

**Ketevan Sikharulidze**

*Georgia, Tbilisi*

*Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

## **Morbidity and Epidemic in Caucasian Peoples' Myths and Religious Beliefs**

### **Summary**

This paper is focused on the Caucasian people's similar mythological perceptions about disease and epidemic. Ethnographic and folklore materials show the magic elements in the traditional treatment of infectious diseases. All of the diseases were personified and the rituals were addressed to each of them personally. People in the Caucasus believed that the disease bringers would siege the village like an enemy. So, they fought against an epidemic by performing special collective ritual: they would hold a prayer procession and make a furrow around the village, thus trying to keep the disease in containment and prevent its spread.

**Key Words:** Mythology, epidemic, rituals, disease treatment.

### **ქეთევან სიხარულიძე**

*საქართველო, თბილისი*

*ივ. ჯავახიშვილის სახელობის*

*თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

### **ავადობა და ეპიდემია კავკასიელთა მითოლოგიურ-რელიგიურ კონტექსტში**

ძველი ადამიანების ცხოვრება უმუალოდ უკავშირდებოდა მთელი სამყაროს წრე-ბრუნვას. რაც კი გააჩნდათ, ყველაფერი ღვთაების ბოძებულად მიაჩნდათ, როგორც სიკეთე, ისე სიძნელეები. მათი წარმოდგენით, სამყაროში ყველაფერს თავისი გამრიგე ღვთაება ჰყავდა, მათ შორის ავადმყოფობებსაც.

კავკასიელთა ხალხური სამედიცინო კულტურა მოიცავს როგორც სამკურნალო, ისე რიტუალურ პრაქტიკას. კავკასიის ტერიტორიაზე პალეოლითის ხანიდან მოყოლებული, ყველა არქეოლოგიური ეპოქის განათხარ მასალაში უხვად გვხვდება სამედიცინო იარაღი და ჭურჭელი, ნამკურნალები ძვლები, ქირურგიული იარაღი (მინდაძე 1981: 5).

ძველად კავკასიელებს სწამდათ, რომ ავადმყოფობას უგზავნიდა მათზე გამწყრალი ღვთაება ან ავი სული ეძალებოდა. ამიტომ მიმართავდნენ მაგიურ-რელიგიურ საშუალებებს. ეს არ ნიშნავდა, რომ ავადმყოფს არ წამლობდნენ. ისინი ფიქრობდნენ, რომ მკურნალობას არ ექნებოდა შედეგი, თუ ღვთაებას არ მოიმაღლიერებდნენ. სნეულების აღსანიშნად უფრო გავრცელებული იყო ტერმინი „ავადმყოფობა“. იგი კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირებასთან დაკავშირებულ მითოლოგიურ წარმოდგენებს ასახავს. თუ კარგად ყოფნა სიკეთეში არსებობას გულისხმობდა, ავადობა ნიშნავდა ადამიანის ავი სულების ტყვეობაში ყოფნას, ანუ მის სხეულში ავი სული, ავი ძალა იყო შეჭრილი. ყველა დაავადება პერსონიფიცირებულად ჰყავდათ წარმოდგენილი.

ავადმყოფობის თუ ეპიდემიისგან თავის დასაცავად ხალხმა შეიმუშავა მრავალფეროვანი საშუალებები. მათი ფორმა და მოცულობა დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რომელი ღვთაება ითვლებოდა ამა თუ იმ დაავადების გამომწვევად და ნაკარნახევი იყო მითოლოგიური წარმოდგენებით. ყველაზე უფრო დატვირთული ამ მხრივ ინფექციური დაავადებებია. ამის მიზეზი ნაწილობრივ ისიცაა, რომ მათი მკურნალობა არ იცოდნენ და იმედს ძირითადად მაგიურ საშუალებებზე ამყარებდნენ. გადამდებ და ეპიდემიურ დაავადებებს აღნიშნავდნენ „სახადის“ სახელით, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ერთხელ გადატანის შემდეგ იგი აღარ შეეყრება ადამიანს. ქართველი მთიელები მას „ღვთის ვალს“ უწოდებდნენ. ბატონების საგალობლის „იავნანას“ ზოგიერთ ვარიანტშიც სახადი ღვთიურ დაავადებად მოიხსენება. წეს-ჩვეულებებს უპირატესად ოჯახებში ასრულებდნენ, რადგან ამ მოგზაურ ღვთაებებს და მათ დედას – ნანას თავიანთ სტუმრებად თვლიდნენ. საწესო ლექსის მისამღერში ნანა იხსენიება თავისი ატრიბუტებით – ითა და ვარდით. ეს მისამღერი – „იავ ნანა, ვარდო ნანა“ – ქალღმერ-

თისადმია მიმართული და თავის დროზე მისთვის განკუთვნილ ვედრებას წარმოადგენდა (ბარდაველიძე 1957: 86-87)

ბატონების მობრძანებისას თითოეული ოჯახი ხდებოდა მათი სალოცავი ადგილი, ავადმყოფის საწოლი კი – საკურთხეველი. სახადები სულიერ არსებებად ჰყავდათ წარმოდგენილი, რომლებიც დროდადრო მოველინებოდნენ ადამიანებს. ისინი ადამიანის სხეულში შედიოდნენ და გამონაყართ (ნანას ყვავილებით) ამცნობდნენ ამას. ფაქტობრივად, ბატონები დაავადებად არც მიაჩნდათ. ვისაც ბატონები არ შეხვდებოდა, ის დაწუნებულად ითვლებოდა – ანგელოზები არ დაუბრძანდა, არ მოეწონათო.

ავადმყოფის სურვილი განუხრელად სრულდებოდა, რადგან მისი პირით ღვთაებები საუბრობდნენ. ფერად ტანსაცმელს იცვამდნენ ისინი, ვინც ავადმყოფს უვლიდა. მათი სახლი იყო ბატონებისა და მათი დედის დროებითი სამყოფელი. მათ კარგად უნდა დახვედროდნენ და გაეცილებინათ კიდეც. ბატონებისადმი მიძღვნილ რიტუალში ჩართულია ცეკვა, რომელსაც ასრულებდნენ ოჯახის წევრი ქალები – დედა, ბებია, დეიდა. ბევრი რიტუალის აუცილებელი ელემენტია ცეკვა. მისი სიმბოლური და რიტუალური ფუნქცია მეტად მრავალფეროვანია. იმის გამო, რომ ცეკვა გარკვეულ რიტმს ემორჩილება, იგი ხელს უწყობს სამყაროს ორგანიზაციასა და ციკლურ მოწესრიგებას (ალავერდაშვილი 2005). ხალხის წარმოდგენით, საფერხულო სიმღერებსა და ცეკვებს სასწაულმოქმედი ძალა მიეწერებოდა და მათ სამკურნალო თვისებაც გააჩნდათ. თავისი წარმოშობით ყველა ცეკვა საკრალური იყო და იქმნებოდა მითოსურ წინადროში, მითოსური წინაპრის თუ ღვთაების მიერ (სიხარულიძე 2006: 66).

ქრისტიანობის გავლენით საქართველოს ზოგიერთ რეგიონში ბატონების წინამძღოლად ბარბარე ითვლებოდა, დედა ქალღმერთის ერთ-ერთი გვიანდელი იპოსტასი. ბატონებთან დაკავშირებულ წესებს დღესაც ასრულებენ და ამ ტრადიციას ცოტა ხნის წინ მიენიჭა არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი.

კავკასიის სხვა ხალხებშიც შემორჩა ბოლო დრომდე ავადმყოფობებსა და ეპიდემიებთან დაკავშირებული რიტუალები ან მათი ფრაგმენტები. საქართველოში ამ მითოსურ სახეებზე გარკვე-

ული გავლენა ქრისტიანობამ იქონია, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიის მაჰმადიანი მოსახლეობის წეს-ჩვეულებებშიც შევიდა ისლამის ელემენტები, მაგრამ რიტუალების სტრუქტურა მაინც ინარჩუნებდა ძველ, წარმართობისდროინდელ სახეს.

ოსების რწმენით, ყვავილის ავადმყოფობას განასახიერებდა ღვთაება „ალაურდი“, რომლის კულტის ფრაგმენტები დიდხანს შემორჩა ხალხის ყოფაში და მას ბევრი საერთო აქვს ბატონების რიტუალთან. ალაურდები, როგორც ბატონები, მრავლობით რიცხვში იხსენიებიან. ქართველების მსგავსად, ამ წეს-ჩვეულებას ქალები ატარებდნენ, რომლებიც ცდილობდნენ ღვთაების მომადლიერებას, გამოხატავდნენ სიხარულს მათი მობრძანების გამო. როცა ბავშვი ყვავილით გახდებოდა ავად, დედის მეგობარი ქალები იკრიბებოდნენ ოჯახში, აცხობდნენ კვერებს, რომლებზეც საკმევებს დებდნენ, ცეკვით წრეს უვლიდნენ და სიმღერით ადიდებდნენ ალაურდებს (ოსური ზეპირსიტყვიერება 2005: 28).

ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში ავადმყოფობის ღვთაება იყო უნ-ნანილგ (ან უ-ნანა). უ არის ავადმყოფობა, ნანილგ – დედა ანუ ავადობათა დედა. იგი მისანი დედაბრის სახით წარმოედგინათ, რომელიც ავადობას ავრცელებდა. სადაც გამოჩნდებოდა მაღალი, ხმელ-ხმელი ქალი ძონძებში, იქ უსათუოდ იფეთქებდა ეპიდემია და ამას უკავშირებდნენ უ-ნანას ბოროტ ნებას. ცდილობდნენ მისი გულის მოგებას, მსხვერპლს სწირავდნენ, უწოდებდნენ „ოქროს წმინდანს“. ეპირფერებოდნენ, რომ ესიამოვნებიანათ მისთვის და კეთილად განეწყობთ ადამიანებისადმი.

დეღესტანში ავარელების მითოსურ პერსონაჟთა შორის იყო ავადმყოფობის ქალღვთაება როდხულაი, ავი და ადამიანებისადმი მტრულად განწყობილი. ხალხის წარმოსახვით, როდხულაი მაღალი, ძონძებში ჩაცმული ქალია, შებრუნებული ტერფებითა და ფეხზე ხშირი შავი თმებით. იგი სალამოობით ჩამოდიოდა რომელიმე სოფელში. მისი დამნახავი ადამიანი ავადდებოდა, აციებდა და კვდებოდა (ხალიდოვა 1984: 186).

ნოღაელები ეპიდემიის დროს აწყობდნენ რიტუალს, რომელსაც „ჯასაკი“ ან „კურმანლიკი“ ერქვა. მას ატარებდნენ ქალები. არჩეული ორი-სამი ქალი ჩამოივლიდა სოფელს და აგროვებდნენ შემოწირულობებს. დანიშნულ დღეს აულის ყველა ქალი შეიკრი-

ბებოდა მდინარესთან, გააჩაღებდნენ კოცონს და იწყებდნენ მზადებას; აცობდნენ, ხორცს ხარშავდნენ, მწვადს წვავდნენ. მოწვეული სასულიერო პირები წარმოთქვამდნენ ვედრების ლოცვას. ამის შემდეგ ქალები ჯგუფებად ნაწილდებოდნენ და მთელ საჭმელს იყოფდნენ. სასულიერო პირებს საუკეთესო ნაჭრებს უდებდნენ. ძვლებსა და ნარჩენებს წვავდნენ ან მიწაში მარხავდნენ, რომ ძაღლებს არ შეეჭამათ და არ წაებილწათ წმინდა დღესასწაული.

მამაკაცები ჯასაკში არ მონაწილეობდნენ, მაგრამ თუ ეპიდემია გამძაფრდებოდა, მაშინ კი მთელი საზოგადოება იკრიბებოდა განსაკუთრებული რიტუალის ჩასატარებლად. არავინ გადიოდა მინდვრის სამუშაოებზე. ერთობლივად იყიდდნენ შავ ძროხას და მიდიოდნენ მდინარესთან. შეკრულ ძროხას ორმოსთან აწვენდნენ. საერთო ლოცვის შემდეგ ძროხას დაკლავდნენ ისე, რომ სისხლი ორმოში ჩადიოდა, სადაც შემდეგ მის შიგნეულობასა და ძვლებს მარხავდნენ. ამ დროისათვის მომზადებული იყო გუთანნი, რომელშიც ექვსი ხარი ება და ძველი ხმალი. მთელ საქონელს სოფელში შერეკავდნენ, ხოლო წმინდა (შავი) ძროხის ტყავით პროცესია მოძრაობას იწყებდა. ორი ახალგაზრდა მოლა ყურებში ხელს წაავლებდა ძროხის ტყავს და მას სიმღერით წინ მიათრევდნენ. მათ უკან გუთანს გაჰქონდა ღრმა ხნული, ხოლო ერთი მოლა ხმლის წვერით ხაზავდა ხნულს. ამ პროცესიას მიჰყვებოდა მთელი სოფელი, რომელიც შეძახილით პასუხობდა ყურანის კითხვას. ხნულით შემოხაზავდნენ მთელ სოფელს და მდინარესთან ბრუნდებოდნენ, სადაც საზოგადო სადილი იმართებოდა (სიხარულიძე 2006: 70).

საზოგადო რიტუალი იმის ილუსტრაციაა, თუ როგორ კრავდნენ მონაწილეები წრეს სოფლის გარშემო. გუთნითა და ხმლით გაკეთებული ხნულით შემოიხაზა საკრალური სივრცე, რომლის ცენტრში მოექცა დაავადებული ადგილი – მთელი სოფელი (ისე, როგორც ავადმყოფის საწოლი ხდებოდა ბატონების ფერხულის ღერძი) და ამ საშუალებით ცდილობდნენ მის გაწმენდას.

ჩერქეზეთში ეპიდემიის, კერძოდ, ქოლერის განდევნისთვის ატარებდნენ რიტუალს, რომელიც ძალიან ჰგავს ნოღაელთა ზემოთ აღწერილ წეს-ჩვეულებას. ამოარჩევდნენ ერთ მართალ და მორ-

წმუნე მოხუცს, რომელსაც თავის სიცოცხლეში არაფერი მოუპარავს. შემდეგ სასულიერო პირის თანდასწრებით დაკლავდნენ ხარს, ტყავს მოხუცს დააჭერინებდნენ მარჯვენა ხელში, მარცხენაში – ჯოხს. მოხუცს უკან მიჰყვებოდნენ აულის უზუცესები და სასულიერო პირები, მათ უკან კი მოსახლეობა მისდევდა. შემოუვლიდნენ სოფელს ისე, რომ სწორ ოთხკუთხედს მოხაზავდნენ. პროცესიას წინ მიუძღოდა ხარებშებმული გუთანა, რომლის სახნისითაც ხაზავდნენ ოთხკუთხედს, ხოლო მის გვერდებზე ტოვებდნენ შუალებებს, ანუ ქოლერას უტოვებდნენ გზას, რომ ის სოფლიდან წასულიყო. ამის შეემდეგ მეჩეთში ილოცებდნენ, წინასწარ ნაყიდ საქონელს დაკლავდნენ, ალაჰს შესწირავდნენ, დანარჩენს კი ღარიბებს ურიგებდნენ. ეს მეორდებოდა სამი დღის განმავლობაში, ოღონდ სახნისის გარეშე აკეთებდნენ წრეს.

ავადმყოფობასთან დაკავშირებულ კავკასიელთა წეს-ჩვეულებებში შერეულია როგორც ქრისტიანული, ისე მაჰმადიანური სარწმუნოების ელემენტები, მაგრამ მათში არის საგულისხმო დეტალები, რომლებიც არქაული რიტუალის რუდიმენტებია. ეს წარმოდგენები საკმაოდ გამძლე აღმოჩნდა და დიდხანს შემორჩა ხალხის მეხსიერებას. ხალხური ტექსტების გვიანდელი ჩანაწერებიდანაც ჩანს, რომ სნეულებას, ეპიდემიას ღმერთი უგზავნის ადამიანებს მათი ცოდვების გამო და მთავარი მკურნალიც ღმერთია. ავადმყოფობა (ციება, ცხელება, ქოლერა) პერსონიფიცირებულად არის წარმოდგენილი XVIII-XIX საუკუნეებში შექმნილ ხალხურ ლექსებშიც. 1898 წელს „აკაკის კრებულში“ დაიბეჭდა ს. მერკვილაძის მიერ ჩაწერილი „ციების ლექსი“, რომელიც ახალგაზრდა ქალისა და ციების პაექრობაა. ამ გაბაასებიდან ჩანს, რომ ციება პერსონიფიცირებულია და მისგან ადამიანის დამცველი ღმერთია. ქალი ასე მიმართავს ციებას:

„მე შენ ვერ დამიჩათინებ, თუ ვარ ყოჩალი ქალია,  
მყავს შემწედა და მფარველად ჩემი ხატი და ჯვარია“.  
(ქპ 1973: 174)

პ. უმიკაშვილის ჩაწერილ ვრცელ ხალხურ ლექსში „ხორველა“ დაწვრილებითაა აღწერილი მე-19 საუკუნის შუა ხანებში თბი-

ლისში ქოლერის ეპიდემიის გავრცელება. ამ გვიანდელ ლექსშიც ეპიდემია წარმოდგენილია, როგორც ღვთის სასჯელი, რადგან ადამიანებმა დაივიწყეს ქრისტეს მცნებები:

„ჩვენი ცოდვით მოგვეწია შუა მარიობის თვესა,  
რისთვისა და ამისთვისა, თუ რომ გული გაგვიგებსა:  
არა სწამდა დაი ძმასა, მეზობელი – მეზობელსა...  
ამისთანა ყოფაქცევა აღარ მოსწონს ქრისტე ღმერთსა.  
„ჩემის ხელით დაწერილი სახარება ძირსა ძევსა,  
სთქვა თუ, ხელი წამოუსო, სულ გავწყვიტო ამ ერთ დღესა“.

საყურადღებოა, რომ ამავე ლექსში ქოლერა პერსონიფიცირებული არსებების სახეს იღებს, რომლებიც, ძველი წარმოდგენების მსგავსად, ალყაში აქცევენ ქალაქს:

„სამწილად დადგა ხორველა, სამად ანგარიში ქნესა.  
ერთსა ერგო ქაშავეთი, ხევის პირი ჩაუბესა;  
მეორესა – ავლაზარი, ხიდის ყური ჩაუბესა;  
მესამესა – განჯისკარი, აზანოებ ჩაუბესა,  
გარშემოფარგლეს ქალაქი, კაცი აღარ გაუშვესა“.  
(ქპ1973: 182)

როგორც ვხედავთ, ხალხი ეპიდემიას აღიქვამდა, როგორც მტრის შემოსევას, რომელიც ალყაში აქცევდა სოფელს, ქალაქს. რადგანაც ეს მტერი უხილავი იყო, მასთან გამკლავებას მხოლოდ ღვთაებრივი ძალის მეშვეობით თუ შეძლებდნენ. თავად სწეულეზანი პერსონიფიცირებული სულების ან ღვთაებების სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, რომლებიც მითოლოგიურ-რელიგიური სისტემის წევრები იყვნენ. ამიტომ მათთან ურთიერთობის წესებიც ამ სისტემით იყო ნაკარნახევი.

წარმოდგენილი მასალიდან ჩანს, რომ კავკასიაში ძველთაგანვე შემუშავდა ავადმყოფობასა თუ ეპიდემიასთან ბრძოლის მსგავსი საშუალებები, რაც ერთგვაროვანი მითოლოგიური წარმოდგენებით იყო ნაკარნახევი.

## **დამოწმებანი:**

**ალავერდაშვილი 2005:** ალავერდაშვილი ქ. *წრიული რიტუალური ფერხულების სიმბოლიკისათვის ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით*. მსე, XXV, 2005.

**ბარდაველიძე 1957:** Бардавелидзе В. *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*. Тбилиси: из-во Академия Наук Грузинской ССР, 1957.

**მინდაძე 1981:** მინდაძე ნ. *ქართული ხალხური მედიცინა*. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1981.

**ოსური ზეპირსიტყვიერება 2005:** *ოსური ზეპირსიტყვიერება*. თბილისი: კავკასიური სახლის გამომცემლობა, 2005.

**სიხარულიძე 2006:** სიხარულიძე ქ. *კავკასიური მითოლოგია*. თბილისი: კავკასიური სახლის გამომცემლობა, 2006.

**ქსზ 1973:** *ქართული ხალხური პოეზია*. ტ. II. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1973.

**ხალიდოვა 1984:** Халидова М. *Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана*. Махачкала: „Мифология народов Дагестана“, 1984.