის გარდა, ავადმყოფს თავზე შემოავლებდნენ და ეკლესიას შესწირავდნენ ძვირფას ნივთებს (ძირითადად ვერცხლეულს), შეუთქვამდნენ სალოცავში ფეხშიშველა მისელას, ავადმყოფის სიგრძე სანთელს, რომელსაც პატრონი ხელში ჩაიწვავდა, დაახვევდნენ სანთელს გორგალივითა და დაწვის კვალობაზე თანდათან სწევდნენ ზევით, ხელიც რომ დასწვოდა, არ გადააგდებდა, რადგან ეს უბედურების მომასწავებლად მიაჩნდათ. ეკლესიაში ანთებდნენ ავადმყოფის სხეულის დაზიანებული ორგანოს სიგრძე სანთელს.

მკითხავეს რჩევით ეკლესიას მამუელსაც სწირავდნენ. მკითხავი ეტყოდა: (საეკლესიო მიწის) გვერდით რომ მიწა გაქეთ, იმას თხოულობს ღეთაება, ის შესწირეთ და ავადმყოფი მოგირიცხათო. ზოგჯერ ოჯახი თავისი სურვილით, როდესაც მძიმე ავადმყოფი ყავდათ და არაფერი შეელოდა – არც წამლები, არც სალოცავები, – თავიანთი მიწის ნაკვეთში, მსხმოიარე ხის (უფრო მსხლის) ქვეშ უდლით ჯვარედინად გადაზომავდნენ მიწას და ავადმყოფის სახელზე დიდ ღმერთს – ხოშა ღერბეთს – შესწირავდნენ. შემდეგში იქ არც მოთიბავდნენ და არც დასთესდნენ რაიმეს. წელიწადში ერთხელ, იმავე რიცხვში ამ ავადმყოფის სახელზე სალოცავი უნდა ჩატარებულიყო. საკლავს იქ დაკლავდნენ, „ისისხლს იქ გამოადენდნენ“.

მიწის შეწირვა ავადმყოფის სახელზე საქართველოს სხვა კუთხეშიც იცოდნენ (1.19, 23.).

შინაგან დაავადებებთან დაკავშირებული ზემოთ აღწერილი რელიგიური რიტუალები დამახასიათებელი იყო არა მარტო სვანეთის, არამედ საქართველოს სხვა კუთხეების მოსახლეობისათვისაც (3.23, 91; 4.45, 337-338; 4.65; 4.40, 38). რადგან შინაგან დაავადებათა გამომწვევი რეალური მიზეზები მოსახლეობისათვის

ძნელი გასაგები და ძირითადად უცნობი იყო, პრაქტიკულ მკურნალობას ხშირად შედეგი არ მოჰქონდა, ამიტომ მიმართავდნენ რელიგიურ საშუალებებს, რომლის მიხანი ღვთაების გულის მოგება, მისი დახმარებითა და მფარველობით ავადმყოფის განკურნება იყო. აღნიშნული რელიგიური რიტუალები სრულდებოდა მხოლოდ მაშინ თუ ოჯახს ავადმყოფი ჰყავდა.

**ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებთან
დაკავშირებული რწმენა წარმოდგენები და
წეს-ჩვეულებები**

ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებს განეკუთვნება – ყვავილი, წითელა, ყივანახველა, ებაყურა, ქუნთრუშა, ჩუტყვავილა... აღნიშნულ დაავადებებს სვანეთში ისევე როგორც საქართველოს სხვა მხარეებში (3.6, 85; 3.23, 8; 4.15; 4.9; 4.16; 4.7; 4.42, 45-47; 4.44, 322). „ბატონებს“ უწოდებენ. ყვავილს „დიდი ბატონის“, „მადლიანი//მადლოვანი“-ს ეპითეტით იხსენიებენ. ბატონებს „ღვთიდან გამოშობილებს“ ეძახდნენ, ისინი გასულიერებული სახით, მხედრუბად პყავდათ წარმოდგენილი. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ბ. ნიჟარაძეს ასეთი თქმულება აქვს დამოწმებული – „ყვავილი და წითელა ძმები არიან, დედა ცოცხალი პყავთ და სცხოვრობს ერთს მიუდგომელის და მაღალი კლდის თავზე, ზღვის პირად. დედა დროგამოშვებით გ'ზავნის თავის შვილებს ხალხში. ყვავილ-წითელას ადგილსამყოფელი ძველის-ძველად უნახავს ერთ კაცს. ძველად ერთი ოჯახი ზღვაზე მოგ'ზაურობდა თურმე. ზღვა აღელდა და ხომალდი დაიღუპა. გადარჩა მხოლოდ ერთი კაცი, ის ზღვის ტალღამ კლდის პირას მიაგდო და სიკვდილს გადაარჩინა. კაცი ავიდა კლდეზე, კლდის თავზე გაშლილი მინდორი დახვდა. იქვე გამოდიოდა მოზრდილი და ანკარა წყარო. წყაროზე ტიტველი ქალი იდგა და სარეცხს რეცხდა. ქალი თოვლივით თეთრი იყო. მიეპარა ეს კაცი და ძუძუზე კბილი დაადგა (იდედა), ქალი შეკრთა, გაკვირდა, – უთხრა კაცს, – აქ რამ მოგიყვანაო, კაცმა თავის თავგადასავალი უამბო. ქალმა კაცი სახლში შეიყვანა. სახლის შუაგულს სვეტი იდგა, ეს სვეტი ირგვლივ კაცის თვალებით იყო მოჭედილი... ქალმა აუხსნა, რომ რამდენ კაცსაც ჩემი შვილი ყვავილი, თვალს გაუფუჭებს, ყველა აქ მოაქვს და ამ სვეტზე ეატყვავთო. კაცს მაშინ უფუჭებს ჩემი შვილი თვალებს, როდესაც ყვავილით ავაგდმოფობის დროს სახლს ამტვერებენ და ცეცხლზე წყალს ასხამენო. ამასობაში ყვავილი და წითელაც დაბრუნდნენ. დედამ ყვავილს შეახვეწა ეს კაცი და სთხოვა, შინ უენებლად მიიყვანეო. ყვავილმა უპასუხა: ეს-ეს არის ახლა ღმერთთან ვიყავი, ხვალ ამ კაცის მესობლისას უამსა ჰგზავნის და

ამ კაცსაც იმას გაგატანო. ამ კლდის თავზე ყვავილის და წითელას გარდა სხვა სწეულებათაც პქონდათ ბინა. მიწიდან რამდენიმე ადგილას ალი და კვამლი ამოდიოდა. ყვავილისა და წითელას ღეღამ დაუსახელა სტუმარ კაცს სწეულებათა ბინა, აწეწა ჟამის ბინაც, ის ადგილი საიდანაც შავი კვამლი ამოდიოდა. აქ მარტო სურდოს არა აქვს სამუდამო ადგილიო“. (3.25, 147-148.).

მსგავსი თქმულება ქვემო სვანეთშიც დავამოწმეთ: „ერთი ბიჭი სახლში ბრუნდებოდა, მხარი ეცვალა და გზა ველარ გაიგნო, წყალიც მოსწყურდა. ბევრი სიარულის შემდეგ წისქვილი დაინახა, საიდანაც ქალი გამოვიდა. ბიჭი მივიდა ქალთან და წყალი სთხოვა. ქალს ხელში წელის ჭურჭელი ეჭირა, მაგრამ იქიდან არ დააღუევინა, – ეს ბატონების ჭურჭელიაო. შებრუნდა და სხვა სასმისით გამოუტანა. ბიჭმა დაინახა, რომ ირგვლივ სხვადასხვა ფერის სახლები იდგა და ქალს ჰკითხა – სადა ვარო. ქალმა უპასუხა, შენ ზიგეთის (ჭირის) ქვეყანაში ხარ, სხვადასხვა სახლებს რომ ხედავ, ეს სხვადასხვა ავადმყოფობათა სახლებიაო, შავი სახლი – შავი ჭირის სახლია, წითელი – წითელი ბატონებისა, თეთრი – ყვავილისა და ა. შ. ბიჭს შეეშინდა და წასვლა დააპირა, წითელი სახლის პატრონმა კი სახლში შეიყვანა და დაამშვიდა – ნუ გეშინია და ნურც გეჩქარება, მე წაგიყვან სახლშიო. მე ბებიაშენისაგან ბევრი პატივისცემა მახსოვს, მისი ხატრი მაქვს, სამი თვე ვიყავი თქვენთან და გამოუღეველად მქონდა ცხენისთავის ახალ-ახალი ქერი და პურ-მარილიო. დაღამებისას წითელი ცხენი გამოიყვანა, შემოისება ბიჭი სედ, მათრახი გადაჰკრა და უმაღლ ბიჭის ეზოში განდნენ“. (მთხრ. ტაუცი ჯაბას ასული ონიანი, 80 წლის, ლენტეხის რ-ნი, სოფ. ჟახუნდერი 1981 წელი).

ყველა სახის ბატონებს ხალხი ფროხილად და პატივისცემით იხსენიებდა, ყვავილბატონებისა კი ძალიან ეშინოდეთ. იგი ღვთაების მიერ მოვლინებულ ისეთ დაავადებად მიაჩნდათ, რომლითაც იგი მათ წადენილი ცოდვების გამო სჯიდა. – „ასეთ საშიშ ღვთაებად „სუნდუქ დეცეშ“-ი (სეციური სუნდუქი) ითვლებოდა. ამიტომ ლამპრობას კალოზე ერთ ლამპარს მის საპატივსაცემოდ ანთებენ და ეხვეწებიან, რომ მან მშვიდობიანად მოველინოს ყვავილი და ბავშვები არ დახოცოს“. (3.25, 59.).

სვანეთში ისევე როგორც მთელ საქართველოში (3.50, 83-85; 4.41, 132; 4.43, 46-47; 4.14, 122; 4.57, 127; 4.65, 86; 3.33, 23-39.). განასხვავებდნენ ყვავილის ორ სახეს – ღეღალი-თეთრი ანუ „ქართუ-

ლი“ და მამალი-შავი ანუ „თათრული“. ქართული ყვავილი შედარებით რბილად ეკიდებოდა ავადმყოფს მოთეთრო ან მოწითალო ფერის მუწუტებს დააყრიდა, სიკვდილიანობა ნაკლები მოსდევდა. თათრულ ყვავილს მუსსულმანური ქვეყნებიდან შემოსულად თვლიდნენ. ავადმყოფს შავი ფერის მუწუტებს აყრიდა, რომელიც უფრო ღრმა და წყლულოვანი იყო. მისგან ავადმყოფი იშვიათად გადარჩებოდა-ო.

სვანეთში როგორც კი ყვავილის ეკიდებოდა განდებოდა, დანადგლიანებული მოსახლეობა კრძალვითა და მორიდებით ამბობდა: „ეაი მადლიან ღალ ესერ ოლთენელი – ვაი, მადლიანი გამოჩენილაო“. მოსახლეობა წყვეტდა მიმოსვლას ყვავილით დაავადებულის ოჯახთან, სოფელთან. ყვავილი თუ მძიმე ფორმით იყო გავრცელებული მესობელი სოფლის მოსახლეობა მოზარდ თაობას შორეულ სოფლებში აგზავნიდნენ. სადაც ყვავილი გამოჩნდებოდა იმ სოფლის მოსახლეობა ერთიმეორეს აფროხილებდა „დიდი მადლოვანი რახან გვესტუმრა, კარგ გუნებასე დავხედეთ, მერე კარგ გულზე დაგვტოვებსო“ (1.13, 3).

ოჯახი სადაც ბატონები გამოჩნდებოდა, ცდილობდა დაღონება არ შესტყობოდა, სიწყნარე და სიხუმე დაეცვათ. ერთიმეორეს ხმამაღალ სიტყვას არ ეტყობდნენ. ავადმყოფის ყველა სურვილს ასრულებდნენ, რადგან „ეს ბატონებს სურდათ ასე“, შეუსრულებლობა კი ბატონების გაღიზიანებას და შესაბამისად ავადმყოფობის გართულებას გამოიწვევდა. ამიტომ არაფერს არ იშურებდნენ „ყვავილის“ საამებლად. ავადმყოფთან მნახველები (ყვავილმოხდილები) დიდი მოწიწებით, მორიდებით შედიოდნენ და ეუბნებოდნენ „დიდება შენს გამომგზავნ ღუთაებას, დაილოცოს შენი მოსვლის გზაკვალიო“, ან „მადლოვანი როგორ გეპყრობათო“, ან „მადლოვანი როგორ ბრძანდებაო“. სოფელში ყველა ცდილობდა ავადმყოფისათვის პატივი ეცათ, მესობლებს მასთან მოსაკითხი მიჰქონდათ. ამით ისინი ყვავილის გულის მოგებას ცდილობდნენ.

ყვავილბატონებით დაავადებულ ოჯახში იკრძალებოდა ცერცვის მოხარშვა, მატყლის რთვა, ქსოვა, შავების შეკერვა, ნაცარწმენდილისა და საპნის გაკეთება. სამყოფ სახლში და კარ-მიდამოში სისუფთავე უნდა ყოფილიყო. ცდილობდნენ სისუფთავე მთელ სოფელში დაეცვათ, რომ „დიდ სტუმარს“ საწყენად არ დარჩენოდა. ყვავილით გარდაცვლილს, თუ ოჯახში სხვა ავადმყოფიც იყო, ვერ იტირებდნენ. ავადმყოფს ეკრძალებოდა გამონაყარის მოქაეება.

ავედმოყოს სუფთა საცვლებს აცმევდნენ, სუფთა ღოგინში აწვენდნენ. მომეღელი ქალი დანოქილი ასრულებდა ლიტანიას და ავედმოყოს ავედრებდა ღვთაებას, რომ უმიზეზოდ დაეტოვებინა. მომეღელად ოჯახის ღამაზ წვერს მიუწენდნენ. ბატონების საამებლად ავედმოყვითან პატარა, საგანგებო სუფრას გაშლიდნენ. სუფრაზე ეწყო: „პურის პატარა კვერები სხედასხვა ფიგურებით და გამოსახულებებით წლიქგაყოფილი ცხოველებისა, როგორც შინაურის ისე გარეულის, სუფრაზე სდებდნენ ხურდა ფულს, სხედასხვა სათამაშოებს. თუ ავედმოყვი პატარა ბავშვი იყო, სუფრას წითელი, ყვითელი, ან ყოველ შემთხვევაში მხიარული ფერის ფართალი პქონდა გადაფარებული-მადლოვანი თაყს შიქცქვესო, მადლოვანს წითელ-ყვითელი უყვარსო. სუფრაზე ეწყო კიდევ კაკალი, შაქარყინული, აგრეთვე განძეულობაც — მძივები. სუფრა ავედმოყვის თავთან იდგა“. (1.13, 6). სუფრაზე ეწყო აგრეთვე ნიგვისისგულიანი საში ტაბლა, ავედმოყვის ფეხების მხარეს კი (ან საწოლქვეშ), — ქერის ან ხორბლის სველი მარცვლებით სავსე ჯამს დადგამდნენ, ან თივას დაყრიდნენ, — ეს ბატონების „ცხენების სატმელი იყო“. ოთახში რომ კარგი და სასიამოვნო სუნი დამდგარიყო, ნაკვერჩხლებზე სანთლის ნაყხეკს დაყრიდნენ, ან ნიგოსს დანაყავდნენ „მუჭუტნებს“ (სანთლები) გააკეთებდნენ და იმას დაანთებდნენ, ან ბაზმებს ანთებდნენ, კაკლის ზეთსაც ანთებდნენ, — კარგი სუნი ბატონებს ესიამოვნებათო.

კაკლის ბაზმები ბატონების დროს სხედასხვა სახით გაერცვლებულია მთელ საქართველოში (3.50, 89; 3.68, 67.).

ავედმოყვის ოჯახში ღამ-ღამობით ჭიანურს უკრავდნენ, ნელი ხმით მღეროდნენ საღვთო სალოცავ სიმღერებს, ყვავილის „გამომშვეებ“ ღვთაებას ევედრებოდნენ ავედმოყვის მშვიდობით დატოვებას. სამყოფ სახელში თეთრი კრავი ჰყავდათ გაშვებული, იგი შეთქმული იყო და ბატონების გავლის შემდეგ დაკლავდნენ.

ყვავილის გართულებისას იცოდნენ შესაწირავად მოთეთრო ფერის ხარის 'შეთქმა „სუნდუქ დეცემ“-ის „ცუდი და ღიდი ჭირის“ გამომშვეები ღვთაების სახელსე.

სანამ ოჯახში ყვავილი „სტუმრობდა“, მეზობლები მათგან რაიმეს გატანას ერიდებოდნენ, — „მადლოვანი სამათხოვრო საგანს სდევსო“, მაგრამ ამავე დროს სვანეთში ძველი დროიდანვე სცოდნიათ ყვავილის „დაპატიჟება“. რაც შემდგომში მდგომარეობდა: — სოფელში რომ ეს ავედმოყოფობა გაჩნდებოდა და იოლი ფორმით მიმდინარეობდა თუ უნდოდათ რომ ყვავილი მოეხადათ,

„დიდ ღმერთისმაგვარ სტუმარს „დაპატიჟებდნენ“ და დიდი პატივისცემით უხედებოდნენ: შეარჩევდნენ ღღეს, დაასუფთავებდნენ სახლს, დახეხავდნენ ჯამ-ჭურჭელს, დაუძახებდნენ მეზობლებს. საღამო ხანს ოჯახის ერთ-ერთი წევრი (რომელიც ყველაზე ღამაში იყო) მივიდოდა ყვავილიანი ავადმყოფის ოჯახში ავადმყოფის ჩირქიან მუწუეს პირს მოუხსნიდა, მიჰქონდა სახლში და რომელიმე პატარას შეახებდა ტიტველა ტანზე. ამის შემდეგ ოჯახი მოილხენდა, ჭიანურს დაუკრავდნენ, დაბალი ხმით მღეროდნენ“.

(1.13, 13.).

ბალსქვემო სვანეთში, სოფელ ეცერში „ყვავილის დაპატიჟების“ ასეთი ფორმა დავამოწმეთ: სოფელში რომ ავადმყოფობა გამოჩნდებოდა, ვისაც სურდა მოეხადა, იმ ოჯახის უფროსი მამაკაცი მამალს წაიყვანდა ყვავილიანის ოჯახში, ეზოში დადგებოდა და დაილოცებოდა – „მოდო ბატონო, მეწვიე ჩემს ოჯახში, კარგად დაგიხედები, ქეიფს გადაგიხდი, ...“ როცა შემდეგ ამ ოჯახში ვინმე ავად გახდებოდა, ამ მამალს დაკლავდნენ, მის გულ-ღვიძლს შეწევდნენ, სედაშე არყით დაილოცებოდნენ. შეწირული მამლის გულ-ღვიძლი ოჯახის ყველა წევრს უნდა შეხვედროდა. ასეთი ოჯახის წევრები ყვავილს უფრო ადვილად იხდიდნენო. – გადმოგვცემენ მთხრობელები.

ქვემო სვანეთშიც – „მუშიკას წაიღებდნენ სადაც ის ავადმყოფი იყო და იქიდან დაკერით წამოვიდოდნენ თავიანთ სახლში. ესთამოვნებათ ბატონებს და ადვილად შეექმნებათო“.

ყვავილის დაპატიჟების ზემოაღწერილი ქმედებებიდან ყველაზე საინტერესოა ა. დავითიანის მიერ ჩაწერილი მასალა, რამდენადაც იგი ეხმაურება მეცნიერულად დადასტურებულ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ საქართველოში ძველი დროიდან, ჯენერის გენიალურ აღმოჩენამდეც, იცნობდნენ ვარიოლაციას (3.50, 83; 3.10, 63; 3.32, 193-200.).

ყვავილის აცრის შესახებ საინტერესო ფაქტი დავამოწმეთ, ხალხის მეხსიერებას კიდევ შემორჩა ხსოვნა, რომ სოფ. ბენიში უცხოვრია კაცს, სახელად გიოს, რომელიც თურმე ყვავილის აცრას აწარმოებდა კანის გაფხაჭნის წესით (იგი დაახლოებით XIX ს-ის 40-50-იან წლებში ყოფილა დაბადებული).

სვანეთში რომ აწარმოებდნენ აღნიშნულ ოპერაციას ამას შემორჩენილი ტერმინიც ადასტურებს „ქართულმა ენამ თავისი უძველესი ფორმებით სვანეთში „ყვავილის აცრის“ მნიშვნელობით „ლიტკლერე“ (-ლიცკერი) – შემოინახა (3.16, 135).

ყვავილისაგან განსხვავებით წითელას არ ერიდებოდნენ. იგი მსხვერპლს იშვიათად იწვევდა, მისი მოხდა კი სავალდებულოდ მიაჩნდათ. წითელათი დაავადებულს რომ ტანზე გამოაყრიდა, უკვე კარგ ნიშნად ითვლებოდა. სისუფთავეს, სიწყნარესა და ყველა შემოთნამოთვლილ წესს ისევე იცავდნენ, როგორც ყვავილით დაავადებულის დროს, ოღონდ თეთრ წიწილას ან ბატკანს შედე-
ბადენენ წითლად და ოთახში უშვებდნენ – „წითელი უხარია და ავადმყოფს მალე გამოაყრისო“ – თუ საფხული იყო სუფრაზე აწყობდნენ ყვავილებს.

წითელა თუ გაერთუღდებოდა ავადმყოფს „სუნდუქ დეცემს“ შეუხახლებდნენ საკლავს, სოფჯერ ავადმყოფს თავს შემოავლებდ-
ნენ ცხვარს ან მამალს. ხელით მიიყვანდნენ ეკლესიის ესომდე და იქ გაუშვებდნენ. საერთოდ ბატონებიანი ავადმყოფის საწოლთან ასეთ რიტუალსაც ასრულებდნენ: ცხრა ქალიშვილი ავადმყოფის საწოლის ირგვლივ სამჯერ შემოუვლიდა ხელში ანთებული ბა-
ზმებით და სიმღერით:

„ბატონებო ბედნიერო,
დიდებულო, მშვენიერო,
გთხოვთ ცხრა ქალიშვილი,
ეს ბავშვი დაუთბოთ, დაუშაქროთ,
და უმანკო დაუტოვოთ,
რა კარგი ბატონები ხართ,
ია და ვარდი გფენიათ“.

(მთხრ. მანი ლევანის ასული პირველი-ავალიანი, ჰალიში, 1968წ.).

ბატონებიანი ავადმყოფს ურჩევდნენ რძეს და რძის პროდუ-
ქტებს, ხაჭაპურს „ჭიშვდარს“. (ჭიშვდარი – ახალი ყველისა და სიმინდის ფქვილისაგან მზადდება.).

ყვიანახველის დროს ძირითადი ყურადღება დიეტას ექცეოდა, ავადმყოფს არიდებდნენ მყავე, მწარე საჭმელებს. კარგ საშუალო-
ბად ითვლებოდა ვირის რძე. ამ ავადმყოფობისას ბავშვი ძირი-
თადად ფეხზე იყო, ხოლო თუ ავადმყოფობა გაურთუდებოდა, მაშინ იგივე წესებს ასრულებდნენ, რასაც წითელათი და ყვა-
ვილით დაავადებული ბავშვის მოვლისას.

ბატონებიანი ავადმყოფი რომ მორჩებოდა, ოჯახი „ბატონებს“ გაცილებას მოუწყობდა: ყვავილებით, ღამაზ-ღამაზი ნატრებით, წითელი კვერცხებით, ტკბილეულით, ბატონების „ცხენების საჭ-
მელი“ თივით ან ქერით, სიმღერით და ჭიანჭურის დაკვრით გზაჯ-
ვარედინამდე მივიდოდნენ და იქ დატოვებდნენ ყველაფერს. თან

დაილოცებდნენ“... როგორც მშვიდობით მობრძანდით, ისე მშვიდობით წაბრძანდით ბატონებო, რომელ გზაზეც გინდოდეთო.

როგორც დაეინახეთ, ცდილობდნენ ავადმყოფისათვის მშვიდი, მყუდრო გარემო შეექმნათ, ყველაზე ზემონამოთვლილი ღონისძიება (სისუფთავე, სიმყუდროვე, ღამაზად მორთული ოთახი და სხვ.), რომელიც „ბატონების საამებლად“ კეთდებოდა, ავადმყოფის ფსიქიკაზე დადებით ზეგავლენას ახდენდა და მას გარკვეულ შეღავათს აძლევდა. ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნში, უსწორო კარაბადინში, ვკითხულობთ: – „თუ სნეულსა ასეთი რამე უთხრან რომე ეწყინოს და გულზედა შეანაწყენოს, ანუ შეაშინოს, ანუ ასეთი კაცი შეიყუანოს, ანუ შევიდეს სნეულსა ზედა, რომე სნეულსა ეწყინოს და სძულდეს, იმისთანა მიზეზიცა სენსა ახლად დააბრუნებს. სნეულსა ასეთსა ნურას უამბობ, რომე ეწყინოს და ნუცა ასეთსა კაცსა უწვენებ, რომე სძულდეს და რაცა იამებდეს მას უწვენებდით“ (23, 145.).

ბატონებთან დაკავშირებული სეანეთში არსებული წეს-წყველუბები რომ შევადართო საქართველოს დანარჩენ კუთხეებთან, დაეინახავთ, რომ თითქმის იგივე მოვლენებთან გვაქვს საქმე და ასეთი ავადმყოფის მოვლაც დიდად არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. მაგ: ქართლში – „როდესაც ყვაილით, წითელათი, ქუნთრუშათი ან სხვა დაავადებით გახდებოდა ვინმე ავად, ავადმყოფს მოუმზადებენ სუფთა ლოგინს და ჩააწვენენ შიგა. ზეიდან დაახურავენ ფარჩის საბანს ან დიბას გადააფარებენ, დიბა თუ არ იქნება ყანაოხსა, ან ყალამქარს და სხვა ამგვარ ფარჩეულობით მორთულ საბანსა. ავადმყოფის მახლობლად, კედელზე ჩამოჰკიდებდნენ რაიმე ფარჩის ნაჭერსა და ზედ იმ ნაჭერზე გადმოაფენენ სხვადასხვა ფერის ფარჩის ნაჭრებსა. იქვე ავადმყოფის ახლოს გაჟვენდნენ სუფრას, ან სხვა საფენისა, ზედ დაალაგებენ სხვადასხვა ხილსა, ყვაილებსა და სხვა ამგვარებს. იტყვიან ეს მორთულობანი ბატონებს იამებათო. უკმევნ გუნდრუქსაც – „ბაზმას“... ამის მოსამზადებლად ერთ წილ ნიგოზს ხმარობენ, ორ წილ ბამბასა და ერთ წილ შაქარს. – ხშირად კიდევ მუხლს მოიყრიან ავადმყოფის საწოლთან და ევედრებიან ღეთიშობელს ავადმყოფი მოგვირჩინეო... ამგვარ ავადმყოფს ყოველთვის არიდებენ ცხელ რასმე, მის ოთახში ვერც ცხელ საჭმელს შეიტანენ, ვერც სარეცხს დარეცხენ, ვერც ჰკერავენ და ვერც გამოჭრიან. მაღლა ღაპარაკს და ბილწ სიტყვებს ძლიერ ერიდებიან, რომ ბატონებს არ ეაწყენინოთ და მორიდებით და პატივისცემით იქნება მათი

გული მოვიგოთ“. (4.14, 2). გურიაში – „ევაგილიან ავადმყოფთან მიდიან წონგურით, ტბილი ღიღინით, ცეკვით, წითელი ფერით, აკმევენ ბაჰმას, ასხურებენ იის წყალს, აცეკვებენ წითლად შედუბილ თიკანს. არ იტყვიან არავითარ ყვედრებითს, ან მკავე სიტყვას“. (1.15.). ასევეა ფშავეში (1.5, 1-9.). საერთოდ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (3.23, 117-123.), იმერეთში (4.45, 322-342.), კახეთში (4.65, 88-89.), და მთელ საქართველოში (3.50, 85-93.).

ხალხის მიერ შემეშავებული წეს-ჩვეულებების შესრულება მთელ რიგ რაციონალურ ქმედებებს (ესთეტიკური გარემო, მშვიდი ფსიქოლოგიური ატმოსფერო, კვებითი რეჟიმი და ა. შ.) შეიცავდა, რაც დაავადებათა მსვლელობაზე დადებით გავლენას ახდენდა.

ზემოაღნიშნული წეს-ჩვეულებების სასარგებლოდ ჯერ კიდევ ექიმი იაშვილი აღნიშნავდა: „ხალხი ბატონებს არ მკურნალობს, იმიტომ რომ არ არსებობს მათი მკურნალობის რეალური საშუალებანი, მხოლოდ ევაგილის აცრას არ ეწინააღმდეგებიან, რადგან კარგად ამჩნევენ მის დადებით შედეგს. მკურნალობის ნაცვლად ავადმყოფს ეძლევა საშუალება მიიღოს სხვადასხვა სახის ესთეტიკური სიამოვნება, ეს კეთდება ბატონების საამებლად. ავადმყოფის ასეთი მოვლა შედეგიანი იყო იმიტომ, რომ ნერვული სისტემის სიმშვიდე და სასიამოვნო გარემო დადებითად მოქმედებდა დაავადების მსვლელობაზე (3.68, 72.).

დასკვნა

ხალხური მედიცინისათვის სვანეთში დამახასიათებელია საერთო ქართული სამედიცინო ტრადიციებთან მჭიდრო კავშირი, თუმცა გარკვეული თავისებურებებიც იწენს თავს. ცნობილია, რომ ქართულ ხალხში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა სამედიცინო ხელნაწერი წიგნები (კარაბადინები) ამდენად ერთ-ერთი მიზეზი იმ მსგავსებისა, რომელსაც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების ხალხურ მედიცინაში ვხვდებით, აღნიშნული ხელნაწერებიდანაც მომდინარეობს. როგორც ჩანს სვანი აქიმები იცნობდნენ აღნიშნულ კარაბადინებს, რადგან მათ მიერ გამოყენებული სამკურნალო საშუალებების, მეთოდების, აგრეთვე სამედიცინო ტერმინოლოგიის შედარება კარაბადინებთან საკმაოდ დიდ მსგავსებას ავლენს, ზოგჯერ კი მათ შორის სრული იდენტურობაცაა.

აქიმის მაღალ პროფესიონალურ მეტყველებს შემდეგი ფაქტები: არსებობდა ბინაზე ავადმყოფის მიღებისა და მკურნალობის პრაქტიკა, მკურნალობისათვის აქიმს ეძლეოდა ტრავმის სიმძიმის მიხედვით ადათით გარკვეული გასამრჯელო; დასტურდება აქიმთან შეგირდის ყოლის ფაქტი, სწავლებისათვის აქიმი გარკვეულ გასამრჯელოს იღებდა; აკეთებდა საკმაოდ რთულ ოპერაციებს; ხალხში დიდი პატივისცემით სარგებლობდა, მის საქმიანობას იცნობდნენ მესობელ რეგიონებშიც.

და ბოლოს აქიმის მაღალ მორალურ პრინციპებზე მიუთითებს ის, რომ დახმარებაზე მოსისხლე მტერსაც არ ეტყოდა უარს. მოქმედებდა დაუწერელი კანონი „აქიმი ყველასიაო“, ხოლო თუნამკურნალევი გაუმისჯედობდა უფასოდ უმკურნალებდა. ყოველივე ეს მიუთითებს, რომ საქართველოს ამ კუთხეში იყვნენ პროფესიონალი მკურნალები და ხალხური სამედიცინო ცოდნა საკმაოდ მაღალი დონის იყო.

მკურნალობის ხასიათის მიხედვით ხალხური მედიცინა სვანეთში ემპირიულ-რაციონალურ და მაგიურ-რელიგიურ საშუალებებს მოიცავს. ხალხური მედიცინის ასეთი კლასიფიკაცია და მათი ცალ-ცალკე განხილვა პირობითია, რადგან ემპირიულ-რაციონალური და მაგიურ-რელიგიური მკურნალობა ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და უმეტეს შემთხვევაში (გარდა ქირურგიული დაავადებისა) თანადროულად მიმდინარეობს. და მაინც, ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის საფუძველზე ჩანს, რომ ამა თუ იმ

დაავადების მკურნალობაში ერთი მეთოდი წამყვანია მეორე დაქვემდებარებული, ამის მიხედვით გამოიკვეთება სამი სახე:

I. როდესაც მკურნალობა ძირითადად ემპირიულ-რაციონალური მეთოდებით მიმდინარეობს (უმთავრესად ტრავმები) თუმცა გამოირიცხული არ არის შელოცვები.

II. შერეული სახის მკურნალობა, როდესაც ხალხური მკურნალობა მთელი თავისი „რაციონალური“ და „ირაციონალური“ მხარეებით არის წარმოდგენილი (შინაგანი, კანის და სხვ.).

III. მკურნალობა ძირითადად მაგიურ-რელიგიური საშუალებებით (ფსიქო-ნერეული, ბავშვთა ინფექციური დაავადებები).

I – ტრავმულ დაზიანებათა მკურნალობის მრავალფეროვანი საშუალებებიდან, რომელსაც სვანი აქიმები მიმართავდნენ, უმრავლესობა რაციონალურია. ახლენდნენ წამლების კლასიფიკაციას დანიშნულების მიხედვით. (სისხლის შესანერგელი, ასეპტიკური, მოსაშვიფებელი, მოსარჩენი და ა. შ.). მოტეხილობის, ამოვარდნილობის, ნაღრძობის სამკურნალოდ იმობილიზაციის მეთოდს იყენებდნენ, რაც თანამედროვე მედიცინის თეალსაზრისით ძირითადად გამართლებულია. მიმართავდნენ სისხლის გამოშვებას სხეულის სხვადასხვა ნაწილიდან (საფეთქლის, კეფის, იდაყვის და სხვ.), რაც ანატომიური (კოდნის გარკვეულ დონეზე მიუთითებს.

II - შედარებით ძნელი იყო ხალხური მკურნალებისათვის შინაგან დაავადებათა გამომწვევი მიზეზების სრულყოფილად გაგება. ამდენად ამ სფეროში არც პროფესიონალი მკურნალის არსებობა მოწმდება თუ არ ჩათვლით სამკურნალო ქვების მყლობელ ექიმბაშ ქალებს, რომლებიც გარკვეულ გასამრჯელოს დებულობდნენ, მაგრამ დროთა განმავლობაში ემპირიული დაკვირვებისა და გამოცდილების ერთიერთგაზიარების შედეგად მდიდრდებოდა შინაგან დაავადებათა სამკურნალო ცოდნა. ზოგ შემთხვევაში სწორად განსასლერავდნენ ამა თუ იმ დაავადების გამომწვევ მიზეზებს, გარკვეულ როლს ანიჭებდნენ დიეტას ამა თუ იმ დაავადების მკურნალობაში. შინაგან დაავადებათა სამკურნალოდ მოწოდებულ სამკურნალო საშუალებათა უმრავლესობას დადებითი შედეგის მოტანა შეეძლო და თანამედროვე მეცნიერული მედიცინის თეალსაზრისით გამართლებულია.

იცნობდნენ ინფექციურ დაავადებათა ხასიათს (გადამდებლობა) და ზოგ შემთხვევაში შესაძლებლობის ფარგლებში ურჩევდნენ მორიდებას, რაც ხელს უშლიდა ავადმყოფობის გაერცელებას.

ფართოდ გამოიყენებოდა მინერალური წყლები, როგორც აბა-
ზანებისათვის (ქარები) ისე შინაგან დაავადებათა (ღვიძლი, კუჭი)
მკურნალობაში.

თუ გაეითვალისწინებთ შინაგან დაავადებათა სპეციფიკურ
ხასიათს, მაშინ სოგიერთი დაავადების დროს ხალხის მიერ სწო-
რად მიღებული სამკურნალო საშუალებები ხალხური მედიცი-
ნის სასარგებლოდ მეტყველებს.

კანის დაავადებათა ხალხური კლასიფიკაცია გარეგნული
ნიშნებისა და მიმდინარეობის მიხედვით, ძირითადად ემთხვევა
კარაბადინების აღწერილობას. სამკურნალოდ მოწოდებული
წამლები ხელს უწყობს დაზიანებული ქსოვილის კეებას და
აღდგენას, მათი უმრავლესობა თანამედროვე მედიცინის თვალ-
სასრისით გამართლებულია.

როგორც საერთოდ ხალხური მედიცინა, სვანურიც ძირითადად
სიმპტომატურ ხასიათს ატარებს, ამდენად შეუძლებელია ყველანა-
ირი დაავადების ხალხური სამკურნალო საშუალება რომ რაციო-
ნალური იყოს. რა თქმა უნდა იყო ისეთი სამკურნალო საშუალე-
ბები, რომლებიც არ შეიცავდნენ რაიმე რაციონალურს, არ შეე-
ძლოთ დადებითი შედეგების მოტანა.

III - მაგიურ-რელიგიურ მკურნალობას თუ ავადმყოფის ფსი-
ქიკაზე ზეგავლენის ავ-კარგიანობით განვიხილავთ, ენახავთ, რომ
მას გარკვეული დადებითი შედეგის მოტანა შეეძლო. ჯერ ერთი,
ცნობილია, რომ უძველესი ხანიდან მომდინარე რწმენა-წარმოდ-
გენების თანახმად, ავადმყოფობის მიზეზად, სხეულში ავი სულების
ჩასახლება ითვლებოდა და აქედან გამომდინარე სამკურნალო
რიტუალები ავადმყოფის სხეულიდან დაავადების მიზეზის
გამოდევნას ისახავდა მიზნად და აქვე აუცილებლად უნდა გაე-
ითვალისწინოთ ის დრო და გარემო, რომელშიც აღნიშნული მკურ-
ნალობა მიმდინარეობდა, ავადმყოფის რწმენა შემლოცველისად-
მი და საგანგებოდ შექმნილი გარემო, სადაც შელოცვა მიმდინარ-
ეობდა (სიწყნარე, შელოცვის მონოტონური ჩურჩული, მასაჟი და
სხვ.) ავადმყოფის ფსიქიკაზე დადებით ზეგავლენას ახდენდა, ამშ-
ვიდებდა, გამოჯანმრთელების რწმენას უნერგავდა, ეს კი მკურ-
ნალობაში დღესაც ერთ-ერთ დადებით ფაქტორად ითვლება. მე-
ორეც, გამორიცხული არ არის რომ შემლოცველთა ნაწილი მაინც
ფლობდა იმ ზებუნებრივ ძალას, რომელიც დღეს გაძლიერებული
მაგნიტური ბიოველის სახელით არის ცნობილი და უკვე თან-
ამედროვე მედიცინა ცდილობს თავის სამსახურში ჩააყენოს ე. წ.

ექსტრასენსების მოღვაწეობა.

და ბოლოს კვლევის პროცესში გამოიკვეთა მთელი რიგი დაავადებებისა, რომლებიც ყველაზე მეტად იყო დამახასიათებელი სვანეთისათვის (ჩივი, თვალის ტკივილი, ფილტვებით დაავადება, ტრამპების სიხშირე), რაც ამ კუთხის მოსახლეობის საყოფაცხოვრებო პირობებითა და ეკოლოგიური გარემოებით შეიძლება აიხსნას.

НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА В ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ

(по сванским этнографическим материалам)

Изучение народной медицины, глубокий анализ эмпирических знаний, накопленных народом на протяжении веков, можем дать огромный положительный эффект в современной научной медицине, которая с успехом применяет множество народных средств. Грузинская народная медицина достаточно богата и разнообразна. Высокоразвитая культура и тысячелетние традиции позволяли грузинским лекарям выработать рациональные методы лечения различных заболеваний. Предлагаемая монография освещает вопросы народной медицины одного региона Грузии - Сванети, где собран новый, значительный этнографический материал, выявлены традиционные целебные средства и устоявлен рациональный характер многих из них.

В Сванети засвидетельствована трепанация черепа при травмах головы. На месте дефекта лекари ставили медную пластинку, которая срасталась с черепом. Поврежденную кость извлекали также из конечностей. В Квемо Сванети нами засвидетельствован интересный материал пересадки соответствующей кости свежезабитого теленка на место поврежденной кости конечностей человека.

Вообще в Сванети, как и в других регионах Грузии, лекари применяли самые различные средства и методы лечения всевозможных заболеваний. Целесообразность и рациональность этих средств и методов во многих случаях оправданы с точки зрения современной научной медицины. Лекарства применяемые сванскими народными целителями, как и у многих народов, состояли из растительных, органических и минеральных средств. Во многих семьях в Сванети до сих пор хранятся, как реликвии, различные минеральные камни, которые использовались

в лечебных целях.

Следует отметить, что в грузинском народе особой популярностью пользовались медицинские книги-Карабадины. Сванские народные лекари, по-видимому, были знакомы с указанными карабадинами, поскольку сравнение применяемых ими лечебных средств, методов, а также медицинской терминологии выявляют довольно большое сходство со своими аналогами в рукописных книгах.

О высоком профессионализме лекарей говорят следующие факты:

Существовала практика приема и лечения больного на дому, за лечение лекарь получал определенное вознаграждение в зависимости от тяжести травмы;

Потверждается факт наличия учеников у лекарей, за обучение которых лекарь брал определенную плату; лекарями производились довольно сложные операции. Они пользовались большим уважением в народе, об их деятельности было известно и в соседних регионах.

И, наконец, на высокие моральные принципы лекарей указывает то, что в помощи нельзя было отказать даже врагу. Господствовал неписаный закон-лекарь принадлежит всему обществу. В том случае, если у больного после лечения наступал рецидив болезни, то его лечили бесплатно.

В зависимости от характера лечения народная медицина в Сванети содержит эмпирико-рациональные и религиозно-магические средства. Подобный рассмотр и классификация народной медицины и лечебных средств является условным, поскольку эмпирико-рациональное и религиозно-магическое лечение представляют собой одно целое и в большинстве случаев (кроме хирургических заболеваний) проводятся параллельно.

И все же, на основе анализа этнографического материала становится ясным, что в лечении того или иного заболевания один метод являлся ведущим, а второй-вспомогательным. На этой основе выделяются три вида лечения.

I. Когда лечение проводится в основном эмпирико-рациональными методами (главным образом травмы), хотя не исключены и заговоры;

II. Лечение смешанного характера, когда народное врачевание представлено всеми своими „рациональными” и „ирациональными” сторонами: (внутренних, кожных и др. болезней).

III. Лечение в основном религиозно-магическими средствами (нервно-психические, детские инфекционные заболевания).

I. Из многообразных средств лечения травматических повреждений,

к которым обращались сванские лекари, большинство является рациональным. Классифицировали лекарства по назначению. Для лечения переломов, растяжений и вывихов применял и метод иммобилизации, что в основном оправдано с точки зрения современной медицины. Прибегали к кровопусканию из различных частей тела (виска, затылка, локтя и др.), что свидетельствует об определенном уровне анатомических знаний.

II. Народным лекарям относительно трудно было полностью разобраться в причинах, вызывающих внутренние заболевания, поэтому в их лечении применялись оба метода. Как народная медицина вообще, так и сванская, носила в основном симптоматический характер. Народные лечебные средства для всевозможных заболеваний не всегда были рациональными. Однако, если учесть специфический характер указанных заболеваний, то тогда, правильно найденные народом лечебные средства при некоторых болезнях, говорят в пользу народной медицины.

III. Если рассматривать религиозно-магическое лечение с точки зрения положительного или отрицательного влияния на психику больного, то увидим, что оно могло принести определенные положительные результаты. Во-первых, известно, что, согласно идущим с древнейших времен верованиям и представлениям, причиной болезни считалось вселение злых духов в тело больного, и, исходя из этого, исцеляющие ритуалы ставили целью изгнание из тела больного причины заболевания. Здесь же обязательно следует учесть время и обстановку, в которой протекало указанное лечение. Глубокая вера больного в заговаривающего и специально созданная обстановка, в которой происходило заговаривание (тишина, монотонный шепот заговора, массаж тела и конечностей...), оказывали положительное влияние на психику больного, успокаивали его и вселяли веру в выздоровление, последнее же и на сегодняшний день считается одним из положительных факторов. Во-вторых, не исключено, что часть заговаривающих все же обладала той силой, которая сегодня известна под названием усиленного магнитного биополя. Недаром современная медицина старается поставить т. н. экстрасенсов себе на службу.

И, наконец, в процессе исследования выявлен целый ряд болезней, которые наиболее характерны для Сванети (зоб, заболевание зрительных органов и легких, частые травмы), что может быть объяснено бытовыми условиями населения, а также экологической обстановкой.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. წყაროები

1.1. მ. ბალიაური. ხალხური მედიცინა ხევსურეთში. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 21, 1941.

1.2. მ. ბალიაური. ხალხური მედიცინა ხევსურეთში. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 41, 1941.

1.3. მ. ბალიაური. ხალხური მკურნალობა ხევსურეთში. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 28. 1940.

1.4. მ. ბალიაური. ხალხური მედიცინა ფშავეში ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 45. 1941.

1.5. მ. ბალიაური. ხალხური მედიცინა ფშავეში (უკანაფშავეის თემის, სოფ. შუაფხო). ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 40. 1941.

1.6. ს. გუგუდანი. ძველი ადამ-ზნე ჩვეულებები ზემო სვანეთში. მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი.

1.7. ა. დავითიანი. სვანეთი ეთნოგრაფიულად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 1.

1.8. ა. დავითიანი. სვანური ეთნოგრაფიული მასალები – ბავშვის დაბადება და აღზრდა. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 48. 1942.

1.9. ა. დავითიანი. სვანეთი ეთნოგრაფიულად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. დ. ს. 5.

1.10. ა. დავითიანი. სვანეთი ეთნოგრაფიულად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M² 4.

1.11. ა. დავითიანი. ეთნოგრაფიული მასალები. 1939 წ. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 80.

1.12. ა. დავითიანი. სვანეთის (ბალს ქვემო) ეთნოგრაფიული მასალები. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. 1940. M¹ 39. რე. №05. 1941.

1.13. ა. დავითიანი. ღმერთები სვანთა რწმენით. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. 1940. M¹ 35.

1.14. ლ. დავითულიანი. /რაჭა/ ონომასტიკონი, ხალხური მე-
დიცინა. კერძები, თონე. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 91. 1952.

1.15. გ. ლომთათიძე. ქართული ხალხური პროფილაქტიკა,
პიგიენა და სანიტარია. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 23. 1939.

1.16. დ. მარგიანი. სვანური მასალა. ივ. ჯავახიშვილის სახ.
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 69. 1946.

1.17. ა. ონიანი. ქვემო სვანეთის ეთნოგრაფიული მასალები ივ.
ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის
არქივი. M¹ 36. 1941.

1.18. ა. ონიანი. მითოლოგიისათვის (თქმულებები ღვთაებათა
შესახებ ქვემო სვანეთში). ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. M¹ 21. 1939.

1.19. ალ. ონიაური. რელიგია მოწმალში. (ბუდე ხევსურეთი). ივ.
ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის
არქივი. 1935.

1.20. ალ. ონიაური. ხევსურული ხალხური დღეობების კალენ-
დარი. III (ბუდე ხევსურეთი). ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა
და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. 1939.

1.21. ქართული მედიცინის ისტორიის მუსეუმის ეთნოგრაფიუ-
ლი მასალები.

2. ძველი ქართული სამედიცინო წიგნები

(კარაბადინები)

2.1. დ. ბაგრატიონი. იადაგარ დაუდი. თბილისი. „საბჭოთა
საქართველო“. 1985.

2.2. ზ. ფანასკერტელი-ციციშვილი. სამკურნალო წიგნი. კარა-
ბადინი. თბილისი. 1978.

2.3. ქანანელი. უსწორო კარაბადინი. თბილისი. 1940.

2.4. წიგნი სააქიმოდ. თბილისი „სახელმწიფო გამომცემლობა
სამეცნიერო სექტორი“. 1936.

3. წიგნები

3.1. ი. ასლანიშვილი. ჩიყვი სვანეთში. თბილისი. 1926.

3.2. ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, ალ. კალანდაძე, გ. ლომთა-
თიძე. მცხეთა I. თბილისი. 1956.

3.3. ე. ბარდაველიძე. „სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი.

1. ახალწლის ციკლი. ტფილისი. 1939.

3.4. ე. ბარდაველიძე. „ქართული (სევანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები“. თბილისი. 1953.

3.5. ვ. ბარდაველიძე. „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ)“. თბილისი. 1941.

3.6. ვ. ბარდაველიძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული სასოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები. ტ.1. ფშავი. თბილისი. 1974.

3.7. პ. ბუაჩიძე. კანისა და ვენერიული სნეულებანი. თბილისი. 1963.

3.8. ეგ. გაბლიანი. ძველი და ახალი სევანეთი. ტფილისი. 1925.

3.9. გ. გასვიანი. დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან. თბილისი, 1973.

3.10. მ. გელაშვილი. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. თბილისი. 1962.

3.11. ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. თბილისი. 1973.

3.12. ე. ვირსალაძე. ქართული სამონადირეო ეპოსი. თბილისი. 1964.

3.13. ა. ზურაბაშვილი. ფსიქიატრია. თბილისი 1959.

3.14. ექვთ. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია ღვინხუმ-სევანეთში. 1910 წელს. პარიზი. 1937.

3.15. გ. თედორაძე. ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში. ნაწ. I-II. თბილისი. 1930.

3.16. ა. იოსელიანი. აცრით ყევაფილის მკურნალობის ისტორიიდან ძველ საქართველოში. კრბ. ივ. ჯავახიშვილი. თბილისი. 1977.

3.17. ლ. კეირიკაშვილი. ლიტერატურული საბუთი მითოლოგიის ასახსნელად. „აღმოსავლური ფილოლოგია“. 1, თბილისი. 1969.

3.18. არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა. თბილისი. 1938.

3.19. ს. მაკალათია. მთიულეთი. თბილისი. 1930.

3.20. ს. მაკალათია. ფშავი. თბილისი. 1934.

3.21. ზ. მაყაშვილი. საუბრები სამედიცინო მეფუტკრეობაზე. თბილისი. 1979.

3.22. ა. მინდაძე. ნერვული დაავადებანი. თბილისი 1984.

3.23. ნ. მინდაძე. ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). თბილისი. 1981.

3.24. გ. ნიორაძე. ქვის ხანის ადამიანები საკაუიას გამოქვაბულში. თბილისი. 1955.

3.25. ბ. ნიქარაძე (თავისუფალი სევანი). ისტორიულ-ეთნოგრაფი-

ული წერილები. I. თბილისი. 1962.

326. ბ. ნიჟარაძე. (თაყისეფალი სვანი). ისტორიულ ეთნოგრაფიული წერილები. II. თბილისი 1964.

327. ბ. ნიჟარაძე. ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. თბილისი. 1973.

328. სულხან-საბა ორბელიანი. „წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა“. ქართული პროზა. V. თბილისი 1983.

329. სულხან-საბა ორბელიანი. თხზულებანი. IV. თბილისი. 1965.

330. თ. იონიური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბილისი. 1959.

331. ა. რობაქიძე. მეფეტკრეობის ისტორიისათვის. თბილისი. 1960.

332. მ. სააკაშვილი, ა. გელაშვილი. საქართველოს მედიცინის ისტორია. ტ. III, ნაწ. II. თბილისი, 1958.

333. თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბილისი. 1956.

334. პ. ფირფირაშვილი. პალეოანთროპოლოგიური მასალები ძველ საქართველოში. დაავადება-დაზიანებათა და სამკურნალო მანიპულაციების შესწავლისათვის. თბილისი. 1956.

335. პ. ფირფირაშვილი, ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1989.

336. მიხ. შენგელია. ქართული მედიცინის ისტორია. თბილისი. 1970.

337. მიხ. შენგელია. ძიებანი ქართული მედიცინის ისტორიიდან. თბილისი. 1981.

338. მიხ. შენგელია. ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან. თბილისი. 1965.

339. მიხ. შენგელია. უძველესი კოლხურ-იბერიული მედიცინა, თბილისი. 1979.

340. ზ. შენგელია. საქართველოს სამკურნალო მცენარეები. თბილისი. 1952.

341. შ. ხიდაშელი, ვ. პაპუნიძე. საქართველოს ტყის სამკურნალო მცენარეები. ბათუმი 1980.

342. ი. ჭავჭავაძე. ხალხის სნე-ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ. თხზ. ტ. II. თბილისი. 1941.

343. ზ. ჭიჭინაძე. ისტორია ქართული მკურნალობისა უძველესი დროიდან. თბილისი, 1917.

344. ვასილ ჩაჩანიძე. „ნიკოლოზ ბარათაშვილის პორტრეტის გარშემო“. თბილისი. 1974.

345. ა. ჩარკვიანი. სვანეთი. თბილისი. 1967.

3.46. ნ. ჩიმაკაძე. თავისუფალი სვანეთი. ე. თაყაიშვილი – „ძველი საქართველო“ – ტ. II, ტფილისი. 1913. განკ. IV. ეთნოგრაფია.

3.47. ნ. წუწუნაძე. საქართველოს სამკურნალო მცენარეები. თბილისი. 1960.

3.48. ივ. ჯავახიშვილი ქართველი ერის ისტორია. წ. I. თბილისი. 1928.

3.49. ივ. ჯავახიშვილი. ბალნეოლოგიური და ინჰალაციური მკურნალობა საქართველოში. თბილისი. 1935.

3.50. Бардавелидзе В. В. «Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен». Тбилиси, 1957г.

3.51. Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии (очерки, теории и истории). М., 1981г.

3.52. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973.

3.53. Буль П. И. Основы психотерапии. Л., 1974г.

3.54. Желебев С. Религиозные верования в Древней Греции. СПб, 1893.

3.55. Жуков Е. Народная медицина. Владимир. 1960.

3.56. Качаров Евг. Культ фетишей растений и животных в Древней Греции. СПб. 1913.

3.57. Каримов З. Х., Родионов Е. И. Прополис в комплексном лечении туберкулеза легких и бронхов. Ценный продукт пчеловодства: Прополис, Научные исследования и мнения о составе, свойствах и его применение в терапевтических целях. Бухарест. «Апиминодии». 1975.

3.58. Йорданов Д., Никонов П., Бойчинов Леп. Фитотерапия. «Медицина и физкультура». София. 1976.

3.59. Кылшидзе И. Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматиею и словарем. СПб. 1914.

3.60. Ковнер С. «История медицины». Ч. I. Киев. 1878г.

3.61. Марр Н. Яфетические зоры на украинском хуторе. Изб. работы. V. 1935.

3.62. Марр Н. Китайский язык и палеонтология речи. Избр. работы. IV. 1937.

3.63. Никобадзе И. И., Татишвили Ир. Я., Курчишвили И. И. Основные этапы развития медицины в Грузии. Тбилиси, 1964.

3.64. Орбели Д. И., Сванетия. Зоб и кретинизм в Сванетии. – С. – Петербург. 1904

3.65. Райт Г. Свидетель колдовства. «Молодая гвардия». 1971.

3.66. Танасищенко Ю. С. О профилактике и лечении хронических, неспецифических пневмоний и бронхиальной астмы у детей. Ценный

продукт пчеловодства. Прополис. Научные исследования и мнения о составе, свойствах и его применении в терапевтических целях. «Апимонодии». Бухарест. 1975.

3.67. Юшкин Е. М. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махачкала. 1929.

3.68. Яшвили Л. О. Народная медицина в Закавказском крае. Тифлис. 1904.

4. სტატიები

4.1. ი. ასლანიშვილი. ნიყვის საწინააღმდეგოდ ჩატარებულ ღონისძიებათა შედეგები ქვემო სვანეთში. ჟურნ. „საბჭოთა ენდოკრინოლოგია“. 8. „საქმედგამი“. თბილისი. 1945.

4.2. ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან. „მომოძილველი“. 1. 1949.

4.3. ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. IV. მან დუცქეშ. მსე. V. თბილისი. 1951.

4.4. ვ. ბარდაველიძე. აგუნაანგურა. „ძეგლის მეგობარი“. 1968. №16.

4.5. ე. ბარდაველიძე. ივრის ფშაველები. დღიური, „ენიმკის მოამბე“. XI. თბილისი. 1940.

4.6. გ. ბახტაძე. მესიკა მკურნალი. ჟურნ. „დროშა“, 1983. №3.

4.7. გ. ბერშეული. „ყვავილბატონები“. „ივერია“. 1894. №204.

4.8. ი. გაგულაშვილი. ფერთა სიმბოლიკის საკითხავისათვის ქართულ შელოცვებში. „მაცნე“. ენისა და ლიტერატურის სერია. 1979. №1

4.9. ი. დევიძე. „წითელა“. „ცნობის ფურცელი“. 1847. №235.

4.10. თავისუფალი სვანი. შელოცვები სვანეთში. „ივერია“. 1886, №215; 225.

4.11. ნ. თოფური. „ღვინის ზედაშეები“. მსე. XII-XIII. 1963.

4.12. რ. კუპცისი. „სასმელი წყლების რადიოაქტივობა, როგორც შესაძლებელი ეთიოლოგიური მომენტი ენდემური ნიყვის წარმოშობაში“. ჟურნ. „თანამედროვე მედიცინა“. თბილისი. 1926, №5.

4.13. გ. ლექუაია. „ქურადღება-ეკიმი“. დიალოგი გ. ფანჯიკიძე-ლექუაია. „ლიტერატურული საქართველო“. 1983წ. 2 დეკემბერი.

4.14. ივ მარგარი. „ძველი ნივთების (ნაწთების) დაცვის შესახებ“. „მწყემისი“. №16. 1901.

4.15. ნ. მინდაძე. ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენები ფშავ-ხევ-

სურეთში. მსე. XX. თბილისი. 1979.

4.16. ზ. მთაწმინდელი (ჭიჭინაძე). „ზოგი ჩვენი ამაოდ-მორწმუნეობის წესები“. „დროება“. 1882. №173.

4.17. ი. მირსაშვილი. ყივანახველა და ცრუმორწმუნეობა. „ცნობის ფურცელი“. 1888წ. №612.

4.18. მ. ნაღარაია. სამყარო ქართველ ხალხთა უძველეს წარმოდგენებში. „მაცნე“. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია. №4, 1976.

4.19. ბ. რაჭველიშვილი. რაციონალური ელემენტი ქართულ ხალხურ მედიცინაში. კრბ., ქართველი ხალხის სამეურვეო ყოფა და კულტურა“. თბილისი. 1964.

4.20. ს-ი. „წიგნი რედაქტორთან. (ხალხური მედიცინის მნიშვნელობა, თურმანიძის ექიმობა). „დროება“. 1874წ. №438.

4.21. პ. ფირფირაშვილი. ქვა „ხვითოს“ ქართულ ხალხურ მედიცინაში გამოყენების საკითხის შესწავლისათვის. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. 34-ე. ტ. I. თბილისი. 1964.

4.22. პ. ფირფირაშვილი. ზოგიერთი ტრამვეული დაზიანების კვალი საქართველოში. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. XVII. №2. 1955.

4.23. პ. ფირფირაშვილი. ზოგიერთი ქართული ხალხური საექიმო იარაღი, ხელსაწყო და ჭურჭელი. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. 19. №2. 1957.

4.24. პ. ფირფირაშვილი. თრიალეთისა და სამთავროში არქეოლოგიური თხრისას აღმოჩენილი გველის გამოსახულებიანი ჭურჭლების დანიშნულების შესახებ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. 18, №13. 1957.

4.25. პ. ფირფირაშვილი. ქვის გამოყენება სამკურნალო მიზნით ქართულ ხალხურ მედიცინაში. „მაცნე“. 1972. №2

4.26. პ. ფირფირაშვილი. არქეოლოგიური გათხრებისას მოპოვებული ზოგიერთი სადასტაქარო იარაღის შესახებ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. 18 №4. 1957.

4.27. ი. ქურჩიშვილი. სისხლის წნევის დამწვევი საშუალებანი ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებში და ხალხური მედიცინის საგანძურში. „მაცნე“. 1969: №2.

4.28. ი. ქურჩიშვილი. უროლოგიურ დაავადებათა ამოცნობა და მკურნალობა ფეოდალურ საქართველოში. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. 55. №2. 1969.

4.29. ი. ქურნიშვილი. სიმსივნის გამოცნობა და მისი მკურნალობა ფეოდალურ საქართველოში. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. XVII. №1. 1967.

4.30. გ. ჩიჭაია. ქართული ეთნოლოგია. იმომხილველი I. თბილისი. 1926.

4.31. გ. ჩიჭაია. ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია. მიმოხილველი. თბილისი. 1926.

4.32. Баженов М. Еврей в с. Варташен. СМОМПК. 1894. в-18.

4.33. Баирам – Аливекова Т. Из космогонических поверий талишинцев Ленкоранского уезда. СМОМПК. 1893. в-П. отд-П.

4.34. Бакрадзе Д. Сванетия. ЗКОРГО кн. VI. Тиф. 1864.

4.35. Бакрадзе Д. Сванетия. «Кавказ». 1861, №1.

4.36. Бромлей Ю. В., Воронов А. А. Народная медицина, как предмет этнографических исследований. «Советская этнография». №5. 1976.

4.37. Бунатова Г. Из поверия предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда. СМОМПК. в-17. отд. П. 1893.

4.38. Герценштейн В. А. Закавказский альманах – сборник сведений о современном состоянии населения Закавказского края производительных сил края, его природных богатств, всех видов сельского хозяйства, кустарных промыслов, фабричной и заводской промышленности, народного здоровья, народного образования и проч. и проч. Спутник по Закавказскому краю и прилежающим к нему областям. Тбилиси. 1896. Глава: Народное здоровье в Закавказском крае.

4.39. Гвасалия А. А. Селения Цаленджиха, Зугдидского уезда, Кутаисской губернии. СМОМПК. вып-19. отд. I. 1894.

4.40. Джанашвили М. Абхазия и абхазцы (Этнографический очерк). ЗКОИРГО. кн. XVI. 1894.

4.41. Джапаридзе Т. Болезни и народные приумы, их лечения в местечке Они, Кутаисской губернии. СМОМПК. т.16. отд. П. 1893.

4.42. Люле А. Я. Вера, религиозные обряды и предрассудки у Черкес. ЗКОРГО. тV. 1862.

4.43. Мамаладзе Т. Народные обычаи и верования гурийцев. СМОМПК. в-17. отд. П. 1893.

4.44. Мамацев И. «Заметки о Сванетии». «Кавказ». 1872. №121.

4. 45. Машурко М. Г. Из области народной фантазии и быта. Тифлисской и Кутаисской губ. СМОМПК. XVIII. 1894.

4.46. Минкевич И. И. Медицинские средства из царства животных, употребляемые по преимуществу в народной медицине. Медицинский

сборник. Изд. КМО. 1899 / 1900.

4.47. Минкевич И. И. Трепанация у кавказских горцев и других различных народов (сравнительное исследование). МСКМО. 1897 / 98.

4.48. Минкевич И. И. Камни как медицинское средство и как предмет обожения на Кавказе. (Сравнительное исследование). ПЗИКМО. 1893 / 94. №13.

4.49. Минкевич И. И. Музыка как медицинское средство на Кавказе. (Сравнительное исследование). ПЗИКМО. 1893 / 92. №14.

4.50. Минкевич И. И. Растения, как медицинские средства и как предмет обожения на Кавказе. ПЗИМКО. 1895. №13.

4.51. А. М. Религиозные обряды Осетин, Ингуш и их соплеменников при разных случаях. «Кавказ». 1846. №30.

4.52. Пантюхов И. И. О народном врачовании в закавказском крае. «Медицинский сборник». Изд. ИКМО. №62. 1899.

4.53. Пантюхов И. И. Народная медицина Рионской долины. Мед. сб. КМО. 1869. №6.

4.54. Пантюхов И. И. Антропологические наблюдения на Кавказе. ЗКИРГО. Тифлисс. 1893. Отдельный оттиск из XV тома.

4. 55. Пантюхов И. И. Зоб в сванетии. Тиф. «Кавказ». 1890. №149.

4. 56. Пантюхов И. И. Особенности болезней на склонах Кавказа. Мед. сб. КМО. Тб. 1866. №1.

4. 57. Пантюхов И. И. О народном врачевании туземцев Рионской долины. Мед. сб. КМО. Тф. 1896.

4. 58. Паржницкий П. О. «Заметки о зобе и кретинизме, встречающихся в Кутаисском генерал-губернаторстве». ПЗКМО. 1864-65-66. 1966.

4. 59. Пестряков А. П. Всесоюзная конференция по этнографическим аспектам изучения народной медицины. «Советская этнография». 1975. №6.

4. 60. Петровский Б. В. Здоровье человека и прогресс медицины. «Литературная газета». 1974.

4. 61. Попов П. Лечение ран у кавказских горцев. Военно-мед. журнал. X. №2. 1822.

4. 62. Радде Г. И. Путешествие в мингрельских альпах и в трех их верхних продольных долинах Риони, Цхенисцкали и Ингури. ЗКИРГО. кн. VI. в-1. 1866.

4. 63. Сагарадзе М. Обычай и верования в Имеретии. СМОМПК. в-26. Отд.1. 1899.

4. 64. Семенова П. О народной медицине. СМОМПК. в-16. 1893.
4. 65. Степанов И. Приемы и поверия грузин Телавского уезда. Тифлисской губернии. СМОМПК. 1894. т.19.
4. 66. Стоянов А. И. Путешествие по сванетии ЗКИРГО. в-П. кн.Х. Тиф. 1876.
4. 67. Тамбиев П. И. Адыгские пословицы (поговорки), загадки, скороговорки, приметы и поверия и кое-что из народной медицины. СМОМПК. 26. 1899.
4. 68. Читая Г. С. Принципы и методы полевой этнографической работы. «Советская этнография». 1957. №4.
4. 69. Читая Г. С. Этнография Грузии за годы послевоенных пятилеток. «Советская этнография». 1952. №3.
4. 70. Читая Г. С. Этнографическое исследование Грузинской ССР. «Советская этнография». 1948. №4.
4. 71. Шабловский И. Медикаменты и способы лечения, употребляемые народными врачами Абхазии, Самурдзакано. Меб. сб. КМО. 1888 / 89.
- 4.72. Щуригин А. Несколько слов о народной медицине. ПЗИКМО. 1889 / 90. №24.
- 4.73. Щуригин А. Некоторые способы лечения, употребляемые в сел. Тианети и окрестных селениях преимущественно из рукописного лечебника знахаря Нурмамеди. ПЗКМО. 1888 / 89. №8.

5. დისერტაცია

5.1. მ. თ. წოწორია, მასალები ფსიქიატრიის ისტორიისათვის საქართველოში უძველესი დროიდან მეცხრამეტე საუკუნის დასასრულამდე, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1951.

6. ლექსიკონები

- 6.1. ს. აბაშიძე, ლ. აბაშიძე. რუსულ-ლათინურ-ქართული სამედიცინო განმარტებითი ლექსიკონი. თბილისი. 1973.
- 6.2. ა. გელოვანი. მითოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი. „საბჭოთა საქართველო“. 1983.
- 6.3. სულხან-საბა ორბელიანი. ქართული ლექსიკონი. თბილისი. 1929.
- 6.4. სულხან-საბა ორბელიანი. ლექსიკონი ქართული. წიგნი I. თბილისი. 1966.
- 6.5. სულხან-საბა ორბელიანი. სიტყვის კონა. თბილისი. 1949.

6.6. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ეროტომეული, თბილისი. 1986.

7. საველე დღიურები

7.1. მ. ბურდული. სვანეთის 1979 წლის ეთნოგრაფიული მივლინების მასალები. დღიურები №1; 2. (მესტიის რაიონი).

7.2. მ. ბურდული. სვანეთის 1980 წლის ეთნოგრაფიული მივლინების მასალები, დღიურები №1; 2. (მესტიის რაიონი).

7.3. მ. ბურდული. სვანეთის 1981 წლის ეთნოგრაფიული მივლინების მასალები №1; 2. (ლენტეხის რაიონი).

7.4. მ. ბურდული. სვანეთის 1981 წლის ეთნოგრაფიული მივლინების მასალები №1 (მესტიის რაიონი).

7.5. მ. ბურდული. სვანეთის 1985 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები. დღიურები №1; 2. (ლენტეხის რაიონი).

7.6. მ. ბურდული. რაჭის 1982 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები №1; 2; 3.

7.7. მ. ბურდული. რაჭის 1983 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები №1; 2; 3.

7.8. მ. ბურდული. ლენხუმის 1982 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები №1; 2; 3.

მთხრობელთა სია (1979-1985წ.წ.)

მესტიის რაიონი

1. ალექსანდრე გიორგის ძე ნიჟარაძე, 76 წ. მესტიის რ-ნი სოფ. უშგული.
2. ქეთევან გიორგის ასული ნიჟარაძე, 85 წ. მესტიის რ-ნი სოფ. უშგული.
3. ვლადიმერ ბექას ძე ნიჟარაძე, 100 წლის, მესტიის რ-ნი სოფ. უშგული.
4. მერი გირგოლის ასული კაკიაშვილი-ნიჟარაძე, 53 წლის, სოფ. უშგული.
5. დავით დოდის ძე ჩარქსელიანი, 83 წლის, სოფ. უშგული.
6. ილო ევაკის ძე ნიჟარაძე, 71 წლის, სოფ. უშგული.
7. ლევან მარშანის ძე მარგველანი, 71 წლის, სოფ. კალა.
8. დანიელ დავითის ძე მარგველანი, 63 წლის, სოფ. კალა.
9. გალაქტიონ ალექსის ძე მარგველანი, 71 წლის, სოფ. კალა.
10. თეოდორე ისლამის ძე ფანგანი, 88 წლის, სოფ. კალა.
11. ისიდორე დიმიტრის ძე გულბანი, 68 წლის, სოფ. კალა.
12. უნა ბესარიონის ძე მარგველანი, 45 წლის, სოფ. კალა.
13. მერი ვარლამის ასული გერლიანი, 44 წლის, სოფ. ეცერი.
14. მანიუა გრიგოლის ასული პაქელიანი, 50 წლის, სოფ. ეცერი.
15. ნინი ალექსანდრეს ასული ფანგანი-გერლიანი, 56 წლის, სოფ. ეცერი.
16. თამარა ეშუას ასული გვარლიანი-უმფრიანი, 50 წლის, სოფ. ეცერი.
17. პასკო ჯგუს ასული შამფრიანი-უმფრიანი, 60 წლის, სოფ. ეცერი.
18. ანტონ დავითის ძე გეიჭიანი, 67 წლის, სოფ. ლატალი.
19. გიორგი გაგუს ძე წერედიანი, 90 წლის, სოფ. ლატალი.
20. საჩხი ბესარიონის ასული გირგვლიანი-გეიჭიანი, 70 წლის, ლატალი.
21. ელენე ესვის ასული ივეიანი-ფარჯიანი, 75 წლის, სოფ. ლატალი.
22. თამარი ტარასის ასული ფარჯიანი-ნიჟარაძე, 55 წლის, სოფ. ლატალი.
23. ბესარიონ ომანის ძე წერედიანი, 81 წლის, სოფ. ლატალი.
24. სირინო ბექას ასული ჩამგველიანი-გირგვლიანი, 80 წლის, სოფ. ლატალი.
25. ეპრასი გიორგის ასული ნანსყანი-გირგვლიანი, 51 წლის, სოფ. ლატალი.
26. მამერზა ბიტის ძე გირგვლიანი, 80 წლის, სოფ. ლატალი.
27. სერხან ესავის ასული ივეიანი-გირგვლიანი, 76 წლის, სოფ. ლატალი.
28. ოსანა შავარდენის ასული გეიჭიანი-ფარჯიანი, 76 წლის, სოფ. ლატალი.

29. ნატაშა ჩეჩავის ასული ფარჯიანი-გირგელიანი, 45 წლის, სოფ. ლატალი.
30. ფონი ბესის ასული ფარჯიანი-წერედიანი, 65 წლის სოფ. ლატალი.
31. დომენტი ზაქარიას ძე კეიციანი, 57 წლის, სოფ. ბენო.
32. ჯულაბ გიორგის ძე კეიციანი, 86 წლის, სოფ. ბენო.
33. ბარბარა მუხას ასული ხორგუანი-კეიციანი, 75 წლის, სოფ. ბენო.
34. კატო ბედანის ასული ქალდანი-ვეზდენი, 60 წლის, სოფ. ბენო.
35. ქალდანი ზაბიდა ბექის ასული, 49 წლის, სოფ. ბენო.
36. ბექი ალექსის ძე ქალდანი, 88 წლის, სოფ. ბენო.
37. უჩა ბედანის ძე გოშვანი, 54 წლის, სოფ. ახალშენი (ბენო).
38. რაქდენ ალექსის ძე კეიციანი, 79 წლის, სოფ. ბენო.
39. არსენ ალექსის ძე კეიციანი, 69 წლის, სოფ. ბენო.
40. შუშან ნიკოლოზის ასული გაბულდანი, 68 წლის, სოფ. ბენო.
41. მიაგუ ალექსის ასული ხერგიანი, 69 წლის, დაბა მესტია.
42. ლიდია ბესის ასული ხერგიანი, 61 წლის, დაბა მესტია.
43. გემზა მამერზას ძე ხერგიანი, 44 წლის, დაბა მესტია.
44. თაბუკ ანტონის ძე ხერგიანი, 50 წლის, დაბა მესტია.
45. ნუგზარ ამირანის ასული ნიგურიანი, 33 წლის, დაბა მესტია.
46. ჭიჭიკო ფარნაოზის ძე ჯაფარიძე, 78 წლის, დაბა მესტია.
47. პირიბე სოფრომის ძე ნიგურიანი, 50 წლის, დაბა მესტია.
48. ლიზა გუალის ასული შერვაშიძე-ქალდანი, 83 წლის, სოფ. მულახი.
49. სემლარ დავითის ძე გიგანი, 67 წლის, სოფ. მულახი.
50. სილოვან მაქსიმეს ძე ქორქიანი, 61 წლის, სოფ. მულახი.
51. თინა კონსტანტინეს ასული პირველი-ქორქიანი, 51 წლის, სოფ. მულახი.
52. ბესარიონ ივანეს ძე ქორქიანი, 73 წლის, სოფ. მულახი.
53. სასო დიმიტრის ძე იოსელიანი, 81 წლის, სოფ. მულახი.
54. ძაძუ ბესარიონის ასული იოსელიანი, 50 წლის, სოფ. მულახი.
55. თინიკო გერმანის ასული წიფიანი-გვიდანი, 30 წლის, სოფ. მულახი.
56. ვერა თამის ასული ჭკადუა-შუკვანი, 80 წლის, სოფ. ლენჯერი.
57. შალვა ამბაკოს ძე ხაფთანი, 50 წლის, სოფ. ლენჯერი.
58. ნაზი წარიმანის ასული გოშვანი, 30 წლის, სოფ. ხაიში.
59. ცაცო ალექსია ასული ჭკადუა, 75 წლის, სოფ. ხაიში.
60. ვარდო ისმაილის ასული გერლიანი-ჩხეტიანი, 53 წლის, სოფ. ჭუბერი.

61. პარმენ ბასილის ძე გიგლემიანი, 82 წლის, სოფ. წეირმი.
62. შალვა სარდიონის ძე ფანგანი, 70 წლის, სოფ. წეირმი.
63. დომენტი მაქსიმეს ძე შუკვანი, 70 წლის, სოფ. წეირმი.
64. შალვა სარდიონის ძე ფანგანი, 70 წლის, სოფ. წეირმი.
65. აეთანდილ დომენტის ძე შუკვანი, 50 წლის, სოფ. წეირმი.
66. გალენა ივაკის ასული ნიურაძე-გიგლემიანი, 55 წლის, სოფ. წეირმი.
67. რაფიელ იოსების ძე გიგლემიანი, 85 წლის, სოფ. წეირმი.
68. ვარდო აეთანდილის ასული ხეიბლიანი-გიგლემიანი, 42 წლის, სოფ. წეირმი.
69. ადიუანა აბრამის ასული გიგლემიანი-წიფიანი, 80 წლის, სოფ. წეირმი.
70. იასონ მურზას ძე კორძაია, 97 წლის, სოფ. იფარი.
71. მაგატა კოსტას ასული ქურდიანი-კორძაია, 55 წლის, სოფ. იფარი.
72. დავით ლევანის ძე ხორგუანი, 64 წლის, სოფ. იფარი.
73. კესა ილარიონის ასული კორძაია-მარგველანი, 90 წლის, სოფ. იფარი.
74. კატო ილარიონის ასული პირველი-გულბანი, 71 წლის, სოფ. იფარი.
75. სალომე ნანეს ასული ყიფიანი-გულბანი, 90 წლის, სოფ. იფარი.
76. ოლია ბესარიონის ასული, გულბანი-პირველი, 82 წლის, სოფ. იფარი.
77. მაშო სოლომონის ასული ხეისტანი-გულბანი, 67 წლის, სოფ. იფარი.
78. ბაბუკა ტედოს ასული ხეისტანი-გულბანი, 58 წლის, სოფ. იფარი.
79. სიმონ გიორგის ძე გულბანი, 71 წლის, სოფ. იფარი.
80. ვასილ ივანეს ძე პირველი, 63 წლის, სოფ. იფარი.
81. ბიძინა ირაკლის ძე პირველი, 62 წლის, სოფ. იფარი.
82. ნინუკა ილარიონის ასული პირველი-ხეისტანი, 77 წლის, სოფ. იფარი.
83. სიდონია მინას ასული შუკვანი-ხეისტანი, 67 წლის, სოფ. იფარი.
84. ალექსანდრე პეტრეს ძე ავალიანი, 78 წლის, სოფ. ადიში.
85. მუშნი მელიტონის ძე ავალიანი, 60 წლის, სოფ. ადიში.
86. ნატა რაჟდენის ასული დადვანი-ავალიანი, 43 წლის, სოფ. ადიში.

87. მანი ლევანის ასული პირველი-აეალიანი, 68 წლის, სოფ. ადიში.
88. დოდო ალექსანდრეს ასული ჯაჯვანი-სამსიანი, 54 წლის, სოფ. ძელი

ლენტეხის რაიონი

89. ბაბილო საბას ასული გუგაე-ლიპარტელიანი, 70 წლის, დაბა ლენტეხი.
90. ლამარა ივანეს ასული ბენდელიანი-გუგაეა, 51 წლის, დაბა ლენტეხი.
91. ციური გუგაეა, 35 წლის დაბა ლენტეხი.
92. მინადორა კოსტას ასული ჩხეტიანი-ბენდელიანი, 75 წლის, დაბა ლენტეხი.
93. გალენა გიგოს ასული ლიპარტელიანი, 90 წლის, სოფ. ყვედრეში.
94. ნინუცა ზურაბის ასული ლიპარტელიანი, 86 წლის, სოფ. ყვედრეში.
95. გაბრიელ ივანეს ძე ტეილდიანი, 84 წლის, სოფ. რცხმელური.
96. აგრაფინა გიორგის ასული ტეილდიანი, 87 წლის, სოფ. რცხმელური.
97. ფაჩო გიორგის ასული ტეილდიანი, 82 წლის, სოფ. რცხმელური.
98. ელისაბედ ჯაფახის ასული ჯამბურიძე-ლიპარტელიანი, 80 წლის, სოფ. ყვედრეში.
99. გრიგოლ სასოს ძე ლიპარტელიანი, 65 წლის, სოფ. ყვედრეში.
100. ილო ბესოს ძე ლიპარტელიანი, 78 წლის, სოფ. ხოფური.
101. ზინა გიორგის ასული ლიპარტელიანი, 65 წლის, სოფ. ხოფური.
102. ტერო ისიდორეს ასული ტეილდიანი-ქურასპედიანი, 63 წლის, სოფ. ხოფური.
103. კირილე ივანეს ძე ხაბულიანი, 77 წლის, სოფ. მგწდი.
104. ლადიკო ბესარიონის ძე მუკბანიანი, 60 წლის, სოფ. ჭვერიერი.
105. ეთერი რემანის ასული მუკბანიანი, 52 წლის, სოფ. ჭველიერი.
106. სამსონ ნასოს ძე ჯამბურიძე, 80 წლის, სოფ. ჭვერიერი.
107. ზოზია არჩილის ასული მუკბანიანი, 50 წლის, სოფ. ჭკედიერი.
108. ნუცა გიორგის ასული კვასდიანი-ზურაბიანი, 82 წლის, სოფ. ჭველიერი.

109. აგრაფინა იასონის ასული ღიპარტელიანი-მუკბანიანი, 73 წლის, სოფ. ჭველიერი.
110. ერმალოზ სტეფანეს ძე ონიანი, 64 წლის, სოფ. ჟახუნდერი.
111. რმალოზ ვარდენის ძე ონიანი, 67 წლის, სოფ. ჟახუნდერი.
112. ტაუცი ჯაბას ასული ღოდვანი-ონიანი, 88 წლის, სოფ. ჟახუნდერი.
113. ანისკა ევაკის ასული ღობუანიძე, 65 წლის, სოფ. ღემზაგორი.
114. მაშო ნასოს ასული ბაკურაძე-ღობუანიძე, 76 წლის, სოფ. ღემზაგორი.
115. არტემ ივაკის ძე ონიანი, 74 წლის, სოფ. მელე.
116. საბედ ილოს ასული გაზდელიანი-ბენდელიანი, 75 წლის, სოფ. ფაი.
117. ლიდა ატოს ასული ბენდელიანი, 72 წლის, სოფ. ფაი.
118. კასიონე ღავერენტის ასული ჩანქსელიანი-ქარღავა, 60 წლის, სოფ. ხელედი.
119. ბაბი სერაფიონის ასული გუგავა-ტვილდიანი, 69 წლის, სოფ. კახურა.
120. კატო აღექსის ასული ჩანქსელიანი-ჩანქსელიანი, 85 წლის, სოფ. ბაყარი.
121. ნათელა ერასტის ასული ზურაბიანი-ბაბლუანი, 55 წლის, სოფ. თეკალი.
122. ქიშვარდი ივანეს ძე მუკბანიანი, 74 წლის, სოფ. ბულეში.
123. ანისკა გოგის ასული ფონიანი-ონიანი, 70 წლის, სოფ. მებესი.
124. მარო ღაზარის ასული გაბიანი, 80 წლის, სოფ. შკედი.
125. დომენტი შაეხანის ძე ონიანი, 87 წლის, სოფ. სასაში.
126. ხარიტონ თემურაზის ძე ავალიანი, 72 წლის, სოფ. ჩიხარეში.
127. კატუშა გრამიტონის ასული ჯანხოთელი-ავალიანი, 64 წლის, სოფ. ჩიხარეში.
128. აბრამ ვასილის ძე ჯანხოთელი, 74 წლის, სოფ. ჩიხარეში.
129. ლეონტი დავითის ძე კაკრიაშვილი, 73 წლის, სოფ. ცანა.
130. სიმონ ანტონის ძე კაკრიაშვილი, 83 წლის, სოფ. ცანა.
131. საშა დიანოზის ას. გასვიანი-კაკრიაშვილი, 45 წლის, სოფ. ცანა.

შესავალი.....	3
თავი I	
ქირურგიულ დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები.....	11-39
სვანი აქიმები.....	11
ჭრილობათა მკურნალობა.....	18
მოტეხილობის მკურნალობა.....	29
ამოვარდნილობა.....	33
დაუეყილობის მკურნალობა.....	34
დამწვრობის მკურნალობა.....	35
თავი II	
ხალხური თერაპია.....	40-62
კუჭ-ნაწლავის დაავადებათა მკურნალობა.....	40
ღვიძლის მკურნალობა.....	44
ფილტვებით დაავადებულის მკურნალობა.....	45
ზედა სასუნთქი გზების კატარი.....	47
შარდის შეხუთვის წამალი.....	48
რევმატიულ დაავადებათა მკურნალობა.....	48
თავის, თვალის, ყურის, კბილის ტკივილის მკურნალობა.....	51
კანისა და სიმსივნურ დაავადებათა მკურნალობა.....	56
თავი III	
ჩიყვიანობა სვანეთში.....	63
თავი IV	
წარმოდგენები დაავადებათა გამომწვევ მიზეზებზე.....	66
თავი V	
დაავადებათა პროფილაქტიკა და მკურნალობის მაგიურ-რელიგიური საშუალებები.....	76
თავი VI	
ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები და წეს-ჩვეულებები.....	114
დასკვნა	122
Народная медицина в Западной Грузии (по сванским этнографическим Материалам)	125
გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა.....	128
მთხროელთა სია	139