

Mary Khukhunaishvili-Tsiklauri

Georgia, Tbilisi

Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

Contagious Diseases in Georgian Folklore and Traditions

Summary

Global impact of the Covid-19 pandemic has claimed millions of lives and has changed the ways in which each of us relates to. The situation created the necessity to go back to distant past when the empiric medicine did not exist and men believed in nature spirits affecting their lives. Georgian folklore and time – honored customs give opportunity to restore the history of medicine the genetic roots of which is connected to the pagan period of life, to so called magical-religious medicine.

Key words: Contagious Diseases, Magical-Religious Medicine

მერი ხუხუნაიშვილი-წიკლაური

საქართველო, თბილისი

*შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის
ინსტიტუტი*

ინფექციური დაავადებები ქართულ ფოლკლორსა და ტრადიციებში

კოვიდ-19 მსოფლიო პანდემიამ, იმ პრობლემებმა, რომლის წინაშეც ცივილიზებული სამყარო აღმოჩნდა, შექმნა აუცილებლობა დავებრუნებულებით შორეულ წარსულში, როცა ემპირიული მედიცინა არ არსებობდა და ჩვენი წინაპრები თავიანთი წარმოსახვის წყალობით ცდილობდნენ ავადმყოფობებთან გამკლავებას. არქეოლოგიური გათხრები ადასტურებენ, რომ პირველყოფილი ადამიანი სულაც არ იყო აბსოლუტურად ჯანმრთელი და დაავადებები, მათ შორის გადამდები უკვე არსებობდნენ. მათ გავრცელებას ეპიდემიებად და პანდემიებად ხელი შეუწყო ცხოვრების

წესის შეცვლამ: სამონადირეო-შემგროვებითი საქმიანობიდან მიწათმოქმედებაზე, მესაქონლეობაზე გადასვლამ, ბინადარი ცხოვრების დაწყებამ, ქალაქების აგებამ, გზების გაყვანამ, ვაჭრობის ხელშეწყობამ, ომებმა მიწებისა და სიმდიდრის დასაუფლებლად. საქართველოზე მისი გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო, ევროპისა და აზიის იმპერიების ინტერსები გადიოდა, რის გამოც მუდმივი თავდასხმების ობიექტი იყო და ბუნებრივია, ქვეყანის მოსახლეობა ადგილობრივი ეპიდემიების გარდა, გარეშე მტრების მიერ შემოტანილი მსოფლიო პანდემიად ქცეული ინფექციების მსხვერპლიც ხდებოდა. საუკუნეების მანძილზე დაკვირვებებისა და პრაქტიკული გამოცდილების წყალობით ავადმყოფობებთან ბრძოლის გარკვეული ცოდნა დაგროვდა, რამაც ხელი შეუწყო სამკურნალო წიგნების შექმნას საქართველოში (XI-XVI სს).

პირველი წერილობით ცნობას საქართველოში ინფექციური დაავადების, შავი(ბუბონური) ჭირის ეპიდემიის შესახებ **XIV საუკუნის მემატიანე და კალიგრაფი ავგაროზ ბანდაისძე გვაწვდის**. თუმცა თავად დაავადება უფრო ადრე, „უსწორო კარაბადინშია“ (XI ს.) ნახსენები (ჟღენტი 2019: 9-11). ავგაროზ ბანდაისძე 1348 წელს „სიკვდილობის წელს“ უწოდებს. დაავადება საქართველოში ოქროს ურდოს ლაშქარმა გაავრცელა და ორი ათეული წელი მძვინვარებდა. ამ დაავადებამ **1366 წელს მეფე ბაგრატ V მეუღლის, დედოფალ ელენეს სიცოცხლეც შეიწირა** (ბერაძე ... 2003: 211-212). ოქროს ურდომ შავი ჭირი ევროპაშიც გაავრცელა, სადაც 60 მილიონ ადამიანზე მეტი დაიღუპა. შავი ჭირის მეორე პანდემია სამასი წლის შემდეგ განმეორდა. ამ პერიოდის საქართველოს შესახებ უფრო მეტი ინფორმაციული მასალა მოგვეპოვება – ისტორიული წყაროები, მემუარული ლიტერატურა: შავი ჭირით გამოწვეული ერეკლე მეფის თელავიდან მცხეთაში გადასვენებისა და დაკრძალვის პრობლემები (1798 წლის 11 იანვარი – 21 თებერვალი), ცნობილი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის ალექსანდრე ორბელიანის (1802-1869) მემუარები, რომელიც 1867 წლით თარიღდება და მოთხრობილია ორბელიანების ოჯახის 1811 წლის ისტორიას, როცა თბილისში შავი ჭირი მძვინვარებდა. ორბელიანების ოჯახი კახეთში მამიდასთან გაიხიზნა, თუმცა 9 წლის ალექსანდრე შავი ჭირით სწორედ კახეთში დაავადდა და

ორმოცი დღე ებრძოდა ვერაგ ინფექციას. მოგონებაში გადმოცემულია შავი ჭირის იმდროინდელი მკურნალობის ხალხური მეთოდები, რომელზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი (მიქაბერიძე 2018: 9-45). რთული და გაუსაძლისი იყო გასული საუკუნის 10-იანი, 20-იანი წლებიც: საზღვარგარეთიდან რიგ-რიგობით ვრცელდებოდა პარტახტიანი ტიფი, შავი ჭირი, ხოლერა, „ესპანური გრიპი“. არსებული ვითარება ამ პერიოდის ქართულ პრესში აქტიურად შუქდებოდა.

ინფექციური დაავადებები ქართულ ვერბალურ და მუსიკალურ ფოლკლორში, ტრადიციებში: (მითოლოგიური გადმოცემები, ზეპირი ისტორიები, მითოლოგიური და სყოფაცხოვრებო პოეზია, სიმღერები, რწმენა – წარმოდგენები, ადათ-წესები):

ადამიანის წარმოდგენები გარე სამყაროზე ქვის ხანიდან მოყოლებული ეტაპობრივად ვითარდებოდა. **ბუნებაზე ზემოქმედების თავდაპირველი მეთოდი მაგიურ – ჯადოქრული იყო**, რაც გულისხმობდა მაგიურ ქმედებებს, მაგიური სიტყვების, საგნების გამოყენებას, მათ შორის მსხვერპლშეწირვას. ავადმყოფობების მიზეზად ადამიანის სხეულში ჩასახლებული სულებს მიიჩნევდნენ და **სიმპათიური მაგიის (ხეწნის, მორჩილებისა და პატივისცემის, შებრალების, თხოვნის) საშუალებით ცდილობდნენ ავადმყოფობისგან თავის გადარჩენას, ავადმყოფობაზე გავლენის მოხდენას**. დროთა განმავლობაში **ადამიანმა ავადმყოფობები ადამიანური თვისებებით აღჭურვა**: დაჰყო მამაკაცებად და ქალებად, შექმნა მათი ოჯახური და იერარქიული ინსტიტუტი, განსაზღვრა მათი საცხოვრებელი ადგილი, დაუკავშირა ისინი მცენარეებს, ცხოველებს, სხვადასხვა საგნებს, ფერებს, მნათობებს, წარმართულ ღვთაებებს. ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების შემდეგ ინფექციური დაავადებები ღმერთის, ქრისტესა და სხვადასხვა ქრისტიანული წმინდანების დაქვამდებარებაში მოექცა.

ინფექციური დაავადებების საცხოვრისად სამყაროს სამივე განზომილება განიხილებოდა: მიწაზე – ზღვის გაღმა, ქვესკნელში, ცაში (ხალხური პოეზია 1973: 360).

ერთი გადმოცემის მიხედვით მეთევზე უზარმაზარმა თევზმა გაიტაცა იმ კუნძულზე, სადაც ინფექციური დაავადებები სახლობდნენ. მის თვალწინ გადაიშალა მშვენიერი წალკოტი, თავ-

ლის მდინარეები და რძის ნაკადულები. მეთევზემ აქ მისი გარდაცვლილი მეზობლები ნახა, რომლებიც წლების წინ ინფექციურ დაავადებებს თავიანთ ყმებად წამოეყვანათ. მეთევზე გატაცებიდან მეორე წელს იმავე თევზის დახმარებით სახლში დაბრუნებულა (სახოკია 1956: 25-26). მეორე გადმოცემით ერთი კაცი ზღვის ტალღამ კლდის ძირას მიაგდო, კლდეზე ავიდა, მის წინ დიდი მინდორი გადაიშალა, სადაც ანკარა წყარო მოდიოდა. წყაროსთან თოვლივით თეთრი ტიტველი ქალი იდგა და სარეცხს რეცხავდა. ქალი ინფექციური დაავადებების ყვავილისა და წითელას დედა იყო. ქალმა კაცი შვილად მიიღო და სახლში წაიყვანა, გზაზე სხვა სნეულებების სახლებიც აჩვენა, მარტო სურდოს არ ჰქონდ მუდმივი ბინა. ყვავილისა და წითელას სახლის დარბაზის შუაგული იმ ადამიანების თვალებით იყო მოჭედილი, რომლებიც ყვავილმა დააზარალა. როცა ყვავილი და წითელა დაბრუნდნენ, დედამ შვილებს სთხოვა არაფერი ევნოთ კაცისთვის და სახლში დაებრუნებინათ. კაცი ჟამს ჩააბარეს, რომელმაც ის სახლში მშვიდობით მიიყვანა (ნიჟარაძე 1962: 147-148). ინფექციური დაავადებები, „**ბატონები**“ **ორსაფეხურიან იერარქიულ ინსტიტუტში „დიდ“ და „პატარა ბატონებად“ იყვნენ გაერთიანებულნი.** „დიდ ბატონებად“ ითვლებოდნენ შავი ჭირი, ხოლერა და ყვავილი. მეორე ჯგუფს წარმოადგენდნენ წითელა, ჩუტყვავილა, ქუნთრუშა, ყვიანახველა, ყბაყურა და წითურა. თითოეულ მათგანს ჰყავდა ოჯახი, დედა, და-ძმა, ოჯახურ წყვილს – ცოლ-ქმარს წარმოადგენდნენ. თეთრსამოსიანი ქალები და შავსამოსიანი გრძელწვერა მამაკაცები შვიდ წყვილად ჯორებით გადაადგილდებოდნენ. მათ ვერანაირი გეოგრაფიული დაბრკოლება ხელს ვერ უშლიდა: „თეთრი ზღვიდან გაიხელით, შვიდი და-ძმანი ბატონი“..., იისა და ვარდის ბაღში ბატონები ბრძანდებიან... ია ვკრიფე, ვარდი ვშაღე... წინ ბატონებს გავუშაღე“. „ბატონების ბაღიაო, ვარდო ნანინაო, თეთრი თუთა ასხიაო... განა მართლა თუთა არი....ბატონები ბრძანდებიან, მათ ვენაცვალეო“ (სახოკია 1956: 24, 27; დონაძე ... 1990: 13-14: ქართული ხალხური პოეზია 1979: 124 – 132). **ბატონების მკურნალობის ხალხურ ტრადიციის განუყოფელი ნაწილი იყო რიტუალური ლექს-სიმღერების შესრულება, რომელიც ჩონგურის ან ფანდურის თანხლებით სრულდებოდა და ორ ჯგუფად იყო-**

ფოდა: ორხმიან „იავნანად“ და სამხმიან „ბატონებოდ“, იგივე „სა-ბოდიშოდ“. მოგვიანებით „იავნანა“ თანამედროვე აკვნის სიმღერად იქცა: საყოფაცხოვრებო ელემენტები – ტექსტობრივი მრავალფეროვნება შეიძინა, თუმცა შეინარჩუნა მისამღერი „იავნანა, ვადო ნანა, იავნანინაო“, სადაც ბატონების საკრალური ყვავილების კვალია შემორჩენილი. „შვიდი“ კი უნივერსალური საკრალური ციფრია. ქუნთრუმას ხალხური სახოლწოდება „ვარდკოხა“. „კოხი“ ცეცხლგამძლე ქვაა, მას მეორე მნიშვნელობაც აქვს, წვრილ სეტყვას ნიშნავს. ჩვენი აზრით „ვარდკოხა“ სწორედ „ვარდების სეტყვას“ უნდა გულისხმობდეს და ქუნთრუმას დროს ავადმყოფის სხეულზე წვრილი სეტყვის მსგავსი წვრილწინწკლოვანი გამონაყარის მეტაფორული აღწერაა ბატონების საპატივცემულოდ (ორბელიანი 1992: 254, 387; ღლონტი 1984: 308-30). ანტიკურ რომსა და საბერძნეთში ია თაყვანისცემის საგანი იყო და ათენის სიმბოლოსაც წარმოადგენდა, სიყვარულს, ერთგულებას, თავმდაბლობას, ღირსებას განასახიერებდა. მას სამკურნალო დანიშნულებაც ჰქონდა – იის გვირგვინით თავის შემკობა თავბრუსხვევისაგან იცავდა ადამიანს. ევროპულ ფოლკლორში ია სიკვდილთან, გლოვასთან ასოცირდება. ვარდიც პოპულარული მცენარე იყო. მისი არსებობა 35 მილიონი წლიდან დასტურდება, სიყვარულის ღვთაებების აფროდიტას და ვენერას სიმბოლიური ყვავილი იყო. ძველ რომში მას კვდომა-აღდგომის სიმბოლოდ მიიჩნევდნენ და ხშირად რგავდნენ საფლავებზე. მითოსურ წარმოდგენებში ია და ვარდი ქვესკნელის დედოფლისა და ქვესკნელი მეფის ყვავილებია, რისი კვალიც ქართულ ხალხურ ჯადოსნურ ზღაპარშიც იძებნება: „იამ რა უთხრა ვარდსა, ვარდმა რა უთხრა იასა“ (ხალხური სიბრძნე 1963: 107-110; კოტეტიშვილი 1961: 325). უნდა აღინიშნოს, რომ მცენარეებს დაავადებების სულების როგორც საამებლად, ასევე მათ წინააღმდეგ საბრძოლველადაც იყენებდნენ. ზემოთ მოყვანილი „ბატონების“ ლექსიდან ჩანს, რომ თუთა ბატონებს განასახიერებდა. ამიტომაც სპეციალურდ მორთული მრავალგანშტოებიანი თუთის ხის ტოტი ბატონებისთვის მისართმევი საჩუქარი იყო. აღსანიშნავია, რომ ბატონების სტუმრობის დროს ოჯახში აბრეშუმის ჭიის მოვლა-პატრონობა იკრძალებოდა. ტრადიციის მიხედვით სამეგრელოში გარდაცვლილი უფროსი

ქალის ოჯახის წევრები ეზოში დარგულ თუთის ხეს ამოთხრიდნენ, დასაფლავების წინ მიცვალებულს თუთის ხის გარშემო შემოატარებდნენ და მის საფლავზე გადარგავდნენ (სახოკია 1956: 36; აბაკელია 2007: 23-40; მინდაძე 2017: 111-124). წმინდა ხედ მუხა, თხილი, ბროწეული, კაკალი და ცაცხვიც ითვლებოდა. ლეჩხუმში ხვამლობის დღესასწაულის დროს (20 ივლისი) წინასწარ შესახელებული კაკლის (სახვამლო კაკას) ხის ქვეშ შლიდნენ სუფრას. სუფრაზე აუცილებლად უნდა ყოფილიყო ნიგვზიანი ხმიადი. სახვამლო კაკას მოსავლიანობასთან ერთად ბავშვების ჯანმრთელობას შესთხოვდნენ. გამოჯანმრთელების მიზნით ყივანახველით დაავადებულ ბავშვებს მეხნაკრავი კაკლის ხის ქვეშ აძვრენდნენ (ალავიძე 1951: 129-130). ხევში ბატონებს დანაყილი ნიგვზისგან დამზადებულ პატარა სანთელებს ე.წ. ბაზმებს უნთებდნენ, რომლებიც წვის დროს სასიამოვნო სუნს გამოსცემდნენ (ქართული ხალხური პოეზია 1979: 355). ცაცხვის ხის თაყვანისცემა მთელ დასავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული. ის სალოცავის მოვალეობას ასრულებდა. ავადმყოფის ოჯახის წევრები ცაცხვის ხესთან მიდიოდნენ, ყველა ტოტს დაათვალიერებდნენ, თუ ყველა ტოტი მთელი აღმოჩნდებოდა ავადმყოფი მალე გამოჯანმრთელდებოდა (ქისტაური 2012: 47).

ინფექციური დაავადებების საწინააღმდეგოდ, კერძოდ შავი ჭირის დასამარცხებლად გამოიყენებოდა ღვია. ამ უნიკალურ წიწვოვან მცენარეს უძველესი დროიდან სამკურნალო დანიშნულება ჰქონდა. მას 50 მილიონი წლის ისტორია აქვს და ყველა კონტინენტზე ხარობს. საქართველოში სხვადასხვა სახელწოდებებით გვხვდება: ტუია, ოდალაჯი, ჭყერი, ღვიო (მაყაშვილი 1991: 75), 600-დან 3000 წლამდე ცოცხლობს, კლავს ბაქტერიებს. ჩვენი წინაპრები ღვიას ტოტებს სახლის კარზე კიდებდნენ, სახლში წვავდნენ და მისი კვამლით „ავ სულებს“ ებრძოდნენ. ალექსანდრე ორბელიანი მემუარებში აღწერს თუ როგორ მკურნალობდნენ ორმოცი დღის განმავლობაში შავი ჭირით დაავადებულ მცირეწლოვან მწერალს: დარბაზში, სადაც ის იწვანაკვერჩხალზე ღვიას აკმევდნენ, აგურზე კი ძმარს, დღეში სამჯერ აიაზმას ასხურებდნენ.

ცალკე განხილვას იმსახურებს ავადმყოფის ოჯახის და ახლობლების ქცევის წესები, რათა სრული კომფორტი შეექმნათ

მათ ოჯახში დროებით ჩასახლებული იფექციური დაავადებების-თვის, სტუმართმოყვარეობა გამოეჩინათ მათ მიმართ, მორჩილება გამოევილინებინათ, არ განერისხებინათ, მშვიდობიანად დასრულებულიყო მათი სტუმრობა. ავადმყოფს „ბატონებისადმი“ მორჩილების ნიშნად გახვრეტილ ქვას ჰკიდებდნენ, რომელსაც შემდეგ ავადმყოფი ლეიბის ქვეშ ინახავდა. თეთრეული ახალი და სუფთა უნდა ყოფილიყო, საბანი-აბრეშუმის, მუქი ფერის სამოსი იკრძალებოდა, კერაზე ცეცხლი ჩამქრალი იყო, რადგანაც ბატონებს“ ცეცხლი არ უყვარდათ. სახლში საჭმელი არ მზადდებოდა – მეზობლები აწვდიდნენ. მენიუდან ამოღებული იყო ღორის ხორცი, მწარე და ცხარე საჭმელი, ძმარი და ღვინო. მეზობლები ავადმყოფობის სულებს საჩუქრებს მიართმევდნენ: ვარიებს, რომლებსაც ნისკარტი და ფეხის ფრჩხილებს წითლად უღებავდნენ ბატონებს ღია ფერები უყვარდათ. ხალხურ წარმოდგენებში ფერთა კლასიფიკაცია მათი მაგიური ძალის ხარისხით იყო განპირობებული (ხუციშვილი 2010:4-5).

ავადმყოფის მოვლას „ბატონების მსახური“ (მამაკაცი ან ქალი) განაგებდა, რომელსაც ეს დაავადება მოხდილი ჰქონდა და შეეძლო „ბატონების“ გართობა: ცეკვა-სიმღერა, ჩონგურზე დაკვრა, ზღაპრების მოყოლა. „მსახური“ იცავდა სახლის სისუფთავეს, იის ნაყენით ახდენდა სახლის და ეზოს დეზინფექციას. თუ „ბატონები“ ავადმყოფს ყურთასმენას ან თვალის სინათლეს წაართმევდა დაზარალებული სამ წელიწადი დადიოდა იმ ოჯახებში, სადაც „ბატონები“ გაჩნდა და ბატონებისთვის ძღვენი მიჰქონდა. თუ თვალყური არ მოურჩებოდა ზეციურ ღვთაებათა ამქვეყნიურ საბრძანისში ხატში (ჯვარში), ეკლესიაში მიდიოდა ოჯახი და შესაბამის წმინდანს, ღვთაებას მიაგებდა პატივს, რომელიც სწეულებათა მკურნალი იყო. ხალხის წარმოდგენით ზოგი ღვთაება სასჯელად ადამიანს თავად უგზავნიდა ავადმყოფობას. ასეთ სწეულებს ხალხი „ხატის დამიზეზებულს“ ან „ხატის დაჭერილს“ უწოდებდნენ. მკურნალ ღვთაებებს პატივს მიაგებდნენ და საქმეში ჩარევას ევედრებოდნენ. თუ ავადმყოფი გარდაიცვლებოდა, მწუხარებას არ იმჩნევდნენ, თავს იდანაშაულებდნენ, „ბატონები“ გავანაწყენეთო და მიცვალებულის დასაფლავების წესს არ იცავდნენ (სახოკია 1956: 23-39). ქართულმა მითოლოგიურმა პოეზიამ შემოგვინახა

ავადმყოფობასთან მებრძოლი ახალგაზრდა გოგონას სახე, რომელიც არ ჰგავს მორჩილ რელიგიურ ფანატიკოსს, თავად ემუქრება სენს: „მე შენ ვერ დამიჩათინებ თუ ვარ ყოჩაღი ქალიო, ... ქურდო! ქურდულათ დამერები, მერალად გაგხსნია ხახაო“ („ცივების ლექსი“, ქართული ხალხური პოეზია 1973: 172-174).

ასტრალური პანთეონის ჩამოყალიბებას თან ახლდა მზე და მთვარის ადამიანებზე, მათ ჯანმრთელობაზე, ზოგადად ცოცხალ ბუნებაზე, ამინდზე გავლენის მქონე მნათობი ღვთაებების ფუნქციური ინსტიტუტის შექმნა. ამის მაგალითები მრავლადაა შემორჩენილი ქართულ შელოცვებში (ცანავა 1994: 472-496; შიოშვილი 1994: 126-231)... „მთვარის დაავადებად“ ითვლებოდა ეპილეპსია, მას „დემონური დაავადებაც“ ჰქვიადა. ქართველები ამ დაავადებას „ბნედას“, „ავ ზნეს“ უწოდებენ. „იადიგარ დაუდში“ (XVI ს.) შემონახული ინფორმაციით მას ავი და ბოროტი სული „ალი“ იწვევდა. მზეს უკავშირებდნენ შაკიკს – „მზის თავის ტკივილს“ უწოდებდნენ. აღნიშნული რწმენა-წარმოდგენების კვალი შაკიკის შელოცვებშია შემონახული: ავადმყოფი მზის ამოსვლამდე შუბლზე იდებდა ტყემლის ტყლაპს, მივიდოდა კაკლის ხესთან და კაკალს ეტყოდა: „რომელსაც უმალ დაგვინახავს მზე, იმას უმალ ასტკივდეს თავიო“. ავადმყოფს კაკალი სიცოცხლეში არ უნდა ეჭამა (შიოშვილი 1994: 77). თუშების წარმოდგენით ცისარტყელა („თითბეჭედა“) ხელზე მუწუკის დაყრას იწვევდა, ამიტომ მისი დანახვისთანავე ხელს დამალავდნენ და იტყოდნენ: „თითბეჭედა დავინახე, თითი კარგა შემინახეო“ (მაკალათია 1983:196).

წარმართული რელიგიური პანთეონის ქრისტიანულით ჩანაცვლების შემდეგ ავადმყოფობები ქრისტიანულმა წმინდანებმა გადაიბარეს, თუმცა წარმართობის კვალი სრულად ვერ წაშალეს. მოხვევები „ყვავილ-ბატონებს“ იოანე ნათლისმცემლის ყვავილს უწოდებდნენ (ქართული ხალხური პოეზია 1979: 355). იგი ღვთის იასაულია, ღმერთის დავალებით ციდან მიწაზე ჩამოდის და ნარჩევ თუშებს მუსრს ავლებს (ქართული ხალხური პოეზია 1973: 171-172). ცნობილი ეთნოგრაფი ვერა ბარდაველიძე ნაშრომში „ქართველთა უძველესი სარწმუნოებრივი ისტორიიდან – ღვთაება ბარ-ბაბარ“ აღნიშნავდა, რომ ქრისტიანულ ხანას წინ უსწრებდა განვითარების გრძელი პერიოდი, რომელიც იდეოლოგიის

ხაზით უძველეს მდიდარ სარწმუნოებებს და კულტებს შეიცავდა. ამით აიხსნებაოდა ის ფაქტი, რომ ქართულ რელიგიურ სინკრეტიზმში ქრისტიანულს წარმართული სჭარბობდა, ქრისტიანული წმინდანების სახელით უმრავლეს შემთხვევაში, უძველესი ხალხური ღვთაებები იგულისხმებოდნენ. აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით მან შეისწავლა ღვთაება ბარბარეს ტრანსფორმაცია ქართულ სინამდვილეში. ბარბარე / ბარბაღე კათოლიკურ სამყაროში ცეცხლისა და ქარიშხლისაგან დამცველი ღვთაება იყო. სწეულებათა მკურნალი ქართული ბარბარე ციურ ცეცხლთანაც ასოცირდებოდა. წმინდა ბარბარესადმი მიძღვნილი ლოცვა შუა ცეცხლთან ან ამომავალი მზის მხარეს სრულდებოდა. აღსანიშნავია, რომ ფშაველებმა წმინდა ბარბარეს ფუნქცია სათაყვანებელ თამარ მეფეზე გადაიტანეს და მას „ღელეს აქიმ-დედოფალს“ უწოდებდნენ (ბარდაველიძე 2006: 6- 62).

ზეპირი ისტორიები: შავი ჭირის ეპიდემია საქართველოში მე-19 საუკუნეში ტალღებად გავრცელდა(1803-1807; 1811-1812; 1836-1843) ქართლში, კახეთში და დასავლეთ საქართველოშიც შეაღწია. წინამდებარე ისტორია სწორედ აღნიშნულ პერიოდს უკავშირდება, რომელიც გვიამბო ცაგერის რაიონის სოფელ ორბელის მკვიდრმა, პედაგოგმა მზია ბურჯალიანმა. ამბავი სოფელ ორბელში სოფლის ველებთან მდებარე „**სამმომარას გორას**“ უკავშირდება. მე-19 საუკუნის დასაწყისში ლეჩხუმში შავი ჭირის ეპიდემიის დროს გარდაცვლილებს სოფლის ველების ბოლოს კრძალავდნენ, მოსახლეობა კი სოფლებიდან ახლო-მახლო ტყეებში იხიზნებოდა. მიცვალებულთა სიმრავლის გამო სამარხი გორად იქცა და ხალხმა მას „სამმომარას გორა“ უწოდა. გასული საუკუნის 30-იან წლებამდე (კოლექტივიზაციამდე) ეს ტერიტორია ხელშეუხებელი იყო (ბურჯალიანი 2021: იანვარი). მეორე ისტორია ეხება ზემოთ აღნიშნულ პერიოდში **თბილისის ტიტულარული მრჩეველის, კარანტინის დარგში დანიშნული კომისრის (1812-1825) აზნაურ სტეფანე მიზანდარის (1781-1859) სამოქალაქო გმირობას**, რომელიც განსაკუთრებული მზრუნველობითა, მოქმედებებით გამოირჩეოდა – უშიშრად შედიოდა ოჯახებში, აცალკევებდა შავი ჭირით დასნეულებულებს ჯანმრთელი ოჯახის წევრებისაგან, გადაჰყავდა ლაზარეთებში, საწოლი ადგილების

უკმარისობის გამო იძიებდა თანხებს დაავადებულთათვის ქალაქის შემოგარენში დამატებით კარვების ქალაქის მოსაწყობად. მისი სამსახურებრივი ატესტატიდან ირკვევა, რომ გამოჩენილი თავდადებისთვის კავკასიის მთავარმართებელმა ე. გოლოვინმა წელიწადში 240 ოქროს მანეთი დაუნიშნა. სტეფანე მიზანდარის ფერწერული პორტრეტი საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში ინახება (მხატვრის ვინაობა საკამათოა). ცნობისათვის, სტეფანე მიზანდარი მიზანადარების ცნობილი მუსიკალური დინასტიის – ალოიზ, ფელიქს და ვალერიან მიზანდარების დიდი პაპა იყო. აღნიშნული ისტორია სტეფანე მიზანდარის მეშვიდე თაობის შთამომავალმა ისტორიკოსმა და მკვლევრმა ლევან მიზანდარმა გვიამბო, რომელმაც მიზანდარების დინასტიის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის არაერთი უცნობი თავგადასავალი მოუთხრო ჩვენს საზოგადოებას. კიდევ ერთი ზეპირი ისტორია ცნობილ მკვლევარს, სახელოვანი პაპის თედო სახოკიას შვილიშვილს, შუქია აფრიდონისძეს უკავშირდება. მიმდინარე წლის ზამთარში, ღამით, კოვიდ ეპიდემიის გართულებულ პერიოდში, ქალბატონი შუქიას სახლის კარზე ვიღაცამ დარეკა. სანამ კარს გააღებდა ბუნებრივია იკითხა თუ ვინ იყო ამ დროს, როცა ადამიანები ერთმანეთთან კონტაქტს ერიდებოდნენ. მის წინ ორი არასრულწლოვანი ბიჭი იდგა. ერთს ხელში ნახატები ეჭირა. კოვიდ ეპიდემიამ მათი მშობლები უმუშევრები დატოვა და ბიჭმა გადაწყვიტა თავისი ნახატები გაეყიდა და ოჯახს ფინანსურად დახმარებოდა, ქალბატონ შუქიას ნახატების ყიდვა სთხოვეს. მას საფულეში არც თუ დიდი თანხა აღმოაჩნდა და ერთი ნახატი შეიძინა. ბიჭი სთხოვდა გადახდილი თანხის სანაცვლოდ ყველა სურათი აეღო, მაგრამ შუქიამ აუხსნა, რომ სჯობდა დარჩენილი ნახატებით დამატებითი ფული ეშოვნათ ოჯახისთვის. ეს პატარა ამბავი მრავლისმთქმელია და ერთი ეპიზოდია კოვიდ პანდემიის ორწლიანი თბილისური ისტორიიდან. საზოგადოების მრავალმხრივი ინფორმირებულობა ჩვენი მოქალაქეების, მედიცინის თუ სხვა დარგის წარმომადგენლების უნგარო, თავდადებული საქმიანობის შესახებ კოვიდ პანდემიის პირობებში გადაუდებელი აუცილებლობაა. დღევანდელი კოვიდური ცხოვრება პანდემიებთან და ეპიდემიებთან ჩვენი ხალხის ბრძოლის ისტორიის გაგრძელებაა და აქტუალური თემაა შემოქმედებითად მოაზროვნე ხელოვანთათვის.

დამოწმებანი:

აბაკელია 2007: აბაკელია ნ. *სიცოცხლის ციკლთან დაკავშირებული საკრალური ხის სიმბოლიკა ქართულ მითო-რიტუალურ სისტემაში*. სამეცნიერო ჟურნალი „სემიოტიკა“, I. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2007.

ალავიძე 1951: ალავიძე მ. *ლექსუმური ზეპირსიტყვაობა*. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1951.

აფრიდონიძე 2021: აფრიდონიძე შ. *ზეპირი ისტორია*. თბილისი: 2021.

ბარდაველიძე 2006: ბარდაველიძე ვ. *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ღვთაება ბარბარ-ბაბარ*. თბილისი: გამომცემლობა „კავკასიური სახლი“, 2006.

ბერაძე ... 2003: ბერაძე თ., სანაძე მ. *საქართველოს ისტორია*, წიგნი 1. თბილისი: გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, 2003.

ბურჯალიანი 2021: ბურჯალიანი მ. *ზეპირი ისტორია*. ცაგერი: სოფელი ორბელი, 2021.

დონაძე ... 1990: დონაძე ლ., ჩიჯავაძე ო., ჩხიკვაძე გ. *ქართული მუსიკის ისტორია*, წიგნი 1. თბილისი: გამომცემლობა „განათლება“, 1990.

კოტეტიშვილი 1961: კოტეტიშვილი ვ. *ხალხური პოეზია*. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, 1961.

მაკალათია 1983: მაკალათია ს. *თუშეთი*. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1983.

მაყაშვილი 1991: მაყაშვილი ა. *ბოტანიკური ლექსიკონი*. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1991.

მიზანდარი 2021: მიზანდარი ლ. *ზეპირი ისტორია (სტეფანე მიზანდარის სამოქალაქო გმირობა)*. თბილისი: 2021.

მინდაძე 2001: მინდაძე ნ. *რელიგიური სინკრეტიზმი ქართულ ხალხურ მედიცინაში*. ქართველური მემკვიდრეობა. V. ქუთაისი: ავ. წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2001.

მინდაძე 2002: მინდაძე ნ. *ტრადიციული მედიცინა ევრაზიულ სივრცეში*. ქართველური მემკვიდრეობა, VI. ქუთაისი: ავ. წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2002.

მიქაბერიძე 2018: მიქაბერიძე მ. *XIX საუკუნის ქართველ მწერალთა მემუარული მემკვიდრეობა*. სადოქტორო ნაშრომი. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი, 2018.

ნიჟარაძე 1962: ნიჟარაძე. *ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები*, I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1962.

ორბელიანი 1991: ორბელიანი ს. *ლექსიკონი ქართული*. თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“, 1991.

სახოკია 1956: სახოკია. *ეთნოგრაფიული ნაწერები*. თბილისი: განათლების სამინისტროს სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა. 1956.

ქართული ხალხური პოეზია 1973: *ქართული ხალხური პოეზია*. ტ. II. *მითოლოგიური ლექსები*. შემდგენლები: მ. ჩიქოვანი, ნ.შამანაძე. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1973.

ქართული ხალხური პოეზია 1979: *ქართული ხალხური პოეზია*. ტ. VIII. *საყოფაცხოვრებო ლექსები*. შემდგენლები: ფ.ზანდუკელი, ვ.მაცაბერიძე, აპ. ცანავა. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1979.

ქისტაური 2012: ქისტაური გ. *წარმართული რელიქტი V-X საუკუნეების ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობასა და ხალხურ ქრისტიანობაში*. სადოქტორო ნაშრომი. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი, 2012.

ღლონტი 1984: ღლონტი ა. *ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა*. თბილისი: გამომცემლობა „განათლება“, 1984.

შიოშვილი 1992: შიოშვილი თ. *ქართული ხალხური შელოცვები*. ბათუმი: აჭარის ჟურნალ-გაზეთების გამომცემლობა, 1992.

ცანავა 1992: ცანავა აპ. *ქართული მითოლოგია*. თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“, 1992.

ხუციშვილი 2010: ხუციშვილი ქ. *წინარექრისტიანული რწმენა-წარმოდგენები საქართველოში*. სამეცნიერო ჟურნალი ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია. თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2010.