

VILNIAUS UNIVERSITETAS
LIETUVIŲ LITERATŪROS IR TAUTOSAKOS INSTITUTAS
LIETUVOS MUZIKOS IR TEATRO AKADEMIJA

Asta
SKUJYTĖ-RAZMIENĖ

Užkrečiamų ligų samprata
XIX a. – XX a. pirmosios pusės
lietuvių folklore

DAKTARO DISERTACIJA

Humanitariniai mokslai,
etnologija H 006

VILNIUS 2019

Disertacija rengta 2014 – 2018 metais Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.

Mokslinius tyrimus rėmė Lietuvos mokslo taryba, Estijos vyriausybės studijų ir tyrimų skatinimo programa *Dora Plus*.

Mokslinis vadovas – dr. Daiva Vaitkevičienė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, humanitariniai mokslai, etnologija, H 006).

VILNIUS UNIVERSITY
INSTITUTE OF LITHUANIAN LITERATURE AND FOLKLORE
LITHUANIAN ACADEMY OF MUSIC AND THEATRE

Asta
SKUJYTĖ-RAZMIENĖ

Conception of Contagious and
Infectious Diseases
in Lithuanian Folklore from the 19th
to the First Half of the 20th Century

DOCTORAL DISSERTATION

Humanities,
Ethnology H 006

VILNIUS 2019

This dissertation was written between 2014 and 2018 in Institute of Lithuanian Literature and Folklore. The research was supported by Research Council of Lithuania and Estonian government programme *Dora Plus* for studying and research.

Academic supervisor:

Dr. Daiva Vaitkevičienė (Institute of Lithuanian Literature and Folklore, Humanities, Ethnology, H 006).

TURINYS

IVADAS.....	7
1. UŽKREČIAMOS LIGOS LIAUDIŠKOJE LIGŲ KLASIFIKACIJOJE	12
1.1 Ligų klasifikacinės sistemos pasaulyje.....	13
1.2 Ligų klasifikavimas Lietuvoje.....	18
1.3 Klasifikacijų pritaikymo problemos.....	19
1.4 Liaudiškoji ligų klasifikacinė sistema	24
1.4.1 Limpamos vaikų ligos	26
1.4.2 Limpamos suaugusiųjų ligos.....	32
1.4.3 <i>Pavietrė, kolerija ir rauplės</i>	48
2. LIMPAMŲ LIGŲ PAVIDALAI LIETUVIŲ TAUTOSAKOJE.....	56
2.1 Antropomorfiniai ligų pavidalai.....	56
2.1.1 Deivės, laimės ir raganos	57
2.1.2 Ligos socialinio statuso aspektu.....	65
2.1.3 Ligos lyties aspektu.....	70
2.1.4 Liga etninės kilmės aspektu	73
2.1.4.1 Žydas.....	74
2.1.4.2 Vokietis.....	78
2.1.4.3 Prancūzas	78
2.1.5 Keliauninkai	80
2.1.5.1 Keliaujanti liga sakmėse: tarp fikcijos ir realybės	83
2.2 Zoomorfiniai ligų pavidalai: priskyrimo motyvacija ir įvaizdžių spektras.....	90
2.3.1 Pragmamorfiniai pavidalai	96
2.3.2 Neregimi pavidalai.....	98
3. LIGOS ERDVĖJE: TOPOLOGIJA IR MIGRACIJA.....	104
3.1 Ligos ekstrasocialinėje erdvėje	105
3.1.1 Miškas	106

3.1.3 Laukai ir pievos.....	110
3.1.4 Oras	111
3.1.5 Mitologinis erdvės matmuo: <i>Anapus</i>	114
3.2 Ligos socialinėje erdvėje.....	118
3.2.1 Socialinių santykių problemos ir ligos.....	119
3.2.2 Liga kaip atpildas	122
3.3 Ligos asmeninėje erdvėje.....	124
3.4 Apsauga ir gydymas	130
3.4.1 Barjerų kūrimas ir jų funkcijos	130
3.4.1.1 Izoliavimas apsupant.....	132
3.4.1.2 Izoliavimas atkertant.....	134
IŠVADOS.....	139
ŠALTINIŲ IR LITERATŪROS SĄRAŠAS	142
PUBLIKACIJŲ IR PRANEŠIMŲ SĄRAŠAS	163
PADĖKA.....	164

IVADAS

Darbo objektas – užkrečiamų (*limpamų*) ligų samprata lietuvių folklore.

Tyrimo problema. Lietuvių liaudies medicinos tekstuose¹ iš XIX-XX a. pirmosios pusės galima išskirti kelis ligų klasifikacinius pagrindus: amžių (vaikų ir suaugusiųjų), lytį (vyrų ar moterų), pirminę priežastį (pvz. ligos, kylančios dėl išgąsčio), organą/kūno dalį (pvz. akių ligos) ir užkrečiamumą. Užkrečiamos, arba *limpamos ligos* (toks jų pavadinimas buvo vartojamas tiek liaudyje, tiek medicininėje literatūroje iki XX a. vid.) tautosakos rinkėjų neretai būdavo pateikiamos kaip sąrašai, kurių pagrindu galima išskirti 19 skirtingų susirgimų. Šios ligos, kurios taip pat buvo skirstomos į vaikų ir suaugusiųjų, ir kurios, žvelgiant iš šiuolaikinės medicinos perspektyvų tikrai ne visos gali būti priskiriamos prie *limpamų*, iškelia užkrečiamos ligos sampratos tradicinėje lietuvių bendruomenėje klausimą.

Darbo tikslas ir uždaviniai. Disertacijoje, remiantis XIX-XX a. pirmoje pusėje surinkta lietuvių tautosaka, istoriniais šaltiniais, to laikotarpio spauda bei palyginimui pasitelkiant užsienio šalių folklorą ir jo tyrimus, siekiama išsiaiškinti, kokia *limpamų ligų* samprata egzistavo lietuvių tautosakoje. Darbe bus siekiama nustatyti, koku pagrindu buvo konstruojama ši samprata bei kokie veiksniai galėjo lemti ligos priskyrimą *limpamų* kategorijai.

Siekiant šių tikslų, darbe keliama šie uždaviniai:

- 1) išanalizuoti ir aptarti ligų klasifikacijų problematiką Lietuvoje ir užsienyje;
- 2) aptarti ir ištirti limpamoms ligoms tautosakoje priskiriamus pavidalus ir jų reikšmes;
- 3) ištirti ligų ir erdvių sąsajas, siekiant išsiaiškinti jų buveines ir migracijos būdus;

¹ Liaudies medicinos tektais šiame darbe vadinama ir laikoma medžiaga, kurioje aprašomi gydymosi būdai (gydymas augalinės (fitoterapija) ir gyvulinės kilmės vaistais, ritualais, užkalbėjimais, etc.), sveikatinimo procedūros, rekomendacijos bei tikėjimai, susiję su gydymu, sveikata bei ligomis.

4) išanalizuoti individo/bendruomenės santykį su limpamomis ligomis, nustatyti kaip jų sampratą papildo ir praplečia liaudyje naudotos prevencijos priemonės ir gydymo būdai.

Ginamieji teiginiai:

1) Lietuvių tautosakoje užkrečiamos (limpamos) ligos buvo suvokiamos kaip savarankiškos mitologinės būtybės.

2) Limpamoms ligoms buvo priskiriami antropomorfiniai, zoomorfiniai, pragmamorfiniai pavidalai, arba jos galėjo būti įsivaizduojamos esančios nematomos.

3) Keliautojo vaizdinys tautosakoje atspindi įsivaizduojamą limpamos ligos migracinę prigimtį.

4) Tradicinėje bendruomenėje erdvė buvo įsivaizduojama kaip nevienalytė, galinti turėti keliasluoksnį realųjį ir mitinį lygmenis, tarp kurių keliaujančios ligos.

5) Disbalansas tarp žmogų supančių erdvių galėjo būti viena iš susirgimo priežasčių.

6) Limpamos ligos galėjusios žmogų veikti iš išorės ir/ar ir vidaus.

7) Bendruomenėje praktikuoti apsauginiai ritualai turėjo sustabdyti limpamų ligų migraciją ir plėtimąsi bei atstatyti prarastą pusiausvyrą tarp skirtingų erdvės lygmenų.

8) Lietuvių tautosakoje galima išskirti kelis ligų klasifikavimo pagrindus, užkrečiamumą laikant vienu iš jų.

Tyrimo naujumas. Kadangi iki šiol nebuvo atliktas nuoseklus *limpamų ligų* sampratos lietuvių tautosakoje tyrimas, šia disertacija tikimasi užpildyti esančią nišą.

Atliekant šį mokslinį tyrimą, iš rankraščių bei ekspedicijų medžiagos buvo surinktas ir išnagrinėtas didelis kiekis lietuvių tautosakos medžiagos (virš 100 etiologinių ir mitologinių sakmių, daugiau nei 400 tikėjimų, liaudiškų gydymo receptų ir ritualų), susijusios su limpamomis ligomis, praplečiančių iki šiol ankstesnių tyrėjų (pvz. Ramūno Trimako) surinktą ir cituotą medžiagą apie epidemines ligas.

Tyrimo aktualumas. Disertacijoje atliktas tyrimas išryškina pagrindinius užkrečiamų ligų sampratos dėmenis ir praplečia tradicinio lietuvių pasaulėvaizdžio suvokimą. Šiame darbe atskleidžiamas tradicinėje bendruomenėje vyraavęs požiūris į ligą, jos vietą lietuvių mitologijoje, santykį su kitomis mitologinėmis būtybėmis (velniu, raganomis, laumėmis, laimėmis,

etc.) bei pačiu žmogumi. Tai gali pasitarnauti atliekant valstietijos mentaliteto tyrimus, bandant rekonstruoti vyravusią pasaulėžiūrą. Pateikta užkrečiamų ligų analizė taip pat yra žingsnis kompleksinio ligų sampratos tyrimo link.

Disertacija gali būti aktuali ne tik etnologams, dirbantiems su liaudies medicina, bet ir kultūros antropologams bei medicinos istorikams.

Tyrimo metodai. Darbe derinami keli metodai: tarptautiniam lietuviškosios medžiagos kontekstui parodyti pasitelkiama kitų šalių tautosaka ir taikomas lyginamasis metodas; lietuviškieji tautosakos šaltiniai tiriami remiantis struktūrinės analizės metodu; darbe taip pat naudojamosi aprašomuoju bei interpretaciniu metodais.

Tyrimo taip pat atsisakoma nusistovėjusio apsaugos ir gydymo būdų skirstymo į „racionalius“ ir „maginius“ – į surinktą medžiagą žiūrima iš eminės perspektyvos, t.y. analizė atliekama neprimetant kitų mokslų (pvz. medicinos) kriterijų, siekiant išryškinti tradicinėje bendruomenėje vyravusias mąstymo struktūras bei vartotus terminus.

Šiame darbe taip pat taikomas suomių tyrėjos Lauros Stark požiūris į kūną, traktuojant jį kaip atvirą, atsiveriantį aplinkai (angl. *open body*). Toks kūno įsivaizdavimas išryškina jo kaip (mikro)erdvės mitologinę sampratą, bei padeda tiriant ryšius tarp ligos, subjekto (kuris gali būti ir individualus, ir kolektyvinis) bei vietos.

Darbo šaltiniai. Pagrindiniai disertacijoje naudojami tautosakiniai šaltiniai (etiologinės ir mitologinės sakmės, paremijos, tikėjimai, užkalbėjimai, etc.) surinkti Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne (LTR), naudotasi ir prof. Bronislavos Kerbelytės Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogu. Medžiaga taip pat rinkta Lietuvos istorijos instituto Etnologijos ir antropologijos skyriuje saugomoje Jono Balio tikėjimų kartotekoje (LII ES TK), Lietuvių kalbos instituto Baltų kalbų ir vardyno tyrimų centre dirbta su Lietuvos žemės vardyno anketomis (LŽVA). Latviška tautosakos medžiaga rinkta Latvių tautosakos archyvuose (Latviešu folkloras krātuve), stažotės Rygoje metu, tyrime remiamasi ir latvių mokslininkų straipsniuose skelbtais šaltiniais. Disertacijai taip pat itin pasitarnavo „Jono Basanavičiaus tautosakos bibliotekos“ tomai (leisti 1993-2004), „Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai“ (2005). Darbui naudingos medžiagos užrašyta 2014 metais, lauko tyrimų Dieveniškių (Šalčininkų r.) apylinkėse metu. Didžioji dalis užsienietiškos lyginamosios medžiagos (mokslinių publikacijų, enciklopedijų straipsnių, etc.) surinkta 2017 ir 2018

m. stažuočių Tartu universitete metu. Tiriant maro ir choleros epidemijas, pasitelkiami istoriniai šaltiniai ir duomenys, o kontekstui praplėsti remiamasi atitinkamo laikotarpio spauda.

Tyrimų apžvalga. Lietuvoje *limpamos ligos* daugiausia tirtos iš medicinos istorijos perspektyvos, didžiausią dėmesį skiriant epidemijoms (pvz.: Vytautas Siudikas, „Choleros epidemijos Lietuvoje 1831 – 1921 metais“ (1998), Vitalija Janina Miežutavičiūtė „Vilniaus medicinos draugija ir jos kova su infekcinėmis ligomis (1805–1939 m.)“ (1998), Ieva Gatelytė, „Ypač pavojingų užkrečiamųjų ligų istorinė raida Lietuvoje XIV – XVIII a.“ (2011), etc.). Maro epidemijos dėmesio susilaukė ir istorikų darbuose (Darius Baronas „Ligos ir epidemijos“ (2001), Mindaugas Paknys „Mirtis LDK kultūroje XVI–XVII a.“ (2008), Milda Kontrimė „XVIII a. pr. maro epidemija Klaipėdos Šv. Jono parapijoje: bendrosios tendencijos“ (2015)).

Etnologų ir antropologų *limpamos ligos* nėra nuosekliai tyrinėtos. Monografijose ar straipsniuose dėmesys iki šiol skirtas tik pavieniams susirgimams, pavyzdžiui, drugiui, taip pat maro, choleros epidemijoms (pvz.: Ramūnas Trimakas „Lietuvių liaudies medicina: etnografiniai ir folkloristiniai aspektai XIX amžiaus pabaiga – XX amžiaus pirmoji pusė“ (2008), Inga Kevėnaitė, „Kovoje su Giltinės palydovėmis“ (1999), Veronika Gribauskaitė „Ligų etiologijos Rytų Lietuvos ir Vakarų Baltarusijos kaime XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje“ (2008)). Apie *limpamas ligas* tam tikrais aspektais užsiminta Algirdo Juliaus Greimo („Tautos atminties beiškant“, 1990), Radvilės Racėnaitės („Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore“, 2011) knygose.

Užsienyje užkrečiamas ligas ypač aktyviai tyrinėja istorikai ir medicinos istorikai. Šiuo požiūriu ypač išsamiai 2008 m. pasirodžiusi „Encyclopedia of Plague and Pestilence. From Ancient Times to the Present“ (sudaryta George'o Childso Kohno), kurioje aptariamos visos įvykusios ir istoriniuose šaltiniuose paminėtos užkrečiamų ligų epidemijos. Maro tyrimams ypač svarbios dvi apžvalginės mediavisto prof. Josepho P. Byrne'o knygos „Daily Life During the Black Death“ (2006) ir „Encyclopedia of Black Death“ (2012), pateikiančios plačius šios epideminės ligos kontekstus. Viena iš svarbiausių knygų gilinantis į drugio (maliarijos) tarptautinį istorinį, antropologinį ir socialinį kontekstą laikytina 1995 m. pasirodžiusi prof. Franko Martino Snowdeno knyga „Naples in the Time of Cholera 1884–1911“. Venerinės ligos iš medicinos istorijos perspektyvos aptartos straipsnių

rinkinyje „Sex, Sin, and Suffering. Veneral Disease and European Society since 1870“, sudaryta Rogerio Davidsono ir Lesley A. Hall), iš istorinės – Lauros J. McGough knygoje „Gender, Sexuality, and Syphilis in Early Modern Venice“ (2010), iš kultūrinės-literatūrinės – Monikos Pietrzak-Franger studijoje „Syphilis in Victorian Literature and Culture. Medicine, Knowledge, and the Spectacle of Victorian Invisibility“ (2017).

Pereinant prie folkloristikos tyrimų, išsami etiologinių ir mitologinių sakmių apie marą analizė yra pateikta prof. Timothy'o R. Tangherlinio straipsnyje „Ships, Fogs and Traveling Pairs: Plague Legend Migration in Scandinavia“ (1988), kur aptariami maro įvaizdžius Skandinavijos šalyse, analizuojamos jų variacijos. Maro ir choleros vaizdinius Kipro folklore straipsnyje „The Personification of Plague and Cholera According to the Cypriots“ (1945) apžvelgė ir analizavo Kypros Chrysanthis. Slavų tautosakos pavyzdžių ir įžvalgų apie *limpamas ligas* galima rasti T. A. Agapkinos, V.V. Usačevos, O.V. Belovos, L.N. Vinogradovos ir kitų tyrėjų straipsniuose „Славянские Древности“ (1995-2012) bei „Народная демонология Полесья“ (2016) tomuose.

Sakmių apie marą tyrimai, kad ir pavieniai, taip pat atlikti ir kaimyninėse šalyse: Latvijoje Māris Baltiņš paskelbė straipsnį „Mēris latviešu folklorā un Latvijas vēsturē“ (1992), kuriame apžvelgiami istoriniai bei tautosakiniai šaltiniai, nubrėžiamos lyginamųjų tyrimų gairės. Estiškąją folkloro medžiagą apie marą iš psichologinės perspektyvos tyrinėjo Reet Hiimäe, savo tyrime „Handling Collective Fear in Folklore“ (2004) sakmes apie šią epidemiją traktavusi kaip kolektyvinio streso, panikos suvaldymo mechanizmą. Gydytojas Alfrēdas Miltiņš straipsnyje „Tautasdziesmas par seksuāli transmisīvām slimībām“ (1990) latvių liaudies dainas analizavo bandydamas pagal jose minimus simptomus identifikuoti venerines ligas (sifilį, gonorėją, ureaplazmozę, etc., žr. Miltiņš, 1990: 73-76).

Darbo struktūra. Disertacija sudaryta iš trijų dalių: pirmojoje pristatomi ir aptariami ligų klasifikaciniai modeliai; antrojoje analizuojami *limpamoms ligoms* priskiriami antropomorfiniai, zoomorfiniai, pragmamorfiniai ir nematomi pavidalai (daugiausiai susitelkiant ties tekstais apie drugį, marą ir cholera). Trečiojoje dalyje aptariamas erdvės skaidymas, jos dėmenų ryšiai su *limpamomis ligomis* ir analizuojami tradicinėse bendruomenėse pasitelkti apsauginiai ritualai. Disertacijos pabaigoje pateikiamos išvados, šaltinių ir literatūros sąrašas bei priedas.

1. UŽKREČIAMOS LIGOS LIAUDIŠKOJE LIGŲ KLASIFIKACIJOJE

Nuo pat žmogaus atsiradimo įvairios ligos yra ištikimos jo palydovės. Nuolatinė galimybė ir baimė užsikrėsti, susirgti nuo seniausių laikų vertė bendruomenes galvoti apie ligų kilmę, priežastis, dėl kurių pasiligojama bei būdus, kaip nuo jų apsisaugoti ir išgyti.

Ne išimtis yra ir lietuvių liaudis: Jonas Basanavičius savo „Medegoje mūsų tautiškai vaistininystai“ (1898 m.) rašė, jog „mūsų tauta <...> išsidirbo per taip ilgą laiką in toto gana manding patogias nuomones apie ligas kūno ir jų priežastis.“ (BsĮT, 2002: 436). Kaip rodo lietuvių tautosakos medžiaga (mitologinės ir etiologinės sakmės, tikėjimai, užkalbėjimai, etc.), tradicinėje medicinoje, kaip ir moderniojoje, buvo pastebima ir suvokiama, jog ligos skiriasi savo kilme, trukme, sergančiųjų amžiumi bei užkrečiamumu. Pastarosios ligos liaudyje buvo vadinamos *limpamomis*.

Tai, jog kai kurios ligos buvo išskirtos į atskirą grupę rodo jų ypatingą statusą. Tačiau kalbėti apie limpamų ligų vietą liaudiškoje ligų klasifikacijoje yra sudėtinga, kadangi iki šiol liaudies medicinos tyrimuose, remiantis užsienio antropologų siūlomais klasifikaciniais pagrindais, buvo taikoma ne eminė, o etinė prieiga²,

Šiame skyriuje pirmiausia ketinama apžvelgti užsienio tyrėjų (George'o Peterio Murdocko, George'o M. Fosterio, Edwardo C. Greeno) sukurtus mokslinius ligų klasifikacijų modelius, tuomet pereiti prie lietuvių tyrėjų (Ramūno Trimako, Veronikos Gribauskaitės) tyrimų, aptariant išylančias etinės prieigos pagrindu sukurtų klasifikacijų pritaikymo problemas lietuviškai medžiagai. Skyriaus pabaigoje bus pristatomi išskirti lietuvių liaudies medicinos klasifikaciniai pagrindai, stengiant išryškinti, kokią vietą tradicinėje ligų suvokimo sistemoje užėmė limpamos ligos.

² Kultūrinėje antropologijoje medžiagos tyrimui pasirinkus eminę prieigą, siekiama pamatyti tam tikrą kultūrą „iš vidaus“, t.y. taip, kaip ją mato joje gyvenantys žmonės – perimant ir vartojant jų terminus, išryškinant joje egzistuojančius klasifikacinius principus, tačiau tai apsunkina komparatyvinį tyrimų aspektą. Etinė perspektyva, tuo tarpu, nesistengia perimti tiriamosios kultūros žiūros taško, taikomi išoriniai kriterijai, taip leidžiantys sugretinti kelias kultūras (Tripp-Reimer, 1984: 103).

1.1 Ligų klasifikacinės sistemos pasaulyje

Domėjimosi liaudies medicina (įskaitant ir ligas) banga kilo XIX a. pab. – XX a. pr., kuomet Europos folkloristai pradėjo užrašinėti užkalbėjimus, „pabrėždami jų senumą ir vertę lingvistiniams tyrimams.“ (Yoder, 1972: 194). Nuo užkalbėjimų rinkimo ir studijavimo netrukus buvo pereita prie lyginamųjų liaudies medicinos tyrimų (Yoder, 1972: 195), kuomet tradicinius gydymo būdus buvo pradėta skirstyti, pritaikant vienus ar kitus klasifikacinius parametrus, bandant suprasti *kas* yra liaudies medicina. Vienas iš galimų jos apibrėžimų 1955 m. buvo pasiūlytas Oswaldo A. Ericho ir Richardo Beitlo, teigiant, jog „Liaudies medicina yra visų tradicinių požiūrių į negalavimus ir gydymo būdų, taikomų prieš žmonijoje egzistuojančias ligas, visuma“ (Erich, Beitel, 1955: 823).

Užsienio tyrėjų darbuose liaudies medicina dažniausiai skirstoma į dvi šakas: natūraliąją (dar vadintą „racionalia“, paremtą liaudies farmacijos tradicijomis) ir maginę-religinę (pasitelkiančią užkalbėjimus, ritualus, maldas) (Yoder, 1972: 192). Kaip bus galima matyti toliau, šį skirstymą perėmė ir ligas tyrę antropologai bei etnologai.

Vienokios ar kitokios ligų klasifikacijos aptinkamos jau XV a. šaltiniuose, „Vienas pirmųjų, bandęs klasifikuoti ligas, daug dėmesio skyręs užkrečiamosioms ligoms, buvo prancūzų gydytojas Jeanas Fernelis <...>, 1554 m. išleidęs traktatą „Universa Medicini““. Vis dėlto, kaip pažymi Raimonda Ragauskienė, „perėjimas nuo galeninės (humoralinės) sampratos prie nozologinės klasifikacijos užtruko.“³ (Ragauskienė, 2017: 157-158). Nozologinės (gr. *nosos* – liga ir *logos* – žinios) klasifikacijos pradininku laikomas kitas prancūzų gydytojas François Boissier de Sauvages, kurio dešimties tomų veikalas „Nosologia Methodica sistens Morborum Classes, Genera & Species juxta Sydenhami Mentem & Botanicorum ordinem“ buvo išleistas po jo mirties, 1768 m. (Kveim Lie, 2016: 62-63). XVIII a. ligų klasifikacijas tyrinėjusios Anne Kveim Lie teigimu, šios sistemos reikalingos tiek sveikatos politikai, tiek statistikai, tiek supratimui, „kaip mes, kaip

³ Galeninės arba humoralinės teorijos kūrėjas – Klaudijus Galenas, gyvenęs II-III a. Romos imperijoje. Anot šios teorijos, žmogaus kūnas buvo įsivaizduojamas sudarytas iš keturių skysčių – kraujo (*ema*), juodosios tulžies (*melania chole*), geltonosios tulžies (*xanthe chole*), gleivių (*phlegma*) – kurių disbalansas organizme sukelia ligą (Byrne, 2012: 178).

individa, suvokiame savo gyvenimus.“ (Kveim Lie, 2016: 61). Kultūros antropologijos tyrimų atveju, ligų klasifikavimas leidžia pažvelgti kaip savo gyvenimą, savo aplinką suvokė anksčiau gyvenusios bendruomenės, arba tos, kurios yra tebeišlaikiusios intensyvių santykių su tradicija.

1980 m. pasirodė George'o Peterio Murdocko studija, skirta ligų priežasčių tipologizacijai, kuri sukurta remiantis etnografiniais duomenimis iš 186 tautų. Studijoje pateikiamos teorinės bei metodologinės prieigos, apžvelgiamas ligų priežastingumo tipų geografinis pasiskirstymas ir bandoma iš mokslinės perspektyvos pažvelgti ir aptarti tai, kaip ligos pasireiškia, kokioje sferoje jos veikia, ir kokiais būdais jos išsilaiko bendruomenėje (Murdock, 1980: xiii).

Studijoje G.P. Murdockas išskyrė dvi dideles ligų priežastingumo ir kilmės grupes, pavadindamas jas natūralaus priežastingumo (angl. *Theories of Natural Causation*) ir antgamtinio priežastingumo (angl. *Theories of Supernatural Causation*). Pirmojoje grupėje atsidūrė tiek mokslinės, tiek vadinamosios *populiarios teorijos*, kurių aiškinimas yra reikšmingas ir šiuolaikinės medicinos kontekste (Murdock, 1980: 9). Prie šios grupės priskiriamos *infekcijos* (susirgimai dėl mikroorganizmų poveikio žmogaus kūnui), *stresas* (išsekimas dėl fizinių arba psichologinių apribojimų), *natūralus nykimas* (fizinės jėgos praradimas dėl amžiaus, organų veiklos sutrikimų, genetikos ar gimimo defektų), *nelaimingas įvykis* (fizinis sužeidimas, nesukeltas atgamtės) ir *smurtas* (tiek kito žmogaus padaryti kūno sužalojimai, tiek savižudybė, Murdocko įvardijama kaip „smurtas prieš save“) (Murdock, 1980: 9-11). Apžvelgęs 186 tautų etnografinę medžiagą Murdockas prieina prie išvados, jog atmetus smurtą ir, iš dalies, stresą, natūralios ligų kilmės dažniausiai nėra traktuojamos kaip pagrindinės ligų priežastys – dominuoja antgamtinių priežastingumo grupė. Šią persvarą, anot antropologo, galima traktuoti kaip didesnę tautosakos rinkėjų, kurių medžiaga jis naudojo, susidomėjimą antgamte, tačiau jo paties nuomone, tokį medžiagos pasiskirstymą galėjo lemti ir patys medžiagos pateikėjai (Murdock, 1980: 16).

Antgamtinių priežastingumo grupę Murdockas susikirstė į *mistinio*, *animistinio* ir *maginio* priežastingumo pogrupius. Mistinių priežastingumo pogrupis aprėpia *likimą* (susergama dėl astrologinių įtakų, individualios lemties ar personifikuotos nesėkmės (Murdock, 1980: 17)), *blogus ženklus* (t.y. ypač ryškūs sapnai, vaizdai, garsai, etc., kurie ne tik praneša apie ligą bet ir ją sukelia), *užsikrėtimą* (kontaktavimas su užkrėstu objektu, substancija ar žmogumi) bei *mistinį atpirkimą* (baismė už tabu ar moralės pažeidimus). Tuo

tarpu animistinio priežastingumo pogrupiui antropologas priskyrė ligas, kylančias dėl *prarastos sielos* (kuomet siela sąmoningai ir kuriam laikui palieka kūną) arba *dvasių agresijos* (ligą sukelia piktavalė arba įžeista dvasia). Galiausiai, prie maginio priežastingumo teorijų yra priskiriami *burtai* (sveikatos pašlijimas manipuliuojant magija) bei *raganavimas* (galią turinčių žmonių sąmoningas arba nesąmoningas kenkimas kito žmogaus sveikatai) (Murdock, 1980: 17-22).

G. P. Murdockas nebuvo vienintelis, kurį domino ligų (ir jų kilmės teorijų) klasifikavimas: panašiu metu liaudies tikėjimus apie ligų kilmę tyrė ir plėtojo kitas antropologas – George'as M. Fosteris. Straipsnyje „Disease Etiologies in Non-Western Medical Systems“ (1976 m.) jis pateikė tarpkultūrinio (angl. *cross-cultural*) tyrimo, kurio centre atsiduria Vakarų civilizacijai nepriklausančios medicinos sistemos, rezultatus. Remdamasis kultūros antropologo Leonardo B. Glicko mintimi, jog „svarbiausias dalykas, susijęs su liga daugelyje medicininių sistemų yra ne patologinis procesas, bet joje glūdinti priežastis“ (Glick, 1967: 35), Fosteris teigia, jog ligos diagnozė, gydymo būdai yra nulemti numanomos ligos priežasties (Foster, 1976: 775). Jo nuomone, pirmiausia, ką turėtų padaryti su medicinos sistemomis dirbantis antropologas, tai ištirti su ligos priežastimis susijusius tikėjimus ir pateikti ligų taksonomiją, todėl savo straipsnyje jis siūlo nevakarietiškas medicinos sistemas analizuoti pagal du bazinius – *personalistinį* ir *natūralistinį* – principus (Foster, 1976: 775).

Personalistinė medicinos sistema, anot Fosterio, yra ta, kurioje susirgimo priežastis aiškinama tikslingu ligos sukėlėjo (angl. *disease agent*) įsikišimu: juo gali būti žmogus („ragana arba burtininkas“), dvasia⁴ („vaiduoklis, protėvis, pikta dvasia“) arba antgamtinė būtybė („dievybė arba kita galinga būtybė“). Ligonis tokioje sistemoje yra traktuojamas kaip sukėlėjo atliekamų veiksmų adresatas. *Personalistinis priežastingumas*, kaip pažymi Fosteris, išbraukia atsitiktinumo galimybę – „Ligonis iš tiesų yra auka, tiesiogiai į jį nukreiptos agresijos ar bausmės objektas tik dėl jam vienam žinomų priežasčių.“ (Foster, 1976: 775).

Tuo tarpu natūralistinėje medicinos sistemoje liga, anot Fosterio, aiškinama objektyviai ir sistemiškai, ji siejama su gamtos jėgomis (angl. *natural forces*) arba sąlygomis (angl. *conditions*) – oro temperatūra, vėju,

⁴ G.M. Fosteris šią grupę įvardija terminu *nonhuman*, tačiau iš jo pateiktų pavyzdžių matyti, jog kalbama apie dvasių pasaulį.

drėgme, „sutrikusiu bazinių kūno elementų balansu“ (Foster, 1976: 775). Tiesa, G.M. Fosteris išskiria emocijų pagrindus (pvz. išgąščio, pavydo, pykčio, etc.) kilusias ligas, kurios kiek komplikuoja klasifikaciją, tačiau, anot antropologo, išgąstį ar kitą būseną galima analizuoti tiek personalistinės (įsikiša ligos sukėlėjas), tiek natūralistinės (atsitiktinumas) kilmės teorijos rėmuose (Foster, 1976: 775-776). Jis pats pripažįsta, jog emocinės kilmės ligas linkęs laikyti grįstas natūralistiniu, o ne personalistiniu principu (Foster, 1976: 776).

Vis dėlto, kaip rodo kitų antropologų praktika, klasifikavimas binarinėmis opozicijomis nėra vienintelis būdas tiriant liaudies mediciną. Suomų antropologas Mattis Kamppinenas (Matti Kamppinen), remdamasis Pietų Amerikoje (Peru) atliktų lauko tyrimų medžiaga, savo studijoje pateikė trinarį ligų modelį, kuriame ligų kilmė siejama su *Dievu*, *raganavimu* arba *išgąščiu* (Kamppinen, 1989: 74). Ligos, siųstos Dievo (isp. *enfermedades de Dios*, *mal de Dios*) atitiktų tai, ką G.P. Murdockas vadina natūralaus priežastingumo teorijomis, o G.M. Fosteris laiko natūralistiniu ligų principu: kaip pažymi Kamppinenas, „Dievas ne vaidina tokio aktyvaus vaidmens, kaip suponuotų kategorijos pavadinimas, jis labiau leidžia pasauliui ir jo ligoms eiti savo keliu. Čia minimas Dievas yra *deus otiosus*.“ (Kamppinen, 1989: 75) Šiai kategorijai priskiriami susirgimai traktuojami kaip pasaulio dalis ir žmogus jais suserga, nes taip pat yra neatsiejama šio pasaulio, gamtos dalis (Kamppinen, 1989: 74). Tuo tarpu raganysčių kategorijai priskiriamos ligos laikomos pavojingiausiomis – susirgimus gali sukelti piktosios dvasios, gyvūnai/augalai, arba žmonės (Kamppinen, 1989: 78). Kaip pastebi M. Kamppinenas, šiuos tris pogrupius gali būti saistomi ir subordinacijos santykių: kenkiantis individas dvasias ar gyvūnus (augalus) gali naudoti kaip įrankius tikslui pasiekti (Kamppinen, 1989: 79). Galiausiai, išgąstis (isp. *susto*) traktuojamas kaip sielos praradimas, kuomet ją kūne pakeičia piktosios dvasios (Kamppinen, 1989: 76). Išgąščio gydymui (išvaymui) yra naudojamas kompleksinis ritualas su tabako lapais, kuomet ne tik stengiamasi iš žmogaus kūno išvayti piktąsias dvasias, bet ir sukurti apsaugą nuo kitų galimų jų atakų (Kamppinen, 1989: 76).

Pagrindinė skirtis tarp šių ligų grupių, anot M. Kamppineno, yra ta, jog tik ligos, kurios yra siejamos su Dievu, gali būti gydomos vakarietiškos medicinos priemonėmis (Kamppinen, 1989: 74), tuo tarpu negalavimus, sukeltus išgąščio arba raganavimo, imasi gydyti *curandero* – liaudies gydytojas, žiniuonis (Kamppinen, 1989: 76).

Šiaurės Tanzanijoje tyrimus atlikęs Stevenas Fiermanas konstruoja dar kitokį ligų kilmės modelį, išskirdamas penkias ligų priežastingumo kategorijas: „ligos, atsiųstos Dievo; ligos, kurias žmonės prisišaukia patys per nelaimingus atsitikimus arba apsileidimą <...>; ligos dėl raganavimo; ligos dėl dvasių <...>; ir ligos, sukeltos individo moralinės valios, pavyzdžiui, priesaikos davimas, kuris baigiasi liga.“ (Green, 1999: 42).

Vengrijos folkloristai taip pat analizavo tautosakoje išskiriamas ligų priežastis, kurių skaičius yra sunkiai apibrėžiamas, tačiau kaip pagrindiniai sukėlėjai čia įvardijami *Dievas*, *nelabieji* (antgamtei priskiriamos būtybės (pavyzdžiui inkubas), arba žmonės, turintys ypatingų galių), ligų demonai ir raganavimas (žr. Hoppál, 1995: 139).

Aptartose ligų klasifikacijose išryškėja dominuojantis ligų skirstymas pagal priežastingumą, tad kyla klausimas, ar kas nors skirsto ligas pagal pobūdį – užkrečiama/neužkrečiama.

Tyrimų, kurie gilintųsi į ligas šiuo aspektu nėra daug. Vienas iš pagrindinių tyrėjų, besidarbuojančių šiame lauke ir savotiškai apjungęs G.P. Murdocko ir G.M. Fosterio idėjas ir darbus yra antropologas Edvardas C. Greenas (g. 1944). Knygoje „Indigenous Theories of Contagious Disease“ (1999 m.), jis visą dėmesį skyrė užkrečiamoms ligoms (aptartos maliarija, tuberkuliozė, viduriavimas, AIDS, etc.) ir jų sampratai Afrikos etnomedicinoje. Savo tyrimu Greenas stengėsi paneigti ankstesnių antropologų sukurtą stereotipą, jog Afrikos liaudies medicina yra tik „magija, raganavimas, burtai ir dvasių apsėdimai, vykstantys dundančių būgnų fone.“ (Green, 1999: 11). Jo teigimu, užkrečiamas ligas Afrikos šalių tradicinėse medicinų sistemose linkstama interpretuoti natūralistinės ir objektyvios sampratos rėmuose (Green, 1999: 12). Kritikuodamas antropologo Edwardo Evanso-Pritchardo ir jo sekėjų sukonstruotą ir ilgai nekvestionuotą požiūrį į užkrečiamų ligų sampratą, E.C. Greenas minėtame darbe pristatė *Prigimtinę užkrato teoriją* (angl. *Indigenous Contagion Theory* arba *ICT*). Greenas remdamasis surinkta antropologine medžiaga teigė, jog Afrikos tautose buvo tikimą, jog žmogus galintis susirgti dėl neapsisaugojimo ir dėl to, jog susiduria su objektu, su kuriuo galėjo susidurti bet kas kitas, o ne dėl to, jog čia įsivėlusį kerštauja dvasia ar blogo linkintis asmuo (Green, 1999: 13). Jo teigimu, natūralistinės užkrečiamos ligos priežastys gali būti randamos afrikiečių etnomedicinoje ne dėl to, jog tyrėjai jas ten nori rasti ir žūtbūt stengiasi pritempti prie Vakarietiškosios mąstymo paradigmos, o dėl to, jog šios priežastys ten tiesiog yra (Green, 1999: 74).

Apibendrinant klasifikacijų apžvalgą galima teigti, jog į ligas antropologų ir etnologų tyrimuose, su nedidelėmis išimtimis, žvelgiama priežastingumo aspektu, ieškant ligos sukėlėjų, visus kitus galimus klasifikavimo kriterijus paliekant paraštėse. Galima išskirti dvi vyraujančias tendencijas – sekant E. Evansu-Pritchardu akcentuojamas maginiai ligų sukėlėjai (raganos, dvasios, išgąstis, tabu pažeidimai), arba stengiamasi eiti priešinga kryptimi ir rasti kuo daugiau argumentų, leidžiančių kalbėti apie racionalias ligų atsiradimo priežastis (Greeno tyrimai).

1.2 Ligų klasifikavimas Lietuvoje

1979 m. Algirdas Julius Greimas knygoje „Apie dievus ir žmones“ užsiminė apie lietuviškosios ligų tipologijos poreikį (Greimas, 1990: 27), tačiau net ir praėjus keliems dešimtmečiams, situacija išlieka beveik nepasikeitusi.

Lietuvoje, kaip ir užsienyje, ligos dažniausiai tiriamos antropologų, nemažai tyrimų atlieka ir medicinos istorikai, tačiau kalbant apie užkrečiamas ligas, jos tyrimuose dažniausiai yra platesnio konteksto dalis, kaip, pavyzdžiui, Vitalijos Janinos Miežutavičiūtės disertacijoje „Vilniaus medicinos draugija ir jos kova su infekcinėmis ligomis (1805–1939 m.) (1998). Iš užkrečiamų ligų raidos istorijos ir istoriografijos apginti ir magistriniai darbai⁵.

Etnologijos tyrimų apie ligas kontekste išsamiausiu darbu galima laikyti Ramūno Trimako monografiją „Lietuvių liaudies medicina: etnografiniai ir folkloristiniai aspektai XIX amžiaus pabaiga – XX amžiaus pirmoji pusė“ (2008). Knygoje aptariama žmogaus kūno samprata tradicinėje kultūroje (Trimakas, 2008: 47-64), skyriuje apie ligų prevenciją pateikiama gydymo būdų klasifikacija (išskiriant du pagrindinius blokus – kontakto su liga ir ligos poveikio vengimą, žr. Trimakas, 2008: 109-160), tačiau, svarbiausia, ligų etiologijos aspektu tiriamos lietuvių sėkmės (Trimakas, 2008: 65-107). R. Trimakas savo tyrime naudojami Fosterio sukurti ligų skirstymai ir teigia, jog „ligų kilmę pagal aiškinimo būdus tradicinėse bendruomenėse sąlyginai galima skirti į racionaliąją (natūralią) ir maginę (antgamtinę).“ (Trimakas, 2008: 66-67). Šioje monografijoje sėkmės, tikėjimai ir apsaugos/gydymo

⁵ Ieva Gatelytė, „Ypač pavojingų užkrečiamųjų ligų istorinė raida Lietuvoje XIV – XVIII a.“ (magistro baigiamasis darbas) Vilniaus universitetas, 2011; Milda Kontrimė „XVIII a. pr. maro epidemija Klaipėdos Šv. Jono parapijoje: bendrosios tendencijos“ (magistro baigiamasis darbas), Klaipėdos universitetas, 2015.

būdai tyrinėti priežastingumo aspektu, neakcentuojant kitų galimų klasifikacinių pagrindų.

G.M. Fosterio klasifikaciniais principais savo straipsnyje „Ligų etiologijos Rytų Lietuvos ir Vakarų Baltarusijos kaime XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje“ (2008) rėmėsi ir Veronika Gribauskaitė. Savo pasirinkimą straipsnio autorė motyvavo tuo, jog jos apsibrėžto arealo „liaudies medicinos tradicijoje etiologijos nesudarė griežtos darnios sistemos. Viena etiologinė konstrukcija galėjo aiškinti daugybę skirtingų ligų, taip pat lygiagrečiai galėjo egzistuoti nemažai tos pačios ligos paaiškinimų.“ (Gribauskaitė, 2008: 29). Anot V. Gribauskaitės, tyrimas atskleidė, jog net ir itin besiskiriantys ligos aiškinimai pasižymėjo bendra vidine struktūra, o personalistinei paradigmai priskiriamos ligų etiologijos konstatuodavo „destruktyvių jėgų įsiveržimą iš svetimo pasaulio.“ (Gribauskaitė, 2008: 29). Tyrėja taip pat užfiksavo, jog XX a. pirmojoje pusėje natūralistiniu principu grįstos ligų etiologijos įgijo persvarą, į periferiją išstumdamos personalistines ligų etiologijas (Gribauskaitė, 2008: 29).

Maro ir choleros epidemijas ir su jomis susijusią tautosaką straipsnyje „Kovoje su Giltinės palydovėmis“ (1999) tyrinėjo Inga Kevėnaitė. Apžvelgdama mitologines sakmes I. Kevėnaitė išskyrė dažniausiai sutinkamus šių ligų pavidalus (Kevėnaitė, 1999: 159-160) bei aptarė jų nugalėjimo būdus (Kevėnaitė, 1999: 160-165). Anot tyrėjos, neišspręstas maro ir choleros kilmės klausimas neleidžia nustatyti jų vietos mitologinėje sistemoje (Kevėnaitė, 1999: 165).

Lietuvių etnologų ir mitologų tyrimai, kaip rodo ši apžvalga, remiasi ta pačia prieiga kaip ir užsienio antropologų – tai etnomedicinos analizavimas priežastingumo kriterijumi, gydymo/apsaugos būdų skirstymo į maginius ir racionaliuosius. Ligų sukėlėjų paieška ir jiems priskiriamų įvaizdžių analizė dažniausiai atveda prie panašių, apžvalginio pobūdžio išvadų; nekuriant, neieškant kitų klasifikacinių principų neapreplečiama ir tradicinė ligos samprata.

1.3 Klasifikacijų pritaikymo problemos

Tiek G.P. Murdockas, tiek G.M. Fosteris savo siūlomuose klasifikaciniuose principuose akcentavo skirtį tarp racionalųjų (natūralistinių) ir maginių (personalistinių) ligų etiologijų bei iš jų interpretacijos kylančių gydymo būdų. Siekis racionalizuoti tradicinių bendruomenių pasaulėžiūrą atspindi Murdocko studijos paskutiniuose

skyriuose, kuriuose jis ėmėsi antgamtinio priežastingumo ligų grupės interpretavimo. Pasitelkęs konkrečių tautų socialinius, ekonominius, technologinius duomenis, jis tyrė kodėl vienoje ar kitoje bendruomenėje dominavęs tam tikras ligų priežastingumo tipas, pavyzdžiui: kalbėdamas apie ligas, kylančias dėl pažeisto tabu ar kokių nors bendruomenėje vyraujančių moralinių nuostatų, jis teigė, jog žmogus, pažeidęs šias normas, iš tiesų suserga dėl psichologinių priežasčių, pavyzdžiui, kaltės jausmo (Murdock, 1980: 90). G.M. Fosteris savo straipsnyje pripažino manantis, jog natūralistinė medicina yra *pažangesnė* ir traktavo tai kaip minties evoliucinį žingsnį (Foster, 1976: 776), implikuodamas, jog personalistinės etiologijų teorijos yra archajiškos blogąja šio žodžio prasme: ne *senovinės*, o *pasenusios*. Iš dalies šių antropologų idėjas perėmė ir aptarti lietuvių tyrėjai, pavyzdžiui R. Trimakas, savo monografijoje liaudies mediciną skirstęs į racionaliąją ir maginę (Trimakas, 2008: 21).

Vis dėlto, toks liaudies medicinos skaidymas dichotomijų pagrindu nėra be trūkumų. Kaip savo straipsnyje rašo Fosteris:

Dvi etiologijos [personalistinė ir natūralistinė – A.S.R.] yra retai, jei iš viso, atskiriamos. <...> Žmonės, kurie pasitelkia personalistines priežastis, kad paaiškintų daugelį negalavimų dažniausiai pripažįsta [ligų] priežastis esant natūralias arba atsitiktines. O žmonės, kuriems natūralistinės priežastys dominuoja, beveik neišvengiamai aiškina kai kurias ligas raganavimu arba bloga akimi. (Foster, 1976: 776).

Ši pastaba rodo, jog tradicinėse bendruomenėse ligos ir gydymo būdai nebuvo skirstomi racionalumo ar magiškumo pagrindu, todėl kuriama opozicija yra dirbtinė. Kaip teigė etnologas, liaudies medicinos tyrinėtojas Rolandas Petkevičius, „Kadangi patys tradicijos nešėjai visas savo praktikas laiko racionaliomis (ką patvirtina pats jų naudojimo faktas), etnologas neturėtų dalies jų pateikti kaip iracionalių.“ (Petkevičius, 2012: 1). Lietuvių liaudies medicinoje netrūksta pavyzdžių, kuriuose galima matyti gydymo būdų ar susirgimo interpretacijų ambivalentiškumą: viena vertus, juose galima įžvelgti natūralistinių etiologijų apraiškų (pavyzdžiui, organizmą laikant

išdžiūvusių jį norima sudrėkinti, sutepti⁶, sušalusiu – sušildyti⁷ ir pan. Taip tarsi bandoma atstatyti kūno elementų (skysčių) pusiausvyrą), tačiau, kita vertus, kituose tos pačios ligos gydymo būduose matomas aiškus personalistinis santykis su liga, ją traktuojant kaip svetimkūnį, kurį reikia pašalinti arba sunaikinti⁸.

Fosterio pastaba taip pat rodo, jog gydymo būduose, tikėjimuose egzistavęs ne „arba-arba“, o „ir-ir“ santykis. Negana to, antropologo manymu, personalistinės etiologijos yra archajiškesnės, ligos nuasmeninimas (depersonalizacija) laikomas vėlesniu reiškiniu (Foster, 1976: 776). Tai savo tyrime pastebėjo ir V. Gribauskaitė, išryškinusi XX a. pirmoje pusėje įvykusį tradicinės pasaulėžiūros lūžį, kurį signalizuoja natūralistinių ligos etiologijų įsigalėjimas (Gribauskaitė, 2008: 29). Šie teiginiai leidžia svarstyti, ar liaudies medicinos ir tikėjimų tekstuose kartais nebūtų įmanoma užčiuopti tam tikrą gydymo būdų chronologiją, o mąstant drąsiau, ar remiantis liaudies medicinos teksta, tikėjimais, sakmėmis nebūtų galima pabandyti rekonstruoti nunykusias ligų personalistines etiologijas.

Tad susiduriama su klasifikacinių principų taikymo problema: viena vertus, jais galima remtis ir jie veikia (kaip rodo Gribauskaitės, Trimako tyrimai), kita vertus, net ir patys šių sistemų kūrėjai pripažįsta jų netobulumą.

Pagrindine kliūtimi taikant užsienio tyrėjų sukurtus klasifikacinius principus lietuviškai medžiagai reikėtų laikyti akcentuojamą skirtį tarp racionalumo ir magijos, kartu – kūno ir sielos. Tokia perskyra, kaip jau buvo minėta anksčiau, nėra natūrali, o „išorinė“, mokslininkus dažniausiai atvedanti į akligatvį, kadangi, remiantis tokiais principais, vis tiek atsiranda medžiagos,

⁶ Kaip pavyzdį galima pasitelkti tuberkuliozės (džiovos, sukatų) gydymo būdus: „Trejonkė. Iš šaknų varnalėšų (*Lappa Major. Compositae*) ir žiedų straviklės. Geria nuo džiovos (nuo skaudėjimo, džiūvimo krūtinės). Darosi šiteipos: šaknis varpučio ir varnalėšų virina, iš žiedų straviklio arbata, paskui visą tą maišo ir geria. Kaip kada primaišo ir šaknų kaštavolų, žiedų bezų ir pupelaiškių.“ (LMD I 911/33); „Šunio taukai – nuo džiovos geriami.“ (LMD III 67/5); „Sukatas gydasį gerdami pušų jaunų augliukų arbatų.“ (LTR 811/524)

⁷ Plg. sakmes, kuriose drugiu sergantis (krečiamas) žmogus išeina šildytis saulės spinduliuose.

⁸ „Jeigu vaikas serga džiova (sukata) tai reikia jis pasodinti ant girnų akmens ir malti kolaik kas nors atėjęs paklaus: „Ką čia darai?“, taip paklausus reikia atsakyti: „Sukatą malū, sukatą malū“ ir smarkiai sukti girnas. Tuomet atėjęs turi pasakyti: „Malk, malk, visą sukatą sumalk!“. Taip pasakius galima sustoti, ir vaikas ims gyti.“ (LMD I 265/1/1)

išsprūstančios iš taikomų klasifikacinių rėmų. Kaip pažymi L.B. Glickas, tyrinėjant liaudiškąsias medicinos sistemas pagal vakarietiškosios kriterijus rezultatai neretai užgožiami „neturinčių ryšio, prieštarų ir paradoksalių pastebėjimų“ (Glick, 1967:32). Tyrėjo nuomone, kultūriniu aspektu neaiškus medicinos ontologinis statusas neleidžia jai būti koherentiška kultūros konteksto dalimi (Glick, 1967: 32). Todėl šioje disertacijoje bandoma rinktis kitą – eminę – prieigą ir į liaudies mediciną žvelgti per tradicinės bendruomenės pasaulėžiūros prizmę, pasitelkiant tikėjimus, sakmes, pasakas, paremijas, giesmes, dainas kaip atraminę medžiagą, tačiau kartu bus stengiamasi omenyje išlaikyti XIX-XX a. mokslinės literatūros, spaudos, istorines bei socialines nurodyto laikotarpio aplinkybes. Tokią prieigą siūlo ir estų folkloristas Ülo Valk: tirdamas socialinės realybės matmenį estų sakmėse jis teigia, jog tokia tyrime folkloras neturėtų būti izoliuojamas nuo visuomeninio diskurso, kadangi folkloro žanrai, pavyzdžiui, sakmės, taip pat fiksuoja ir komunikuoja įvairius socialinius reiškinius, formuoja priimtino elgesio gaires, palaiko bendruomenės narių tapatybę (Valk, 2008: 159).

Žinoma, ieškant šio *socialinio realybės matmens* folklоре taip pat kyla pavojus, jog tekstai bus suprasti pažodžiui, o interpretacijos – banalios. Folkloro ir realybės santykio problema buvo svarstyta ir aptarta daugelio folkloristų: Alanas Dundesas teigė, jog folkloras yra *autobiografinė etnografija* (Dundes, 2007: 55), kultūros veidrodis, kurio viena iš funkcijų – atspindėti bendruomenės vertybes, kartu suteikiant progą elgtis taip, kaip „realybėje“ nebūtų galima, priimtina (Dundes, 2007: 59). Vis dėlto, anot Dundeso, reikia turėti omenyje, jog tam tikri niuansai gali iškreipti realybės atspindį folklоре, tad į jį reikėtų žvelgti ne kaip į tiesioginį realybės atšvaitą, o kaip į *galvosūkį atrakinantį raktą* (Dundes, 2007: 18). Tokios pozicijos šalininku galima laikyti ir Vladimirą Proppą, teigusį, jog folkloro tyrimuose ne vienas tyrėjas ima ieškoti tikrovės aidų, užuot traktavęs tautosakos tekstus kaip (poetiškai) artikuliuotus tam tikro laikotarpio siekinius (Propp, 1997: 16). Anot Proppo, pasakose vyksta neįtikėtini dalykai, dėl to jų net negalima lyginti su realistine literatūra (Propp, 1997: 19). Vis dėlto, jo nuomone, kadangi folkloras kyla iš realybės, jis gali atspindėti realų gyvenimą (Propp, 1997: 38). Ši pastaba yra ypač svarbi sakmių (angl. *belief legends*) atveju. Anot Lindos Dégh, sakmėse užfiksuota tai, ką „realūs žmonės patiria jų pačių topografiškai apibrėžtoje realaus pasaulio teritorijoje.“ (Dégh, 1996: 41). T. Tangherlinio teigimu, sakmės (angl. *legends*) funkcionuoja kaip simbolinė bendruomenės tikėjimų ir patirčių reprezentacija (Tangherlini, 1994: 40).

Grįžtant prie ligų tyrimų perspektyvų, pasirinkus eminę prieigą, medžiaga nebėra dirbtinai skaidoma, priešinama, bet į ją žvelgiama kaip į *tinklą*, kur kiekvienas negalavimas ir jo simptomai bei gydymo/prevencijos būdai susisieja priežasties-pasėkmės ryšiais. Šią mintį paremia ir L. Stark teiginys, kad žmogaus ir jo aplinkos santykiai buvo dinamiški, „kiekvienas elementas ir objektas turėjo savo vietą“, o šios pusiausvyros pažeidimas (objektų perkėlimas, judinimas nesilaikant taisyklių) buvo baudžiamas liga (Stark, 2006: 255-266). Apie prasminius ryšius liaudies medicinoje rašęs A.J. Greimas pastebėjo, jog susirgimai taip pat yra susiję su daugeliu kitų dėmenų:

Ligų tipologija <...> yra surišta su dievybių, jas valdančių ir užleidžiančių arba jas išvaryti galinčių, pasauliu ir jų tarpusavio santykiais. Be to dar, vienos ligos gydymas ritualiniais užkalbėjimais, kitos – įvairiais vaistais, gėalais ir tepalais. Šių vaistų gamyba <...> visa taip vadinamoji „liaudies medicina“ – nėra atsitiktinumo pasėka: <...> galima kalbėti ir apie gydymo „papročius“, kurie atspindi senoviškas ritualinio gydymo, pagrįsto koreliacijomis tarp dievybių ir jų mėgstamų ar nekenčiamų augalų, praktikas. (Greimas, 1990: 27-28).

Kaip galima matyti, žolininkystė ir liaudies farmacija, kurią dažnas tyrėjas priskiria *racionalumo* paradigmai, taip pat yra grindžiamos mitiniu mąstymu. Žvelgiant į liaudies medicinos lauką kaip į tam tikrą tinklą, būtų galima atsakyti elementų hierarchizavimo, skirstymo į *racionalius* ir *maginius*, kadangi, kaip teigia C. Lévi-Straussas:

Maginis mąstymas nėra kažkokio dar nerealizuoto viseto pradinis etapas, užuomazga, metmenys, dalis ar rudimentas. Tai gerai artikuliuota sistema, kuri šiuo aspektu yra nepriklausoma nuo mokslo sistemos, išskyrus grynai formalų panašumą, kuriuo naudojantis jos gretinamos ir pirmoji laikoma metaforiška antrosios išraiška. Taigi užuot priešinus magiją ir mokslą, vertėtų juos palyginti kaip du pažinimo būdus. (Lévi-Strauss, 1997: 25)

Dėl šios priežasties galima teigti, jog tyrimuose apsiribojant tik racionalių ir/ar maginių ligų priežasčių paieškomis negaunamas pilnas tradicinės ligų sampratos vaizdas, kadangi tai tik vienas iš požiūrio taškų. Liaudies medicinai taikant biomedicininis kriterijus akcentuojama ne tai, kas liaudies medicina buvo, o tai, kas ji *nėra*. Dėl šios priežasties kitame poskyryje bus bandoma išryškinti liaudies medicinos tekstuose matomus klasifikacinius kriterijus.

1.4 Liaudiškoji ligų klasifikacinė sistema

Lietuvių folkloristams bandant pritaikyti vienokias ar kitokias klasifikacines sistemas ligų tyrimuose kyla klausimas, ar lietuvių liaudies medicinos tekstuose negalima užčiuopti kriterijų, kurie liestų kalbėti apie liaudišką ligų klasifikacijos sistemą.

Ligų skirstymą pagal priežastis lietuviškuose tekstuose pastebėjo R. Trimakas („jų priežastimi daugiausia buvo laikomi peršalimai, išgąstis, sunkus fizinis darbas ar sužalojimai, dažnai – nužiūrėjimas „blogomis akimis“ arba užkerėjimas.“, Trimakas 2008: 66), tačiau įvertinęs šį skirstymą kaip „gana menką“ jis susirgimus skirstė dichotomijų (racijos vs. magijos) principu.

Lietuviškosios ligų klasifikacijos tradicinėje bendruomenėje paieškas lengvina tai, jog tautosakos rinkėjai liaudies medicinos nelaikė marginalia ir ją užrašinėjo⁹. Daktaras Jonas Basanavičius knygoje „Medega mūsų tautiškai vaistininkystai“ (1898) pateikė 199 įvairaus pobūdžio negalavimų, sužeidimų bei su kūnu ar jo dalimis susijusių pavadinimų abėcėlinį sąrašą su trumpais aprašymais ir mėginimais identifikuoti ligas lotyniškais terminais (žr. BsĮT, 2002:437-461). Jis taip pat atkreipė dėmesį į ligų pavadinimus, „savotišką, originališką jų terminologiją“ (BsĮT, 2002: 436), tačiau į išsamiau jų neaptarė ir ligų neklasifikavo, nors iš jo pastabų galima suprasti, jog tokių užmojų būta¹⁰. Dar vienas platus ligų sąrašas randamas 1902 m. Mato Slančiausko rankraštyje „257 lietuviškais vardais žmonių ligų ir jų paprastas gydymas“ (LTR 605). Lietuvių tautosakos rankraštyno archyve saugoma nemažai liaudies medicinai skirtų rinkinių, daugelis tautosakos rinkėjų į savo rinkinius apie pasakas, sakmes, įterpė su liaudies medicina susijusių tikėjimų, ritualų aprašymų ir t.t.

XIX a. pab. – XX a. I pusėje nemažai tautosakos rinkėjų sudarinėjo ligų sąrašus, kuriuose dažniausiai buvo išskiriamos dvi, *vaikų* ir *suaugusiųjų* ligų grupės, tad ligos buvo skirstomos pagal *amžių*. Vaikų ligomis buvo laikoma

⁹ Tiesa, tai irgi vyko su išlygomis. Dėl visuomenėje egzistavusių tabu temų, nedaug užrašyta apie lytiškai plintančias ligas, įvairius kitus su lyties organais susijusius susirgimus.

¹⁰ „Aš tuom tarpu neketinu užsiimti mokslišku perkratinėjimu tautiškosios mūsų vaistininkystos iš dalies, kad man čionai Alpuose, toli nuo knygynų, rašant stoka [medegos] palyginimui, ypačiai su graikiška ir viduramžio medicina, su kuriomis sulyginti vertėtų“ (BsĮT, 2002: 436).

„Gelta, priemėtis, apž[iū]rėjimas, klynas, šeriai, prietvaras, žvatinė, danteliai“ (LMD I 209/8), „pagerklinė, jei gerklą suvis u[ž]stoja – krupas, adra“ (LTA 2442/364). *Paūgėjusių vaikų ligomis* buvo laikomos „Sukatos, jedra, raupai, kokliušas, škarliatina, šiltinė, niežai“ (LMD I 209/9/1). Prie vaikų ligų taip pat buvo priskiriamas rachitas (*rakitas, ingielska* arba *angliška liga*) (Trimakas, 2008: 211), *burnos, dėmės*, įvairios kaukolės anomalijos (susijusios su naujagimiais), vaikų grižas, *grūžtis* (pilvo skausmai), apgamai, išgąstis, kirmėlės, nemiga, nužiūrėjimas, iššutimas, stuburo traumos, šlapimo nelaikymas (BsJK, 2004: 645-646).

Suaugusiųjų ligomis buvo laikomos „Gumbas, votis, kaltūnas, džiova, gelta, irmedė, šiltinė (karšinė), dusulys, slunktas, akysopstas, diegliai, karpas, gerklinė“ (LMD I 209/10/1). Ilgas suaugusiųjų ligomis laikomas susirgimų sąrašas pateikiamas „Juodosios knygos“ rodyklėje (BsJK, 2004: 640-645).

Kaip jau buvo minėta, liaudyje ligos buvo skiriamos ir pagal (numanomas) *susirgimo priežastis*. Susirgti buvo galima dėl kontakto su *vėju* („Ligos vėju pareina“, LTR 374c/1174), *vandeni* („Iki Sekminių negalima maudytis, nes galima apsikrėsti įvairiomis ligomis“, LTR 270/372, I pluoštas), *išsigandus* („Nusigandiems pridūd visokių ligų: sukatas, rožės, paraugas, drugį, sublūdimą, galvos nuplikimą, širdaliges ir kitokias.“, LTA 1331/24), *nusistebėjus (pasišaičius)* ligonio negalavimu („Jei iš ligonio pasidvyvysi – tai iš to ligonio ateina liga pas to, kuris dyvyjosi.“, LTR 1291/67). Liaudyje taip pat buvo fiksuojamos įvairios traumos, sužalojimai. Kaip dar vieną skirstymo kriterijų galima akcentuoti *ligų sukėlėjus* (ar *siuntėjus*) – burtininkus, raganas, žmones *blogomis akimis*, kurie liaudyje taip pat buvo laikomi galintys sukelti įvairių negalavimų.

Liaudyje ligos taip pat galėjo būti skirstomos pagal *lytį*. Prie *moteriškų ligų* liaudyje buvo priskiriamos reprodukciniais organais susijusios ligos – *baltosios* (LTR 4111/103; LTR 4111/292; LTR 4111/563), taip pat *macica* (BsJK, 2004: 133, Nr. 47).

Įvairūs susirgimai taip pat galėjo būti klasifikuojami pagal *organą arba kūno dalį*, pavyzdžiui akių užvilkinimas, akių liga, akių užvietrijimas (BsIT, 2002: 437); ausų skambėjimas (BsIT, 2002: 438), užkurtimas ausų (BsIT, 2002: 444); plaučių užsidegimas (BsIT, 2002: 451), plaučių puvinas (BsIT, 2002: 452); širdies skaudėjimas (BsIT, 2002: 458) ir t.t.

Limpamos (eilinės, užkrečiamos) ligos liaudyje buvo išskiriamos kaip priešprieša toms, kurios negali būti perduotos kitiems. Ligos trukmė kartais buvo laikoma vienu iš identifikatorių („Limpamas ligas laiko, kuriomis ilgai serga“, LTR 1291/66), vis dėlto iš tautosakos rinkėjų sudarytų sąrašų ryškėja,

jog kalba eina apie ribotą susirgimų skaičių. Liaudiškųjų ligų pavadinimų sugretinimas su vartojamais šiuolaikinėje medicinoje yra vienas iš iššūkių dirbant su tradicine medicina, vis dėlto, remiantis J. Basanavičiaus „Medega mūsų tautiškai vaistininkystai“, taip pat kitoje rankraštinėje medžiagoje aprašyta susirgimų simptomatika bei šiuolaikine medicinine literatūra bus pamėginta identifikuoti bei aptarti lietuvių liaudies kontekste *limpamais* laikytus susirgimus, suskirstant juos į vaikų ir suaugusiųjų ligas bei kaip atskirą kategoriją dėl savo istorinės, socialinės, mitologinės reikšmės išskiriant marą, cholera ir raupus.

1.4.1 Limpamos vaikų ligos

Kaip jau buvo minėta, ligos liaudyje buvo skirstomos pagal sergančiųjų amžių – vieni susirgimai buvo įvardijami kaip vaikų ligos, kiti – kaip suaugusiųjų. Pateiktuose vaikų ligų sąrašuose aptinkamos keturios, liaudyje taip pat laikytos ir limpamomis ligomis – tai *krupas* (LMD I 267/1 55), *škrupas* (LKŽe, žr. *škrupas*), *smaugai* (LKŽe, žr. *smaugai*), arba *kaklinė* (LKŽe, žr. *kaklinė*) – difterija (lot. *diphtheria*); *škarlatina* (LTR 1307/206) – skarlatina (lot. *scarlatina*); *adra* (LTR 1081/126), *jedra* (LTR 573/36), *drognės*, arba *blusinės* (LTA 605/186) – tymai, (lot. *morbilli*); *vėjarauplės* (LTR 1307/206) – vėjaraupiai (lot. *varicella*).

Difterija (arba difteritas), tai liga, kuri „Reiškiasi žiočių ir kitų gleivinių fibrininio plėvinio uždegimu ir viso organizmo apnuodijimu.“ (ME1, 1991: 186) ir yra priskiriama ūminių infekcinių ligų kategorijai. Užsikrečiama lašiniu būdu (ligoniui čiaudint, kosint arba kalbant), liga taip pat galima apsikrėsti ir per daiktus. Susirgus difterija, ligoniui pakyla temperatūra, skauda gerklę, tinsta limfmazgiai pažandėse, „ant paburkusių, paraudusių tonzilių atsiranda fibrino apnašų; kartais jos išplinta ir ant gomurio lankų, liežuvėlio. Mėginamos šalinti – kraujuoja.“ (ME1, 1991: 186). Išskiriama žiočių, nosies, gerklų, akių, lytinių organų, odos, žaizdų, bambos difterija (ME1, 1991: 186-187), kaip itin pavojingas formas išskiriant žiočių ir gerklų (*difterinis krupas*) difterijos formas.

Liaudies medicinoje dėl simptomatikos (apnašų gerklėje) difterija buvo painiojama su angina¹¹:

¹¹ Angina dažniausiai vadinamas bakterinis tonzilitas, kurį dažniausiai sukelia streptokoko bakterijos (dėl to ši liga gali būti vadinama ir streptokokiniu tonzilitu).

Krokulys O. Krupligė R. <...> Taj liga daugiau maži vaikai serga. Ji panaši į smaugenų tiktai tuom, kad priauga pilna burna krupomis. Žabtai ir gomurys apsidengia krupomis, o kūnas – karščiu, galva – skaudėjimu. Ir ta liga ilgai nepatver; retai katrą pagelbsti nuo myrio taji liga sergantį. Neserg ilgiau kaip 3 savaites: tur ar išgyti, ar mirti.“ (BsIT, 2002: 444).

Šiame J. Basanavičiaus „Medegoje tautiškai vaistininkystai“ pateiktame pavyzdyje galima matyti, kaip krokulys/krupligė lyginama su smaugenų, kuri, nepaisant to, jog yra difterijos sinonimas, čia, panašu, jog vartojama kaip anginos pavadinimas.

Tiek Lietuvoje, tiek pasaulyje difterija plitusi epidemijomis (ME1, 1991: 187): anksčiausi šios ligos protrūkių aprašymai pasiekia iš XVI a. (Kohn et al., 2008: 294). 1618 m. Neapolyje (Italija) nuo ligos mirė apie 8000 žmonių (ten pat, 2008: 198). 1747-1748 m. nuo difterijos kentėjo kito Italijos regiono – Lombardijos gyventojai (ten pat, 2008: 80-81). Apie 1855 m. Europoje kilo difterijos epidemija, kuri, išplitusi į Indiją, Kiniją, Australiją, tapo pandemija (ten pat, 2008: 111). 1882 kilusi ir iki 1886 m. Kaire ir Aleksandrijoje (Egiptas) besitęsusi šios ligos epidemija nusinešė apie 3500 žmonių gyvybes, o 1932 m. pasikartojusios epidemijos mirtingumas buvo 48 procentai (ten pat, 2008: 56). 1950-1951 m. difterijos protrūkis užfiksuotas Izraelyje (ten pat, 2008: 194). Viena paskutinių difterijos epidemijų įvyko 1990 m. Rusijoje, kuomet liga užsikrėtė apie 140 tūkst. žmonių, mirė apie 4000 (ten pat, 2008: 329-331).

Lietuvoje difterija buvusi viena iš vaikų mirtingumo priežasčių iki pat XX a. pr. – „Nuo žiočių difterito toksinės formos mirdavo visi ligoniai.“ (ME1, 1991: 187). Ši liga užfiksuota net ir grožinėje literatūroje – Šatrijos Raganos kūrinys „Iš daktaro pasakojimų“ aprašoma tokia situacija:

Dažniausiai šią ligą susergera vaikai nuo 5 iki 15 metų. Susirgus staigiai pradeda skaudėti gerklę, skauda nuryjant, ligonis ima karščiuoti, jam silpna, skauda galvą, tonzilės padidėja ir pasidengia baltu apnašu – pūlinukais. Panašią savijautą gali lemti ir infekcinė mononukleozė, kurią sukelia *Epšteino-Bar* virusai – vizualiai ir simptomiskai ji yra gana panaši (ligoniui taip pat atsiranda apnašų ant tonzilių), todėl diferenciacija galima pagal ligos sukėlėjo nustatymą (<https://www.ligos.lt/lt/ligos/streptokokinis-tonzilitas/4424/>; <http://www.ulac.lt/ligos/I/infekcine-mononukleoze>, žiūrėta 2019-01-08).

<...> Pernai susirgo Paliulių Magdė; gerklę labai skaudėjo ir taip užėmė, kad nieko negalėjo praryti nei kalbėti; vis tik smaugė ir smaugė. Kriokė per kiaurą naktį. Aš su mamyte ėjau jos aplankyti. Ak, kaip gaila jos buvo! Ir kitą dieną mirė. (Šatrijos Ragana, 1969: 83)

1894 m. vokiečių bakteriologas Emilis von Beringas sukūrė antidifterinį serumą, padėjusį sumažinti mirčių skaičių (ME1, 1991: 187). Vis dėlto, difterija nėra išnaikinta – 1991-1996 m. Lietuvoje buvo fiksuojama difterijos epidemija, kurios pikas buvo 1994-1995 metais, kuomet 100 tūkst. gyventojų teko 43 difterija sergantys žmonės (Kuprevičienė et al., 2014: 47).

Ne mažiau pavojinga liga buvusi ir skarlatina. Kaip ir difterija, ji priskiriama prie ūmių infekcinių ligų, kurios plinta lašiniu būdu (ME2, 1993: 271). Skarlatinos inkubacinis laikotarpis – nuo 2 iki 7 dienų, bakterijų toksinams apnuodijus organizmą, žmogus ima karščiuoti, jam skauda gerklę, galvą, pilvą, ištinsta kaklo limfmazgiai, ant kūno atsiranda bėrimai – raudonos dėmelės (iš čia ir ligos pavadinimas – it. *scarlatto* – raudona) (ME2, 1993: 271). Skiriamasis skarlatinos bruožas – vadinamasis *skarlatinos trikampis*, kuomet veidas stipriai parausta, bet nosis ir smakras lieka balti (ME2, 1993: 272). Po kelių dienų ima šerpetoti ir luptis oda („liežuvis nusivalo, išryškėja jo speneliai <...>. Kaklo, liemens, ausų, kojų ir rankų oda pradeda šerpetoti, delnų ir padų – smarkiai luptis.“, ME2, 1993: 272). Skarlatina dėl savo komplikacijų sergant net ir lengva ligos forma „ilgą laiką buvo viena pavojingiausių ligų“ (ME2, 1993: 272).

J. Basanavičiaus paskelbtoje liaudies medicinos medžiagoje randamas toks ligos aprašymas:

Kas suserga pirmąsyk, tai galvą skauda ir karštis visą kūną suima, o paskui vėmimas ir vėmimas su kosuliu. O kaip atsigul ant patalo, tada surakina dantis ir nieko valgyt ir praryt negali, po visą kūną gėlimai vaikščioja, rodos, kad su pirštais jo kūną gnaibytų ir šmotais mėlyną su krauju kūną padaro, visą odą nuvaro. (BsĮT, 2002: 458-459)

Žvelgiant į pasaulinį kontekstą, XVIII a. ne viena skarlatinos epidemija kilo JAV (Kohn et al., 2008: 272-273), 1875-1876 m. dideliu mirtingumu pasižymėjo Australijoje kilusi šios ligos epidemija (ten pat, 2008: 25). Tuo tarpu Lietuvoje, 1915 m. Vilniuje išleistos knygelės „Apie skarlatiną“ duomenimis, „Rusijoje per vienerius metus išmiršta daugiau kaip 200 tūkstančių vaikų“, tačiau anot leidinį parengusiųjų, iš tikrųjų mirtingumas nuo

šios ligos gerokai didesnis (LDS, 1915: 1). Higienos instituto parengtame informaciniame leidinyje teigiama, jog XX a. trečiame-ketvirtame dešimtmetyje 10 tūkstančių gyventojų tekdavo nuo 3 iki 8 ligonių, o 1968 m. šis skaičius pakilo iki 31 ligonio (Petrauskaitė et al., 2018: 44). Užkrečiamųjų ligų ir AIDS centro duomenimis, 2012-2016 m. vidutiniškai per metus apie 2 tūkst. žmonių suseraga skarlatina, 2017 m. buvo užfiksuotas sergančiųjų skaičiaus padidėjimas¹², tačiau sėkmingai skarlatiną gydant antibiotikais, nuo 1993 m. mirties atvejų nebepasitaiko (Petrauskaitė et al., 2018: 44).

Kaip rodo surinkta lietuviška medžiaga, difterija ir skarlatina dėl kai kurių simptomų panašumo (karščiavimo, limfmazgių tinimo, bėrimų, etc.) buvo gretinamos ir neretai, panašu, painiojamos su tymais, liaudyje dar vadintais adra (ėdra), jedra (iedra), drognėmis, arba blusinėmis. Tymai, kaip ir prieš tai aptartieji susirgimai, šiuolaikinėje medicinoje yra priskiriama prie ūminių infekcinių ligų, perduodamų lašiniu būdu, kuriomis sergant pakyla temperatūra, išberinama oda, gleivinės. Ligonis kosti, sloguoja, kimsta, akys bijo šviesos, „ant minkštojo gomurio atsiranda raudonų dėmių, o ant paraudusios skruostų ir lūpų gleivinės, dantenų – pilkšvai baltų aguonos grūdo dydžio <...> dėmelių.“ (ME2, 1993: 352).

„Medegoje mūsų tautiškai vaistininkystai“ pateikiamas toks tymų (orig. *iedrų*) aprašymas:

Ta liga keistesnė už rauples. Iš pradžių sukrato karštį, spuogai smulkesni, kaip angliškieji pipirai didumo. O kad jie pradeda piltis į viršų, jeigu raudoni, tai yra ant išgijimo, o jei mėlyni – tai iš to nieko nebus, tur mirti. (BsIT, 2002: 442).

Ligos eigos prognozavimas pagal bėrimo spalvą užfiksuotas ir kitame tikėjime, kuriame kalbama apie skarlatiną: „Sergant skarlatina išmėto kūną raudonais paupliais, gerai – išgis, o jeigu mėlynais, tai vaikas mirs.“ (LTA 374 e/ 1138). Tačiau, kaip jau buvo minėta, šios ligos buvo neretai painiojamos, tad panašu, jog pastarajame tikėjime taip pat kalbama apie tymus.

Pasaulyje tymų epidemijos buvo fiksuojamos jau nuo Antikos: vienas pirmųjų šios ligos protrūkių galėjo įvykti Romos imperijoje II a. po Kr., kuomet per dieną mirdavo apie 2000 žmonių (Kohn et al., 2008: 9); III a. tymų epidemija galėjo būti Kiprą siaubusi liga (ten pat, 2008: 85). Šios ligos

¹² „Išaugo sergamumas skarlatina“, <http://www.ulac.lt/naujienos/pranesimai-spaudai/isaugo-sergamumas-skarlatina> (žiūrėta 2018-08-30).

epidemijos ne kartą buvo užfiksuotos Japonijoje, kur pradedant X a. (998 m.), protrūkiai kartojosi XI a., XVII a., o XVIII a. tymai gyventojus vargino dar bent 4 kartus – daug aukų nusinešė 1753 m. kilusi ligos banga, tačiau ypatingai arši buvo jau 1862 m. užklupusi epidemija, kurios metu susirgo apie 63 proc. gyventojų, fiksuotas didelis mirtingumas (Kohn, 2008: 211-213). XIX a. (1846-1847 m.) tymų epidemija, nusinešusi šimtus gyvybių, kilo Kanadoje (ten pat, 2008: 61), tais pačiais metais tymais susirgo ir daugiau nei 6000 Farerų salų gyventojų (ten pat, 2008: 123). Tymai liko problema ir XX a.: 1915-1916 m. (vėliau – 1938 m.) ligos protrūkiai pasižymėjo dideliu mirtingumu (ten pat, 2008: 280), o XXI a. (2005 m.) tymų epidemija kilo Nigerijoje, kur buvo užfiksuota daugiau nei 20 tūkstančių susirgimų bei 589 mirtys (ten pat, 2008: 284).

Lietuvoje sergamumo tymais rodikliai nebuvo pastovūs: Higienos instituto duomenimis, 1928 m. 10 tūkstančių gyventojų tekdavo 14 sergančiųjų tymais, 1929 m. šis rodiklis nukrito iki 4 ligonių, o štai 1930 m. iš 10 tūkstančių gyventojų tymais jau sirgo 16 žmonių (Petrauskaitė et al., 2018: 46). Vienas iš didžiausių tymų protrūkių buvo 1965 m., kuomet 10 tūkstančių gyventojų teko net 66 ligoniai, vėliau pamažu rodikliai stabilizavosi (ten pat, 2018: 46-47). Mirtingumas nuo tymų, remiantis Higienos instituto informacija, Lietuvoje nebuvo aukštas – daugiausiai mirčių (7 iš 10 tūkstančių) užfiksuota 1925 m., vėliau šie rodikliai sparčiai mažėję, kas siejama su 1964 m. pradėta vykdyti skiepų nuo tymų programa (ten pat, 2018: 47). 2017 m. LR sveikatos apsaugos ministerija išplatino žinutę, jog „Lietuva pažabojo tymų ir raudonukės infekcijas <...> nuo 2014 metų sausio iki 2016 metų gruodžio mėnesio šalyje nebuvo užfiksuotas nė vienas endeminis tymų ir raudonukės atvejis.“¹³

Paskutinytis prie limpamų vaikų ligų priskiriamas susirgimas – vėjaraupiai (arba *vėjo rauplės*). Ši liga taip pat priskiriama prie ūminių infekcinių ligų, sukeliamų virusų bei perduodamu lašiniu būdu (ME2, 1993: 418). Susirgus vėjaraupiais ligoniui pakyla temperatūra, prasideda kūno bėrimas rausvomis dėmelėmis (taip pat gali būti išberiamos ir gleivinės), kurios pavirsta skaidraus skysčio pripildytomis pūslelėmis, juosiamomis

¹³ „Pasaulio sveikatos organizacija sveikina Lietuvą pažabojus tymus ir raudonukę“, <https://sam.lrv.lt/lt/naujienos/pasaulio-sveikatos-organizacija-sveikina-lietuva-pazabojus-tymus-ir-raudonuke> (žiūrėta 2018-08-30).

paraudimo („lankelio“). Pūslelės pradeda džiūti po dviejų dienų, susidaro šašai, kurie nukrenta po 1-2 savaitių, išbėrimo vietos niežti (ME2, 1993: 418).

Liaudyje vėjaraupiai, kaip nurodo pats ligos pavadinimas, buvo siejami su vėju kaip ligos šaltiniu: pavyzdžiui, buvo tikima, jog lauکه padžiovus vystyklus vaikas gali susirgti vėjaraupiais (VDU ER 670 p. 23, Nr. 17). Anot liaudies tikėjimų, sergant vėjaraupiais reikėjo uždaryti langus, taip pat „užtaisyti gerai skaromis duris, kad neitų vėjas.“ (LTR 5138/28). J. Basanavičiaus knygoje rašoma, jog vėjaraupiai „Iš to randasi, kada sušilęs išein ant vėjo, o po valandos atvėsimo išsipila ant kūno viso kaip kanapiniai grūdai toki spuogeliai, kurie nedideliai skauda, tiktai baisiai niežti, kurie laikosi nuo laiko iki laiko, paskui pragaišta.“ (BsĮT, 2002: 453-454).

Vėjaraupiai, skirtingai nei difterija, skarlatina ar tymai, neįėjo į istoriją kaip didžiulių epidemijų priežastys. Lyginant su raupais, kurių lengvesne forma vėjaraupiai ilgai buvo laikomi, šios ligos mirtingumas yra mažiau nei 1 proc., kai, tuo tarpu, raupų siekia apie 30 proc.¹⁴ Vėjaraupiai pavojingi nėščiosioms ir turintiems nusilpusį imunitetą (ME2, 1993: 418) – tokie atvejai gali baigtis mirtimi. Vis dėlto, įtariama, jog vėjaraupiai galėjo būti atsakingi už Australijos aborigenų Sidnėjaus apylinkėse mirtis XVIII a. (teigiama, jog mirė apie pusė vietinės populiacijos) (Kohn, 2008: 25). Lietuviškame kontekste vėjaraupiai minimi prie dažniausių vaikų ligų, tačiau mirtingumas nėra didelis – 1 iš 100 tūkst. (lyginant su suaugusiųjų – 1 iš 5 tūkst.) (ULAC, 2014: 2).

Kaip galima matyti iš apžvelgtų, *limpamais* laikytų vaikų susirgimų, dėl savo panašios simptomatikos jie galėjo būti painiojami tarpusavyje (pvz. krupas (difterija) ir skarlatina (skarlatina) su jedra (tymais)), tačiau didelės painiavos bandant ligas identifikuoti nekilo. Neretai, kaip užsimename pateiktuose pavyzdžiuose, susirgus šiomis ligomis vaikas ir neišgyvendavęs, tačiau praktiškai nerandama informacijos, jog sergant šiomis ligomis liaudyje būtų buvę imtasi kokių nors apsaugos priemonių, idant liga nebūtų perduota kitam vaikui.

¹⁴ Michelle Ziegler, „The Spotty History of Chicken Pox“, <https://contagions.wordpress.com/2014/05/27/the-spotty-history-of-chicken-pox/> (žiūrėta 2018-08-30).

1.4.2 Limpamos suaugusiųjų ligos

Pereinant prie suaugusiųjų ligų, kaip viena dažniausių minimas drugys. Plačiąja prasme drugiu buvo vadintas karščiavimo metu kylantis drebulys, siaurąja – šiuo žodžiu liaudyje buvo vadinama maliarija (lot. *malaria*, J. Basanavičius ją identifikuoja kaip *febris intermittens*), ūminė infekcinė liga. Užkrečiamų ligų ir AIDS centro (ULAC) duomenimis, dar XX a. viduryje kasmet būdavo užregistruojama apie 2 tūkst. susirgimų šia liga¹⁵, paskutinis ligonis, sirgęs vietine maliarija (*Plasmodium vivax* parazitų rūšis) Lietuvoje užfiksuotas 1956 metais (ME1, 1991: 524) – nuo to laiko ši liga mūsų šalyje žinoma tik kaip įvežtinė¹⁶ (ten pat, 1991: 524).

Drugį sukelia *Plasmodium* genties pirmuonys, platinami uodų per įkandimus¹⁷. Ligonį ima krėsti drugio priepuoliai (drebulys, karščiavimas ir gausus prakaitavimas), kurie kartojasi kas 48 – 72 valandas. Drebulys kyla dėl to, jog bakterijos patenka į kraują, dauginasi kepenyse, iš kur vėl patenka į kraują, tiksliau – įsiskverbia į eritrocitus, kuriuos suplėšo ir išsilieja į kraujo plazmą (ME1, 1991: 524). Išvardintieji simptomai buvo užfiksuoti ir medicininiuose tautosakos šaltiniuose, pavyzdžiui:

„<...> Kaip suserga, tuojaus galvą stipriai pradeda skaudėti, o paskui darosi šalta ant viso kūno, ima purtyti kokią 1-2 adyni. Tada darosi silpna, o kaip perstos krėsti, tai turi ligonis atsigulti, ir ima labai šiltu prakaitu prakaituoti, tarytum pamirkytų vandenyje visą kūną. Ir taip krečia žmogų kokius kelis mėnesius ir daugiau, iki atrasi vaistų. Bet ir vėliaus dar vis laiks nuo laiko rodosi šalčiavimas, kolei visiškai neišdūksta ta liga iš žmogaus kūno.“ (BsIT, 2002: 440).

Sergant drugiu, šaltkrėčio priepuoliai prasideda staiga, dažniausiai vidury dienos ir trunka nuo 1 iki 3 valandų – būtent dienos metas nurodomas sakmėse

¹⁵ „Tarptautinė retų ligų diena: skiepai užkrečiamąsias ligas palieka medikų vadovėliuose“, <http://www.ulac.lt/naujienuos/pranesimai-spaudai/tarptautine-retu-ligu-diena-skiepai-uzkrečiamasias-ligas-palieka-mediku-vadoveliuose> (žiūrėta 2018-08-31).

¹⁶ ULAC duomenimis, 2006-2015 metais Lietuvoje registruoti 43 maliarija sirgę pacientai, 2 iš jų, sirgę tropine maliarija, mirė (www.ulac.lt/lt/dazniausiai-uzduodami-klausimai-apie-maliarija, žiūrėta 2019-01-09).

¹⁷ Maliariją sukelia penkios *Plasmodium* parazitų rūšys: *P. falciparum*, *P. vivax*, *P. ovale*, *P. malariae*, *P. knowlensi*. (www.ulac.lt/lt/dazniausiai-uzduodami-klausimai-apie-maliarija, žiūrėta 2019-01-09).

apie šią ligą (pvz.: „Vienas žmogus sirgis drugiū. Išėjo anas in skiedryno, atsigula in saulės ir deginas, šildas. Saulės spinduliai degina – lenda akysna“, LTR 1252/361). Priepuoliui pasibaigus pradedama gausiai prakaituoti (plg. „ima labai šiltu prakaitu prakaituoti, tarytum pamirkytų vandenyje visą kūną“), ligonis būna nusilpęs (ME1, 1991: 524). Remiantis tikėjimų tektais, anksčiau ši liga buvo itin paplitusi – „Seniau buvo liga drugys, kuria turėjo kiekvienas sirgti. Žmogų krečia šaltis ir dreba.“ (LTR 374c/1157).

Nors tautosakoje ši liga buvo siejama su vabzdžiais („Saka, kad drugia ligu apkrečius drugis.“ (LTA 1419/784); „Drugiu suserga kap inkanda drugys (drugiu vadinamas juodas, margais ūsais, kietasparnis vabzdys, apie 5 mm ilgumo, ūsų ilgis siekia ligi 4-5 cm“ (LTA 1741/20)), tačiau uodai, kaip drugio ligos priežastys, nenurodomi. Buvo tikima, jog drugiu, kaip ir dalimi kitų žmogaus sveikatai pavojingų ligų (pvz. rože, nuomariu, etc.) galima susirgti dėl negydyto išgąščio: „Nuo nuomario/ priemečio/ ir drugio, jei tos ligos kilo iš išgąščio, gerai gydo šia burtiškas būdas. (LTR 1584/72), „Kad sirgdamas drugiu išgąsdinsi kitą žmogų – ir tas susirgs drugiu (LTA 14/78).

Liaudyje buvo išskiriamas dviejų tipų drugys – *krečiamasis drugys* ir *šlapdrugis*. Pastarasis, galima suprasti, buvo traktuojamas kaip *vidinis* drugys, pasireiškiantis skausmu galvoje ir strėnose, „ir kada ne kada šaltis sukrečia ir didį silpnumą jaučia visame kūne, o dirbti sunkų darbą nieks negal. Ir ta liga žudo žmogų kokius metus ir daugiau, kol vaistą atrasi.“ (BsIT, 2002: 455). Šlapdrugis minimas ir „Daktariškoje knygoje“, pabrėžiant, kad ligonį vargina sunkumas kūne, galvos skausmai ir įvairūs raižymai, tačiau jo nekrečia (DK, 1927: 32). Tokių drugių „su vištašūdžiais smilko, kol išverč į krečiamąjį drugi.“ (BsJK, 2004: 193 Nr. 68). Tuo tarpu krečiamojo tipo drugys buvo laikomas turintis ne tik 27 (3 x 9, BsIT, 2002: 440), bet ir 99 rūšis (VtLU, 2008: 187), todėl, kaip teigiama viename liaudies medicinos tekste, ir „Receptų buvo visokių, ba drugių buvo trejų devynerių, tai reikėjo atitropyt roda“ (LTR 374c/1158). Etiologinėse sakinėse tokia drugio rūšių gausa motyvuojama tuo, jog „Tūlas ūkinykas atrado seną bobą plynėje besėdinčią ant kupsto. Pavijęs ją, užtėmijo devynis tuzinus kiaušinių. Ta boba buvo ragana, perėjo ten drugius ir kitokias ligas. Kiaušiniai buvo visokių paukščių: vištų, ančių, žąsų ir t. t. Užtaigi ir drugiai neasti vienoki.“ (BsLP2, 2003: 265)

Maliarijos epidemijos Europoje fiksuojamos nuo 1557 m. 1678-1682 m. kilus epidemijai Belgijoje ir Olandijoje, nuo maliarijos per savaitę mirdavo iki 150 žmonių; 1680 m. Londone per tris mėnesius mirė daugiau nei 1300 žmonių. Didesni ar mažesni ligos protrūkiai užfiksuoti Prancūzijoje, Vokietijoje, Austrijoje, Vengrijoje (Kohn, 2008: 118). XIX a. šios ligos

epidemija kilo šalyse, turinčiose priėjimą prie jūrų, vandenynų – pietinę Prancūzijos dalį, Nyderlandus, Jungtinę Karalystę, Vokietiją, Graikiją (ten pat, 2008: 119-120). XX a. maliarijos epidemijos dažniausiai kildavo Afrikos žemyne, Indijoje (1952-1954 m. Ganoje, 1961 m. Somalyje, 1974-1975 m. Indijoje, etc.; Kohn, 2008: 460). Vis dėlto, 1922-1923 m. Rusijoje siautusi maliarijos epidemija laikoma viena iš daugiausiai aukų pareikalavusiųjų – mirė milijonai žmonių (Kohn, 2008: 333-334). XXI a. maliarijos židiniai yra tropinio ir subtropinio klimato šalyse: Pasaulio sveikatos organizacijos (PSO) duomenimis, 2017 m. beveik pusė maliarijos atvejų (kartu sudėjus) buvo iš penkių šalių – Nigerijos, Kongo DR, Mozambiko, Indijos ir Ugandos. 2017 m. nuo šios ligos pasaulyje mirė apie 435 tūkst. žmonių (WMR, 2018: xii-xiii).

Lietuvių liaudyje itin pavojingomis mirtinomis ligomis taip pat laikytos *šiltinė* ir *kruvinoji*. Remiantis istoriniais duomenimis, Lietuvoje buvo sergama vidurių ir dėmėtąja šiltinėmis, pastarąją atnešusi besitraukianti Napoleono kariuomenė – vien tik Vilniuje nuo šios ligos mirė 25 tūkst. jo karių¹⁸. Neretai keliomis limpamomis ligomis būdavo sergama vienu metu, pavyzdžiui: 1821 m. ir 1848 m. buvo užfiksuotos dėmėtosios šiltinės ir kruvinosios (dizenterijos) epidemijos, o 1855 m. ir 1856 m. prie šių ligų prisidėjo dar ir cholera. 1868 m. dėmėtosios šiltinės epidemijos metu sirgo tūkstančiai žmonių¹⁹.

Identifikuoti kas slepiasi po šiais dviem pavadinimais yra nelengva užduotis, menkai padeda ir tai, jog LKŽe *šiltinei* įvardinti sinonimiškai vartoja lotyniškąjį terminą *Typhus*, o *kruvinosios* pirmąja reikšme laiko dizenteriją (LKŽe, žr. šiltinė ir kruvinoji).

Tai kas vadinama lotyniškuoju terminu *typhus*, šiuolaikinėje medicinoje yra ligų grupė, kuriai priklauso utelių ir blusų pernešamos bakterijos *Rickettsia prowazekii* (sukelia epideminę dėmėtąją šiltinę) ir *R. typhi* (sukelia endeminę dėmėtąją šiltinę). *Riketsiozės* grupei taip pat yra priskiriama dar 21 bakterijų rūšis (vadinamoji *dėmėtosios karštligės* grupė), kurias perneša erkės²⁰. Nepaisant to, jog LKŽe yra pateikiami pavyzdžiai, kuriuose šiltinė

¹⁸ „Dėmėtoji šiltinė“, www.infekcija.lt/lt/demetoji-siltine (žiūrėta 2019-01-16).

¹⁹ „Paroda „Sveikatos apsauga Kauno gubernijoje“, http://www.archyvai.lt/lt/kaa_virtualios-parodos/sveikatos-apsauga-kauno-gubernijoje.html (žiūrėta 2018-09-01).

²⁰ „Riketsiozės“, www.ulac.lt/ligos/R/riketsiozes (žiūrėta 2019-01-14).

diferencijuojama („Žaibinė vidurių šiltinė“, „Bekarštė vidurių šiltinė“, „Dėmėtoji šiltinė, beriamoji šiltinė“, „Grįžtamoji šiltinė“), visi šie pavyzdžiai paimti iš žodynų bei enciklopedijų (LKŽe, žr. šiltinė), tautosakoje tokio skirstymo nepavyko aptikti, vadinasi, galima kelti prielaidą, jog liaudyje žodis *šiltinė* galėjo būti taikomas plačiam simptomatika panašių ligų spektrui.

Typhus reiškė XIX a. pab. – XX a. pr. gydytojai vartojo terminus *karštligė*, *šiltinė*, arba *karštinė* (Zemlevičiūtė, 2009: 146). Toks sinonimiškas šių žodžių vartojimas matomas ir liaudies tikėjimuose bei gydymo būdų aprašymuose, pavyzdžiui: „Karštinė (šiltinė). Nuo karštinės duodama virintus rūgštyms (*Rumex acetosella*), kiškio kopūstus (*Oxalis acetosella*). Prie pilvo klojama rūgusį pieną ant lukštų lapo. Statoma taures, leidžiama kraują.“ (LMD I 209/13/15), „Karštinės = šiltinė: kad pradžioj ligos išgersi didelę stiklinę mielių tai ir pareis taip pat.“ (LTR 605/211). Šie pavyzdžiai implikuoja, jog čia omenyje turime vidurių šiltinę (lot. *Typhus abdominalis*), nes jai būdingas enteritinis viduriavimas, pilvo išsipūtimas ir skausmai²¹, kuriuos, panašu, pateiktuose pavyzdžiuose ir bandoma numaldyti. J. Basanavičius „Medegoje mūsų tautiškai vaistininkystai“ karštinę taip pat identifikavo kaip vidurių šiltinę (BsĮT, 2002: 443):

<...> Pradedant sirgti, šaltis ima strėnose ir galvoje, ligonis pradeda klejoti; kaip atsigula, burna džiūsta, vis nori gerti ir gerti. O galvą skauda, trizna pjauna. In kurių gyvenimą įsisuka ta liga, visus paguldo, ir be galvos ji neišein iš tų namų. Ir po tos ligos dvejus metus žmogus sveikatos netur nei rankose, nei kojose. O ant galvos nė vieno plauko neliekti, visus nuvaro: pliką kaip ierką padaro. (BsĮT, 2002: 443).

Vidurių šiltinė yra sukeliamą ne riketsiozės grupei priklausančių bakterijų, o *Salmonella typhi* bei *Salmonella Paratyphi A, B, C*²². Šios bakterijos plinta per maistą, vandenį, užterštas rankas, etc.²³ Vidurių šiltinę sukeliančios bakterijos į organizmą patenka tik per burną²⁴. Dėl sukeliamų kančių šią ligą Basanavičius prilygina cholera (Nekuriuose metuose žmonis

²¹ „Vidurių šiltinė“, www.infekcija.lt/lt/viduriu-siltine (žiūrėta 2019-01-21).

²² „Vidurių šiltinė“, www.ulac.lt/ligos/V/viduriu-siltine, „Paratifai A, B, C“, www.ulac.lt/ligos/P/paratifai-abc (žiūrėta 2019-01-14).

²³ „Vidurių šiltinė“, <http://www.ulac.lt/ligos/V/viduriu-siltine> (žiūrėta 2018-08-31).

²⁴ „Vidurių šiltinė“, <http://www.ulac.lt/ligos/V/viduriu-siltine> (žiūrėta 2018-09-01).

smaugia šita liga kaip kolera.“, BsĮT, 2002: 443). Didelis sergamumas šia liga Lietuvoje buvo fiksuojamas XIX a. pab. – XX a. pr.²⁵.

Įvairiomis ligomis, įskaitant ir dėmėtąją šiltinę, lietuviai sirgo Pirmojo pasaulinio karo metais ir pokaryje (1919-1921) (Zemlevičiūtė, 2009: 74). 1915 m. vokiečių karo administracija išleido informacinį lapelį – „Pastabos apie tyfą“, kuriame gyventojai buvo skatinami prisilaikyti švaros ir skiepytis („Skiepijimas labiausiai kenkia išsiplėtimui ligų deltogi reikalaujama nuo gyventojų skiepytis, kas bus atliekama dykai per valdžios įstaigos. Žmonėms, kurie prižiūri ligonius, yra priedermė išiskiepyti.“, VKAT, 1915: 1). 1920 m. buvo užfiksuoti 5302 dėmėtosios šiltinės atvejai²⁶, o 1926-1937 m. 10 tūkstančių gyventojų teko 4-5 sergantys, 1960 m. ligonių skaičius sumažėjo iki 3 iš 10 tūkstančių (Petrauskaitė et al., 2018: 48).

Karštine taip pat galėjo būti pavadinamos ir kitos šiltinės – dėmėtoji (lot. *typhus exanthematicus*) ir grįžtamoji (lot. *typhus recurrens*). XIX a. pab. – XX a. pr. medicinoje, dėmėtoji šiltinė buvo vadinama beriamąja, taškuotąja, bado karštine, o grįžtamoji šiltinė – sugrįžtančia karštine, grįžtamąja karštine (Zemlevičiūtė, 2009: 139-140, 141).

Svarbu atkreipti dėmesį į tai, jog remiantis LKŽe karštine (arba karštlige) taip pat galėjo būti pavadintas ir drugys (LKŽe, žr. karštinė). Peržiūrėjus LKŽe pateiktus pavyzdžius, aptinkami ir du lotyniški ligos pavadinimai – „Penkių dienų karštligė (*Febris quintana*, *Febris paroxysmalis*)“ (LKŽe, žr. karštligė). Pateikti lotyniški terminai yra sinonimai, nurodantys į bartoneliozę arba apkasų karštligę (angl. *Trench Fever*) – ligą, kuri savo pobūdžiu ir tuo, jog ją perneša utelės, panaši į dėmėtąją šiltinę (lot. *typhus exanthematicus*) ir grįžtamąją šiltinę (lot. *typhus recurrens*), taip pat ir į minėtąją vidurių šiltinę (lot. *typhus abdominalis*), kurios simptomatika taip pat buvo panaši į bartoneliozės: silpnumas, galvos skausmai, šaltkrėtis, etc.²⁷ Antano Vileišio 1908 m. išleistoje knygelėje „Naminis gydytojas“ karštligėmis vadinamos visos ligos, kuriomis sergančiam ligoniui pakyla temperatūra: „Karštis gali arba pats vienas apnikti organizmą (gyvą kūną), arba pasirodyti kaip ženklas kitų ligų, arba apsireikšti drauge su ženklais kitų ligų“ (NG, 1908: 5). Šiai

²⁵ „Paroda „Sveikatos apsauga Kauno gubernijoje“, http://www.archyvai.lt/lt/kaa_virtualios-parodos/sveikatos-apsauga-kauno-gubernijoje.html (žiūrėta 2018-09-01).

²⁶ „Dėmėtoji šiltinė“, www.infekcija.lt/lt/demetoji-siltine, (žiūrėta 2019-01-16).

²⁷ „Bartoneliozė (A44)“, [https://www.sveikasmogus.lt/Bartonelioze_\(A44\)](https://www.sveikasmogus.lt/Bartonelioze_(A44)) (žiūrėta 2018-09-01).

kategorijai Vileišis priskiria *paprastą karštį pereinantį* (p. 6-7), *vidurių šiltinę* (p. 7-12), *piktą šiltinę (su išbėrimu)* (t.y. dėmėtą šiltinę, p. 12-13), *atsikartojančią šiltinę* (t.y. grįžtamą šiltinę, p. 13-14), *influenzą* (t.y. gripą, p. 14-17); taip pat Vileišis išskiria „Karštliges su išbėrimais“, kaip, pavyzdžiui: *škarletinę (karus)*, *jedrą (tymus)*, *rauples (raupus)*, *rožę*, *tyniežius (dilginligę)*, *odos išbėrimus* ir kt. bei *drugį*. Nors tai ir XX a. pr. mediko klasifikavimas, bet jis yra itin panašus ir patvirtintų aukščiau iškeltą prielaidą, jog šiltinė arba karštlige (karštine) galėjo būti pavadintos ligos, besidalinančios panašia simptomatika (šiuo atveju – karščiavimu).

Į vidurių šiltinę savo simptomatika panaši dizenterija (šigeliozė), liaudyje vadinta *kruvinąja*.

Dažniausiai šios ligos protrūkiai įvykdavo vasarą ir rudenį. Kaip ir vidurių šiltinės atveju, ligą sukeliančios *Shigella* genties bakterijos plisdavo per užterštą maistą, vandenį, rankas. Į žmogaus organizmą patekusios bakterijos apsigyvena storosios žarnos gleivinėje, jų išskiriami toksinai nuodija organizmą. Susirgus šigelioze, ligonis karščiuoja, prasideda šaltkrėčio priepuoliai, ima pykinti, raizyti pilvą, ligonis ima viduriuoti, dėl išopėjusios žarnos gleivinės gali prasidėti kraujavimas (iš čia ir liaudiškas pavadinimas – kruvinoji)²⁸. XIX a. pab. – XX a. pr. medicinoje ši liga buvo vadinama kruvinu žyvatu, kruvinu viduriavimu (Zemlevičiūtė, 2009: 143).

Pasaulyje, dizenterijos epidemijos buvo fiksuojamos nuo XI a. (Kohn et al., 2008: 457), gausiausias jų buvo XVIII amžius (1738-1742 m. Prancūzijoje, 1757-1963 m. Vokietijoje, 1740-1741 m. Airijoje, 1792 m. Prūsijoje, etc.; Kohn et al., 2008: 457). 1812-1813 m. į Rusiją žygiuojančios Napoleono armijos ligų šleifas, įskaitant dizenteriją ir sunkų viduriavimą, galėjo užkrėsti ir Lietuvos gyventojus (Kohn et al., 2008: 270).

Tai, jog dizenterija buvusi gyvybei pavojinga liga, fiksuojama ir liaudies tikėjimuose, pavyzdžiui: „Gilcinė vadina ligą, kai žmogui ima vidurius griežti. Jie supranta dar šiaip – gilcinė arba kruvinė, tai tas pats“ (LTR 374c/1180). Tautosakos tekstų, kuriuose būtų svarstomos šios ligos priežastys, aptikti nepavyko. Gydymo būdai buvo panašūs į vidurių šiltinės, pavyzdžiui: „Klojama pilvelį degtine suvilgtomis skepetomis, šutinama karštomis žolėmis: ramunėliais, šalavijom, čebreliais, šontais tikraisiais (Marrubium vulgare). Tiems vaistams negelb[ėj]ant, duodama suvirintų žąsų trušų.“ (LMD

²⁸ „Dizenterija“, <https://www.vle.lt/Straipsnis/dizenterija-49667>; „Šigeliozės“, <http://www.ulac.lt/ligos/%C5%A0/sigeliozes> (žiūrėta 2018-09-01).

I 209/7 10). Nėra iki galo aišku, ar *žyvatavimą, pilvo paleidimą, palaidus vidurius* ir pan. lietuviai skyrė nuo kruvinosios, tačiau kruvinajai gydyti buvo parenkami specialūs augalai:

Krajatrida. Nuo senovės gadynės kurie žino kaip tai seniai savi gelbėję tą ligą užpuolus. O tai ieško po kiemą ir daržą tą žolę, kurią vadina garstičninks kieminis, kursai aug tankiai po kiemus ir daržus nesėjams. Ano yra žiedai geltoni. O pats aukštai aug ir lapai smulkūs. Anus nei gyvuliai neėda, nors dvėstų. Imk tos sėklos $\frac{1}{2}$ šaukšto, suvalgyk vandeniu užpylęs. O jeigu liga ne prasto[j] po puse adynos nuo ta, imk cielą šaukštą, ale pilną, suvalgyk užpylęs vandeniu. Ir norint (?) iki trijų sykių, kad gersi – išsigelbėsi nuo tos ligos. (LMD I 267/1 52)

Šermukšnių uogų sunka sužadina apetitą, palengvina šlapinimą, gydo nuo kruvinosios (dezenterijos) ir stiprina vidurius, ypač žarnas. (LTA 1048/18)

Vingirykštis da šaukias (vadinasi) smalinis – limpa kaip smala, kap smalingas. Tai čia geras daiktas. <...> Kai žmogus suserga pilvine kruvinąja, tai jį verda i geris. Jis žydi šviesiai gelsvai. (LTR 2771/104)

1915 m. išleistame informaciniame leidinyje, pavadinimu „Kruvinoji“ buvo pateikiama visa informacija, skirta šviesti gyventojus: ligos sukėlėjai („Mokslininkai rado, kad žemėje ir vandenyje esama mažyčių gyvūnėlių, kurie tą ligą sukelia. Tie gyvūnėliai mėgsta šilumą ir drėgnumą, todėl vasara jiems patogiausia veisties“, LDK, 1915: 3), sklaidos būdai („Jeigu šitos ligos gyvūnėliai šiokiu ar tokiu būdu – sakysime su vandeniu arba valgiu – paklius in žmogaus vidurius, tai toks žmogus gali apsirgti kruvinąja.“; LDK, 1915: 3), simptomatika (LDK, 1915: 4), apsaugos (ten pat, 1915: 4-7) ir gydymo būdai (ten pat, 1915: 7-8). Galima numanyti, jog kaip ir vidurių šiltinės atveju, visuomenės švietimas prisidėjo prie situacijos gerinimo – nors net ir XXI a. per metus užfiksuojama iki kelių tūkstančių šigeliozės atvejų²⁹, nuo ligos nebėra mirštama.

Aptarus vidurių ligas, galima pereiti prie kvėpavimo takų ligų, ir pirmoji iš jų yra tuberkuliozė (lot. *tuberculosis*), liaudyje vadinta džiova arba sukatomis (iš lenk. *suchoty, suchota*), o XIX a. pab. – XX a. pr. medicininėje literatūroje be prieš tai minėtųjų pavadinimų įvardinta dar ir kaip *sausligė, džiovos liga, tuberkulai, baltoji plėga* ir t.t. (Zemlevičiūtė, 2009: 163).

²⁹ „Šigeliozės“, <http://www.ulac.lt/ligos/%C5%A0/sigeliozes> (žiūrėta 2018-09-01).

Seniausi rašytiniai šaltiniai, kuriuose užsimenama apie tuberkuliozę, yra iš Indijos ir Kinijos, Europoje pirmieji šią ligą aprašė graikai. Viduramžiais pradėta minėti skrofuliozė (liaudiškai – škrupulas) – klinikinė tuberkuliozės forma, dar vadinta *karalių blogiu*, kurią, buvo tikima, galintis išgydyti monarcho prisilietimas³⁰. Pirmą kartą išsamiai tuberkuliozė buvo aprašyta XVII a. gydytojo Pranciškaus Silvijaus (Franciscus Sylvius“) jo veikale „Opera Medica“. XVIII a. Europoje kilo pirmosios tuberkuliozės epidemijos, tuo pat metu ši liga pradėta vadinti *baltąja mirtimi*³¹ arba *baltuoju maru* (Ragauskienė, 2017: 219).

XVII-XVIII a., tuometinėje Lietuvos didžiojoje kunigaikštystėje, anot R. Ragauskienės, nuo tuberkuliozės mirusiųjų skaičius turėjo būti panašus kaip ir Europoje, kur jis sudarydavo apie 20 proc. visų mirčių (Ragauskienė, 2017: 219). Prastos sanitarinės sąlygos, menkavertė mityba, nusilpęs imunitetas buvo tarp pagrindinių priežasčių, lėmusių didelį sergančiųjų skaičių. Kaip aiškėja iš bioarcheologinių tyrimų, miesto gyventojai tuberkulioze sirgo dažniau nei kaimuose³². Šia liga sergančiųjų skaičius sparčiai pradėjo didėti XIX a. pabaigoje³³ – šios ligos aukomis tapo tokios iškilios asmenybės kaip Vincas Kudirka, Pranas Vaičaitis, Jonas Biliūnas.

XX a. tuberkuliozė išliko tokia pat pavojinga liga – 1927-1937 m. 10 tūkstančių gyventojų teko nuo 4 iki 11 sergančiųjų, tačiau mirtingumo rodikliai buvo itin aukšti – 1924 m. 10 tūkstančių žmonių teko 16,9 mirčių (Petrauskaitė et al., 2018: 37-38). Sergančiųjų ir mirusiųjų nuo šios ligos skaičius ypač išaugo pokario metais – 10 tūkstančių gyventojų tekdavo 38 susirgimai (ten pat, 2018: 38). Vėliau rodikliai krito, tačiau nuo 1990 m. vėl

³⁰ Buvo tikima, jog karaliaus prisilietimas turi gydančiųjų galių dėl monarcho priklausymo sakraliajai sferai. Ši tradicija buvo gajė per visus viduramžius, tačiau ypač populiarė ji pasidarė vėlesniais laikais Anglijoje ir Prancūzijoje (Ragauskienė, 2017: 220).

³¹ Barberis I., Bragazzi N.L., Galluzzo L., Martini M., „The history of tuberculosis: from the first historical records to the isolation of Koch's bacillus“// *Journal of Preventive Medicine and Hygiene*, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5432783/> (žiūrėta 2018-09-01).

³² „Kuo sirgo žmonės XVII-XVIII amžiuje?“, www.m.ldkistorija.lt/index.php.istoriniai-faktai/kuo-sirgo-zmones-xvii-xviii-amziuje/1380 (žiūrėta 2019-01-22).

³³ „Paroda „Sveikatos apsauga Kauno gubernijoje“, http://www.archyvai.lt/lt/kaa_virtualios-parodos/sveikatos-apsauga-kauno-gubernijoje.html (žiūrėta 2018-09-01).

fiksuojamas sergančiųjų tuberkulioze pagausėjimas – Lietuva, Latvija ir Estija iki šiol yra minimos kaip aukščiausius tuberkulioze sergančiųjų rodiklius turinčios šalys (Kohn et al., 2008: 397). Nėgana to, daugėja vaistams atsparios tuberkuliozės forma sergančiųjų³⁴.

Tuberkulioze galima užsikrėsti nuo kito žmogaus, taip pat per jau apkrėstus daiktus, arba gyvūnų tuberkulioze užsikrėtusių gyvūnų produktus (kiaušinius, pieną, etc.). Patekusios į žmogaus organizmą bakterijos sukelia uždegimą, kurių metu susidaro tuberkulai – mazgeliai, ligos židiniai, kuriuose dauginasi bakterijos. Dažniausiai pažeidžiami kvėpavimo organai (plaučiai), kiek rečiau – inkstai, akys, lyties organai. Tuberkuliozė gali paveikti ir kaulus bei sąnarius, sukelti tuberkuliozinį meningitą (ME2, 1993: 373). Sergantis plaučių tuberkulioze, žmogus kosti, skrepliuojasi su krauju, gausiai prakaituoja, skundžiasi apetito stoka, skausmu krūtinėje (ten pat, 1993: 373-374).

Lietuviai tikėjo, jog tuberkuliozė (*džiova*) kylanti „Jeigu rupūžė žmogaus kvapo užgauna, tai žmogus pradeda džiūti, nykt.“ – tokią ligos etiologiją pateikia J. Basanavičius, tačiau šį sykį neaprašo simptomų, tik gydymo būdą (BsĮT, 2002: 440). Vis dėlto, kai kuriuose tradicinės medicinos receptuose randama tiek susirgimo priežastys (pvz.: „Kai sukatnykas nuspauna ir kitas įstoja į skreplį, tai gauna tas ir tą ligą“, LTA 374 d/1990-1) bei simptomatika (pvz.: „Vaistas nuo *skaudėjimo krūtinės, sausaligės*, teip pat, sako, kad *priduoda norą valgyti* – apetitą“, LMD I 911/6; „Geria nuo džiovos (nuo *skaudėjimo, džiūvimo krūtinės*)“, LMD I 911/33).

Kaip ir prieš tai aptartų ligų, taip ir tuberkuliozės atveju, dėtos pastangos gyventojus šviesti: 1903 m. Antanas Vileišis parengė ir Tilžėje išleido knygą „Džiova ir kova su ja“, 1909 m. Vilniuje pasirodė Kazimiero Jokanto knygelė „Džiova, jos priežastis ir kova su ja“, o 1911 m. Čikagoje pasirodė Prano Matulaičio leidinys „Džiova. Alkoholis“. Tais pačiais metais Vilniuje buvo išplatintas informacinis biuletenis, skirtas kovai su džiova, o 1926 m. pradėtas leisti laikraštis „Kova su džiova“. Buvo steigiamos „Kovos su tuberkuliozu“ draugijos, žmonės skatinami gydytis ne namuose, o ligoninėse (KD, 1926: 39). Vis dėlto, kaip galima matyti iš aukščiau pateiktos statistikos, net ir iki šių dienų kovoti su šia liga sekasi pakankamai sunkiai – didžiausiu laimėjimu galima įvardinti kritusį mirtingumo rodiklį („2016 m. 10 000 gyventojų teko 0,61 mirtis“, Petrauskaitė et al., 2018: 39).

³⁴ „Tuberkuliozė“, www.infekcija.lt/lt/tuberkulioze/ (2019-01-22).

Kita ūmi infekcinė respiracinė liga – gripas (lot. *influenza*).

Nors atrodo, kad apie šią ligą pradėta kalbėti po 1918-1919 m. siautusiai vadinamojo *ispaniškojo* gripo pandemijos, gripo virusas „gamtoje cirkuliuoja nuo Antikos laikų“³⁵. Europoje šios ligos protrūkiai fiksuojami nuo XVI a. (1580 m. Italijoje kilusi gripo epidemija), o vien per XVIII a. priskaičiuojamos kilusios 8 didelio masto gripo epidemijos/pandemijos (Kohn et al., 2008: 111-114, 198).

Lietuvos gripo epidemijos taip pat neaplenkdavo: 1617 m. liga plito šiaurinėje šalies dalyje (Ragauskienė, 2017: 213). 1781-1782 m. čia siautė gripo epidemija, aprėpusi visą Baltijos jūros pakrantę; 1833 m. gripo pandemijos metu Klaipėdoje sirgo apie 80 proc. gyventojų (Kohn, 2008: 113-114). Kiek aukų Lietuvoje pareikalavo 1918-1920 m. kilusi *ispaniškojo* gripo pandemija nėra žinoma, nes nebuvo fiksuojama sergamumo ir mirtingumo statistika, tačiau manoma, jog rodikliai tikrai buvo aukštesni, nei 1927 m., kai 10 tūkstančių gyventojų teko 13 mirčių (Petrauskaitė et al., 2018: 39). Aukščiausi sergamumo gripu rodikliai užfiksuoti XX a. antrojoje pusėje: šeštame dešimtmetyje gripu sirgo 383 iš 10 tūkstančių gyventojų, o 1973 m. šis skaičius pakilo iki 1346 ligonių (ten pat, 2018: 40-41). Nepaisant to, mirtingumo rodikliai nuolat krinta – XXI a. per metus nuo gripo miršta iki 8 žmonių, kai, tuo tarpu, XX a. pirmojoje pusėje mirdavo iki 800 (ten pat, 2018: 41-42).

Šią ligą sukelia virusas, kurio išskiriamos trys gentys (Influenzavirus A, Influenzavirus B, Influenzavirus C³⁶), turinčios po vieną viruso rūšį (tipas A, B ir C)³⁷. Užsikrečiama nuo kito ligonio lašiniu būdu, patekęs į kvėpavimo takus virusas sukelia gleivinių uždegimą. Ligos pradžia yra staigi – žmogus ima karščiuoti, prasideda šaltkrėčio priepuoliai, kankina galvos, akių skausmas, „laužo“ viso kūno raumenis, sąnarius. Sergantis gripu gausiai prakaituoja, skundžiasi skausmu krūtinėje, sausai kosti, pradeda sloguoti. Gripas pavojingas dėl kylančių komplikacijų – plaučių uždegimo, meningito ir pan. (ME1, 1991: 309).

Liaudyje terminas gripas, panašu, pradėtas vartoti palyginti neseniai. Iki tol ši liga buvo vadinama *karštine* (kas gripo ir šiltinės painiojimą), *irmėde*

³⁵ „Gripas“, www.infekcija.lt/gripas/ (žiūrėta 2019-01-22).

³⁶ Egzistuoja ir Influenzavirus D tipas, tačiau juo užsikrečia tik kiaulės ir stambieji raguočiai.

³⁷ „Gripas“, www.infekcija.lt/gripas/ (žiūrėta 2019-01-23).

(„Sirgt nesergu, bet irmėdė traukia, kaulus laužo, rūgštis noris“, „Susirgo irmėde – šaltis krečia, galvą sopa“, „Kad šaltis laužo, galvą skauda, tai nuo irmėdės gerti liepų žiedų“, LKŽe, žr. irmėdė), arba *sloga*, kurios štai tokį aprašymą pateikia J. Basanavičius:

Ta liga vien – iš prasto valgio, antra – orui atsimainant atsiranda. Kaip senieji žmonės sako, kraujas žmogaus žydįs po kelis kartus ant metų. Per tą laiką žmonės serga galva, šalčiu, karščiu, ir visus kaulus skauda, lūpas išberia šašais, duona karti valgant ir valgis nė joks netinka, iš nosies smarvė atsiduoda. Kosulys nuo šalčio baisiai galvą sutrauko, sausai kosti ir atsikosėti negali su atsitęsimu. (BsĮT, 2002: 455).

Kaip galima matyti, aprašyme pateikti simptomai sutampa su aukščiau išvardintaisiais, priskiriamais gripui. „Medegoje mūsų tautiškai vaistininkystai“ aptinkamos dar dvi ligos – šaltligė ir ražulys – kurios būtų galimos identifikuoti kaip gripas: „Ligos tos drauge vaikščioja: vis šalta, ir tampaisi, ir prie ugnies atsisėdus – šalta. Tai ne drugys, o kita liga.“ (BsĮT, 2002: 258). Vis dėlto, atsižvelgiant į tautosakos šaltinių gripo ligos atveju stoką, galima kelti prielaidą, jog liaudyje gripas, dėl simptomatikos būdingos daugeliui susirgimų (karščiavimo, prakaitavimo, galvos skausmų ir pan.) , galėjo būti painiojamas ir siejamas su kitomis ligomis (ką rodo pradžioje minėti kiti šios ligos įvardijimai, vartoti ir kitiems negalavimams įvardinti).

Paskutiniąją kvėpavimo takų liga, liaudyje priskirta prie *limpamų*, buvo *sloga*.

Remiantis LKŽe, *sloga* yra „nosies gleivinės uždegimas“ (LKŽe, žr. *sloga*). *Sloga*, arba rinitas, šiuolaikinėje medicinoje yra skirstomas į ūminį, lėtinį, taip pat infekcinį ir neinfekcinį (VLEXII 2012: 79):

„Infekcinę ūminę *slogą* sukelia virusai (rinovirusas, respiracinis sincitinis, paragripo, adenovirusas), patekę į nosies gleivinę oro lašiniu būdu. Užsikrečiama nuo žmogaus, kuris čiaudi, kosti. Inkubacinis l-pis – 1 – 3 dienos. Iš pradžių jaučiamas nosies džiūvimas, kutenimas, po kelių valandų prasideda čiaudėjimas, atsiranda vandeningų išskyrų, pasunkėja kvėpavimas, susilpnėja uoslė, nosies gleivinė parausta, patinsta. Ligonį vargina bendras silpnumas, jis gali karščiuoti, prasideda sausas kosulys, dažn. gulint. <...> Požymiai pamažu lengvėja ir per 5 – 10 dienų pasveikstama. Praeina negydoma, bet jei liga labai vargina, gydoma simptomus lengvinančiais vaistais <...>. Kartais liga komplikuojasi bakterine infekcija (sinusitu, ausies uždegimu). Neinfekcinė *sloga* skirstoma į vaistų sukeltą, vazomotorinę, alerginę, dvokiąją <...>.“ (VLEXII 2012: 79)

Kaip jau buvo užsiminta kalbant apie gripą, *sloga* galėjo būti vartojama ir kaip šios ligos pavadinimas, tad dar sykį susiduriama su ligų identifikacijos problema tradicinėje medicinoje.

Vis dėlto, šalia slogos J. Basanavičiaus „Medegoje“ pateikiamas terminas *slunktas* ir jo apibrėžimas: „Slunktas B. – *Catarrhus nasi, rhinitis catarrhalis*. „Jei kas tur slunktą, tai reik sausą vantą, suvilgius vandenyje, padėt ant krosnos, paėmus pavuostyt, o slunktas pragaiš.“ (BsIT, 2002: 455). *Catarrhus nasi, rhinitis catarrhalis* – tai rinito, arba slogos pavadinimai, kas rodo, jog sloga anksčiau galėjo būti vadinama kitaip.

LKŽe paieškoje įvedus žodį „sloga“ (LKŽe, žr. sloga) galima matyti, jog šis pavadinimas buvo vartojamas Suvalkijoje: Vilkaviškio, Jurbarko, Marijampolės rajonuose. Po pavyzdį pateikta ir iš Lazdijų r. bei Ragainės (dab. Rusijos teritorija). Tuo tarpu įvedus žodį „slanktas“ (LKŽe, žr. slanktas), pavyzdžiai pateikiami iš Šiaurės ir Rytų Aukštaitijos – Rokiškio, Panevėžio, Anykščių, Kupiškio, Zarasų, Pasvalio, Molėtų, Utenos, Biržų, Pakruojo rajonų bei Čiorna Padina (Rusija). Šis atradimas paskatino paieškoti ir kitų regioninių slogos pavadinimų. Paaiškėjo, jog rinitą reiškė ir *plautis* (LKŽe, žr. plautis) (Vilkaviškio, Alytaus, Marijampolės, Lazdijų, Druskininkų, Mažeikių rajonai, Punkskas (Lenkija)), ir *šnipas* (LKŽe, žr. šnipas) (Kaišiadorių, Prienų, Trakų, Alytaus, Kazlų rūdų rajonai, Kauno miestas), taip pat priskirtinas ir žemaitiškas žodis *posargos* – „nedidelis susirgimas, negalavimas, gripas, sloga, irmėdė“ (LKŽe, žr. posargos). Kai kuriose vietose buvo vartojamas ir *snarglinės* terminas (Jurbarko, Panevėžio r.; LKŽe, žr. snarglinė). Liaudies tikėjimų kartotekoje (LTK³⁸) ieškant su sloga susijusių tekstų, galima rasti ir kitų šios ligos pavadinimų, pvz. *rina*, *rima* arba *rymas* (Gervėčių apylinkės, Baltarusija; LTK, žr. sloga). Šie duomenys leidžia iškelti prielaidą, jog žodis *sloga* kaip rinito sinonimas paplito ne taip ir seniai, kadangi XX a. antroje pusėje dar funkcionavo tarminiai šios ligos pavadinimai.

Dar viena plačiai paplitusi limpama liga, tik plintanti jau lytiniu būdu, buvo sifilis (lot. *syphilis*), liaudyje ir XIX a. pab. – XX a. pr. medicininėje literatūroje vadintas *blogąja (piktąja, bjauriąja, prasta) liga, brantais, francais, praniais, prancūzlige* (Zemlevičiūtė, 2009: 169-170).

Vienų tyrėjų teigimu, sifilis Europoje pasirodė 1495 m. (Knell, 2003: S174), kiti mano, jog ši liga Europoje atsirado metais anksčiau, t.y. 1494 m. –

³⁸ Prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/liaudies-tikejimu-kartoteka> (žiūrėta 2019-01-23).

ją atplukdyti galėjo Kristupo Kolumbo ekspedicijos dalyviai iš Naujojo pasaulio (Ragauskienė, 2017: 223). Pirmoji šios ligos epidemija prasidėjo Neapolyje, kur pirmiausia sifilis paplito tarp ispanų kareivių, tačiau istorijoje ji žinoma kaip *prancūziška liga*, nes labiausiai nuo jos nukentėjo Neapolį užkariavusi Prancūzijos karaliaus Karolio VIII (Charles VIII) kariuomenė (Kohn et al., 2008: 130). Netekusi daugybės karių, prancūzų armija 1495 m. pasitraukė iš Italijos, epidemiją išgyvenę kariai grįžo į savo namus, kartu platindami sifilį sukeliančias bakterijas – blyškiąsias treponemas (lot. *Treponema pallidum*).

Ši lytiškai plintanti, lėtinė liga pasireiškia bėrimu, galvos plaukų slinkimu, kūno skausmais, opomis; negydant gresia aklumas, kaulų (pvz. nosies) deformacijos, paralyžius, galiausiai - mirtis. Persirgus sifiliu, imunitetas neįgyjamas (ME2, 1993: 264-265). Išskiriamos kelios sifilio stadijos: pirminis, antrinis, tretinis bei latentinis. Pirminio sifilio metu ant lyties organų, burnos gleivinėje, išangėje susidaro smulkios, kietos opos, vadinamos sifiloma, arba kietuoju šankeriu. Jos išnyksta ir tuo tuomet prasideda antrinis sifilis – ligonį beria, opėja burnos gleivinė, ima kristi svoris, kyla temperatūra, slenka plaukai. Negydomas sifilis pereina į latentinį, kuomet gali nepasirodyti jokie ligos požymiai, tačiau tuomet pasiekiamą trečiąją ligos stadiją, kuomet pažeidžiama nervų, kraujotakos sistemos³⁹.

Sifiliu liga buvo pavadinta 1530 m., bet tai, jog ji plinta lytiniu būdu buvo suvokta dar XV a., buvo bandoma imtis priemonių sustabdyti ligos plitimą: 1496 m. Prancūzijoje, Paryžiuje sergantieji sifiliu turėjo per parą palikti miestą, Škotijoje jie buvo ištremti į atskirą salą (Kohn et al., 2008: 130-131), etc.

Lietuvą sifilis, manoma, pasiekė per Lenkiją XV a.⁴⁰ 1498 m. Vilniuje sergamumo šia liga mastai buvo epideminiai, iš čia, kiek žinoma, liga plito į Rytus (Jankauskas, Saul, 1989: 481). Sifilis pirmiausia buvo sietas su miesto gyventojais ir aukštuomene, taip pat kareiviais – XVIII a. apie 80 proc. kariuomenės sirgo šia lytiškai plintančia liga (ten pat, 1989: 481). Anot R. Ragauskienės, „XVII-XVIII a. sifiliu turėjo sirgti vidutiniškai apie 8-11 proc.

³⁹ „Sifilis“, <https://www.vle.lt/Straipsnis/sifilis-86250> (žiūrėta 2018-09-02).

⁴⁰ „1493 metų rašytiniai šaltiniai byloja apie pirmuosius sifilio atvejus Lenkijoje ir Lietuvoje“, „Kuo sirgo žmonės XVII-XVIII amžiuje?“, <http://m.ldkistorija.lt/index.php/istoriniai-faktai/kuo-sirgo-zmones-xvii-xviii-amziuje/1380> (žiūrėta 2019-02-04).

LDK miestiečių <...>. Spėjama, kad 20 proc. iš visų Vilniaus katedroje palaidotų asmenų buvo užsikrėtę šia venerine liga. Mažesnis paplitimas buvęs miesteliuose: Alytaus ar Senojo Panevėžio kapinynų duomenimis, ne daugiau kaip keli procentai.“ (Ragauskienė, 2017: 227). Palyginimui, Latvijoje XVI a. tekstuose jau rašoma apie *sifilio siautėjimą*, sergančiųjų šią ligą pagausėjimai fiksuojami ir XVIII ir XIX a. Manoma, jog Rygoje XIX a. 1 pusėje sifiliu sirgę apie 2,5 proc. gyventojų (Derums, 1940: 109).

Situacija per daug nesikeitė ir XX a. pr.: nuo 1926 m. iki 1936 m. 10 tūkstančių gyventojų tekdavo nuo 4 iki 10 sergančiųjų sifiliu. Pagrindinė problema buvo prostitucija, kurią, o kartu ir LPL sklaidą buvo bandoma suvaldyti įstatymais – 1935 m. priimtas „Įstatymas kovos su venerinėmis ligomis“, kuriuo įtvirtinta, jog sifilį platinantis žmogus baudžiamas sunkių darbų kalėjimu iki 6 metų (Petrauskaitė et al., 2018: 49).

Būtina pažymėti, jog lietuvių tautosakoje informacijos apie sifilį ar lytiškai plintančias ligas (LPL) apskritai yra labai mažai. Galima kelti tris prielaidas kodėl: pirmoji, jau minėtoji demografinė/socialinė priežastis - LPL daugiau plito miestuose, o ne kaimuose, todėl tautosakoje ji nefigūruoja. Kaip pabrėžia Antanas Vileišis 1904 m. išleistoje knygelėje „Apie blogąją ligą arba syfilį (prancus)“: „Seniau Lietuvoj nebuvo tos ligos, bet dabar jau neretai pasitaiko sutikti ne tik atskyras ypatus po kaimus, bet net ir atskyras šeimynas ja sergančias. Platina ją (ten) po kaimus kareiviai, pagrižę iš kariuomenės, darbininkai, pagrižę iš pabrių, miestų ir t.t.“ (Vileišis, 1904: 3). Paleontologinių tyrimų duomenimis, ištyrus XVI-XVII a. kaimo kapinėse palaidotus 1200 skeletų nebuvo aptikti nei vieni sifiliu sirgusio žmogaus palaikai, lyginant su, pavyzdžiui, to paties laikotarpio duomenimis iš Vilniaus kapinynų (Jankauskas, Saul, 1989: 481).

Kita prielaida būtų ta, jog kalbėjimas apie LPL galėjo būti tabu, ypač iš tautosakos pateikėjų pusės. Jono Basanavičiaus „Medegoje mūsų tautiškai vaistinininkystai“ neaprašoma nei viena LPL, limpamų ligų kontekste *sipelis* (LTR 1415/119) ir *šankeris* (LTA 374d/2008) paminimos tik po vieną kartą ir be jokių detalesnių paaiškinimų, aprašymų. Anot R. Ragauskienės, gonorėjos ir sifilio atveju kalbėti apie šiuos susirgimus buvo gėdinga, „kadangi jie sieti su seksualumu, o ypač su neleistiniais ryšiais.“ (Ragauskienė, 2017: 224).

Galiausiai, trečioji prielaida, kodėl apie šią LPL praktiškai nėra duomenų liaudies medicinoje⁴¹, gali būti tai, jog žmonės jos neskyrė nuo kitų ligų. Tai patvirtintų ir A. Vileišio pastebėjimas, jog daugelis sifiliu sergančių žmonių kreipiasi pagalbos ne į gydytojus, o į „bobutes“ ir „žynius“, kas ligonį veda į pražūtį: „tai šis žynys, nieko nesuprasdamas apie ligas, ar visai nepripažįs blogosios ligos, teip kad ligonis susipras, kuomet jau bus vėlai“ (Vileišis, 1904: 30). Variantų, su kuriomis užkrečiamomis ligomis sifilis galėjo būti painiojamas, yra keli. Liaudies medicinoje išskiriamos trys limpamos odos ligos – niežai, piktšašiai ir karpos.

Niežai (lot. *scabies*), liaudyje vadinti parkomis (iš brus. *napxi*, lenk. *parchy*), susu, karasta, kaškiu (iš lat. *kaškis*) iš gausios liaudies medicinos medžiagos, panašu, jog buvo viena iš labiausiai lietuvių kankinusių ligų – Basanavičius šios ligos aprašyme pažymi, jog „niežais visas gyvenimas gal užsikrėsti, ir katras žmogus žino tą gyvenimą niežus turint, jis bijos ir duonos paimti.“ (BsĮT, 2002: 457). Šią užkrečiamąją parazitinę odos ligą sukelia niežinės erkės (lot. *Sarcoptes scabiei*), kurios apsigyvena žmogaus paviršiniuose odos sluoksniuose, čia rausia kanalėlius, dauginasi, maitinasi, etc. Erkės perduodamos per tiesioginį kontaktą su sergančiuoju arba per jam priklausančius, niežais užkrėstus daiktus. Užsikrėtus niežais ima stipriai niežėti odą, ligonį gali išberti pūslelėmis, papulėmis įvairiose kūno vietose, įskaitant krūtis ir genitalijas bei sėdmenis⁴² – vietas, kurios būdavo išberiamos sergant sifiliu, todėl galėjo būti, kad dėl panašios simptomatikos šios ligos (bent jau pirminio sifilio atveju), galėjo būti maišomos. Niežais buvo sergama

⁴¹ Aptiktas tik vienas apie liaudiškas sifilio gydymo būdas kalbantis tekstas: „Blogo liga‘ (sifilis). Sutrinti sieros gabalą į miltus, užpilti vandeniu ir pridėti kvietinių miltų – įmaišyti blynus. Blynus reikia kepti su kanapių alyva ir duoti valgyti ligoniui. (E. Balsienė. Taip girdėjo pasakotoja apie 1909 metus iš savo motinos, kai buvo gydomas vienas ligonis)“ (LTR 4635/176). Gydytojų leistuose patarimuose žmonėms, tuo tarpu, rekomenduojamų gydymo būdų yra daugiau, pavyzdžiui, „Daktariškoje knygoje“ sifilį patariama gydyti „Kali hypermanganikum arba tamsiosios druskos ir keleta mažų gabalėlių įdėjus į virinto vandens stiklinę pasidarys gražus rausvas vanduo. Tuo vandeniu reikia plauti pūvančias ir smirdančias vietas ir tuoj smarvė pranyks.“ (DK, 1927: 24-25), taip pat kaip apsauga nuo ligos rekomenduojamas „Kalomelio tepalas“ (ten pat). Kelis sifiliui skirtus gydyti receptus galima rasti ir XIX a. išleistose, farmacininkams skirtose H. Hagerio knygoje (pvz. „Руководство к фармацевтической и медико-химической практике“, I ir IV tomai).

⁴² „Niežai“, <http://www.ulac.lt/ligos/N/niezai> (žiūrėta 2018-09-02).

dėl netinkamos higienos, todėl ši liga plisdavo tiek šeimose, tiek viešose vietose, pavyzdžiui, pirtyse (ME2, 1993: 82).

Kita odos liga, laikyta limpama, buvo *piktašaišiai*. Šiuo terminu galėjo būti pavadinimas platus ligų spektras: trichofitija (lot. *trichophytia*) – grybelių sukelta plaukų ir galvos odos liga, mikrosporija (lot. *microsporia*) – taip pat grybelinė odos liga (LKŽe, žr. piktašaišiai), atopinis dermatitas (lot. *dermatitis atopica*) – lėtinis odos uždegimas⁴³. Basanavičius piktašaišius identifikuoja kaip *Eczema scrophulosum*, o pagal pateiktą ligos aprašymą („Piktašaišiai insimeta į galvą ir kitur. Galva visa pasiliekti nušašusi ir viskas be perstojo prakiursta. Pradedą pūliai varvėti, plaukai susivelia kaip kuodelis ant galvos, o kad negydo, gal ir mirtis užstoti.“, BsĮT, 2002: 451) ši liga artimiausia atrodo psoriazei (žvynelinei), kuri šiuolaikinėje medicinoje traktuojama kaip neužkrečiama liga⁴⁴. Tautosakoje randama, jog *piktašaišiai* – „Bjauri, nuobodi i labai pas Lietuvos varguolius išsiplatinusi liga“ (LMD I 209/9/8), tačiau ligos simptomatika beveik nėra aprašoma, kas apsunkina jos identifikaciją.

Paskutinią aptartina *limpama* odos liga – karpas (lot. *verrucae*). Šias suragėjusias odos išaugas ant odos ir gleivinės sukelia papovavirusai (ME1, 1991: 391). Karpas yra užkrečiamos – virusai perduodami tiesiogiai nuo žmogaus, arba liečiant užkrėstus daiktus – tai atsispindi ir tautosakoje: „Karpą pasveikina ir atsirunda.“ (LTR 780/257). Karpų yra visokių, jos atsiranda ant plaštakų, kojų padų, veido, kaklo, lyties organų, etc. (ten pat, 1991: 391).

Iš gausių tikėjimų, užkalbėjimų ir liaudies medicinos tekstų panašu, jog karpas itin kankinusios žmonės (plg. „Jo visi pirštai karpuoti“, „Pasiutęs nenugydytas rankų: kaip karpuotos, taip karpuotos“, „Jų veidai buvo pilni ir apvalūs, kai kurie karpuoti“, LKŽe, žr. karpuotas). Buvo draudžiama kasyti, draskyti karpas: „Pasidaro iš pradžių spuogas viens kitas, o kad nukasysi, stojasi iš kraujo daugiaus spuogų, iš kurių dygsta karpas.“ (BsĮT, 2002: 443).

Įdomu tai, kad prie limpamomis liaudyje laikytų ligų tautosakos rinkėjai priskirdavo ir skorbutą (lot. *scorbutus*), dar vadintą škarbutu („Ligas limpamom laikydavo seniaus ir dabar šiltinas, raupus, jedrą, škarlatiną, škrupų, džiovą, niežų, korpas, škarbutų, piktašaišius.“, LTR 2385/165), škurbotu, škurmotu („Škurbotas, škurmotas – dantyse“, LTR 605/146). XX a.

⁴³ „Atopinis dermatitas“, <https://www.vle.lt/Straipsnis/atopinis-dermatitas-66506> (žiūrėta 2018-09-02).

⁴⁴ „Psoriazė“, <https://www.vle.lt/Straipsnis/psoriaze-76798> (žiūrėta 2018-09-02).

pr. medicininėje literatūroje skorbutas vadintas *skurmuntu*, *šarbuku*, *skursčiuku* (Zemlevičiūtė, 2009: 199).

Tai liga, kurią sukelia stipri vitamino C stoka organizme (avitaminozė) dėl netinkamos mitybos arba užsitęsusių ligų, dėl kurių šis vitaminas tinkamai neįsisavinamas (ME2, 1993: 277). Susirgus skorbutu, pirmojoje jo stadijoje gali atsirasti bėrimas, ima kraujuoti dantenos, gleivinė. Antrojoje stadijoje odoje, raumenyse ar organuose gali išsiliesti kraujas, todėl kyla skausmas, ima klibėti dantys, kraujuoja dantenos. Trečiojoje stadijoje iškrinta dantys, prasideda opinis stomatitas bei dantenų nekrozė. Dėl skorbuto gali atsirasti skrandžio opos, dėl kraujosruvų kepenyse prasideda lengva geltos forma (ten pat, 1993: 277). Skorbuto negydant ligonis gali mirti⁴⁵.

Tai, jog skorbutas tautosakos rinkėjų buvo priskirtas prie limpamų ligų galėjo lemti tai, jog šis negalavimas dažniausiai būdavo „preliudas“ prieš didesnes epidemijas (pavyzdžiui, dizenterijos, maliarijos ar maro): pavyzdžiui, kai 1738-1739 m. rusų-turkų karo metu Rusijoje kilo buboninio maro epidemija, iš pradžių ji net buvo nepastebėta, nes tuo metu dėl skorbuto per mėnesį mirdavo apie tūkstantį kareivių (Kohn et al., 2008: 334). Kadangi ši liga beveik visada būdavo kartu su kitais susirgimais (pavyzdžiui, šiltine), galima kelti prielaidą, jog būdavo sunku būdą atskirti, nuo ko iš tiesų žmogus mirė. Nepaisant to, jog ši liga neužkrečiama, tai, kad nuo jos buvo mirštama, leido ją įrašyti į tą pačią paradigmą kaip ir kitas užkrečiamas ligas.

Aptariant *limpamas ligas*, kurios laikytos suaugusiųjų išryškėjo, jog neretai ligos galėjo būti grupuojamos pagal panašią simptomatiką (pvz. maišomos karštinė, šiltinė ir drugys, piktšėšiai gali aprėpti net kelias skirtingas ligas), kas itin apsunkina jų identifikavimą. Skorbuto atvejis rodo, jog *limpamu* susirgimas galėjo būti laikomas, jei juo vienu metu sirgdavo didesnis kiekis žmonių, taip pat – jeigu nuo jo ligonis galėdavęs mirti.

1.4.3 Pavietrė, kolerija ir rauplės

Prieš tai buvusiuose poskyriuose buvo aptartos limpamos ligos, kurios tapdavo epidemijų ir pandemijų priežastimis. Tačiau nepaisant to, pasaulyje iki šiol baisiausiomis užkrečiamomis ligomis „karūnuojamos“ maras, cholera ir raupai.

⁴⁵ „Skorbutas“, <https://www.vle.lt/Straipsnis/skorbutas-87326> (žiūrėta 2018-09-02).

Dievo ryškėte laikytas maras į žmonijos istoriją įėjo kaip viena daugiausiai aukų nusinešusių epideminių ligų, greta raupų, tymų, ir ispaniškojo gripo⁴⁶: vienų mokslininkų skaičiavimu, XIV a. *Juodoji mirtis* Europoje „Vidutiniškai <...> nusinešė apie trečdalį gyventojų (apie 25 mln.)“ (Ikamas, 2006: 155), kiti teigia, jog mirti galėjo apie 60 procentų visos Europos gyventojų (Benedictow, 2005). Maro epidemijų būta ne vienos, tačiau dažniausiai kalbama apie tris *maro pandemijas*: 541-542 m. kilusį ir tuometinėje Bizantijos imperijoje 50 metų trukusį (iki 590 m.) Justiniano marą (Kohn et al., 2008: 216); 1347 m. *Juodąja mirtimi* prasidėjusią antrąją maro pandemiją, Europoje trukusią apie 400 metų (Boeckl 2000: 7) ir apie 1850 m. Azijoje kilusią ir apie 1959 m. nurimusią trečiąją maro pandemiją (Kohn et al., 2008: 310). Vakarų Europoje maro epidemijos ėmė retėti XVII a., o paskutiniuosius laikomus XVIII a. epidemijos Vienoje, Marselyje, Mesinoje ir Maskvoje (Byrne, 2012: 112).

1347 – 1351 m. Europoje siautusi Juodoji mirtis, R. Ragauskienės teigimu, Lietuvą galėjo pasiekti arba palyginti gana vėlai, arba ir išvis aplenkti (Ragauskienė, 2017: 200). Tačiau, anot istorikės, 1452 m. maro padariniai turėjo būti didžiuliai – remiantis Janu Dlugošu, žmonės mirdavo staigiai, dirbdami savo kasdienius darbus (ten pat, 2017: 200). Maro epidemijos Lietuvoje buvo dažnas reiškinys: „XVI a. epidemijos siaubė Lietuvą 14 kartų, t.y. maždaug kas 7-8 metai. Dauguma jų buvo lokalias, tačiau nuostoliai ar dezorganizacija paveikdavo daug valstybės gyvenimo sričių.“ (Baronas, 2001: 298). XVII amžiuje maras iš Lietuvos taip pat nesitraukė – 1652-1663 m. siautė ne tik ši liga, bet ir dėmėtoji šiltinė bei raupai, numarinę 48 proc. gyventojų (Ragauskienė, 2017: 201). Ne mažiau demografiškai skausmingi buvo ir 1709-1710 metai: paskutinioji maro epidemija Baltijos regione vien Vilniuje nusinešė nuo 23 000 iki 33 700 tūkst. gyvybių (Frandsen, 2010: 20; žr. pav. 1). Apie 100 000 žmonių nuo maro mirė 1710 m. Rytų Prūsijai priklausiusioje Mažojoje Lietuvoje (Frandsen 2010: 37).

Maro epidemija tarp žmonių plito per blusų, užsikrėtusių maro bakterija – *Yersinia pestis* – įkandimus, ligos inkubacinis periodas trukdavęs nuo dviejų iki aštuonių dienų. Pagrindiniai maro simptomai: paraudimai po oda arčiausiai įkandimo vietos, karščiavimas, drebulys, pykinimas, viduriavimas, pilvo

⁴⁶ „Outbreak. Deadliest Pandemics in History“, <https://www.good.is/infographics/infographic-the-deadliest-disease-outbreaks-in-history#open>, žiūrėta 2019-02-07).

skausmai. Vėliau po oda susidarydavo bubonai – skausmingi limfmazgių patinimai – nuo kurių maras ir buvo vadinamas *buboniniu maru*. Ligoniai dažnai panirdavo į komą ir mirdavo staigiai sustojus širdžiai (Boeckl, 2000: 11). Anot F. Snowdeno, dėl sukeliamų kančių maras buvo laikomas žmogų itin žeminančia liga (Snowden, 2010b): štai XVII a. Londone marą išgyvenęs rašytojas Danielis Defo savo „Maro metų dienoraštyje“ rašė, jog nebeatlaikę tinimo arba net ir paties gydymo keliamų skausmų⁴⁷, žmonės nusiskandindavę upėje (Defoe, 1886: 110), o gatvėse buvo pilna yrančių kūnų (Defoe, 1886: 107).

Panašių vaizdų, į aprašytuosius Defo, galima rasti ir Mažosios Lietuvos evangelikų liuteronų maldaknygėse, giesmėse apie maro laikotarpį: „Smarkumas maro praplitęs, lavonais sviets pribarstytas./ Kad ne gali grabus pridengti, viens antrą negali pakasti./ Ant lauko gul vilkti kūnai, šunys juos valgo bei varnai./ Vaikelius mažus išmeta, nuo savęs vadenin meta.“ (žr. Petkūnas 2010). Maro metu žmonių patirti ir matyti siaubingi vaizdai įamžinti ir kitoje giesmėje, skirtoje Šv. Rozalijai: „Kai pavietrius žmones griūva,/ Pilni miškai kūnų pūva,/ Paukščiai žvėrys kūnus rija <...>“ (LTR 811 /551).

Lietuvių mitologinėse sakmėse maras užima išskirtinę vietą: skirtingai nei ligos su kuriomis nuolat susiduriama bendruomenėje (pvz. drugys, grižas, gumbas, etc.), jo aprašymai byloja apie itin stiprią ir trauminę patirtį, pavyzdžiui, „Neduok, Dieve, matyti tą, ką mudu matėm. Verčiau mirt negu vaikščirot tarp negyvų žmonių. Kur tik eini – visur pilna nabašninkų. Gyvuliai vaikščioja baubdami. Karvės vaikščioja pertvinkusios, kiaulės žviegia neėdusios. Baisu.“ (LMD I 144/ 33).

Sakmėse, kad ir negausiai, bet minimi ligos simptomai (pvz. „Kuris atsiliepdavo, ryte jau negalėdavo atsikelti, sirgdavo *kruvinąja tryda* [čia ir toliau išskirta mano – A.S.R.]. Vėliau apsirgdavo ir kiti ir visas namas išmirdavo.“ (LTR 2409/ 3); „Pavietrių boba prašė pervežt per ežerą. Vienam palietė ranką, kitam koją – ten *mėsos iškrito*.“ (LTR 4551/ 218), „Rytą moterų

⁴⁷ „The Pain of the Swelling was in particular very violent, and to some intollerable; the Physicians and Surgeons may be said to have tortured many poor Creatures, even to Death. The Swellings in some grew hard, and they apply’d violent drawing Plasters, or Pultices, to break them; and if these did not do, they cut and scarified them in a terrible Manner: In some, those Swellings were made hard, partly by the Force of the Distemper, and partly by their being too violently drawn, and were so hard, that no Instrument could cut them, and then they burnt them with Causticks, so that many died raving mad with the Torment“ (Defoe, 1886: 110-111)

neberado, tik suknios buvo likusios. Moterys jas apsilvilko. Joms tuoj išdygo melsvi spuogeliai ant burnos ir jos mirė. Tuoj pradėjo mirti visi žmonės.“ (LTR 2077 /440)), tačiau jie ne visai atitinka tuos, kurie įprastai priskiriami marui. Aiškinantis tokias neatitikimo priežastis verta prisiminti D. Barono mintį, jog infekcinės ligos dažniausiai buvo vadinamos *bendru „maro“ vardu* (Baronas, 2001: 297). Kaip pažymi Johnas Theilmannas ir Frances Cate, maro (angl. *plague*) terminas taip pat vartotas nusakyti ypatingam ligos užkrečiamumui (Theilmann, Cate, 2007: 371). Vis dėlto, abejoti, ar kuomet kalbama apie maro epidemijas iš tiesų turima omenyje *yersinia pestis* sukelti padariniai nereikėtų: nors tiek XIV a., tiek XVIII a. maro epidemijas lydėjo kitos ligos, kaip, pavyzdžiui, dėmėtoji karštinė, raupai bei dizenterija (Theilmann, Cate, 2007: 372; Frandsen 2010: 20), kurios aukų skaičių padidino iki katastrofiškų, maras vis tiek buvo pagrindinė daugelio mirčių priežastis (Theilmann, Cate, 2007: 372). Nors mokslininkų, tyrinėjančių maro epidemijas bendruomenė ilgą laiką buvo susiskirsčiusi į dvi stovyklas (teigiančių, jog *yersinia pestis* buvo atsakinga už visas maro epidemijas ir manančių, jog ligos, siautusios nuo Antikos laikų nebūtinai galėjo būti maras siaurąja prasme), atsiranda vis daugiau įrodymų⁴⁸, patvirtinančių maro bakterijos egzistavimą iki Kristaus.

Panašu, jog maro (ir , kaip bus galima pamatyti, choleros) simptomai ir su šia epidemija susiję įvykiai buvo daug labiau aiškinami ir detalizuojami miesto gyventojų pasakojimuose (atsiminimuose, dailės kūriniuose, etc., žr. Pav. 1), tuo tarpu liaudies sąmonėje tiesioginės asmeninės patirtys yra ištirpusios ir sumišusios su mitologiniais įvaizdžiais, tad sakmės, kuriose aptariami šie įvykiai, yra veikiau stereotipizuotas tradicinės kultūrinės atminties naratyvas, stipriai susietas su biblijinėmis apokaliptinėmis nuotaikomis.

Tiek istoriniame, tiek folkloro kontekstuose marui neretai prilyginama kita užkrečiama liga – cholera (lot. *cholera*). Nors choleros epidemijos, lyginant su maro, nepasiekė tokio aukų skaičiaus, vis dėlto pati liga buvo

⁴⁸ Marą sukeliančios bakterijos rastos net ir Lietuvoje, maždaug 2400 pr. Kr. datuojamame kape, kas antropologo Rimanto Jankausko teigimu rodo, jog „pačioje akmens amžiaus pabaigoje vyko ne tik Eurazijos stepių gyventojų migracija (siejama su indoeuropiečių plitimu), bet ją lydėjo ir kenkėjai (žiurkės, kaip tarpiniai ligos pernešėjai) bei patogenai.“, „Juodoji mirtis: maro užkratas Europą pasiekė dar akmens amžiuje“, <http://naujienos.vu.lt/juodoji-mirtis-maro-uzkratas-europa-pasieke-dar-akmens-amziuje/> (žiūrėta 2018-03-30).

laikoma ne mažiau pavojinga. F. Snowdeno teigimu, XIX a. choleros bijotasi dėl agoniją keliančių simptomų, didelio mirštamumo ir to, jog dažniausiai jos aukomis tapdavo suaugusieji pačiame jėgų žydėjime (Snowden 2010a). Dėl to, kaip cholera nulemdavo žmonių likimus, Vakaruose ji buvo pradėta vadinti Karaliumi Cholera (angl. *King Cholera*)⁴⁹ (žr. Pav. 2).

Nuo XIX a. pasaulyje suskaičiuotos įvykusios septynios azijinės choleros pandemijos (1817-1823 m., 1830 m., 1846-1862 m., 1865-1875 m., 1881-1896 m., 1899-1923 m. ir 1960 m.; Snowden 2010a). Lietuvoje cholera pirmą kartą užfiksuota 1831 m. (Gatelytė, 2011: 13), o dažni jos protrūkiai lėmė, jog folkloro tekstai apie šią ligą yra pakankamai nauji: tautosakos ekspedicijų metu šio darbo autorei teko kalbėti su žmonėmis, kurie arba patys teigė prisimenantys šios ligos protrūkius jų krašte, arba galėjo papasakoti ką apie ją girdėję iš savo tėvų ar senelių.

Cholera, nors dažnai liaudyje dėl savo simptomų buvo laikoma panašia į marą, patekusi į žmogaus organizmą veikia kitaip: inkubacinis šios ligos periodas gali trukti nuo kelių valandų iki trijų dienų. Bakterijos paleisti toksinai paveikia žarnyną ir verčia jį šalinti skysčius. Ligonis gali per kelias valandas iš organizmo pašalinti kelis litrus skysčių, taip pat ir kraujo plazmą, kas lemia, jog ligonį ištinka hipovoleminis šokas (ligonis dūsta, šąla ir mėlynuoja galūnės, silpnas pulsas, sutrinka sąmonė⁵⁰). Visa tai lydi skausmingi spazmai, pilvo skausmai, pykinimas, dusulys (Snowden 2010a).

Siekiant padėti žmonėms apsisaugoti nuo užsikrėtimo šia liga buvo leidžiami įvairūs informaciniai leidiniai, pavyzdžiui, tuometinės Kauno gubernijos daktarų valdybos skyriaus parengta knygelė „Apie kolerą ir kaip nuo jos išsisaugoti“ (1905 m.); „Vilniaus žinių“ išleistas laikraščio priedas „Apie cholera ir kaip nuo jos apsisaugoti“ (1905 m.); Jono Jablonskio parengtas leidinys „Kolera artinas – pasisaugokite!“ (1908 m.); „Lietuvių draugijos aukštųjų Maskvos mokyklų moksleiviams šelpti“ išleista „Apie kolerą ir kaip nuo jos apsisaugoti“ (1915 m.) ir pan. Šiose knygelėse

⁴⁹ „King Cholera“, <http://medicinethroughtime.co.uk/history/history-of-medicine/public-health-industrial-revolution/king-cholera/#.W4vT-gzZEY> (žiūrėta 2018-09-02).

⁵⁰ Juozas Ūsaitis, „Cholera“, www.infekcija.lt/lt/cholera (žiūrėta 2019-02-08).

dažniausiai būdavo paaiškinamos ligos atsiradimo priežastys⁵¹, simptomai⁵², pristatomi rekomenduojami gydymo būdai⁵³.

Lyginant su prieš tai aptartais maro simptomų aprašymais, lietuvių tautosakoje choleros simptomai aprašyti dar mažiau, pavyzdžiui: „Kai siautė cholera, Tetirvinų kaime žmonės gydėsi taip. Prisirenka, būdavo, prie Putrivagio kapelių pilkųjų puokuotėlių, sudžiovina ir geria. <...> Jie apstabdo *viduriavimą ir vėmimą*.“ (LTR 5138/ 62); „O tas paleidžia tokius gazus – koleriją. Kai jis užvažiavo į Kuklius ir nepasnaravijo žmonės, tai visus išstrūtė, liko tik viena merga. O važiavo per Kuklius du žydai, supirkę kiaušinius, tai *pajuodo kaip anglis*.“ (LTR 4311/24). Iš šių kuklių užrašymų galima atpažinti choleros simptomus (viduriavimas, vėmimas), tačiau, kaip ir maro atveju, choleros meto naratyvuose dėmesys kreipiamas į patirtus išgyvenimus.

Greta jau aptartųjų maro ir choleros būtina paminėti ir raupus (lot. *Variola vera*), liaudyje dar vadintus rauplėmis, kadangi ši limpama liga savo padariniais prilygo (o pagal mirusiųjų skaičių ir pralenkė) abi pirmąsias.

Raupai – tai itin pavojinga ūminė infekcinė liga, plintanti lašiniu būdu (ligoniui kosint arba čiaudint), taip pat per užkrėstus daiktus. Virusai per kvėpavimo takus patekę į organizmą pradeda daugintis limfmazgiuose, po to pasklinda po kraują, vidaus organus, odą, kur vėlgi dauginasi (ME11, 1993: 213). Susergama staiga – ligonis ima karščiuoti, prasideda šaltkrėčio priepuoliai, galvos skausmas, atsiranda bėrimas, vadinamas netikruoju raupų bėrimu. Tikrasis bėrimas prasideda po 4-5 dienų nuo pirmojo bėrimo: kūnas išberiamas dėmelėmis, kurios pavirsta pūslelėmis su raupų skiriamuoju bruožu – įdubusiu paviršiumi. Pūslelės užpūliuoja, sprogsa, o nukritus susidariusiems šašams lieka randai (ten pat, 1993: 213). Raupų buvo

⁵¹ „Cholera yra viena iš baisiausių ir pavojingiausių užsikrečiamų ligų. Priežastimi jos yra ypatingos baktėrijos; <...> Šitos baktėrijos, patekusios į žmogaus pilvą, jei nenunyksta nuo rugštaus jo skystimo, patenka į žarnas, ir ten gerai įsivaissinusios sukelia viduriavimą (žvąatą) ir vėmimą.“ (Vilniaus žinios 1905: 3)

⁵² „Sunkiai cholera susirgus gal dar prisimesti vadinama choleros šiltinė. Ligonis tuomet įpuola į didelį karščiavimą, junta didelį galvos skaudėjimą; jeigu liga eina geryn, tai ant kūno atsiranda įvairūs išbėrimai, vadinami choleros išbėrimais.“ (Vilniaus žinios 1905: 8)

⁵³ „Susirgęs cholera tur tuojaus gulti į lovą, kuošilčiausiai apsikloti, pilvą apvynioti šildančiu kompresu, arba kloti ant pilvo maišiuokuose karštus pelenus, avižas ir t.t. <...> Vemiant ligoniui reikia duoti ledo gabalėliai, kas gal teip pat sumažinti vėmimą./ Jeigu troškimas labai kankina ligonį, tai galima jam duoti gerti šilta arbata su citrina arba truputėliu vyno.“ (Vilniaus žinios 1905: 10-11).

skiriamos kelios formos, mirtina buvo laikoma juodųjų raupų forma (ten pat, 1993: 213).

Pasaulyje pirmosios raupų epidemijos užfiksuotos Kinijoje, o Europoje ši liga minima nuo VII a.⁵⁴. Iki šiol priskaičiuojama įvykus daugiau nei pusšimtį raupų epidemijų ir pandemijų (Kohn et al., 2008: 463-464).

Lietuvoje raupai minimi nuo XVI a. (ME2, 1993: 214). Šią ligą „Postilėje“ (1589 m.) aprašo Jonas Bretkūnas:

Kita liga yra rauplės, kita raupsai, alba kaip kiti kalba, raupsas. <...> A Raupsai tokia liga būdava. Išsiverte ant veido ir ant viso kūno žmogaus kaip niežai balti, kaip šašai kokie pikti. Tiesi šašai išpustydava, kaip valgyti išvalgydava visą kūną žmogaus iki gyslų ir pačių kaulų. Bei buva liga limpanti, šiteipo jog ana netiktai žmogus nuog žmogaus jo dasilytėdams gaudava, bet ir suolas, ant kurio žmogus ta liga sergąs sėdėja, pagesdava, ir iš tų šašų išpūdava teipaeig ir sienos, ir visos trobos išgadinamas buva šita liga. (BP I 188, 1-16)

Istorikų žiniomis, 1705-1713 m. Vilniaus gyventojai kentėjo nuo raupų epidemijos (Ragauskienė, 2017: 216). Skiepyti nuo šios ligos buvo pradėta 1801 m., Šiaulių apskrityje, tačiau epidemijos fiksuotos ir XIX a. bei XX a. pr. (ME2, 1993: 214). Tik 1930 m. skiepus nuo raupų paskelbus privalomais, 1936 m. Lietuvoje buvo užfiksuotas paskutinis raupų atvejis (Petrauskaitė et al., 2018: 37).

Liaudies medicinos tekstų apie raupus nėra daug, galbūt tai susiję su tuo, jog raupai „yra ne kožnus metus viešpataujanti“ (BsIT, 2002: 453) liga. Be J. Basanavičiaus pateikto plataus ligos aprašymo (BsJK, 2002: 453), liaudies medicinoje siūlomi vos keli gydymo būdai („Sergant raupais neduodama nieko karšto valgyti. Medaus, šnapso, pieno ir cukraus aklai išverda, tuomet duodama ataušinus gerti. Ypač daug dedama šnapso ir medaus, nes jie labiausiai gydo ir pašalina raupus.“, LTA 904/2), taip pat pora tikėjimų, susijusių su ligos kilme, pavyzdžiui: „Nesišluostik padalkem sirgisi raupais.“ (LMD III 66/125). Tyrimą sunkina ir tai, kad raupai buvo maišomi su raupsais (lot. *lepra*) – lėtine infekcine liga⁵⁵. LKŽe randama pavyzdžių, kuomet

⁵⁴ Alvydas Laiškonis, „Raupai“, www.infekcija.lt/lt/raupai/ (žiūrėta 2019-02-08).

⁵⁵ Raupsais sergančio žmogaus oda pasidengia dėmelėmis, kurios vėliau virsta mazgais. Veido srityje šie mazgai susilieja, dėl ko žmogus netenka antakių, blakstienų, jo lūpos sustorėja, deformuojasi nosis, ligai progresuojant mazgų vietoje

terminas raupai vartojamas raupsams apibūdinti (LKŽe, žr. raupai). Raupsais, skirtingai nei raupais, buvo sergama visą gyvenimą: ligoniai būdavo izoliuojami leprozoriumuose – raupsuotųjų ligoninėse, vejami iš miestų, netgi žudomi (ME2, 1993: 214; Ginzburg, 1992: 33). Raupsuotieji dėvėdavo specialius drabužius, privalėjo vaikščioti su skambaliukais (ten pat, 1993: 214), taip pranešdami sveikiesiems apie savo atėjimą.

Apibendrinant galima teigti, jog tiek vaikų, tiek suaugusiųjų limpamomis ligomis laikomų susirgimų atveju, dėl savo panašių simptomų jie galėjo būti painiojami, kas komplikuoja aiškinantis jų atitikmenis šiuolaikinės medicinos kontekste. Didžiųjų epideminių ligų – maro, choleros ir raupų atveju – tautosakoje dažniausiai buvo akcentuojami ne ligų simptomai, o išgyventa patirtis, t.y. psichologinis šių ligų aspektas.

atsiveria opos. Dėl pažeistų nervų kamienų raupsuotieji nebejaucia skausmo, temperatūros (ME2, 1993: 214).

2. LIMPAMŲ LIGŲ PAVIDALAI LIETUVIŲ TAUTOSAKOJE

Lietuvių tautosakoje ligos neretai buvo animuojamos, t.y. sugyvinamos, suteikiant joms gyvūnų (zoomorfinius) arba daiktų (pragmamorfinius) pavidalus, tačiau dažniausiai mitologinėse sakmėse ir tikėjimuose galima susidurti su ligų personifikacijos atvejais. Anot R. Racėnaitės, personifikaciją galima išskirti „kaip atskirą animacijos atvejį, kai abstrakčiam reiškiniui priskiriamos žmogui būdingos ypatybės“ (Racėnaitė, 2011: 147-148). Antropomorfinis ligų vaizdavimas yra ypač būdingas *limpamoms ligoms*⁵⁶. Žinoma, ligos taip pat gali likti ir nematomos, tačiau tam tikri visuomenėje praktikuoti elgesio su jomis modeliai liudija, jog jos buvo suvokiamos kaip mitinės logikos rėmuose veikiančios būtybės.

Šiame skyriuje susitelkiama ties *limpamų ligų* pavidalų analize, stengiantis ne tik parodyti platų šių įvaizdžių spektrą (apbrėpiantį turtinės padėties, lyties, amžiaus bei etninės kilmės aspektus), bet ir išsiaiškinti šių pasirinkimų motyvaciją, kuri padėtų užčiuopti ir išgryninti tradicinę užkrečiamos ligos sampratą.

2.1 Antropomorfiniai ligų pavidalai

Vienu iš būdų, įgalinusių geresnį ligos kaip priešininko pažinimą tradicinėje bendruomenėje, laikytinas pavidalo jai suteikimas (Hiemäe, 2004: 67). Antropomorfinė išvaizda, kaip rodo mitologinės sakmės ir tikėjimai, buvo suteikiama pavojingomis laikytoms ligoms: žmogišką pavidalą tiek lietuvių, tiek kaimyninių šalių tautosakoje įgyja tokios ligos kaip maras, cholera, drugys ar sloga. Slavų folklore savarankiški pavidalai dažniausiai būdavo suteikiami ligoms, kurios buvo susijusios su nervų, vidaus organų negalavimais, arba epidemijomis (Виноградова, 2016: 525) – karštine/drugiu (rus. *личорадка*) (ten pat, 532-534), maru (rus. *мор/чума*), cholera (rus. *холера*), raupais (rus. *оспа*) (Виноградова, 2016: 543). Antropomorfiniu pavidalu pasirodyti galėjo ne tik žmonių, bet ir užkrečiamos galvijų ligos:

⁵⁶ Iš neužkrečiamomis laikytų ligų, antropomorfinį ir/ar zoomorfinį pavidalą turinčiomis buvo laikomos rožė (lot. Erysipelas; ūmi infekcinė liga, pasireiškianti lokaliu odos uždegimu, pakilusia temperatūra), *macica* (lenk. gimda; šiuo terminu liaudyje buvo vadinamas platus spektras moterims priskiriamų ligų), gumbas (J. Basanavičius gumbą identifikavo kaip „*Gastralgia, enteralgia, gastritis*“ – skrandžio, žarnų skausmai, skrandžio uždegimas, žr. BsJT, 2002: 441)

slavų tautosakoje, galvijų ligos (rus. *Болезнь скота*) pasirodydavusios baisios senutės pavidalu, arba gyvulių choleros atveju, kaip moteris su karvės kojomis (Журавлев, 1995: 225). Tokį gyvulių ligos įsivaizdavimą turėjo ir lietuviai:

Važiuoja žmogus. Atsigrižta – eina kokia moteriškė baltais rūbais ir su čipkeliu.

– Tamsta man pavežy.

Tas:

– Sėdi.

Ana grečiu sėdi, utura važiuodami. O ana vis kojas dengia. O tas prisitykojęs padabo

– moteriškė, kai moteriškė, o karvės kojos. Tas ir nutiepo:

– Tai, tamsta, nusigandai?

– Dabojų: moteriškė kaip moteriškė, o karvės kojos.

– Nebijok, tai aš karvių kvaraba. Tu mane pavežėj, tai tavo keltuva nesirgs.

Tas klausia:

– O kuom muožnėt atgaut?

– O kaip apsiakačiuoja katė, tai kačiukus gyvus sudžiovint pečiūn ir sutrint, tais pelanais barstyt keltuva pusiau ir trint visa.

Ir tais metais kad krito keltuva, tai kad o teliukėlis būtų likęs, o to mužiko ir nesirgo. Bet anas iš to išgaščio ir mirė. (LTR 1237/401)

Todėl šiame disertacijos poskyryje bus bandoma išsiaiškinti, kas lemia vienokį ar kitokį ligai priskiriamo antropomorfinio pavidalo pasirinkimą, kaip jis veikia patį ligos įsivaizdavimą, gydymo būdus ir jų eigą.

2.1.1 Deivės, laimės ir raganos

Lietuvių tautosakoje gausiausių vaizdinių spektru išsiskiria maro ir choleros ligos. Abi dažniausiai buvo įsivaizduojamos turinčios moterišką pavidalą: „vaikščiuodava tuokes, nu, kas juos tuokes nega nežinau kaip juos pasivadin, tik moteris pasivertusės.“ (LTR 5031/239); „Senovės gadynėje buvo kolera – žmonės ją matydavę moteriškoj ypatoj“ (BsV, 1998: 134-135). Todėl tekstuose sutinkami tokie pavadinimai kaip *merga* (*mergos*) (LTR 2200/144, LTR 4545/239, BsIT, 2002: 445-446), *panelės* (LTR 2069/225), *panos* (LTR 198/346), *ponia* (LTR 2430/38, BsV, 1998: 134-135), *boba* (LTR 4551/218, LTR 1434/123), *moteriškė* (LTR 990/5). Dėmesį pirmiausia patraukia tekstai, kuriuose dominuoja mitologiniai vaizdiniai ir siaučianti epideminė liga pavadinama *deive* (*maro/mario deive* arba *maro deivėmis*),

arba siejama su mitologinėmis būtybėmis – deive Laime, laumėmis, raganomis.

Prieš nagrinėjant *maro deivės* atvejį, būtina aptarti vieną probleminių niuansą. Šis žodžių junginys gali turėti porą reikšmių: pirmiausia, jis gali tiesiogiai nurodyti į *maro* ligą ir reikšti *maro (pestis) deivę* – būtybę, kuri atsakinga už šios ligos atsiradimą, eigą, padarinius, tačiau galima ir antra reikšmė – jog *maro deivė* yra *mirties, mirimo deivė* (plg. „Kardas mano – maras mano“, LKŽe, žr. maras). Tokiu atveju akcentuojamas nebe konkretus susirgimas, o jo baigtis – *numarinimas*. Ši lingvistinė dviprasmybė panaši į tą, kuri kyla *maro kapelių* atveju, kai taip pavadinta vietovė gali reikšti kelis dalykus: 1) autentiškus maro laikų palaidojimus⁵⁷; 2) lokaciją, kur buvo laidotos bet kokio masinio mirimo aukos (dėl ligų, badų, karų, etc.)⁵⁸ ar 3) tiesiog senus kapus (LKŽe, žr. maras).

Vis dėlto, ši lingvistinį niuansą nuskaidrina sakmėse randami deivės (ar deivių) aprašymai ir priskiriamos funkcijos. Tekstus, kuriuose aptinkamas *maro deivės* vaizdinys, pagal jai priskiriamą išvaizdą galima skirti į dvi grupes: pirmosios grupės sakmėse ji vaizduojama kaip turtingųjų luomo atstovė, o antrosios grupės tekstuose susiduriama su archajiškesnės deivės įvaizdžiu.

Vienas iš įspūdingiausių maro deivės aprašymų pateikiamas J. Basanavičiaus užrašytoje sakmėje:

„In Ožkabalius, sako, *maro deivė* [čia ir toliau kursyvu išskirta mano – A.S.R.] atkeliavo *karietoj su šešetu juodžių*. Ji, sako, *buvus puikiai juodai įsiredžius* ir važinėjus nuo namo iki namo. Žmonės išsigandę bėgo į galisodes, varyklus, kasė sau duobes ir įlindę rūkinosi visokioms žolėmis; kiti girioje slapstėsi. Bet kas davė! Visur

⁵⁷ Taip teigti leidžia Lietuvių kalbos institute Baltų kalbų ir vardyno tyrimų centre saugomi duomenys – *Vietovardžių, užrašytų iš gyvosios kalbos, kartoteka* ir tarpukariu (1933-1939 m.) visoje Lietuvoje (išskyrus Vilniaus kraštą) pildytos *Lietuvos žemės vardų anketos* (LŽVA), iš kurių išaiškėja būtent šios *maro kapų (markapių, maro kapelių)* reikšmės.

Pvz.: „Kapeliai <...> pakilusi vieta, sukasta; 20x15 m. Prieš 25 metus kasta ir rasta greta suguldytų kaulų, atrodo maro metų liekanos.“ (LŽVA, Mažeikių aps., 1936 m., užr. Petronėlė Ostachavičiūtė).

⁵⁸ Pvz.: „Maro kapukai – kada žmonės ėję baudžiavą, užėję ligos ir žmonės pradėję labai mirti, tai ten žmonės laidoję.“ (LŽVA, Tauragės aps., 1935, užr. Teresė Zakarevičienė) – baudžiava panaikinta 1861 m., o pirmoji choleros epidemija Lietuvoje pirmą kartą užfiksuota 1831 m., todėl „ligos“ gali reikšti bet kurią iš epidemijų – tiek maro, tiek choleros, raupų ir pan.

ji užlenda, viską aplanko ir atranda – ir čion ji užsuko. <...> Visame kaime liko tik trys broliai, Baliūnai. Pamatę jie *deivę*, važiuojančią per kaimą, išbėgo ant kelio su buožėmis ir pradėjo karietą kulti, norėdami ją užmušti. Bet ji, iškišus galvą, sako: „Liko viens, liko!“ – ir mostelėjo ranka – štai viens ir guli jau brolis. Bet nuo šio laiko ar išsigandus, ar ką, ir dingo“ (BsIT, 2002: 445-446)

Ši sakmė, vaizduojanti marą kaip *ponių*, važiuojančią karieta/vežimu ir marinančią žmones, turi nemažai variantų. Jos socialinis statusas bus aptartas vėliau, čia galima apsiriboti pastaba, jog vietoj sakmės dažniausiai sutinkamos *ponios* čia ji yra įvardijama kaip *deivė*.

Kitos grupės sakmėse maro deivei priskiriamas pavidalas yra nebe toks ištaigingas, čia ji važiuoja nebe karietoje, bet geldoje, pavyzdžiui:

Kadais an žmonių būva užajus tokia kvaraba, kad žmonės labai mirė. Būdava, kad vienoj pirkioj po nakt neatsikeldava visa gaspada. Saka, jog tai darydava *mario deivė*, o tai būva taip. Jinai važiuodava kap *jauna moteris nekočioj*, katrą tysė balta kumelaitė. Nakčiu atvažiavus kur nor po langu jinai klausdava: „Ar jau miegat“. Žmonės dažniausiai atsakydava: „Jau miegam“. Tai tadu tieji ir neatsikeldava. Katrie atsakydava: „Da nemiegam“ tieji da nemirdava. Kadu žmonys dažinoj taip atsakinėt, jieji taip sakydava, o tadu jie nemirdava.“ (LTR 2560/353)

Šioje sakmėje *mario deivė* yra nebe viena – jos *nekočių* tisia balta kumelaitė. Balta kumelė sutinkama ir šios sakmės variantuose, tik čia ant jos jojama (LTR 783/339, LTR 954/41), o dar kitoje sakmėje baltas arklys tempia baltą choleros – *smerties* vežimą (LTR 4311/24). Balta spalva pasirodo ir kalbant tiek apie maro, tiek apie choleros išvaizdą, dažniausiai – jų drabužius (LTR 4645/16, LTR 954/41, LTR 4232/459, etc.). Mitologinių būtybių – mirties, ligų siejimas su balta spalva, anot R. Racėnaitės, rodo archajiškąją šios vaizdinijos klotą, „nes balta spalva buvo vyraujanti senovės lietuvių įkapių bei gedulo drabužių spalva.“ (Racėnaitė, 2007: 76).

Aptariamoje sakmėje itin svarbus ir deivės palangėje inicijuojamas dialogas. R. Racėnaitė, akcentuodama langą kaip mitinę erdvę, atkreipė dėmesį į beldimo veiksma, kuris tradicinėje kultūroje buvo suprantamas kaip apie artėjančią mirtį išpėjantis ženklas, (Racėnaitė, 2011: 199-200). Nors aukščiau pateiktoje sakmėje *mario deivė* į langą nesibeldžia, tačiau būdama prie jo ji užduoda gyvybę arba mirtį lemiantį klausimą. Svarbu tai, jog beldimo, barbenimo motyvas atsiranda kituose šios sakmės variantuose, kur jis dažniausiai yra palydimas klausimo, arba kvietimo, pavyzdžiui: „Atsiguli, užsidarai visas langenyčias ir miegi, tai, žiūrėk naktį – bar, bar, bar – langan

ir šaukia: „Petrai, Jonai“, arba „Barbor“ – atsiliepei ir blogai, ryto jau nebeatsikelsi. Tai šaukdavo marai sau dūšias.“ (LTR 1940/60).

Dar vienu aukščiau pateiktos sakinės variantu galima laikyti ir 1907 m. užrašytą pasakojimą, kuriame dialogas vyksta tarp žmonių ir būtybės, sakmėje pavadinamos *Laima* (arba *Laimėmis*):

Šitaip Laimės darydava, jos naktį ateidava po langu ir klausia: „Ar miegat?“ Iš trijų sykių klausia. Katrie gul viduj, kad ant to žodį atsiliep „Nemieg“ tam, tai Laima atsaka: „Nemiegokit“ ir paraša baltas literas ant langu, ale perskaityt jos nieks negalėja. O kada kas atsakė, kad „miektam“, tai Laima atsakė: „Tai ir miegokit amžiną miegą“. Ir užrašo juodas literas ant langu, itus nebus, nieks perskaityt negal.

I dabar da pas mūsų tas tikėjims da atlika, jeigu kas miegant šauk po vardu, tai nečestis albo nelaimės atsitink, jeigu kas atsilieps. O jeigu neatsilieps, tai nieka bloga nebus. (LMD I 554/2)

Deivės Laimės (Laimos) atsiradimas maro ligos kontekste nėra atsitiktinis: šios dievybės ir ligos ryšį yra pastebėjęs ir savo knygoje aptaręs A. J. Greimas. Jo teigimu, tradicinėje kultūroje Laimė buvo įsivaizduojama kaip gyvenimo kokybės ir trukmės lėmėja, veikusi *antropologiniame ir kosmogoniniame planuose* (Greimas, 1990: 234). Analizuodamas Mečislavo Davainio-Silvestraičio užrašytą sakmę apie Laimą kaip maro nešėją ir „barstytoją“ (DPSO, 1973: 205-208), Greimas teigė, jog maras priklauso Laimos *dieviškos veiklos sferai* ir tą įrodo ne tik tautosakos tekstai, bet ir kalbiniai duomenys – maro pavadinimas *lykava*, *likava*, *lykuva* – šiuos žodžius jis laikė priklausančius „tai pačiai šeimai, kaip ir *likimas*“ (Greimas, 1990: 236-237).

Lietuvių tautosakoje su maru galėjo būti siejama ne tik mirtis, Giltinė ar Laima, bet ir kitos mitologinės būtybės – laumės, pavyzdžiui:

Senovėje siautė maras, kuris daug žmonių gyvybių nusinešė. Per šv. Petrą Varniuose į jomarką susirinko septyni žmonės. Per marą aplink namus pabarstydavo smėlio, jei ryte rasdavo daug pėdelių, tai po trijų dienų to namo gyventojai išmirdavo. Žmonės, tai žinodami, apsivilkdavo drabužiais, aslą išklodavo šiaudais ir amžinai užmigdavę. Gyvuliai palaidodavo žmones.

Per marą *vaikščiojo laumės*. „Paskui sako po žvyrynus, jei esat dabar matę kur, laumėpape toki šita yra“. (LTR 5036/149)

Tiesa, tai yra vienintelis tekstas, kuris susieja marą ir laumes. Galima kelti prielaidą, jog laumės šios epidemijos kontekste galėjo atsirasti dėl jų

painiojimo su laimėmis (plg. sakmės apie laimės lėmimą, kur laimės (BsLP2, 2003: 342, Nr. 6) keičia laumės (BsLP2, 2003: 256, Nr. 38). Įdomu tai, kad dar vienoje sakmėje laumės elgiasi panašiai kaip maras ir cholera – inicijuoja dialogą su žmonėmis, tačiau pačioje teksto pabaigoje minimi joms įprasti užsiėmimai:

Laumis kokis bouvuisis, devis naktį ateidavuisis pri lunga ir kun raduisis – ar badirbunt, ar bagulint ir sakuntis:

– Gulėkit, gulėkit, – ar, – dirbkit, dirbkit.

Laumis išėjusis naktį skalbdavusys, ar motriškoms verpalas verpdavusis. (LTR 3148/106)

Dar vienoje sakmėje minima kita mitologinė būtybė – ragana:

Viename kaime apsigyveno ragana, kuri turėjo baltą kumelę.

Vieną naktį ji ant arklio jojo nuo vieno gaspadoriaus prie kito, klausdama: „Ar miegtat?“ Taip ji visą kaimą išklausinėjo. Katrie atsakė, jog miega, rytą buvo negyvi, o kurie atsakė: nemiegtam“, – buvo gyvi. (LTR 783/339)

Panašu, jog šioje sakmėje maro deivės funkcijų priskyrimas raganai gali būti painiojimo su maro deive ar personifikuota maro liga rezultatas.

Toks mitologinių būtybių painiojimas galėjo atsirasti dėl jų funkcijų panašumo, kaip, pavyzdžiui, Ritos Repšienės teigimu, folklore laumių ir raganų painiojimas atsiranda „priskiriant vienos savybes kitai <...>, ar dėl kenkėjiškos veiklos“ (Repšienė, 2002: 162).

Laumių pasirodymo legitimumu šiose sakmėse abejoti verčia ir A.J. Greimo pastabos apie tautosakoje matomą raganų ir maro ryšį, kuomet pastarasis kyla dėl raganų veiklos (Greimas, 1990: 236).

Maro pavadinimas deive, siejimas su Laima ir kitomis mitologinėmis būtybėmis rodo jai priskiriamą galią, aukštą hierarchinį statusą. Galima sakyti, kad tai išlieka ir krikščioniškoje pasaulėžiūroje, kuomet maras yra įsivaizduojamas kaip tiesioginis Dievo valios nešėjas, tarnas:

Giltinė nėra deivė arba dievaitė, bet tik Dievo tarnaitė, arba angels. Lyg kaip Aigipte myrio angels per butus perėjo ir pirmgimusius nusmaugė, taip ir giltinė ne iš savęs, bet Dievui paliepiant žmones smaugia. Jai lygus Dievo tarnas yra Maras bei kitur taip vadinamoji Magyla. (BsV, 1998: 124 Nr. 1)

N. Vėlius ligas savo lietuvių mitologinių sakmių klasifikavimo schemoje taip pat priskyrė prie aukšto hierarchinio rango dievybių, motyvuodamas tuo, kad laimės, giltinės, ligos, kaip turinčios didžiulę įtaką žmogui, „Į pirmą vietą jos iškeliamos ir dėl jose vaizduojamų mitinių būtybių „kilmingumo“: žmogaus likimo lėmėjos ir mirtis daugelio indoeuropiečių religijose priskiriama aukštesniajai – dievų – kategorijai.“ (Vėlius, 1977: 23). Nors I. Kevėnaitė savo straipsnyje ligas vadina Giltinės palydovėmis, taip implikuodama jų subordinaciją, mitologinėse sakmėse maro ir choleros deivės veikia kaip autonomiškos būtybės: arba žudo pačios („Į kurias duris jos beldėsi, tuose namuose turėjo visa šeimyna maru išmirti. Todėl visi tų panelių bijojo. Sakydavo, kad kas sutiks jas arba pamatys, tas turėjo mirti.“, LTR 2069/ 225), arba netgi nurodo mirčiai kieno gyvenimus užbaigti („Žmonės girdėdavo pritemus ligas vaikstant ir besitariant, kuriuos namus lankyti. Jei rytą pastebėdavo balta kreida pažymėtą ženklą, žinojo, jog čia mirtis ateis, ir bėgdavo.“, LTR 982/ 69).

Tai, jog maras galėjo būti suvokiamas kaip dievybė rodo ne tik jo pavadinimas deive, bet ir ritualai, kurie buvo atlikti norint ligai įsiteikti: jai gali būti paliekama (aukojama) sriuba⁵⁹ („Paėmė žmonės išmislija – padėt sriubas bliūdų. Bliūdą sriubas padeda, jis kai prieina, runda šitų sriubų ir susrebia.“, LTR 5078/142) arba šlapimas („Kartą užsimanė česties. Tai žmonės padėjo jai bliūdelį myžalų. Patiko.“, LTR 2430/38). Pastarojo tinkamumas būti auka reikalauja atskiros paaiškinimo: anot R. Racėnaitės, aptarusios išvirkščio pasaulio koncepciją lietuvių tautosakoje, tai, kas žmonėms atrodo netinkama ir pasišlykštėtina, mitologinėms būtybėms yra delikatesas, kadangi jų pasaulis yra tarsi mūsų pasaulio atspindys, tik išvirkščias (Racėnaitė, 2008: 133-135). Toks pasaulis dažniausiai vaizduojamas pasakose, kurios, anot Racėnaitės, moko jog objektą reikia vertinti pagal jo paskirtį, o ne išvaizdą, kadangi šlapimas mitologinių būtybių pasaulyje virsta vynu – tai liudija įvairios pasakos ir sakmės (Racėnaitė, 2008: 135).

Atidaus dėmesio nusipelno sakmės, kuriose epideminės ligos bandomos numaldyti palaidojant gyvą žmogų, pavyzdžiui:

⁵⁹ Pietų slavai marui įsiteikti bandydavo palikdami duoną, sūrį, pieną, druską, riešutus, taip pat muilą, šukas, vandens prausimuisi, nes buvo tikėta, jog maras pageidaujantis švaros (Белова, 2012: 564).

Sani žmonis pasakoja, kad *jei apylinkėj siautėja kokia liga* – labai miršta žmonis tai reikia palaiduot gyvas žmogus.

Nežinau kas buvo, ar kokia cholera, ar kas buvo (tik ne maras, maras buvo daug anksčiau), kad mus apylinkėj labai mirė žmonis.

Buvo Gedziūnų kaime senas senelis, biednas ir pavienis, tai kai prikrypa, tai gyvu ir palaidaja. Pavardi sakė, bet neatmenu. (LTR 3150/127)

Našlaitė Varkumščiznoje gyva užkasta po berželiu, nes *cholera vaikščiojo*. Kai vėjas pučia, tai šakos lyg ir verkia. LTR 4232 (796)

Giriose irgi buvo kolera. Pasakė, kad reikia gyvas žmogus žemėsna užkasti, tai liga prapuls. Taip senieji ir nutarė padaryti. Buvo Giriose našlaitė, ją kas savaitė visi penėdavo. Ją ir užkasė. Važiavo žydas skudurininkas, dar girdėjo jos vaitojimą. Už poros dienų žmogus kūreno pirtį. Buvo jau sutemę. Atėjo balta moteriškė ir klausia:

-Ką darai?

-Kūrenu pirtį. O tu?

-Aš čia Giriose tik pavakarieniausiu ir einu.

Suprato žmogus, kad tai vaiduoklis. Tada mirė dar 1 šeima, daugiau kolera nesirgo.“ (Toje vietoje, kur ją užkasė, pastatė namą. Prie lenkų jame buvo mokykla. Ten stovėjo skaitytuvai ant kojos. Vakaraais jais pliauškęjo, girdėjosi po žeme ūžimas. Kamine lyg plaktukas trenksėdavo. 1937 m. tas namas pradėjo degti pirmas, paskui beveik visas kiemas sudegė.) LTR 4232 (459)

Sakmių apie choleros metu palaidotus našlaičius galima rasti ir slavų tautosakoje (Белова, 2012a: 453), tad tai nėra unikalus lietuviškas atvejis. Kaimyninių šalių folklore yra ir kitų „pakasimo“ pavyzdžių, kuriuose užčiuopiama ir tokio elgesio motyvacija, pavyzdžiui, laidojamas gyvas buvo pirmasis, susirgęs cholera. Epidemijos metu saugūs negalėjo jaustis net dvasininkai – buvo tikima, jog cholera galinti pasiversti šventiku, todėl fiksuota atvejų, kuomet buvo bandymų kartu su mirusiais palaidoti ir atnašavusį popą (Белова, 2012a: 452-453). Šiuose tekstuose išryškėja keli šio drastiško apsisaugojimo nuo ligos būdo motyvaciniai aspektai: sergančiojo laidojimą galima traktuoti kaip ligos židinio sunaikinimą, o sveiko žmogaus laidojimą – tai tarsi apsauginio barjero formavimą.

Vis dėlto, aukščiau pateiktos lietuviškos sakmės suponuoja intencionalaus aukojimo galimybę (tai ypač taikliai išreiškta pirmojoje sakmėje – „*reikia* palaiduot gyvas žmogus“).

Žmonių aukojimas yra vienas iš šiurpiausių bet kurios religijos aspektų (Bremmer, 2007: VII). Beate Pongratz-Leisten, pasitelkdama Huberto Seiwerto ritualų skirstymą pagal bazines intencijas – komunikatyvinę (kultiniame kontekste) ir atitolinamąją (ritualinėje sąveikoje) – teigia, jog ritualinis nužudymas priklauso būtent pastarajai kategorijai, kadangi jo tikslas dažniausiai būna eliminuoti ligas ar kitas nelaimes, numaldyti dieviškąjį įniršį (Pongratz-Leisten, 2007: 10). Nelaimių akivaizdoje atliekami aukojimai žmonėms taip pat suteikia kontrolės pojūtį, kad atlikdami ritualą, jie užkerta kelią nelaimės kartojimuisi (Grandjean et al., 2008: 194).

Epideminių ligų sudievinimą galėjo lemti ir jų įsivaizdavimas kaip visur esančiųjų ir neišvengiamų, pavyzdžiui: „Visur ji užlenda, viską aplanko ir atranda – ir čion ji užsuko.“ (BsĮT, 2002: 445-446), arba „Pavietrės metuose žmonės labai mirdavę. Visi išbėgioja, išsislapstė po miškus. Pavietrė ir tinai atrasdava.“ (LTR 808/93) ir t.t. Latvių tautosakoje maras nešiojasi knyga, kurioje surašytos visos jo aukos⁶⁰ (Baltiš, 1992: 187), toks pats tikėjimas aptinkamas ir slavų folklore (Белова, 2012b: 564). Galima matyti, jog maras čia disponuoja išties dieviška galia, prilygstančia Laimai ar Giltinei.

Apibendrinant galima teigti, jog epideminės ligos, ypač maras ir cholera, liaudyje su mitologiniu pasauliu, jo būtybėmis (raganomis-laumėmis), dievybėmis (Laima, Giltinė (mirtimi)) buvo siejamos per etiologiją, t.y. pastarosios dažniausiai buvo laikomos ligų sukėlėjomis. Tačiau lietuviškos sakmės ir tikėjimai, taip pat ir kaimyninių šalių pavyzdžiai, rodo epideminių ligų, ypač maro, suverenitetą: per sakmes, kuriuose atsiskleidžia *maro (mario) deivės* vaizdinys bei funkcijos, ir bendruomenėje praktikuotus ritualus (aukojimą), skirtus numaldyti ligos įniršį, atitolinti jos keliamą grėsmę gyvybei ryškėja jų aukštas statusas mitologinių būtybių hierarchijoje. Per siejimą su mitologinėmis būtybėmis taip pat išryškinama skirtis, jog ligos priklauso antgamtei, kitam, nei žmonės, pasauliui.

⁶⁰ Latvių tautosakoje ištrinti žmogaus iš maro knygoje esančių sąrašų neįmanoma: štai vienoje sakmėje keltininkas sudera su maru, kad šis nemirsias jei perkelsias marą į kitą upės krantą. Vis dėlto, maras atsivertęs knygą keltininkui atsako: „Niekaip, drauguži, teks tau mirti“, tačiau užtikrina, jog už parodytą gerumą mirtis bus lengva (Šmits, 1936: 330-331).

2.1.2 Ligos socialinio statuso aspektu

Kaip atskleidė tekstų analizė ankstesniame skyriuje, suprasti *limpamas ligas* (ypač marą ir cholera) ir jų veikimo principus tradicinėje bendruomenėje buvo bandyta pasitelkiant mitologinių būtybių figūras, šioms ligoms priskiriant hierarchiškai aukščiausią – dievybės (deivės) statusą, kuris turėjo veikti kaip galią įteisinantis veiksnys, nurodantis apsaugos būdus (nagrinėtoju atveju – santykių normalizavimą per aukojimą). Vis dėlto, kaip rodo lietuvių tautosaka, *limpamos ligos* galėjo būti įsivaizduojamos turinčios ir kitokį pavidalą, kuris mitologinėse sakmėse įvardijamas kaip *ponas* arba *ponia*. Ryškiausi pavyzdžiai randami tekstuose, susijusiuose su drugio ir maro ligomis, todėl į juos šioje dalyje ir bus kreipiamas didžiausias dėmesys.

Mitologinėse sakmėse drugys dažniausiai pavadinamas *ponu*, *ponaičiu*, pavyzdžiui: „Vienas ūkininkas, sirgdamas drugiu išėjo laukan ir išvirto, ogi jis žiūri – *ateina ponaitis, batais apsiavęs, brylių užsidėjęs*, ir, priėjęs prie jo, spyrė jam į šoną“ (LTR 1292/80); „Vienas žmogus labai sirga drugiu. <...> Jau anas jaučia – numana, kad jį greit pradės krest drugis, tik mata *atjoja un arkli raitas kokis ponaitis*.“ (LTR 2106/8); „Mana tėvas Kostas Dubaka sirga tris metus drugiu. <...> kartų guli un saulas aukštelnikas ir kad saula jam akių nedegint tai un akių uždeja skiedrų <...>. Tik mata, *ataja koks ponaitis*“ (LTR 3235/33); „buva toks geras vienas liesnykas. Anas nuveja vienoj nakty miškan ir asiglaudįs až medžių klausas ar nekerta kas kur nar mišką, stavėdams netoli kryžkelas. Jam besklausunt, daboja anas, atbėga vienas *panaičiu*kas, kitas ir tracias.“ (LTR 1251/109). Drugį kaip ponaitį sakmėse vaizdavo ir latviai, pavyzdžiui: „Prie paliktų drabužių priėjęs kažkoks *elegantiškas ponaitis*<...>“ (LTT 1940:372, 6028), tad būtų galima kelti prielaidą, jog drugio kaip vyriškos lyties būtybės vaizdinys gali būti būdingas baltų tautoms, kadangi slavų tautosakoje ši liga (rus. Лихорадка) dažniausiai įsivaizduojama turinti moterišką pavidalą (Усачева, 2004: 119).

Maro ligos atveju, nepaisant to, jog pats žodis yra vyriškos giminės⁶¹, mitologinėse sakmėse jis taip pat vaizduojamas turintis moterišką pavidalą ir vadinamas *ponia*, pavyzdžiui: „Pavietrius seniau po svieta karieta pora arklių

⁶¹ Maras nuo mirti (mirtis), bet egzistuoja ir moteriškos giminės žodis marauna („sunki liga, mirštamoji, maras: Kad juos maraunà užeitum! JIII12. Užėjo kokia marauna, ir kiaules kap peiliu išpjovė Lš.“, LKŽe, žr. marauna) bei S. Daukanto pavartota „mara“ [daugiau žr. <http://etimologija.baltnexus.lt/?w=maras>] (žiūrėta 2018-04-24)

važinėdavo – *kaip ponia su kepeliusu*. Įvažiuoja kaiman, botagu pliaukšteri – žmonės ten maru ir išmiršta.“ (LTR 2430/38). Kartais tokia pati išvaizda priskiriama ir cholera: „Senovės gadynėje buvo kolera – žmonės ją matydavę moteriškoj ypatoj. Būdavo, sako, važinėja *ponia, apsirėdžius su juodais drabužiais*, ketvertu juodų arklių per naktis ir pliauškina smaliniu botagu.“ (BsV, 134-135 p.). Tačiau šis vienetinis, choleros vaizdavimo ponia, atvejį priskirtinas šių ligų painiojimui liaudyje: anot R. Trimako, „Cholera savo letaliniais padariniais, o ypač plitimo tempu, tradicinės kaimo bendruomenės nariams galėjo kelti asociacijas su maru (nors šios dvi ligos vadinamos skirtingais vardais).“ (Trimakas, 2008: 84).

Tais atvejais, kuomet maro (*pavietrės*, choleros) išvaizda neapibūdinama, ligos, kaip turtingam luomui priklausančios būtybės įsivaizdavimą išduoda tam tikros pasakojimo detalės, pavyzdžiui, minima karieta ir/ar į ją įkinkytų žirgų skaičius: „Maro metuose <...> pavietre važinėdavus *karietoj su šešiais arkliais* po kaimas, miestus laukus, po miškus ir visur, kur tik galėdavo išvažiuoti.“ (LMD I 144/33); „Per pavietrę, sako, važinėdavę *gražiose kalamaškose ketvertu arklių* prategių panos su furmonu.“ (LTR 198/346); „Jau važiavo tos mergos įsisėdusio, *karieto kokio puikio* te. Jau jos kur te nuvažiuodavo toliau.“ (LTR 4545/239). Toks maro-ponios įvaizdis nesvetimas ir slavų folklorui (Виноградова, 2016: 525). Maras (rus. Чума, Моравая язва), kaip ir lietuvių sakmėse, galėjo būti įsivaizduojamas kaip turtinga ponia, važiuojanti karietoje, tik šią traukia šeši balti žirgai, o iš paskos lekia pikti šunys (Белова, 2012b: 563).

Lietuviškose mitologinėse sakmėse apie marą ir cholera tik pora atvejų šios ligos įsivaizduojamos kaip esančios vyriškos lyties:

„Vienas senukas eina į miestelį. <...> ir susitinka tokį juodą poną ir juodą moterį. Ir jie klausia:

– Kur čia kelias į Merkinę?

– Nu, – sako, – tai kas jūs tokie žmonės?

Tas ponas ir sako:

– Aš esu Maras. O čia tai Giltinė – mano sesuo.“ (AED, 1986: 196-197)

„Tokis *ponas* važau, smercis. <...> Ir balci ratai, baltas arklys, baltas visas vežimas. Ir pats baltas, insvilkiš baltais rūbais. Ir vežas tokių kodį dzidziulį per pacių Pelasų. <...> Itai vadin, važau ir anas pats pasakė: „Itai važiuoja per Pelasų kolerija“. Pats savi pavadino kolerija“ (LTR 4311/24).

Žvelgiant į platesnį pateiktųjų sakmių kontekstą, R. Trimako teigimu, „moteriškas maro bei choleros pavidalas yra bendras Vakarų ir Rytų Europos pasakojamosios tautosakos tradicijai“ (Trimakas, 2008: 84), tad tokie tekstai traktuotini kaip „bendros taisyklės išimtys“ (Ten pat, 84), tačiau, vis dėlto, ar galima išimtimis vadinti tuos atvejus, kai šalių folklore vyriškieji pavidalai savo kiekiu nustelbia moteriškuosius? Pavyzdžiui, maro kaip pono (vyro) vaizdinys yra latvių folklore itin dažnas, čia ši liga gali būti vaizduojama vilkinti tiek baltais, tiek juodais vokiškos (poniškos) mados drabužiais, arba įsivaizduojama kaip vyras, vilkintis pilkai, rankoje besinešantis lazdelę ir pan. (Baltiš, 1992: 187). Estų sakmėse ši epidemija buvo įsivaizduojama kaip berniukas (Hiimäe, 2004: 71), skandinavų legendose berniuką, nešinę grėbliu lydi mergaitė su šluota – jie abu suvokiami kaip neatsiejami maro pavidalai (SFBL, 1988: 346). Švedai marą įsivaizduodavo kaip jauną, žavų vyrą, vokiečiai – kaip vyrą, etc. (Chrysanthis, 1945: 260-261). Tad būtų galima teigti, jog, skirtingai nei drugio atveju, maro vaizdinys lietuvių sakmėse yra artimesnis slavų tautų nei latvių tautosakai.

Aptarti sakmių pavyzdžiai rodo limpamos ligos sampratos pokytį: nebelieka mitologinio *ligos-deivės* vaizdinio, galia dabar išreiškiama (aukštu) socialiniu statusu – liga tampa *ponia*, *ponu*, *ponaičiu*, sakmėse jiems priskiriami su šiuo luomu siejami atributai – išskirtinė apranga, disponavimas tam tikrais prabangos objektais (karietomis, žirgais, etc.). Nepaisant pasikeitusio ligos įsivaizdavimo, ji nepasitraukia iš mitologinės paradigmos, todėl tolesniame poskyryje bus siekta išsiaiškinti, kokias konotacijas ir papildomas reikšmes pritraukia ir generuoja ligos siejimas su ponais.

2.1.2.1 „Visi velniai – ponai, bajorai“

Ieškant daugiau sąsajų tarp užkrečiamų ligų ir ponų, verta atidžiau įsižiūrėti į žodyną.

LKŽe nurodo, kad ponas – tai ne tik dvarininkas, kilmingasis, bet ir bet koks praturtėjęs, fizinio darbo neturintis žmogus (LKŽe, žr. ponas), t.y. priešingybė valstiečiui (mužikui, baudžiauninkui). Ši skirtis puikiai atsiskleidžia paremijose, kur išryškinama ne tik skirtinga dvarininkų ir valstiečių *kilmė* (pvz. „Ponas iš kvietinės tešlos, muzikas iš molio, žydas iš varlės“ (LTR 2199/18/4), „Ponas - ne brolis“ (MžŽ 187), „Dvaras - ne kaimynas, ponas - ne brolis“ (LTR 75/1320)), *ipročiai* (pvz. mitybos: „Gyvena poniškai, valgo patį vidų grūdo“ (LKŽ XIX 1160)); aprangos: „Ponas geriau apsirėdęs gryčioje negu muzikas bažnyčioje“ (LTR 3585/21)),

bet ir įtvirtinami hierarchiniai santykiai (pvz.: „Ponas su ponu midų geria, o muzikui kailį peria“, LTR 3762/10; „Ponas vargšą lupa, vargšas – ierčiuką“, LTR 6070/258; „Atsisėdo kaip ponas ant sprando“, Pitr 70/12) ir pan.

Paremijų, kuriose *ponai* būtų vaizduojama pozityviai – itin mažai („Ir ponas ponui nelygus“, LTR 2121/91), dažniausiai ponai apibūdinami kaip žiaurūs („Nukanosi arklius kaip ponas žmones“ (JŽ II 30), „Jievaravo dvare buvęs taip žiaurus ponas, kad jisai užmigti negalėdavęs, jeigu kurią dieną nenuplakdavęs vieno ar kelių žmonių“ (LKŽe. Žr. ponas)), godūs („Ar ponas, ar klebonas - visi lupikai“, LTR 3711/383; „Tas ponas didis lupikas savo žmonių“, LKŽe, žr. lupikas), nepatikimi („Ponu nedenkis, vandeniū neremkis“, „Ponų malonė iki vartų“, LKŽe, žr. ponas).

Svarbu atkreipti dėmesį į tai, jog liaudies pasaulėžiūroje *ponai* neįėjo į *žmonių* kategoriją: kaip teigia Virginijus Savukynas, „žmogaus sąvoka tradicinėje visuomenėje nebuvo universali. Ji apėmė katalikus valstiečius, kito luomo atstovai – kunigai ir bajorai – taip pat nebuvo laikomi žmonėmis. (Savukynas, 2007). Tai itin svarbi pastaba tolimesniam tyrimui, kadangi lietuvių liaudyje netrūko pasvarstymų, kokiai paradigmai būtų galima priskirti šią *nežmogišką* poziciją, pavyzdžiui, paremijose akcentuojama demoniška ponų kilmė („Dvaro ponas – tai šėtonas, velnio padermė“, LTR 3721/232); „Ponas ir velnias vienos mados“ (LKŽ VII 725); „Ponia ar ponas - tas pats šėtonas“ (LTR 3704/1808, etc.). Kai kada skirtis tarp valstiečio ir pono gali būti ir dar papildomai pabrėžiama: „Kumetis ir ponas – žmogus ir šėtonas“ (LTR 3704/1178). Dvaras neretai buvo lyginamas su pragaru („Diduomenės gyvenimas yra peklos gyvenimas: juo ilgiau diduomenės dvare, juo ilgiau pekloje pas velnius“, LMD I 724/245, 246), o jam priklausantys žmonės taip pat siejami su demoniškąja sfera (plg. „Dvaro žmogus velnio sutvertas, šunies nevertas“, PP, 1958:73). Panašūs motyvai matomi ir estų tautosakoje: kaip pastebi Ü. Valk, „Kilmingieji ir dvarininkai estų sakmėse buvo demonizuojami, kas didino jų ir valstietijos socialinę atskirtį“ (Valk, 2012: 248).

Tautybė buvo dar vienas dalykas, susiejęs ponus ir demoniškąją pradą. Lietuvoje, kaip ir kaimyninėse šalyse, būta nemažai vokiečių, besivertusių žemės ūkiu: 1938 m. 28 vokiečiai dvarininkai valdė ūkius po 100 ha ir daugiau. Jonas Fišeris, Stepas Gerštaras, Liudas Hofmanas, baronai fon der Ropai – tai tik kelios didelių ūkių valdžiusiųjų pavardės (Jakubavičienė, 2011: 414). Anot istorikės Ingridos Jakubavičienės, vokiečiams „priklausę dvarai iki pat 1922 m. žemės reformos buvo laikomi pavyzdiniais“ (Jakubavičienė, 2011: 406).

Liaudyje *dvarininkas*, *ponas* ir *vokietis* neretai būdavo suvokiami kaip velnio galimi įgyti pavidalai (plg. „gal būt, kad šitas ponaitis tai velnias, ba ne kartą buvo girdėjęs pasakojant, kad velniai pasirodo tai kokiais vokietukais, tai ponaičiais.“, LLS, 1940: 149). Kai toje pačioje paradigmoje atsiduria ir *limpamos ligos*, galime matyti kaip šie vaizdiniai (velnio, pono, vokiečio, ligos) sąveikauja tarpusavyje, kaip skyla ir persipina jų bruožai. Kaip pavyzdį galima pasitelkti jojimo (raitomis) motyvą, kuris lietuvių tautosakoje neretai vartojamas perkeltine kankinimo, varginimo prasme. Paremijose ponai neretai apibūdinami kaip „atsisėdantys“ ir jojantys ant valstiečių sprando, kaklo, pavyzdžiui: „Ir užsirioglinto kaip ponas ant sprando“; „Pirmiau dvarionys visų sprandais jojo“ (LKŽe, žr. sprandas); „Ant mano kaklo sėdi ponas“ (LTR 1804/153). Toks jojimo motyvas lietuvių tautosakoje dažniausiai sutinkamas kalbant apie vargą, bėdas ir nelaimes, pavyzdžiui: „Vargai ir bėdos ant sprando sėdas“; „Bėdos vargai eina ne miškais, bet žmonių sprandais“ (LKŽe, žr. sprandas); „Bėda ne žeme rėplioja, bet žmonių sprandais joja“ (LTR 3515/168). Žmogų *jodyti* nevengia ir mitologinės būtybės – velniai („Glėbiu Dievą gaudu, o velnias ant sprando“, LTR 1307/144; „Joja kaip velniai davatką į peklą“, LTR 64/556), laumės („Nuvargęs, sako, it laumės nujotas“, LKŽe, žr. joti), etc., o štai drugio ligos pavyzdžiu galima iliustruoti teiginį, jog joti ant žmogaus nevengia ir ligos.

Liaudyje buvo tikima, jog drugio liga ne tik atrodo kaip ponaitis, bet taip pat yra raitelis, „<...> turįs keletą žmonių *apjodinėti*, tada liga virsta nepastovi, nes drugiui tenka apjodinėti visus savo arklius“ (LE VII, 1939, 8). Tai, jog drugys joja ant žmogaus, nes laiko jį savo arkliu matoma sakmėse, kur ligoniui susidūrus su liga pastaroji nusistebi: „Šitas kumeliokas, rodos, ne mana. Mana nelaukas, a šitas laukas“ (LTR 3235/33), „Šis arklys būtų manas, bet laukas“ (LTR 1406/411), „mano arklys kamanomis buvo pakamanotas, o dabar karvės mėšlu pažabotas“ (LTR 1292/80), etc. Tokį ligos-raitelio suvokimą liudija ir liaudies tikėjimai bei gydymo ritualai, pavyzdžiui, visoje Lietuvoje paplitęs drugio gydymo būdas, kuomet ligonis imituoja ligos elgesį siekdamas pasveikti (pvz.: „Drugiui krečiant, išjok žarstekliu, nešdamas avižų maišelį. Kur nujojęs, pririšk žarsteklį (*kačergą*) prie tvoros ir užmauk terbelę, kaip arkliui, kas atradęs pasijuoks ir avižas pasiims, tam tavo drugys teks“, LTA 549/33). Imitavimą galima interpretuoti kaip bandymą pergudrauti ligą: kadangi buvo tikima, jog drugys esantis raitelio, o ligonis – arklio pozicijose, svarbiausia šio ritualo užduotimi tapdavo bandymas įtikinti ligą, jog ji kankinanti ne tą subjektą. Kaip rodo lietuvių liaudies tikėjimai bei sakmės, drugys buvo įsivaizduojamas operuojantis itin siauromis kategorijomis (jei

ligonis raitelis – vadinasi, ne žirgas), kas koreliuoja ir su slavų požiūriu į šią ligą, laikant ją klastinga, tačiau kartu lengvatike, bailia, lengvai apgaunama (Усачева, 2004: 120).

Drugys yra ne vienintelė liga, kuri prikimba prie žmogaus ir turi būti nešiojama, lietuvių tautosakoje tokiu įsivaizduojamas ir maras, pavyzdžiui: „Maras <...> išsireiški aukšta merga su paleistomis kasomis ir apsisaupus balta drobulė, žmogus ją turi nešioti po miestus (pilis) kaimus ir t.t. (anam nieko ne daro).“ (LTR 2200/ 144). Ligos nešiojimo ant pečių motyvas yra aptinkamas ir slavų tautosakoje (Виноградова, 2016: 525; Белова, 2012b: 564).

Apibendrinant galima sakyti, jog *pono* (*ponios*, *panelės*, *ponaičio*) vaizdiny tautosakoje priklauso mitologinei paradigmai. Valstietiškoje sąmonėje ponai nebuvo laikomi žmonėmis (vyravusi itin siaura šio žodžio samprata), todėl būdavo priskiriami *ne žmogaus*, arba tiesiog *kito* kategorijai, kurioje sutinkamos ir mitologinės būtybės – velniai, laumės, nelaimės ir, žinoma, ligos. Ponų gretinimas su šiomis būtybėmis atsiranda ir dėl panašių priskiriamų būdo bruožų (žiaurumas, nepatikimumas, kenkimas) bei funkcijų (kankinimo, varginimo, išreikšto *jojimo* motyvu), tai liudija ir sinonimiška žodžių *velnias*, *ponaitis*, *ponia*, *liga* (drugys, maras, cholera) ir pan. vartosena.

2.1.3 Ligos lyties aspektu

Lietuvių tautosakoje, kaip rodo prieš tai dviejų aptartų poskyrių medžiaga, užkrečiamos ligos, išskyrus drugio atvejį, buvo įsivaizduojamos perimančios moterišką pavidalą. Maras, cholera galėjo atrodyti kaip merginos, moterys (*ponios*), tačiau neretai mitologinėse sakmėse šios ligos pavadinamos *boba*, pavyzdžiui:

Jų pačių sklype, kai ji maža buvo, rodėsi Pavietrių *boba*. Išlenda *juodais plaukais apsikudlojus*.

Kartą du artojai užmigo lauke. Atėjo Pavietrių *boba*, prašė pervežt per ežerą. Vienam palietė ranką, kitam koją. Ten jiems mėsos iškrito.

O Tamošavos kaime buvo visi išsmaugti Pavietrių bobos. Palaidojo juos. Dabar ten vadinasi Pavietrių kapinės.

Sako, kad Pavietrių *boba* tvarte gyveno. Kartą ją vyrai pagavo, galvą nupjovė ir tarp kojų padėję, pakasė. (LTR 4551/218)

Koleros ženklas esanti *boba*, *baisiai didela ir daugiausiai jojanti raita*. Jei kas jei gerą padarą, ar kelią parodą ant kokia miesta ar sodžiaus, ar ką kita jei paprašius paslugojo, tai prižadanti nekliudyti, da kartais ir to visa sodžiaus. Kolera šnekanti mūsiškai. (LTR 1208 B/1190)

Seniau an žmonių užaj kolera. Žmonės tadu kap lapai mirė ir kartais vienoj pirkioj per dieną išmirdava visi. Betgi būva tokių žmonių, katrie nemirdava. Saka, kad tadu kolera, pavirtus į *bobą*, vaikščioj po langais ir jei jinai klausdava: „Ar miegat?“. Atsakydava „Miegam“, daugiau nesikeldava. Ansai mirdava kitų dien. Kas atsakydava „Nemiegam“, tasai išlikdava gyvas. Saka, kad ir tie nemirė, katrie nabaščikams iškasdava duobį. (LTR 2567/1321)

Tekstų rinkinį apie marą ir cholera kaip *bobą* būtų galima papildyti ir dar keliomis sakinėmis, kur šios epideminės ligos vadinamos *moteriškėmis*, kadangi jų motyvai ar siužetai – identiški, pavyzdžiui:

<...> Atėjo *balta moteriškė* ir klausia:

- Ką darai?

- Kūrenu pirtį. O tu?

- Aš čia Giriose tik pavakarieniausiu ir einu.

Suprato žmogus, kad tai vaiduoklis. Tada mirė dar 1 šeima, daugiau kolera nesirgo. (LTR 4232/459)

Kai buvo užėję bado metai, žmonės pradėjo sirgti kolera. Bet Žemaičiuose, apie Kuršėnus, dar niekas nesirgo.

Vieną vakarą dvaro vaikezas (= samdytas bernas) važiavo iš malūno namo. Temstant pasirodė ant kelio *moteriškė* ir prašė pavėžėti. Tas sustojęs, ir *moteriškė* įlipusi į ratus. Kiek pavažiavęs, vaikezas pažvelgė į moterį ir nusigando: ji buvo *baisiai bjauri, nuplyšusi, sustirusi ir labai smirdėjo*. Prie dvaro kiemo vartų *moteriškė* išsoko iš ratų ir pasakė: „Gera, kad mane čia atvežei. Dabar iš čia greitai neišeisiu.“ Po tų žodžių ji dingo. Kitą dieną dvaro gyventojai ėmė sirgti kolera. (LTR 990/5)

Išvaizdos ambivalentiškumas yra būdingas daugelio tautų folklorui: slavų tautosakoje ligos gali pasirodyti kaip „gražios, jaunos merginos, moterys ilgais plaukais, arba baisios senės (išbalusios, sulysusios, kaulėtos, neįprastai aukštos, milžiniškos)“ (Арапкина, Усачева, 1995: 226). *Moterišką* pavidalą turintis maras pasirodo kaip senutė palaidais plaukais; aukštaūgė moteris; kuprota moteris, susivėlusiais plaukais, apdriskusiais juodais drabužiais, ilgais

nagais, kaulėtomis rankomis (Белова, 2012b: 563). Cholera, tuo tarpu, buvo įsivaizduojama kaip juoda, baisi senutė; aukšta, baltai apsirengusi moteris; netvarkinga, apsileidusi moteriškė, etc. (Белова, 2012a: 452). Marui senos moters pavidalą suteikdavo ir graikai, norvegai, albanai (Chrysanthi, 1945: 260-261). Kaip galima matyti iš aukščiau pateiktų sakmių ir jų fragmentų, baisi limпамoms ligoms priskiriama išvaizda būdinga ir lietuvių tautosakai (pavietrių boba vaizduojama susitaršiusiais plaukais („apsikudlojusi“), gyvenanti tvarte; cholera yra „baisiai didelė“, baisiai bjauri, nuplyšusi, sustirusi, smirdinti ir t.t.). Kyla klausimas, kodėl tokioms baisioms ligoms kaip maras arba cholera liaudyje buvo priskiriamas moteriškas pavidalas? Kas slepiasi po bobos vaizdiniu?

Beata Walęciuk-Dejneka, tyrusi moters įvaizdį lenkų tautosakoje iš kitoniškumo perspektyvos teigia, jog tradicinėje pasaulėžiūroje moteris visada buvo išskiriama: pradedant nuo biologinio-psichologinio lygmens, kuomet moteris suvokta kaip nuo vyro besiskiriantis, *kitoks* individas (ką, anot Walęciuk-Dejnekos, lemia „patriarchalinė liaudies kultūros prigimtis“, moterį traktuojanti kaip nepilnavertę, lyginant su vyru), baigiant socialiniu lygmeniu, ir atvejais, kuomet moteris neatitiko valstietės pavyzdžiu sukurtos moters stereotipo (žiniuonė, pribuvėja, etc.) (Walęciuk-Dejneka, 2008: 11). Turint omenyje dichotomišką pasaulio sampratą, anot Walęciuk-Dejnekos, vyras buvo laikomas taisyklių ir deramo ryšio su šventybe palaikytoju, kuomet moteris buvo siejama su liminalia erdve ir jos „gyventojais“, traktuota kaip tarpininkė tarp *čia* ir *ten*, gyvybės ir mirties; kaip balsas iš *anapus*, todėl, kaip teigia tyrėja, nenuostabu, kad reitsykiais moterišku pavidalu pasirodydavusios demoniškos prigimties jėgos (Walęciuk-Dejneka, 2008: 11).

Moters samprata lietuviškame tautosakos kontekste – ne kitokia. Anot V. Savukyno, tradicinėje visuomenėje moteris (boba) nebuvo laikyta žmogumi – šis terminas buvo išskirtinai rezervuotas vyriškajai lyčiai (Savukynas, 2007). Požiūris į moterį – bobą – gerai atsiskleidžia paremijose, kur žodis *boba* dažniausiai vartojamas negatyviame, pašėpiančiame, nepagarbiame kontekste (pvz.: „Ar boba, ar kalė – lygus padaras (LTR 1596/14), „Prisiminė boba mergavimą“ (LMD III 225/60), „Durnesnis už bobą, kvailesnis už asilą“ (LTR 1050/3/196) ir pan.). Neretai paremijose gali būti išryškinamas ryšys su mitologinėmis būtybėmis (pvz.: „Ar boba, ar šėtonas“, LTR 208b/220/; „Lygiai boba, lygiai velnias“, LTR 2121/446; „Boba ar velnias - tai lygu“ LTR 557/5), kas tik iliustruoja Walęciuk-Dejnekos mintis apie moterų buvimą „būties pakraštyje“ (Walęciuk-Dejneka, 2008: 11).

Ne mažiau svarbus veiksnys yra ir ligai su išvaizda priskiriamas amžius. Ligos įsivaizdavimas esant *boba* implikuoja vyresnio amžiaus moterį, senę (LKŽe, žr. *boba*). B. Walęciuk-Dejnekos teigimu, iš tautosakos ryškėja ambivalentiška seno žmogaus percepcija, kuri sietina su jų pasikeitusiu buvimo modusu bendruomenėje: viena vertus jų sukauptos žinios ir patirtis artina juos prie išminčių, žiniuonių, pranašų, kita vertus, mažėjant fizinei jėgai jie nebegali aktyviai dalyvauti kasdiniuose reikaluose, todėl po truputį atsitraukia nuo *šio pasaulio* reikalų, kas lemia tai, jog į juos imama žiūrėti kaip į tarpininkus tarp mums pažįstamos, matomos ir tos, mums nepažinios, realybės (Walęciuk-Dejneka, 2008: 20).

Tad apibendrinant galima teigti, jog moteriškas pavidalas limпамoms ligoms buvo priskiriamas ne atsitiktinai, o dėl pačios moters sampratos ir jai priskiriamos vietos tradicinėje bendruomenėje. Jeigu ieškant ligų ir ponios/pono įvaizdžių sąsajų buvo išryškinta, jog limпамoms ligoms priskiriama galia buvo reiškia per priskiriamą socialinį statusą, šiuo atveju galios raiškos forma tampa lytis ir, iš dalies, amžius. Moters, kaip ir ponų atveju, nepatekimas į tradicinėje bendruomenėje vyravusią žmogaus sampratą ją patalpino į mitologinio *kito* kategoriją, kur ji tapo vienu iš mitologinių būtybių, įskaitant ir ligų, pavidalų.

2.1.4 Liga etninės kilmės aspektu

Bendruomenėje ligą suvokiant kaip nelaimę, bėdą, buvo imamasi ieškoti jos priežasčių – kuo sunkiau buvo galima atsakyti į klausimą „kodėl?“, tuo dažniau bendruomenėse į paaiškinimus buvo įtraukiama antgamtė, ligų ištakų ieškant erdvinėje vertikalėje.

Vakaruose dažniausiai ligų priežasčių buvo imama ieškoti žvelgiant iš religinės-transcendentinės perspektyvos: 1350 m. Švedijos karalius Magnusas IV-asis, besiantinančią maro epidemiją pavadino Dievo bausme už žmogaus nuodėmes (Tangherlini, 1988: 181). Toks ligos kaip Dievo rūstybės, pykčio įsivaizdavimas įsigalėjo nesunkiai, tuo labiau, kaip teigia J.P. Byrne'as, kad ligų kaip Dievo bausmės individui ir/ar žmonijai už įvairias nuodėmes pavyzdžių pilna Biblija – „nuo beveik visiško žmonijos sunaikinimo Potvyniu iki nekalto Jobo opų ir šunvočių“, tad neretai ligų, konkrečiai – maro ištakos tikinčiose bendruomenėse buvo susiejamos su Dievu (Byrne, 2006: 22).

Svarstant už kokias nuodėmes žmonijai buvo siunčiamos įvairios epidemijos, krikščioniškose šalyse atrama tapdavo Dešimt Dievo įsakymų ir Septynios mirtinos nuodėmės, tad, pavyzdžiui, maro epidemijų metu

ypatingas dėmesys kryptavo į prostitutes, girtaujančius, lošiančius, kliūdavo netgi teatrams, kurie, anot dvasininkų, propaguodavo nusidėjimą⁶² (Byrne, 2012: 329-330). Tačiau nusidėjėliai buvo ne vienintelė kylančių epidemijų priežastis – tiek viduramžiais, tiek vėlesniais laikais, anot J.P. Byrne'o, pasigirsdavo balsų, jog Dievo bausmės susilaukiama, pavyzdžiui, už žydų, protestantų toleravimą (Byrne, 2012: 330). Ligos siejimas su tam tikra etnine grupe arba konfesija, randamas folklоре, yra vertas atidesnio žvilgsnio, todėl kituose trijuose trumpuose poskyriuose bus stengiamasi apžvelgti tris ligas, sietas su žydų, vokiečių ir prancūzų tautybėmis, stengiantis išsiaiškinti, kaip jos papildo limpamos ligos sampratą.

2.1.4.1 Žydas

Kaip jau buvo užsiminta, Vakarų Europoje sparčiai plintanti ir daugybę gyvybių pasiglemžianti liga galėjo būti traktuojama kaip Dievo siųsta bausmė. Lietuvoje baudžiančiojo Dievo samprata matoma, pirmiausia, bažnytinėse giesmėse, pavyzdžiui XVII a. kalvinisto Stepono Jaugelio-Telegos sukurtoje giesmėje:

<...> Dievas tat visa, Dievas patsai daro,
Dievas perleidžia badą irgi marą,
Nes Dievs nekenčia piktybių ir grieko,
Dėl to apverčia žmogutį ing nieką...

<...> Ach Dieve, Dieve, sutrauk narsą savo,
Nuramdyk veikiai smarkią ranką tavo
Nišliks nei vienas, jei nepagailėsi,
Niškęs nei kentęs, jei nepagelbėsi. (GDM, 1998: 617-621)

Kitais atvejais giesmėse kreipiamasi ne tik į Dievą, bet ir į kitus šventuosius. Visuotinai pripažintais maro šventaisiais yra laikomi Šv. Rokas

⁶² Anglijoje teatrai užsitraukė dvasininkų nemalonę kaip vietos, kuriose galėjo būti užsiimama nuodėminga veikla – ištvirtinama, vagiliaujama, etc. Žvelgiant iš kitos perspektyvos, anot J.P. Byrne'o, teatrai maro metu tapdavo ligos platinimo židiniais (Byrne, 2012: 330).

ir Šv. Sebastijonas (Byrne, 2012: 281), tačiau buvo kreipiamasi ir, pavyzdžiui, į šv. Rozaliją, kuri laikyta sergančiųjų maru globėja:

Sanela pasakodava, kad sanybaj siauti baisus pavietrius. Žmones kaip lapai kritį... Niekas jų nespėję kavot, arba nebuvį kam...

Tai matydamas svietas pradėjįs šauktes Šv. Razalijas užtarima ir, stabuklas: pavietris susturėja. Už tai, visi kas tik buva gyvas, nežinoja net kaip ir dėkavat Šv. Razalijai. Ažtat jos garbei giedoja šitų giesmį:

Razalija mus gelbėja (2)
Sunkias ligas apturėja (2)
Kai pavietrius žmones griūva,
Pilni miškai kūnų pūva,
Paukščiai žvėrys kūnus rija,
Viešpats Jėzus nezvalija.
Neše kūnus ir in morų,
In bažnyčių Saliamona.
Visus kūnus iškavoja,
Aniuolai linksmai giedoja (LTR 811/511)

Nors pacituotoje giesmėje tiesiogiai ir neįvardijama, jog maras – tai Dievo bausmė, tačiau sakoma, kad *Viešpats Jėzus nezvalija*, t.y. negelbėja, todėl žmonės ieško užtarėjo ir kreipiasi į Šv. Rozaliją, Palermo (Italija) globėją ir maro šventąją, kuri, kaip galima įsivaizduoti, turėjo tarpininkauti suvaldant dieviškąjį pyktį.

Vis dėlto, tautosakoje maro kaip Dievo bausmės samprata beveik neatsispindi – egzistuoja vos pora tekstų, kuriuose išreiškiamas ryšys tarp kilusios nelaimės, Dievo ir bausmės. Vienoje sakmėje išdėstomos Dievo pykčio priežastys:

Laukuose javai gerai užderėdavo, gyvuliai gerai augo, ir žmonės visko turėjo. Galėjo laimingai gyventi tik nesantaika, pavydas ir peštynės visą gyvenimą nuodijo. Kai kurie ir sakydavo, gal prisiminę deivių pamokinius, kad *tokiu nedoru gyvenimu žmonės užsitrauks sau Dievo rūstybę*. Ir iš tikrųjų, po kiek laiko pradėjo darytis nepaprasti dalykai. (LTR 2409 /3/)

O štai kitoje sakmėje užsimenama, kad marą platinantį žydą valdo Dievas:

Pirm šimto metų, ar daugiau laiko prabėgus, buvo maras. Tai maro ženklas: žyds vaikščiodavęs su maišeliu ant kupros nešins. Tas žyds nešnekėjęs nieko, nevalgęs nieko, tik kur užėjęs – ten nieko neliko. Ne tik užėjimu naikinęs, ale kai į katrą pusę papūtęs dvasią, tai per devynias mylias nieko nelikę.

Maro šitą žydelį, sveikam laike, *kada Dievs nori svieta užlakyt*, tai atitolinąs jį ant ledinių marių ir ten tarp ledų vaikščiojąs. O *jei nor svieta nunaikinti*, tai daleidžiaš išeit ant žemės tarp žmonių, tai tada ir naikinąs. (LMD I 1063 /744)

Pateiktoje sakmėje galima matyti, jog marą platina žydas, o jį, savo ruožtu, valdo Dievas. Tokie platiniojai, Dievo valios vykdytojai (tarpininkai), būdingi ne tik Vakarų, bet ir Rytų kultūroms, pavyzdžiui, turkų maro legendoje vaizduojami ligą platinantys juodi raiteliai („jie yra *mirtinoji* ir *maras*. Jie gyvena tarp žmonių. Dievas juos atsiuntė. Jie paklūsta Dievo įsakymams“; Varlik, 2013: 742).

Žydo figūros atsiradimas šioje sakmėje – nėra atsitiktinis. Kaip teigia R. Racėnaitė „Žydų siejimas su maru taip pat turi plačias europines paraleles“ (Racėnaitė, 2007: 85). Pirmiausia, tai sietina su krizinių situacijų valdymu: dėmesiui nukreipti ir socialinėms įtampoms sumažinti neretai ieškoma *atpirkimo ožių* (angl. *scapegoat*) (Byrne, 2012: 332). Šis reiškinys tapdavo ypač aktualus epideminių ligų kontekste.

Viduramžiais buvo tikima, jog maras kylantis ir plintantis per užterštą orą (vadintą *miazma*), vandenį ir/arba fizinį kontaktą, tad pirmiausia būdavo bandoma išsiaiškinti, ar liga nebuvo sukelta panaudojus tam tikrus preparatus (pvz. miltelius, nuovirus) (Ginzburg, 1992: 64). Bendruomenė savo žvilgsnį neretai nukreipdavo link etninių mažumų (ypač čigonų ir žydų): Europoje, kaip pažymi Samuelis K. Cohnas Jaunesnysis, antisemitinės nuotaikos viduramžiais buvo gajos ir maro epidemijos jas tik sustiprindavo – XIV a. žydai buvo apkaltinti maro skleidimu, už tai persekiojami ir deginami daugelyje šalių (Cohn, 2007: 3-4). Buvo tikima, jog marą jie plinantys per užnuodytą vandenį ir maistą (ten pat, 2007: 4). Žydų persekiojimai ir žudynės baigėsi tik Popiežiaus Klemenso VI bule, kuomet jis atkreipė tikinčiųjų dėmesį į tai, jog žydai taip pat mirštantys maru ir ši liga plintanti net ir tuose regionuose, kur šios tautybės žmonių nėra (Ginzburg, 1992: 67).

Aukščiau pateiktoje lietuviškoje sakmėje, maro metu klaidžiojančio žydo figūroje galima matyti sąsają su *amžino*, arba, *klajojančio žydo* (vok. *der ewige Jude*) legenda. Kildinama iš XIII a. pasakojimo ir per kelis amžius patyrusi įvairių mutacijų (Maccoby, 1986: 237) ši legenda pasakoja apie žydą Ahasuerą, kuris stumteli Jėzų šiam einant į Golgotą ir už tai pastarojo yra

pasmerkiamas klajoti (ten pat, 1986: 250). Anot šią legendą tyrinėjusio Hayamo Maccoby'io, *Amžinojo žydo* figūra yra žydų tautos reprezentacija, kuri krikščionių buvo laikoma kalta dėl Kristaus nukryžiuavimo, kadangi Ahasueras, stumtelėdamas Jėzų, netiesiogiai prisidėjo prie jo egzekucijos (Maccoby, 1986: 250). Ši legenda ir joje įamžinta Amžinojo žydo figūra turėjusi funkcionuoti kaip žydų kaltės simbolis, kaip atpirkimo ožys, kuriuo, realybėje, žydų tauta atsisakė būti (ten pat, 1986: 249).

Gintaras Beresnevičius maro sakmėse atsirandantį žydą interpretavo kaip mitologinį *svetimą*, kuris galėjo pateikti kitą iki tol buvusią būtybę (ME2, 1999: 286), tačiau bent jau aukščiau pateiktos sakmės atveju žydas funkcionuoja ne kaip ligos personifikacija, o kaip jos platintojas.

Lietuvių tautosakoje žydai buvo siejami ne vien su maru, bet ir su kitomis užkrečiamomis ligomis, pavyzdžiui, drugiu:

Pikčiausias drugys yra *nuo žydo*. Tą drugį sunku nukratyti vaistais, tankiai tik šventenybės mačija. <...> Jeigu *drugys žydas*, tai reikia tuomi gydytis, ko nemėgsta žydas: valgyti vis kiaulieną, lašinius, užkulą. Jeigu negali ligonis valgyti, tai sutirpinęs gerti. Užnikus drugiui krėsti, atsisėsti po kryžiaus, o dar geriau eiti keliais apie kryžių – tuomet *žydas pames*. (BsJK, 2004: 131-132, Nr. 44)

Tokie tikėjimai būdingi ne tik lietuviams, bet ir latviams – jų tautosakoje galima rasti itin panašaus turinio tekstų, pavyzdžiui: „Drugys paliekantis ligonį, jei šis valgantis kiaulieną, nes kiaulienos tas bijosi kaip žydas“ (LTT, 1940, 6056: 374).

Anot kitataučių įvaizdį lietuvių folklore tyrinėjusios Laimos Anglickienės, XVI a. LDK buvo suformuotas ir įsisavintas iš Vakarų atėjęs „kolektyvinis žydų tautos stereotipas“: „žydai – gudri, klastinga, apgavikų ir menkystų turtuolių/ krikščionių skurdintojų tauta, amžinas krikščionių priešas ir kenkėjas.“ (Anglickienė, 2006: 141). Tai, anot jos, pagrįsta savo – svetimio priešprieša, kuomet dėl žinių apie kitą tautą trūkumo, ypač religiniu aspektu, kildavo įvairios, menkai pagrįstos fobijos (Anglickienė, 2006: 70).

Tradicinėje XIX a. pab. – XX a. vid. bendruomenėje žydai, kaip tautinė mažuma, kaip (krikščionių požiūriu) kitos religijos atstovai, galėjo būti traktuojami kaip kaltieji dėl Dievo pykčio, ir, kaip rodo sakmės pavyzdys, kaip *atpirkimo ožiai* – ligos skleidėjai, marintojai. Drugio sakmės rodo, jog žydai galėjo būti apkaltinti tiek dėl kolektyvinių, tiek dėl individualių ligų.

2.1.4.2 Vokietis

Su ligomis lietuvių tautosakoje buvo siejami ne tik žydai, bet ir vokiečiai – apie tai jau buvo šiek tiek užsiminta ankstesnėje disertacijos dalyje. Mitologinėse sakmėse drugys galėjo būti pavadinamas vokiečiu, pavyzdžiui:

<...> Vensyk mamoks tēg, kad vēns žmogus ej ī pamar vīts pjautis. Ten bebūdams er nūsiklaus, kad *du vokytuk* kalbējos. Vēns sak: ‚Aš ēs pry šio kaimyn‘, o antars sak: ‚Aš ēs pry ano kaimyn‘“(LTR 2284/118)

„Mamel (motina) liobėj tekt, kad an vēnsyk su sav motyn gulėjus ēr sapnavus, al nasapnavus, tars adaroms akims mačius, įējs ī ved vyrs, al jau pōiks vokytoks, apvezējs vēn, antar, apsesoks ēr išējs. Ēr nuējs padaržes link kaimyn Pučkausk. Antar ryt jau gaun gerdēt, kad Pučkauskēn drugs kret.“ (LTR 2284/115)

Panašių pavyzdžių nėra sudėtinga rasti latvių tautosakoje: „Jeigu kas serga drugiu ir sapne regi vokietį (poną), tuomet drugys išvaromas tik bjauriais dūmais.“ (LTT, 1940, 6053: 374), etc.

Kaip jau buvo užsiminta poskyryje apie ligų įvardijimą poniomis/ponais, žodis *vokietis* galėjo būti vartojamas kaip sinonimas. Svarbu tai, kad *vokietis* galėjo reikšti ne tik tautybę ar nurodyti socialinį sluoksnį, bet taip pat ir religiją. Tradicinėje bendruomenėje, anot L. Anglickienės, požiūris į vokiečius buvęs dvejopas: realybėje jie buvo priimami palankiai, tačiau tautosakoje jų įvaizdis kardinaliai skirtingas – čia vyrauja paniekiantis požiūris (Anglickienė, 2006: 184). Anglickienės teigimu, „Daugelio tautų folklore vokiečio paveikslas susijęs su priešo įvaizdžiu, jam priskiriama ir jėga, žiaurumas, piktavališkumas, žvėriškumas, ir kvailumas bei nemokšiškumas.“ (Anglickienė, 2006: 185). Toks vokiečių demonizavimas būdingas ne tik lietuviams, bet ir lenkams, estams, etc. (ten pat, 2006: 188), kas rodytų, jog tai susiję su *sava* vs. *svetima* opozicija.

2.1.4.3 Prancūzas

Kaip jau buvo minėta 1.4.2 poskyryje apie suaugusiųjų ligas, nepaisant to, jog prie užkrečiamų ligų liaudyje buvo priskiriamos ir lytiškai plintančios ligos (LPL), tautosakinės medžiagos, kuriose apie jas, o konkrečiai – sifilį, būtų kalbama, praktiškai nėra. Vis dėlto, vertingos informacijos pateikia „Lietuvių kalbos žodynas“ bei įvairūs medicininiai leidiniai iš XX a. pradžios.

Šnekamojoje kalboje sifilis buvo vadintas *piktąja liga*, *prasta liga* (Zemlevičiūtė, 2014: 182), *prancūziška liga* (*prancūzligė*), *brantais*, *francais* (DK, 1927: 23). Prancūziška liga sifilis vadintas ir Italijoje⁶³, Anglijoje, tuo tarpu prancūzai šią ligą vadino Neapolio liga; Lenkijoje sifilis buvo įvardintas kaip vokiška liga, Rusijoje – lenkiška. (Crosby, 1977: 108). Latviai, kaip ir lietuviai, šią ligą siejo su prancūzais (plg. lat. „*Spranču slimība*”) (Miltiņš, 1990: 73). Kaip pastebi L.J. McGough, šią „svetimtaučių kaltinimo dėl ligos tendenciją“ Europos kontekste galima laikyti universalia (McGough, 2010: 6).

L. Anglickienė tokį ligos pavadinimą lietuviškos medžiagos kontekste sieja su prancūzų kaip gerų meilužių stereotipu (Anglickienė, 2006: 228), tačiau įtikinamiau skamba R. Ragauskienės teiginys, jog istoriniuose šaltiniuose „visos lytiškai plintančios ligos buvo įvardijamos kartu ir vadintos labai įvairiai: pagal geografines (ligos kilmės ir platintojų) asociacijas (*franca*, *francoza*, *francuza*, *morbis Gallicus*, *morbis Neapolitanus*), pagal gyvenimo būdą – *dvaro*, *svetimtatutojų*, *nepadori liga* <...>, pagal išorinius ligos požymius, odos pokyčius – *blogų šašų*, *rauplių liga* <...>, pagal ligos plitimą ir jos agresyvumą <...>.“ (Ragauskienė, 2017: 224-225).

Būtina pabrėžti, jog sifilis lietuvių tautosakoje antropomorfizuojamas nebuvo, todėl panašu, jog šiuo atveju ryšys tarp ligos ir tautybės galėjo atsirasti dėl asociacijos su ligos ištakomis/ platintojais arba dėl jų propaguoto gyvenimo būdo.

Apibendrinant galima teigti, jog ligai priskiriama tautybė buvo dar vienas (greta socialinio statuso, lyties ir amžiaus) iš galimų skirties tarp *savų* ir *svetimų* pasireiškimo būdų. Žvelgiant iš katalikiškojo liaudiškojo pamaldumo perspektyvos, epidemijų metu bendruomenei ieškant kaltųjų dėl užgriuvusios Dievo bausmės buvo linkstama apkaltinti sociumo marginalus – etnines ir/ar konfesines mažumas. Liaudies sąmonėje jos virsdavo arba personifikuota liga, arba buvo laikomos jos platintojomis.

⁶³ XV – XVI a. vykusių karų metu, į Neapolį įsiveržus prancūzų kariams pradėjo plisti nauja, italų gydytojams dar nežinoma liga, kuri pradėta vadinti *prancūziška liga* (McGough, 2010: 1).

2.1.5 Keliauninkai

Limpamos ligos sampratai, kaip išryškėjo ankstesnėse disertacijos dalyse, itin svarbi priešprieša *savas* vs. *svetimas (kitas)*, kuri galėjo reikštis tiek mitologiniais, tiek socialiniais, lyties, tautybės aspektais. Kaip visus juos apjungiantį elementą lietuvių tautosakoje būtų galima laikyti keliautojo motyvą, vaizdinį, kurio ištakos yra tiek istorinės, tiek mitologinės.

Kaip rodo tautosaka ir istoriniai šaltiniai, prasidėjus maro, choleros (ar kitoms) epidemijoms, jų epicentre atsidūrusi bendruomenė turėdavusi du pasirinkimus: trauktis ir taip bandyti išlikti gyviems, arba likti gyvenamojoje vietoje ir sutelkus visus narius ją mėginti apsaugoti. Tai, jog traukimasis iš epidemijos poveikio lauko buvo senas savisaugos manevras liudija ir archeologiniai duomenys – naujausi tyrimai rodo, jog maras galėjo būti viena iš didžiulės migracijos, vykusios akmens – bronzos amžiais⁶⁴, priežasčių (Valtueña et al., 2017: 6).

Kaip pažymi J.P. Byrne'as, užėjus maro epidemijai, Europos keliais imdavo plūsti žmonės: nuo ligonių, ieškančių pagalbos miestuose ir miestiečių, bėgančių nuo pavojaus, iki flagelantų, vagių, dezertyrų (Byrne, 2006: 188). Viduramžiais traukimasis iš užkrėstų zonų buvo imtas traktuoti ambivalentiškai: viena vertus, tai buvo bėgimas nuo pavojaus, nuo kančių, kurios visada esti ten, kur ir maras (dažniausiai buvo patariama *nedelsti, vykti kuo toliau ir greit negrįžti* (Benedictow, 1987: 402)); kita vertus, traukimasis iš liga užsikrėtusių vietų buvo laikomas išdavikišku ir smerktinu poelgiu, kuris mažai kam atneša naudos (Byrne, 2006: 201-202). Italijoje (Florencijoje, Venecijoje ir kituose miestuose) traukimasis buvo uždraustas ir baudžiamas; Prancūzijoje bėgantieji buvo baudžiami piniginėmis bandomis (ten pat, 2006: 202).

Žinoma, trauktis iš maru užsikrėtusių vietų galėjo ne visi: anot Byrne'o, dažniausiai miestuose likdavo žemiausio sluoksnio atstovai, kurie neturėjo

⁶⁴ Tyrimą atlikusios jungtinės mokslininkų komandos teigimu, ištyrus kelis vėlyvojo Neolito – Bronzos amžiaus kapus iš Rusijos, Lietuvos, Estijos, Vokietijos, Kroatijos buvo nustatyta, jog *Yersinia pestis* genomo pėdsakai varijuoja. Iškelti du hipotetiniai modeliai, kaip maras galėjo atklysti į Europą: pirmuoju atveju, Europos tautos su maru susidūrė kelis kartus. Manoma, jog šaltinis galėjęs būti centrinėje Eurazijoje. Antruoju atveju, maras iš centrinės Eurazijos pateko į Europą Neolite ir bakterija cirkuliavo čia, prieš pasitraukdama atgal į centr. Euraziją Bronzos amžiuje (Valtueña et al., 2017: 1-5)

pinigų ar giminų ligos nepaliestose regionuose. Turtingieji galėdavo pasirūpinti savo šeimų saugumu, išsiųsdami jas į atokesnes vietas pas draugus, gimines (Byrne, 2006: 203). Štai Lietuvoje, anot D. Barono, „Didieji kunigaikščiai maro epidemijų laikotarpį paprastai praleisdavo medžiodami atokiuose miškuose.“ (Baronas, 2001: 298). R. Ragauskienė teigia, jog „Svarbiausia Biržų ir Dubingių kunigaikščių kovos su maru priemonė buvo bėgimas iš užkrėstų teritorijų į kitus savo dvarus. <...> Panašios taktikos laikėsi ne tik didikai, bet ir miestų elito nariai.“ (Ragauskienė, 2017: 203). Anot istorikės, aukščiausių sluoksnių atstovai buvo gerai susipažinę su maro ligos plitimu – tiek dėl gydytojų vizitų jų rūmuose, tiek dėl įvairios literatūros, nagrinėjusios užkrečiamas ligas, jų plitimo būdus, etc. (ten pat, 2017: 202). Jie saugojosi ne tik pasitraukdami iš epidemijos apimtų vietų, bet ir vengdami kontaktų su sergančiais, aplenkdami teritorijas, kuriose jau siautėdavo liga (ten pat, 204), izoliuodavosi dvaruose ir žmones, pakviestus į dvarą, „įleisdavo tik praėjus karantino laikui.“ (ten pat, 206). Dėl šių priežasčių, remiantis R. Ragauskiene, nėra duomenų, jog maras XVI – XVII a. būtų nusinešęs valdovų ar didikų gyvybes (ten pat, 202).

J.P. Byrne'o, teigimu, maro epidemija buvo fenomenali tuo, jog bėgant laikui Europoje ji tapo labiau miestų, o ne kaimų liga⁶⁵ (Byrne, 2006: 233). Anot R. Ragauskienės:

Maždaug iki XV a. pr. maras pasiglemždavo visų luomų atstovų gyvybes, nepaisant lyties, amžiaus ar socialinės padėties. Liga dar nebuvo tapusi daugiau varguolių bėda, 1358 m. Europoje nuo jo mirė netgi daugiau turtingųjų. <...> Nuo XVI a. pasikeitė nukentėjusiųjų nuo maro socialinė sudėtis. Epidemijos vis daugiau paliesdavo varguomenę. Sergamumas ėmė priklausyti nuo blogesnių socialinių ir buitinių sąlygų. (Ragauskienė, 2017: 200-201).

Prastą žmonių padėtį mini ir istorikas D. Baronas. Jo teigimu, tiek miesto, tiek kaimų gyventojai Lietuvoje XVI-XVIII a. gyveno itin prastomis sąlygomis: „kaimiečiai gyveno tamsiose, drėgnose dūminėse pirkiose kartu su gyvuliais (ypač žiemą). Miestiečiai – nemažiau troškiuose namuose ir susigrūdę. Nešvarumai arba pilami tiesiai į gatvę, arba atviraais kanalais

⁶⁵ Anot Oles Jørgeno Benedictowo, Prancūzijos atveju, kuomet XVIII a. epidemijos siautėjo daugiausia miestuose, tai galima susieti su prancūzų taikytomis prevencinėmis priemonėmis, idant maras neplistų į užmiesčius ir kaimus (Benedictow, 1987: 413)

nutekėdavo į vandens telkinius ar upes.“ (Baronas, 2001: 297). Epidemijų atsiradimą pagreitindavo ir jų mastus padidindavo karai (pavyzdžiui, 1652-1663 m. vykstant karui tarp Švedijos ir Rusijos, Lenkijoje nuolat kartojosi maro, vidurių šiltinės, raupų epidemijos (Frandsen, 2010: 20)) bei po jų, arba nederliaus metais kildavę bado protrūkiai (Ragauskienė, 2017: 201), dėl kurių žmonės leisdavosi į kelią, ne tik palikdami savo gyvenamąsias vietas, bet ir kartais nebepaisydami socialinių santykių normų:

Minios išbadėjusių valstiečių užplūsdavo miestus ar jų apylinkes, ieškodami duonos kąsnio. <...> Bado genami žmonės palikdavo gimtąsias vietas – 1554 m. Lietuvoje kilus dideliui badoi būriai žmonių traukė į Lenkiją, Prūsiją, Livoniją ir net Maskvą. <...> Bado ir maro sukelta baimė dėl savo gyvybės suardydavo įprastus santykius tarp žmonių – tėvai pamesdavo apsikrėtusius vaikus, ir atvirkščiai. (Baronas, 2001: 298-300)

Galima numanyti, jog liaudyje paplitusiu posakiu „Nuo karo, bado ir maro apsaugok mus, Viešpatie“ ir įamžinta ši baisiausių įvykių, galinčių kilti sociumę ir suardyti jo pusiausvyrą, triada.

Minėtieji istoriniai faktai atspindi ir lietuvių tautosakoje. Pirmiausia, tai bandymai bėgti nuo maro, choleros epidemijų, pavyzdžiui:

Pavietrės metuose žmonės labai mirdavę. *Visi išbėgioja, išsislapstė po miškus.* Pavietrė ir tinai atrasdava. Ji važinėdava ne matami, žmanis tik girdėdava teškant jos vežimą ir pliauškėjimą iš botaga (paplauškos). Besislapstydami po krūmus žmonės susikurs, būdava, ugnelę. Šit išgirsta: trrr... teršk... teršk... Atvažiuoji pavietrė, iš paplauškos – pliaukš, pliaukš... „Aikit iš či!“ – surikdava takiu baisiu balsu kad žmanes mirdava. O katrie išlikę toliau ir aidava, tai pavietrė ir tinai juos atrasdava. <...> (LTR 808/93)

<...> In Ožkabalius, sako, maro deivė atkeliavo karietoj su šešetu juodžių. Ji, sako, buvus puikiai juodai įsirėdžius ir važinėjus nuo namo iki namo. *Žmonės išsigandę bėgo į galisodes, varyklus, kasė sau duobes ir įlindę rūkinosi visokioms žolėmis; kiti girioje slapstėsi.* Bet kas davė! Visur ji užlenda, viską aplanko ir atranda – ir čion ji užsuko. <...> (BsIT, 445-446 p.)

Senovėj no pavietrės *kūrydavo susikūrę galisodėje ugnį* ir sėdėjo visi susisėdę apie ugnį. Tai ta pavietrė ne aidavo, ji važiuodavo karietoj su purmonu, ketvertu

arkių ir vardu pravarde <...> katras mirs, o *kiti lįsdavo po tiltais*, tai kap tik ji pervaziavo, teip ir numirdavo. (BsJK, 2004: 382, Nr. 1)

Slapstymosi miške motyvas sutinkamas ne tik lietuvių (LTR 808/93, LTR 982/69, LTR 2409/3, etc.), bet ir latvių tautosakoje – ten teigiama, jog „Nuo maro žmonės galėję apsisaugoti tik miške“ (1400 LFK 1302). Kita vertus, istoriniai šaltiniai rodo, kad smogus maro epidemijai, kitose šalyse vargšai galėjo būti išvejami iš miesto ir jiems tekdavo glaustis miškuose (Byrne, 2012: 288). Europoje miškuose neretai būdavo įsteigiamos karantino zonos, viena iš vėlyviausių užfiksuota Ukrainoje 1771 m. (Byrne, 2006: 143). Tad, galima matyti, jog miškas funkcionavo kaip periferija, kurioje buvo galima tiek apsisaugoti sveikiesiems, tiek izoliuoti ligonius.

Tautosakos tekstuose taip pat matomi ir D. Barono minėtieji suirę socialiniai ryšiai, kuomet ligoniai yra sveikųjų paliekami: „Ilgą laiką visa šeimyna: Smailys su žmona, du sūnūs ir keturios dukterys buvo sveiki. Tik po vienai nakčiai duktė Ona pasijuto nesveika. Pastatė jai iš šakų būdelę ir, palikę jai, kiek turėjo, maisto, išvažiavo į kitą vietą.“ (LTR 2409/3). Tai rodo, jog tautosaką galima naudoti kaip istorinius duomenis papildantį šaltinį, kuris apie tuos pačius įvykius kalba iš apibendrintų sociumo patirčių perspektyvos.

2.1.5.1 Keliaujanti liga sakmėse: tarp fikcijos ir realybės

Lietuvių mitologinėse sakmėse apie marą ir cholera matoma pasikartojanti (nepažįstamo) keliautojo figūra, kuri susiejama su migruojančia liga.

Ryšys tarp sakmėje veikiančios būtybės ir epidemijos gali būti nusakomas tiesiogiai (pvz.: „Senuovie kai būdava marai, žmuonis mirdava ištisuom kaimuom. Ir *vaikščiuodava tuokias*, nežinau kaip juos pasivadin, tik *muoteris pasivertuses*. Ateidava prie langa vakare, prašydavuos i nakvyni. <...>“ (LTR 5031/239)), arba implikuojamas („Buvusios vestuvės. Į tas vestuves atvykusios iš prūsų *trys panos*. Naktį jas nuvedė ant šieno. Rytą moterų neberado, tik suknios buvo likusios. Moterys jas apsilvilko. Joms tuoj išdygo melsvi spuogeliai ant burnos ir jos mirė.“ (LTR 2077/440)). Neretai ligos tampa (arba nori tapti) keliaujančio protagonisto pakeleivėmis (pvz.: maras ir mirtis sutinkami kelyje ir klausia kelio į Merkinę (AED, 1986: 197), cholera (LTR 990/5) arba maro boba (LTR 4551/218) prašosi pavėžinamos, etc.), arba jos sutinkamos keliaujančios iš vieno taško į kitą (pvz.: su maro deive susiduriama jai važiuojant/einant per kaimą arba miestelį (BsĮT, 445-446 p.), cholera atvažiuoja ir nori į kaimą patekti pro vartus (LTR 1434/123), etc.).

Epidemijas įtraukiančiose sakmėse ypatingai svarbus elementas yra joms priskiriamas keliavimo būdas: tautosakos tekstuose ligos gali keliauti *karieta* (LMD I 144/33; LTR 198/346; BsJK, 2004: 382 Nr. 1; LTR 2430/38; LTR 1434/123; LTR 4545/239; BsIT, 445-446 p.; LTR 2409/3, etc.), *vežimu* (LTR 808/93; LTR 4311/24), *joti raitomis* (LTR 1208 B/1190; LTR 954/41), *važiuoti geldoje* (LTR 2560/353), būti *nešamos ant pečių* (LTR 2200/144). Kita gausi sakmių grupė marą arba cholera vaizduoja kaip vaikštančius *pėsčiomis* (LTR 5078/142; LTR 4562/81; LTR 6167/20; LTR 1172/18; LTR 4645/16; LTR 5031/239; LTR 5036/149; LTR 2069/225; LTR 982/69; LTR 5012/22; LTR 4232/459; LTR 4232/796; LTR 2200/145; BsIT, 445-446 p.; LTR 2567/1321, etc.), kaip jau minėta, kartais gali prašyti *pavėžinamos* (LTR 990/5; LTR 4551/218). Pažvelgus į tarptautinį kontekstą ryškėja, jog dauguma išvardintųjų motyvų būdingi ne tik lietuvių, bet ir kitų tautų liaudiškiems naratyvams, pavyzdžiui, latvių tautosakoje maras neretai vaizduojamas raitas (Baltiņš, 1992: 187), prašosi būti perplukdomas keltu į kitą upės pusę (ten pat, 1992: 187), arba vaikšto pasivertęs sena moteriške ir prašo gerti (ten pat, 1992: 187); estų sakmėse maras vaikšto pasivertęs mažu berniuku (Hiemäe 2004: 71), arba važinėja karieta (ten pat, 2004: 75); slavų tautosakoje maras įgauna moterų išvaizdą ir važinėjasi girgždančiu vežimu, karieta su šešetu arklių (Белова, 2012b: 563), o kai kuriuose pasakojimuose, jis apibūdinamas kaip vyras, besiprašantis pavėžėti į kaimą (ten pat, 2012: 563); Kipro tautosakoje maras, įgavęs senos moters išvaizdą, neretai vaikšto su kitų ligų palyda ir prašosi nakvynės (Chrysanthis, 1945: 261), etc.

Tokią ligai priskiriamų pavidalų ir transporto priemonių įvairovę savo straipsnyje bandė analizuoti I. Kevėnaitė, pastebėjusi, jog: „Jaunosios maro deivės dažniausiai vaikšto pėsčiomis, „ponios“ važiuoja karietomis, o senosios renkasi vieną iš dviejų keliavimo priemonių: arba prašo pavežti <...>, arba keliauja raitos <...>.“ (Kevėnaitė, 1999: 160). Ši diferenciacija, anot tyrėjos, galėtų būti susijusi su ligų „profesinės veiklos“ etapais: jaunų merginų pavidalą įgijusį marą Kevėnaitė traktuoja kaip besimokantį, dėl to įveikiamą lengviausiai; maro, choleros kaip ponios išvaizda implikuoja ligos brandą, tad šią išvaizdą turinčias ligas nugalėti sunkiausia; trečiasis etapas, anot tyrėjos, tai „pabodusi veikla“, kuri maro sakmėse išreiškiama veikiančia *bobos* figūra, kurios yra „simpatingiausios būtybės“, siekiančios komunikuoti, o ne, pirmiausia, žudyti (Kevėnaitė, 1999: 160). Vis dėlto, negalima sutikti su šia siūloma interpretacija dėl labai paprastos priežasties – trūksta faktų, kad ligoms priskiriama išvaizda koreliuotų su jų pajėgumu. Tiesa, maro sakmėse karietomis važiuojančios ponios vaizduojamos kaip itin galingos būtybės:

joms užtenka pliaukštelėti botagu ir išmiršta visas kaimas (LTR 2430/ 38), surikus išmiršta visi miške pasislėpę žmonės (LTR 808/93), mostelėjus ranka miršta jai grasinęs žmogus (BsIT, 2002: 445-446 p.), tačiau *maro mergomis, panelėmis, panomis* sakmėse vadinamos būtybės turi ne mažesnę galią. Vaizduojamos tiek važiuotos, tiek pėsčios, jos keliaudavusios po kaimus ir jeigu pabelsdavusios į duris – ten šeima išmirdavusi maru (LTR 2069/225); jeigu bent lašelis jų lašinamo skysčio patekdavęs ant ko nors – tas turėdavęs mirti (BsIT, 445-446 p.). Jos tokios galingos, kad nuo jų apsiginti nepadeda net viena iš pagrindinių priemonių – laužų deginimas, ir joms atvažiavus visi išmiršta (LTR 198/346). Ne kitaip yra ir su *boba* ar *moteriške* įvardijamu maro arba choleros pavidalu: atvežta į kaimą cholera nepasitraukia, kol neišžudo visų (LTR 990/5); jai užtenka paliesti žmogų, kad jam „iškristų mėsos“ (LTR 4551/ 218); žmonės ji traktuoja kaip savo „vakarienę“ (LTR 4232/459) ir pan.

Skirtingus marui priskiriamus įvaizdžius skandinavų sakmėse tyrinėjęs T. Tangherlini pastebėjo, maro įvaizdžiai gali būti glaudžiai susiję su skaudžia demografinė padėtimi – po/per epidemijas krisdavo gimstamumo rodikliai (Tangherlini, 1988: 183). Sakmėse demografinės krizės išreiškiamos per vaikų ar senyvo amžiaus žmonių figūras, t.y. asmenys, kurie yra ne(be)vaisingi (ten pat, 1988: 183). Tokių tekstų randama ir lietuvių tautosakoje, pavyzdžiui, viename jų sakoma, jog praėjus epidemijai „Paliko tik du vaikai, berniukas ir mergaitė. Jie ėjo per laukus ir neberado nė vieno žmogaus. Paskui sutiko senelį, kuris surado berniukui žmoną ir vėl prasidėjo žmonės. Iš užsienio atvažiavęs kunigas visus palaidojo“. (LTR 2077/ 440); kitame pasakojama, jog „Užėjęs maras išklojęs visus kaimo gyventojus. Likę gyvi tiktai du seniai. Tie seniai išvežioję numirėlius ir sulaidoję didžiausiame Janušavos Trakų miško kalnelyje“ (LŽVA, Janušava, 1935-1936) ir pan. Skandinavų sakmėse marui buvo priskiriama senės arba mažų vaikų išvaizda, kas, anot Tangherlini, koreliuoja tiek su demografinė situacija, tiek su istoriniais faktais apie našlaičius vaikus, kurie klajodavę epidemijų metu ir tapdavę užkrato platintojais (ten pat, 1988: 193), tiek su aukštu mirtingumu tarp moterų, senų žmonių ir jaunimo. Tyrėjo manymu, dažniausios maro aukos labiausiai tiko simboliškai atvaizduoti ligą (ten pat, 1988: 193).

Vis dėlto, patikrinti kiek tautosaka atspindi skaudžius demografinius pokyčius Lietuvoje yra sudėtinga – trūksta istorinės demografijos tyrimų, o net ir ėmus sklaidyti bažnytinių įrašų knygas iš tų laikotarpių, kuomet Lietuvoje siautė epidemijos (ypač paskutinioji maro epidemija 1709-1713 m.), neretai tenka susidurti su keliais tyrimą apsunkinančiais faktais: 1) maro epidemijos laikotarpiu (ir jam pasibaigus) bažnytinių knygų pildymas

nutrūkdavo, pavyzdžiui, 1683-1788 m. Skuodo parapijos mirties metrikų knygoje įrašai nutrunka 1710 m. ir atsinaujina 1724 m. (VUB RS F196-37, lap. 180-183)⁶⁶; 1703-1716 m. Joniškio bažnyčios gimimo metrikų knygoje lenkų kalba įrašyta: *Powietrze niedopuszczewalo zapisywać metryki* (liet. „Maras neleido pildyti metrikų“) (LVIA F 1196-2, p. 165); 2) statistiką iškreipia dingę/neįskaitomi puslapiai, dingusios metrikų knygos, etc. Kol kas išsamiausia istorinės demografijos tyrimą maro epidemijų tema yra atlikusi Milda Kontrimė, savo magistro darbe analizavusi Klaipėdos Šv. Jono parapijos knygų įrašus (Kontrimė, 2015). Jos teigimu, šioje parapijoje 1709 ir 1710 metais daugiausiai užfiksuota būtent moterų ir vaikų palaidojimų (Kontrimė, 2015: 25-26), kas tarsi rodytų, jog Tangherlini suformuluota hipotezė atsaką galėtų rasti ir lietuviškoje medžiagoje, tačiau trūkstant kitų Lietuvos miestų demografinių duomenų analizės, sunku pasakyti, ar tai būdinga tik Klaipėdos miestui, ar tai bendra tendencija.

Epidemijoms mitologinėse sakmėse priskiriamų judėjimo būdų įvairovę galima interpretuoti remiantis paremijomis apie sirgimą, kuriose ligos vaizduojamos kaip keliaujančios būtybės, pavyzdžiui: „Liga pėsčia nevaikšto, raita jodinėja.“ (LTR 3454/46), „Liga pėsčia nevaikšto, važiuota važiuoja.“ (LTR 5536/121), „Liga raita atjoja, pėsčia išeina.“ (LTR 3034/166, LTR 4375/122/7, LTR 4342/574), „Liga raita joja, sveikata pėsčia vaikščioja.“ (LTR 465/36/1959), etc. Šie posakiai byloja apie susirgimo ir pasveikimo spartumą, kas leidžia pažvelgti į sakmes apie epidemines ligas kitu kampu: galima teigti, jog mitologinėse sakmėse vaizduojant marą/cholera kaip važiuotą, raitą arba vaikstančią būtybę, suponuojamas ligos sklaidos greitis. Iš pirmo žvilgsnio, kaip važiavimo priešpriešą būtų galima suvokti ėjimą pėsčiomis (*lėtas* judėjimas), tačiau pažvelgus atidžiau galima matyti, jog kuomet maras aprašomas kaip vaikščiojantis, neretai tuose tekstuose jis yra multiplikuojamas ir liga vaizduojama veikianti grupelėmis po tris (LTR 2077/440; BsJT, 445-446 p.), arba veikiančių figūrų skaičius nenurodomas, tačiau duodama suprasti, jog jos esančios kelios (LTR 1940/60; LTR 5031/239; LTR 2069/225; LTR 982/69; LMD I 554/2; LTR 914/7), kas leistų

⁶⁶ Nuo 1709 m. ima sparčiai kilti mirusiųjų skaičius: jeigu 1708 m. Skuodo parapijos knygoje užfiksuota 41 mirties atvejais (sausio – gruodžio mėnesiais), tai 1709 m. per 12 mėnesių miršta 98 žmonės (gruodžio mėnesį miršta 16 žmonių). 1709 m. gruodžio 23 d. įrašė aptinkamas pirmasis maro (lot. *peste*) paminėjimas, daugėja prierašų „subita morte“ (liet. *staigia mirtimi*), o 1710 m. vien per sausio mėnesį miršta 20 žmonių. Mirties metrikų knygos įrašai nutrunka 1710 m. birželį.

teigti, jog liga transporto priemonės trūkumą „kompensuodavusi“ gausesniu veikiančių figūrų skaičiumi ir veikdavusi taip pat sparčiai. Dėl paties multiplikacijos reiškinių, remiantis A.J. Greimu, „toks vienaskaitos ir daugiskaitos maišymas – jau vien dėl to, kad dievybei tenka rodytis keliose vietose iš karto, bet ypač dėl asmens sąvokos neatitikimo mūsų moderniam supratimui – yra mitologijoje žinomas, neretas reiškiny.“ (Greimas, 1990: 236).

Įdomu tai, jog priešingai marui, sakmėse apie cholera, veikiančių būtybių skaičius nekinta: ar ji bebūtų važiuojanti (BsV, 1998: 134-135 p.), ar pavėžinama (LTR 990/5), ar jojanti raita (LTR 1208 B/1190) – cholera veikia viena. Toks epidemijos vaizdavimas implikuoja ne tik lėtesnį veikimą, bet ir laikiną lokalumą – liga vienoje erdvėje veikia tol, kol įvykdo tai, ką numachiusi, plg.: „Prie dvaro kiemo vartų moteriškė išsoko iš ratų ir pasakė: „Gera, kad mane čia atvežei. Dabar iš čia greitai neišeisiu.“ Po tų žodžių ji dingo. Kitą dieną dvaro gyventojai ėmė sirgti kolera.“ (LTR 990/5). Apie laikiną lokalumą galima kalbėti ir drugio ligos atveju, kuomet kas dvi-tris dienas besikartojantys šaltkrėčio priepuoliai aiškinami, jog „Kartais drugys turįs keletą žmonių apjodinėti, tada liga virsta nepastovi, nes drugiui tenka apjodinėti visus savo arklius“ (LEVII, p.8). Grįžtant prie choleros, jos veikimo ribotumą išryškina ir mitologinėse sakmėse minimi vietovardžiai, pavyzdžiui, Daukšiai (BsV, 1998: 134-135 p.), Gidanonys (LTR 4562/ 81), Girios (LTR 4232/459), kas retai pasitaiko pasakojimuose apie marą (pvz.: „Sumislija pastatyt bažnyčių, susitarė, kad paaukot ir pastatyt bažnyčią, kad gal gi prapuls šitas maras. <...> Skudutišky“ (LTR 5078/142)).

Tačiau įmanoma ir dar viena interpretacija, paaiškinanti epideminėms ligoms priskiriamų pavidalų ir judėjimo būdų ryšį. K. Chrysanthis (Chrysanthis, 1945: 259-266) analizuodamas kipriečių sakmes apie maro būtybes ir jas priglaudusį valstietį (daugelio tautų folklorui būdingą siužetą), kurio šeimos už pagalbą jos nenužudo, teigė, jog tokiuose tekstuose minimas valstietis traktuotinas kaip ligos užkrato platintojas (Chrysanthis, 1945: 261-262). Briano Pullano teigimu, tiek kronikose, tiek kituose tekstuose pasitaiko net ir vardais įamžintų ligos užkrato platintojų (Pullan, 1992: 112). Tokių sakmių, kuriose minimas konkretus žmogus randama ir lietuvių tautosakoje, pavyzdžiui:

Seniau Ūzkionyse ėmėm mirc, O *Zalieckos* jau žinoj, kad tai kolera. Kad šitaip jis, užvydo toliau atjojanc ligų: An balto arklio, moteriškė po baltais rūbais... Tai buvo joj. Tai jis nubėgo kanapėsna ir paskavoj, pritūpė, kad neregėt. O joj atjojus:

- Zalieckai, lysk iš kanapių! Tu nemirsi, ciktai duok tabokos! Tu nebijok, o kitus kavok!

Jis padavė, cik rankų negrynu – su ryzeliu. Joj, pażyžavoj ir nujoj, o jis ir liko gyvas – nemirė; o kici – kap lapai išmirė, visa ūlyčėlė. (LTR 954/41)

Pasakotojos senelis pasakojo apie cholera, kuri siautė Gidanonių kaime. Žmonės krito lyg lapai rudenį. Tada, kad liga neplistų, nieko iš kaimo neišleisdavo. Moterys per naktį išaudė audeklą ir juo apjuosė kaimą, kad liga neišplistų. Tik vienas vyras naktį pabėgo į Čižiūnų kaimą ir cholera užkrėtė žmones. „Ir dabar sako, kai pamato žmogų iš Gidanonių ateinantį: „Va, Gidanonių kolera ateina“. Arba geria vyrai valgykloj: „Ana, Gidainonių kolera geria!“ LTR 4562 (81)

<...> Stolauckio kaime beveik jau visi buvo išmirę tik likęs Stepas Glaveckas, kuris taipgi sirgęs, atvažiavęs pas jį panos, liepė jam kavoti kūnus ir jis pasveikęs. Tos panos buvusios pas jį dukart. Antrąsyk klaususios kelio į Karalkrėslą, kur niekas nebuvo miręs dar ir ponas to dvaro liepęs apie dvarą kurti laužus ugnies, kad atsigintų nuo pavietrės. Tai kai atvažiavo ten tos panos – nelikę nė vieno žmogaus. LTR 198 (346)

Viena vertus, asmenvardžių sakmėse atveju reikia omenyje turėti patį sakmių žanrą, kuriame neretai stengiamasi konkretizuoti veiksmo aplinką, dalyvius, siekiant tai pateikti kaip tikrą, patirtą išgyvenimą. Kita vertus, šios ir kitos sakmės, kuriose kalbama apie keliautojo priglaidimą, jo daiktų lietimą, naudojimą (pvz. LTR 2077/440) byloja, jog kilus epidemijai bet koks kontaktas su nepažįstamu ar iš kažkur atkeliaujančiu asmeniu (ar asmenimis) galėjo būti lemtingas bendruomenei.

Kaip jau buvo minėta, kilus epidemijoms žmonės traukdavosi iš savo gyvenamųjų vietų, tad jie tapdavo keliautojais, klajūnais. Liaudies sąmonėje jie buvo laikomi nepažįstamaisiais, svetimaisiais, dėl to – pavojingais (Белова, 2009: 581). Anot Byrne'o, siaučiant marui kiekvienas keliautojas buvo matomas kaip potencialus ligos platintojas (Byrne, 2006: 199), štai, pavyzdžiui, Anglijoje, ūkyje apsilankius nepažįstamam žmogui, buvo išmetami visi prapjauti svogūnai, kadangi buvo tikima, jog pastarieji sugeriantys infekcijas (pvz. XIX a. Češyro grafystėje kilus raupų epidemijai virš pašto durų buvo pakabintas nuluptas svogūnas, kuris vėliau pajuodavo, kadangi, anot gyventojų, sugėrė infekciją Baker, 1975: 171).

Nors daugelio ligų sukėlėjai ir priežastys buvo išaiškintos tik XIX a. pab. (Douglas, 2001: 36), tiek istoriniai šaltiniai, tiek tautosaka liudija, jog nepaisant ligos traktavimo kaip Dievo bausmės, neatmetant piktybų jėgų kenkimo bei miazmos teorijos, liaudyje buvo įtariama apie žmonių vaidmenį

ligos platinime (Byrne, 2006: 198). Vienas iš tokių požįūrį liudijančių argumentų – sakmėse fiksuojamos karantinas, kuomet izoliuojami gyventojai (pvz.: „Pasakotojos senelis pasakojo apie cholera, kuri siautė Gidanonių kaime. Žmonės krito lyg lapai rudenį. Tada, kad liga neplistų, nieko iš kaimo neišleisdavo.“, LTR 4562/ 81) ir draudžiama įleisti keliautojus („<...> vyrai saugoja sodžiaus vartus, kad kas nors neįvažiuotų sodžiun, ba <...> atvažiuoja boba (kolera) ir spendžias įvažiuoti sodžiun.“ (LTR 1434/ 123).

Kitas argumentas – sakmėse aprašomos ligų judėjimo trajektorijos. Pažiūrėjus įdėmiau, kad nepaisant to, ar ligos važiuoja karieta, joja, eina pėsčiomis, jos juda keliais – t.y. žmogaus sukurtomis trajektorijomis (pvz.: AED, 1986: 197; LTR 990/5, BsIT, 445-446 p., LTR 1434/123, etc.). Kartais net nebūdavę būtina, jog kelias būtų vieškelis – užtekdavę pramintų takelių, brydžių, kad liga būtų galėjusi pasiekti žmones (pvz.: „Pavietrės metuose žmonės labai mirdavę. Visi išbėgioja, išsislapstė po miškus. Pavietrė ir tinai atrasdava.“, LTR 808/93). Vadinasi, liga keliaudavusi kartu su žmonėmis, kaip tai tiesiogiai nusakoma vienoje, sakmėje: „Maras <...> išsireiški aukšta merga su paleistomis kasomis ir apsisiaupus balta drobule, žmogus ją turi nešioti po miestus (pilis) kaimus ir t.t. (anam nieko nedaro).“ (LTR 2200/144) Šioje sakmėje fiksuojami du svarbūs epidemijų suvokimo dėmenys: 1) ligą nešioja žmonės ir 2) užkrato platintojas neserga (liga „anam nieko nedaro“). Tad net jeigu į kaimą užklydę keliautojai neturėdavo jokių epidemijoms būdingų simptomų, jie vis tiek buvo traktuojami kaip potencialus pavojus ir jų niekas nenorėdavę priglausti. Svarbu ir tai, kad prieglobsčio nerasdavę ne tik vargšai, bet ir turtingieji, pavyzdžiui, XVII a. Anglijoje juos taip pat retai kada išleisdavo į pakelės užėigas arba leisdavo įvažiuoti į gyvenamąsias teritorijas, baiminantis jų kaip potencialių maro platintojų (Byrne, 2006: 203). Žvelgiant į lietuviškąsias sakmes, kuriose demonizuojami tiek vargingiau atrodantys keliautojai, tiek turtingojo sluoksnio atstovai, galima kelti prielaidą, jog tokia pati elgsena ir reakcija epidemijų metu galėjusi vyrauti ir mūsų krašte.

Apibendrinant antropomorfinių užkrečiamų ligų pavidalų analizę būtų galima teigti, jog keliautojo, atvykėlio figūra laikytina tuo, cituojant Dundesą, *galvosūkį atrakinančiu raktu*. Svetimo (kito) paradigmai priklausantis keliautojo vaizdinys mitologinėse sakmėse tampa vardikliu, apjungiančiu ištis platų drugio, maro, choleros vaizdinių spektrą. Tokiu atveju jų

nebereikia priešinti, ieškoti, kuris ligos įvaizdis yra tas „tikrasis“, kadangi jie vienas kitam neprieštarauja, atvirkščiai – papildo. Su limпамomis ligomis siejamų vaizdinių ištakas galima matyti disertacijoje aptariamo (XIX–XX a.) ir netgi ankstesnio (pvz. XVII a.) Lietuvos ir Europos socialiniame ir istoriniame kontekste, tad galima teigti, jog giluminiame lygmenyje aptartieji ligų įvaizdžiai galėjo atspindėti labiausiai nuo ligų nukentėjusias demografines grupes (moteris, vaikus, senus žmones), taip pat užkrato platintojus, kurie galėjo atstovauti pačioms įvairiausioms tautybėms bei socialinėms grupėms. Liaudies sąmonėje kolektyvinės patirties realijos galėjo persipinti su svetimo baime, su liaudiškąja tam tikrų tautų (žydų, vokiečių, prancūzų), lyties (moteris), amžiaus (ypač senyvo) ir socialinių klasių (turtuolių, *ponų*) samprata ir vaizdinija, taip sukuriant daugiasluoksnį limпamos ligos suvokimą.

2.2 Zoomorfiniai ligų pavidalai: priskyrimo motyvacija ir įvaizdžių spektras

Zoomorfinių pavidalų suteikimas mitologinėms būtybėms yra senas ir plačiai paplitęs tradicinėse bendruomenėse: įvairių tautų mitologijose gyvūnais galėdavę pasiversti tiek dievai (Monaghan, 2004: 18), tiek velnias (Chrysanthis, 1945: 260), raganos (Monaghan, 2004: 473), slogučiai (angl. *alp*) (Guiley, 2009: 7), fėjos (ten pat, 2009: 85), etc. Gebėjimas keisti savo išvaizdą, persikūnijant į gyvūnus ilgainiui pradėtas sieti su pavojumi (Hufford, 1997: 67), o viduramžių demonologijoje tai imta sieti su piktosiomis dvasiomis, pavyzdžiui, lenkų folklоре sutinkamas velnio pavadinimas *Odmieniec* (liet. *besimainantis*), kadangi jis galėjęs pasiversti įvairiais paukščiais, gyvūnais (Wyporska, 2006: 143).

Liudijimų, jog Lietuvoje įvairios dvasios žmones lankiusios zoomorfiniais pavidalais užuominų galima rasti XVII a. pradžioje, Vilniaus kolegijos jėzuitų metinėse ataskaitose:

„Kai mūsų kunigas užsiiminėjo šitais darbais, jis buvo pakviestas pas dvi moteris, gyvenančias už kelių mylių. Jas reikėjo apsaugoti nuo piktosios dvasios. Vieną moterį jau ilgokai gąsdino piktoji dvasia, pasirodanti jaučio, arklio ar šuns pavidalu, ir ją taip prikamavo, kad toji vos gyva liko“ (BRMŠ II, 2001: 630).

Piktoji dvasia dažniausiai laikoma velnio eufemizmu, tačiau šis žodis neretai šmėžuoja ir ligų kontekste, pavyzdžiui: „Sanela sakydava, kad jai da jos sanela sakydava, kad drugys yra tiktai piktoja dvasia. Ana ataina ir pristoja

prie žmogaus jo mūčėt.“, LTR 1252/361. Tai rodytų, jog liaudyje iš dalies įsitvirtino krikščioniškasis, skirtį tarp mitologinių būtybių (šiuo atveju – velnių ir ligų) niveliuojantis požiūris.

Ligos buvo laikomos piktąja dvasia (arba jos darbų rezultatu) tiek kaimyninėse latvių (Šmits, 1936: 330), slavų (Агапкина, Усачева, 1995: 225) tautose, tiek įvairių kitų Europos tautų folklore (Guiley, 2009: 258). Svarbu tai, kad jeigu ikikrikščioniškame laikotarpyje ligos galėjo būti traktuojamos kaip suverenios būtybės, kai kurios iš jų – netgi dievybės, tai krikščioniškoje pasaulėžiūroje ligų priežastimi (greta dieviškosios bausmės ir kitų mitologinių būtybių kenkimo) jau buvo laikomi įvairūs demonai (Guiley, 2009: 198-199).

Žvelgiant iš šiuolaikinės medicinos ir veterinarijos perspektyvos, tai, jog gyvūnai atsiranda limpamų ligų kontekste gali būti susiję su tuo, jog daugelio užkrečiamų ligų kilmė siejama su laukiniais arba prijaukintais naminiais gyvūnais: mokslininkų nuomone tymais žmonės galėjo užsikrėsti nuo avių ir ožkų, raupais – nuo kupranugarių, gripu – nuo prijaukintų vandens paukščių, ir t.t. (Greger, 2007: 244). Todėl nėra atmestina hipotezė, jog liaudies pasakojimuose gyvūnai turi ne tik simbolinę, perkeltinę prasmę, bet ir tiesiogiai gali būti suprantami kaip ligos židiniai, užkrato platintojai. Ir nėra svarbu, jog buvo įtariami gyvūnai, kurie su tam tikra liga neturėję nieko bendro (pavyzdžiui, maro platintojais buvo laikomos sraigės ir gyvatės (Byrne, 2012: 12)), pats faktas, jog jie atsiranda šiame kontekste, byloja tai, jog žmonės pastebėjo, jog sirgti ir platinti ligą gali ne tik žmonės, bet ir gyvūnai. Kas, be abejo, sukeldavo dar didesnę paniką, kurią, kaip rodo Europos pavyzdžiai, kartais būdavo bandoma valdyti pradedant masiškai naikinti šunis ar kitus ligos skleidimu įtariamus gyvūnus (Byrne, 2012: 13)

Pereinant prie ligoms priskiriamų konkrečių zoomorfinių pavidalų pravartu trumpai pristatyti tarptautinį kontekstą. Slavų tautose buvo tikima, jog ligos galinčios įgyti naminių gyvūnų, galvijų, laukinių gyvūnų, roplių, vabzdžių pavidalus, o taip pat pasirodyti kaip chimeros, pavyzdžiui, skrendanti antis su gyvatės galva ir uodega (Агапкина, Усачева, 1995: 225). Apie ligą galėjo pranešti ir sapnuose pasirodantys gyvūnai, pavyzdžiui latviškoje medžiagoje sapne gulėti su katinu reiškė ligą (LTT, žr. kaķis Nr. 12701), taip pat, kaip ir sapnuoti juodą arklį (LTT, žr. zirgs, Nr. 35180).

Daugiausiai zoomorfinių pavidalų turinčia užkrečiama liga lietuvių tautosakoje būtų galima laikyti drugį. Tokia gausa aiškinama tuo, jog drugys esantis *ne vienokas* – etiologinės sakmės rodo, kad drugys išperinamas iš devynių arba dvylikos tuzinų skirtingų paukščių kiaušinių (BsLP 2, 2003: 265; BsOPS, 2001: 355), dėl to „jie nevienokiai ir žmonis kankinė.“ (BsĮT, 2002:

440). Remiantis etiologinėmis sakmėmis bei tikėjimais, drugys galėjęs įgyti ne tik įvairius antropomorfinius (ponaitis, žydas, merga), bet ir įvairius zoomorfinius pavidalus – buvo tikima, jog „kiek yra gyvulių, tiek yra ir drugių.“ (BsJK, 2004: 131, Nr. 44).

Šios limpamos ligos zoomorfinį pavidalą dažniausiai buvo galima pamatyti krėtimo priepuoliui praėjus: „kaip nukreta ir uždega karštis, tuomet lenda į akis jo drugys, t.y. šuo ar jautis, ar koks kitas gyvulys“ (BsJK, 2004: 131, Nr. 44). Tai buvo labai svarbu, kadangi tokiu būdu buvo sužinomos gydymosi priemonės („Kurs ligonis dasižino, pamato savo drugi, tuo greičiau gali atspėti vaistą“, BsJK, 2004: 131, Nr. 44). Buvo tikima, jog išvydus drugio zoomorfinį pavidalą yra pasufleruojamas vaistas, todėl „reikia tokio plauko gyvulį surasti ir nuo jo gydytis. Plaukais smilkytis, kraujo, įlašinus iš ausies, to gyvulio gerti arba mėšlo truputį, užpylus arielka, išgerti“ (BsJK, 2004: 131), Tai rodo, jog buvo vadovautas principu *similia similibus curantur* („panašus gydo panašų“), t.y. homeopatija.

Vienas iš pavidalų, kuriuo pasirodydavęs drugys, buvo arklys (BsJK, 2004: 131, Nr. 44). Tai, jog ši liga laikydavusi žmogų savo žirgu jau buvo aptarta disertacijos skyriuje apie antropomorfinius pavidalus, tačiau, kaip rodo tikėjimai, liaudyje galėjo būti tikima, jog liga ant žmogaus persimetanti nuo arklio (BsJK, 2004: 131, Nr. 44), tą rodo ir vartotas terminas *arklinis drugys* („tokia liga“, LKŽe, žr. arklinis). Slavai taip pat tikėjo drugi galintį būti gyvulinės, tiksliau – *arklinės* kilmės (pvz. kroatų *konjska*; Усачева, 2004: 117).

Arklinio drugio sampratą patvirtina ir ligonio elgesį reglamentavę draudimai, susiję su šiuo gyvūnu. Sergant drugiu buvo nurodoma vengti bet kokio kontakto su arkliais, pavyzdžiui: „Sirgdamas drugiu neik prie arklių, nes nepagysi“ (LTA 464/73²⁷), „Kurs žmogus serga drugio liga, tai tas negali eiti prie arklių arti, nes tuomet niekados nebesugys“ (LTA 1516/105), „Jei tik tadu pamatysi arklį ar karvį, tai nar drugys bus jau ir nustojs kratyt, ir vėl pradės“ (LTR 1487/31), etc. Interpretuoti tokį draudimą galima dvejopai: viena vertus, liaudyje buvo tikima, jog „Drugys bija arklia. Jei juom sirgdamas priaisi prie arklia – pradeda kratyt“ (LTR 1252/360). Tikėjime minima „drugio baimė“ galima paaiškinti kaip nenorą, jog ligonis sužinotų savo ligos ištakas, t.y. atspėtų vaistą. Kita vertus, ligoniui eiti prie arklių galėjo būti draudžiama todėl, kad jis pats laikytas drugio „arkliu“ ir buvimas kaimenėje tik sustiprino šį jo vaidmenį.

Kaip dar vienas zoomorfinis drugio pavidalas neretai minima karvė arba jautis (BsJK, 2004: 131, Nr. 44). Tikėjimuose sergančiajam drugiu taip pat

draudžiama eiti prie karvių, nes atsinaujina ligos priepuoliai (LTR 1487/31, LTA 1486/238), o tai, remiantis *arklinio drugio* analize, galėtų reikšti, jog šie raguočiai taip pat galėjo būti traktuojami kaip ligos šaltinis.

Keliuose gydymo ritualuose ligoniui nurodoma eiti į karvės guolį, ten prisirišti ir pabūti – taip drugys pamesias (LTA 14/71; LTA 1486/232; LTR 2233/18). Iš pirmo žvilgsnio, tokį ritualą būtų galima interpretuoti kaip ligos gražinimą į užkrato vietą/pas ligos šaltinį, ir/arba per imitacinį prisirišimo veiksmą identifikuojamą savojo drugio zoomorfinį pavidalą, kas drugio ligai neturėtų būti priimtina ir ji turėdavusi dėl to ligonį pamesti. Tačiau šis gydymo ritualas turi kitų variantų, kuomet ligonis siunčiamas pagulėti į kiaulių migi (LTA 1612/137; LTA 1486/233). Panašu, jog esminis elementas šiame gydymo rituale yra ne gyvulys, o vieta. Tokiam teiginiui pagrindimą galima rasti slavų tautosakoje – drugys laikytas jautrus kvapams, todėl ligoniui buvo patariama eiti miegoti į kiaulidę (Виноградова, 2016: 534). Vadinas, pasveikimas čia galėjo būti nulemtas ne atspėto zoomorfinio pavidalo, o ligai sukulto pasišlykštėjimo, dėl ko ji ligonį pameddavusi.

Lietuvių liaudyje taip pat buvo tikima, jog drugys gali ligoniui pasirodyti ožio, šuns, katino pavidalais (BsJK, 2004: 131, Nr. 44), sakmėse ir tikėjimuose jis, norėdamas patekti į žmogaus vidų ir jį susargdinti, pasiversdavo voru ar peteliške (drugeliu, drugiu). Vienoje sakmėje jis, pasivertęs voru, bandė nusileisti ant aukos, tačiau ši jau žinojusi apie jo kėslius ir ligą įkalinusi kiaulės pūslėje (LTA 2284/118). Su šia sakme sietinas ir tikėjimas, jog vorui įkritus į valgi šis pasidaro nuodingas (MT V, 1932: 20).

Liaudyje voras buvo naudojamas drugio ligos gydymui: sergančiajam buvo patariama „šermukšnio lazda perpjauti pusiau, įgręžtie skylę plongalyje apatinio, nusmailytie plongalį viršutinio, įleistie vorą ir užkištie. Pasirišus ant šniūrelio, ligonis ant kaklo nešioja devynias dienas. Potam reikia mestie ant bėgančio vandens, tai drugys pražus, o ligonis pasveiks“ (BsJK, 2004: 338, Nr. 6). Kitu atveju sakoma, jog „Reikia pavukas (voras) pagauc i naparscikan undiec, undiejus aprišč drabini skepeteli i paskabinus un kakla nešiac tris dzienas. Paskui išiemus pavukas undiec vyžan ir išvešč anas (jis) laukan, bet nereikia dabac (žiūrėti) kaip pavukas išlaks iš vyžos“ (LMD I 274/27) (plg. latvių variantas „Reikia pagauti 3 x 9 ilgakojus vorus, įsiūti juos kaspinan ir aprišti drugio ligoniui apie kaklą. Trijų dienų laike drugį kaip ranka nuima“, LTT, žr. drudzis, 6046). Latvių liaudies medicinoje voras ir pataisas (lot. *Lycopodium*) buvo įmygamas į pyragą ir duodamas ligoniui suvalgyti (LTT, 1940: 373). Šie ritualai grindžiami *kontaktine magija*, kuomet liga yra perduodama gyvam organizmui/ negyvam objektui. Remiantis sakmėmis apie

vorą drugio ligos kontekste galima teigti, jog jis yra pasirenkamas neatsitiktinai ir ligos perdavimą jam galima labiau traktuoti kaip „grąžinimą“, fizinės formos suteikimą kūne tūnančiai ligai. Kad rezultatas būtų užtikrintas, cituotieji ritualai sustiprinami kitais simboliniais, liaudies pasaulėžiūroje ypatingų galių turinčiais elementais – šermukšnio lazdele, atitinkamu dienų skaičiumi (3 x 3), tekančiu vandeniu.

Peteliškės atveju, jos kaip drugio zoomorfinio pavidalo galimybę rodo draudimai, kuriuose buvo neleidžiama imti drugelio į rankas, nes „užsikrėsi drugiu“ (MT V, 1932: 44). Apie tai, jog būtent drugelis platinantis šią ligą kalba ir kiti liaudies tikėjimai (LTA 1419/784). Šiuo pavidalu drugys lanko ligonį mitologinėse sakmėse („Jei kas serga drugiu, tai jis turi eiti ant kluono ir atsigulti, apsimetus kokio nors gyvulio oda ir miegoti. Užmigęs atbėga drugys ir apskridęs tris kartus sau nuskrenda. Tada pabusi jau visiškai sveikas.“; LTA 1600/ 44). Kaip ir voro atveju, buvo tikima, jog kai „Skraida pirkioj peteliškelas, papuls valgyman, tai drugiu sirgs“ (LTA 2278/70).

Galvojant apie šio pavidalo priskyrimo motyvaciją, be abejo, pirmiausia į galvą ateina etimologija, kuomet *drugys* (peteliškė, drugelis) galėjo būti pradėtas sieti su *drugio liga* kalbiniu pagrindu. Tačiau, pavyzdžiui, slavų tautos taip pat tikėjo, jog drugys galintis perimti drugelio pavidalą (Усачева, 2004: 119), nors lingvistinių sąsajų šiuo atveju nėra (rus. бабочка – drugelis, лихорадка – drugys, karštinė).

Lietuvių liaudies medicinoje zoomorfinis pavidalas galėjo būti priskiriamas ir difterijai, liaudyje vadintai *krupu*. Žemaitijoje *krupiu* vadinama rupūžė, todėl šiame krašte difterija neretai vadinta *krupio liga* ir gydymo ritualuose buvo naudojama rupūžė, pavyzdžiui: „Krupe liga: tver pre krutines rupūžes; rupūžę suvirinę duod gert“ (LTR 605/218), „Sako, kad krupis esanti gera liekarsta nu gerklės skaudėjimo“ (LKŽe, žr. krupis), „Kaklas kad skausta, deda pri kaklo, ar votis kad auga, prideda krupį [gyvą]“ (LKŽe, žr. krupis).

Su rupūže liaudyje buvo siejama džiova (tuberkuliozė): „Džiovą sukelia rupūžė, įkvėpusi ligonio kvapo. Džiovai išgydyti reikia pagauti tą rupūžę, išdžiovinti jos plaučius, sumalti ir duoti ligoniui gerti. Rupūžė yra velnio veislė, todėl ją reikia su šiaudu pakarti, nes jeigu užmuši ir nespjausi, tai velnias atėjęs patepa žmogaus seilėmis ir ji atgyja.“ (BsĮT, 2002: 440).

Dar viena užkrečiama liga, kuriai buvo priskiriami įvairūs zoomorfiniai pavidalai – maras. Latviai tikėjo, jog maras galintis pasiversti šuneliu su skambalu pakaklėje, katinu, baltais (arba keistais, nematytais) paukščiais (Baltiš, 1992: 188; LTT, žr. mēris, Nr. 20377). Slavų folklore maras įgyja katės, šuns, ožio (ožkos), arklio, veršelio, pelės, vilko, gyvatės, vištos, pelėdos

(apuoko) pavidalus (Белова, 2012b: 563). Estų sakmėse ši epidemija pasirodo kaip ožys, šarka (Hiimäe, 2004: 66), etc. Kipro folklore maras vaizduojamas kaip kalė, vaikštanti iš kaimo į kaimą ir marinanti žmones; graikai marą įsivaizdavo galintį įgyti katės, pelėdos, kregždės pavidalą (Chrysanthi, 1945: 262). Anot T. Tangherlinio, zoomorfinių pavidalų suteikimas sakmėse būdingas visai Europai, dažniausiai su maru susiejant įprastus, ūkyje auginamus gyvūnus (Tangherlini, 1988: 187). Skandinavijoje maras pasirodydavęs kaip trikojis ožys, baltas arklys, arba nematytas gyvūnas, (ten pat, 1988: 187). Lietuvių folklore sakmių, kuriose maras būtų vaizduojamas kaip gyvūnas, beveik neturime. 2016 metų vasarą Lietuvos žemės vardyno anketose pavyko aptikti tekstą, užrašytą Rinkūnų (originale – Rimkūnų) kaime, Pasvalio r., kurį kol kas galima laikyti vieninteliu zoomorfiniu maro pavidalo paminėjimu:

Baudžiąvą kaimas ėjo Žadeikių dvaran. Bado metu žmonės valgydavo duoną, maišytą su sėmenų pelais. Spėjama, kad ir maro metu kaimas buvęs, nes pasakojama, kad *šuo* pauostęs gryčios slenkstį, tuojau visi išmirdavo. Per Did. karą gyventojai buvo išbėgę į mišką. Vietinių gyventojų tik tebuvo 8. Visi kiti – atėjūnai. <...>“. (LŽVA, 1936 m. užr. Sokas).

Šis tekstas panašus į latviškąsias sakmes, kuriose maras aprašomas po namus lakstantis ir lojantis šunytis (LTT, Nr. 20378), taip pat, kaip jau buvo galima matyti, šunų siejimas su maru yra būdingas daugeliui tautų, tad ir aukščiau cituojamas sakmės fragmentas įsirašo į bendrą maro vaizdinijos kontekstą.

Choleros zoomorfinių pavidalų lietuvių tautosakoje iki šiol dar nėra aptikta, galima nebent fiksuoti ryšį tarp šios ligos ir gandro. Buvo tikėta, jog „Jei katė, kai gandrai išmeta iš savo lizdo jauniklį, išmestąjį gandrelių parneša į namus, tai tais metais žmonės labai serga cholera. Tad gandrelių riedėjimo metu katės uždaromos į kamara, kad ligos neparneštų“ (MT V, 1932: 74). Išmestą gandro jauniklį galima laikyti ligos šaltiniu, tačiau vargu ar kaip ligos zoomorfinis pavidalas. Palyginimui, liaudyje tikėta, jog gandrai iš lizdo gandrūkus mėtė prieš dideles nelaimes („Jeigu gandrai, pavasarį, vos tik išsiritusį iš kiaušinio vaiką išmeta iš lizdo, tai ženklas kad žmonių ištiks baisus pavojus. (Sakoma, kad prieš Didįjį karą, daugely vietų gandrai išmetę iš lizdo po vieną vaiką).“, LMD III 230/120). Tai rodo, jog šis paukštis galėjo būti ir nelaimės/ligos pranašu.

Apžvelgus limpamų ligų zoomorfinius pavidalus galima teigti, jog jie buvo priskiriami tik nedidelei ligų daliai, o kiti susirgimai, kaip, pavyzdžiui, skarlatina, tymai, raupai, niežai, skorbutas, etc., liaudyje nebuvo siejami su jokiais konkrečiais antropomorfiniais, zoomorfiniais ar kito tipo pavidalais. Svarbu tai, jog zoomorfinis pavidalas, kuriuo pasirodydavusi liga, galėjo nurodyti gydymui reikiamą vaistą (homeopatinis gydymas).

2.3 Ligos kaip pragmamorfinės ir nematomos būtybės

Be jau prieš tai aptartų antropomorfinių ir zoomorfinių pavidalų, užkrečiamos ligos lietuvių ir kitų pasaulio tautų folklore galėjo būti įsivaizduojamos kaip įvairūs objektai (pragmamorfizmas) arba išvis neturėti jokio fizinio pavidalo.

2.3.1 Pragmamorfiniai pavidalai

Bene gausiausiu pragmamorfinių pavidalų spektru gali pasigirti drugio liga. Mitologinėse sakmėse ši liga gali atrodyti kaip pagaliukas („kai tik anas atais iš mišką ir paprašis valgyt, tai aš nuo lūbu šakalioku išlėksiu valgin, tai anas mani ir suvalgis.“, LTR 1251/109), arba angliukas („kap žmogus valgo, tai aš apsisvertis koku angluku išpuolu viralan, tai kap žmogus suvalgo mani, tadu aš jį kreciu.“, LTR 1315/ 168). Slavų mitologijoje drugys (karštinė) galėdavęs pasiversti kruopele (Усачева, 2004: 119). Galima matyti, jog pavidalo pakeitimas, kaip ir voro atveju, ligai buvo reikalingas norint patekti į ligonio vidų, kuriame ji apsigyvenanti.

Kiek kitokie drugio pavidalai aptinkami latvių tautosakoje: čia jis buvo įsivaizduojamas kaip siūlų kamuolys (LTT, žr. drudzis, 6021), arba kaip vandens burbulas (LTT, žr. drudzis, 6020). Drugiu užsikrėsti buvo galima objektą palietus (LTT, žr. drudzis, 6021), arba jį atpažinus ir įvardijus (LTT, žr. drudzis, 6020).

Maras taip pat buvo viena iš užkrečiamų ligų, turėjusių pragmamorfinių pavidalų. Slavų tautosakoje ji buvo įsivaizduojama, kaip galinti pasiversti naktimis judančiu ugniniu krepšiu, verpalų kamuoliu, taip pat juodu debesimi, pakylančiu iš lavonų (Белова, 2012b: 564). Kaip debesį, garus, miglą, liepsną marą įsivaizdavo danai, vokiečiai, austrai ir kitos Europos tautos (Tangherlini, 1988: 189). T. Tangherlinis tokį ligos įvaizdį sieja su užkrato plitimo keliais: rūko, garo, debesies įvaizdis labiau tiko pakrančių teritorijoms, tačiau, kaip pastebi folkloristas, žemyninėje dalyje įsigalėjo antropomorfiniai ligų

pavidalai, kurie labiau tiko prie „atšiauraus kraštovaizdžio“ (Tangherlini, 1988: 203).

Latviai tikėjo, jog „Maras kartais stengiasi perimti kokio nors daikto pavidalą, kad jo negalėtų atpažinti.“ (Baltiš, 1992: 188), todėl pasiverčiantis siūlų kamuoliu, karnomis, įrankiu, arba kaip visiškai nežinomu, nematytu objektu (ten pat, 188). Lietuvių tautosakoje maro pragmamorfiniu pavidalu galima laikyti pantį:

„In Ožkabalius, sako, maro deivė atkeliavo karietoj su šešetu juodžių. Ji, sako, buvus puikiai juodai įsirėdžius ir važinėjus nuo namo iki namo. Žmonės išsigandę bėgo į galisodes, varyklus, kasė sau duobes ir įlindę rūkinosi visokioms žolėms; kiti girioje slapstėsi. Bet kas davė! Visur ji užlenda, viską aplanko ir atranda – ir čion ji užsuko. Vieniems liept eiti namo ir užkasti numirėlius, kitus kankina. Viename name, tik nežinom kuriam, prieš tai dar visi apsirūkino ir nesibaugino josios. Bet kur tau! Atvažiavo ant kiemo ir siūnčia savo vežėją, kad nuneštų pas šulinį *pantį*. Ant rytojaus marti atėjo vandens, ir nutrūko seilas; ji da radus pantį užsirišo ir parsinešė namo. Ne po ilgam visi tų namų gyventojai iškrito.“ (BsIT, 2002: 445-446)

Kaip galima matyti, pantis šiuo atveju gali būti laikomas pragmamorfiniu maro pavidalu, tačiau panašiau jog jis yra maro platintojas – objektas. Latviškame šios sakinės variante maras vaizduojamas pasivertęs karna: „Viena moteris sykį ėjusi šulinin vandens ir nutrūkęs neštuvų kabliukas. Palei šulinį pasitaikė kaž kokia karna, kurią ji paėmusi, kad pririštų kabliuką. Bet ta karna buvęs maras. Ji tuoj susirgusi ir numirusi.“⁶⁷. Kitoje lietuviškoje sakmėje ši liga plinta per drabužius:

„Buvusios vestuvės. Į tas vestuves atvykusios iš prūsų trys panos. Naktį jas nuvedė ant šieno. Rytą moterų neberado, tik suknios buvo likusios. Moterys jas apsilviko. Joms tuoj išdygo melsvi spuogeliai ant burnos ir jos mirė. Tuoj pradėjo mirti visi žmonės“ (LTR 2077/440)

Bandant suprasti, kodėl užkrečiamoms ligoms buvo suteikiami pragmamorfiniai pavidalai, verta prisiminti skyriaus pradžioje iškeltą R. Hiiemäe teiginį, jog folkloras liaudyje iš dalies funkcionavo kaip baimės valdymo priemonė. Pragmamorfiniai pavidalai, kaip rodo pateikti lietuvių tautosakos pavyzdžiai, koreliuoja su dviem ligos sampratos aspektais: 1) ji

⁶⁷ „Mēris“, <http://valoda.ailab.lv/folkloras/pasakas/gr15/15G0801.htm>

galinti plisti per maistą (drugio ligos atvejis) ir 2) per namų apyvokos daiktus (maro atvejis).

2.3.2 Neregimi pavidalai

Tiek lietuvių, tiek kitų tautų folklore užkrečiamoms ligoms (ypač epidemijoms) kartais nebūdavo suteikiamas joks konkretus (antropomorfinis, zoomorfinis, pragmamorfinis) pavidalas ir ligos buvo traktuojamos kaip nematomos būtybės: 1892 m. latviškame mėnraštyje „Austrums“ buvo išspausdintas A. Birzgaliečio straipsnelis apie lietuvišką drugio sampratą:

„*Drugis*. Tuo vardu lietuviai žinojo drugį (*Febris tertiana*), aiškindami jo kilmę kitaip, nei medicina. Jų nuomone, drugys yra nematoma būtybė, bet tikrai esanti. Drugys atsirandantis tokiu būdu. Dažnai nutinka, kad pavasariais pradingsta vištų ir žąsų kiaušiniai (kauszini) iš po perekšlių – juos pavagia raganos ir, surinkusios tam tikrą skaičių po kadagio krūmu jos pačios išperi.

Iš kiaušinių, vietoj viščiukų ir žąsiukų, išsirita drugiai, kurie tuoj pat pasklinda į visas puses.“ (1400 LFK 1796).

Džiova, kaip rodo tikėjimai, taip pat galėjo būti įsivaizduojama kaip nematoma būtybė, kurią buvo bandoma nuvyti gąsdinant: grasinant iškepti (LTA 1405/286), sumalti girnomis (LMD I 265/1/1). Ją taip pat buvo bandoma „nusverti“:

Kad yra koki liga, o ypatingai sausligė, tai reikia kalečnai vožytis (svertis) ir liga paliekanti ant vogų! O jeigu sveikas žmogus sverias, tai ženklas blogas, nes kožnas pasvėrimas lengvina ir džioviną („Džioviną“). (LMD I 318/20 1)

Maras ir cholera taip pat galėjo būti įsivaizduojami neturintys pavidalo – tai būtų galima sieti su bendra maro, kaip „esančio visur“ idėja (Hiimäe, 2004: 68). Galima kelti hipotezę, jog tekstai, kuriuose veikia nematoma liga, skirtingai nei kitos sakmės, kuriose tikslas buvo padėti „atpažinti maro dvasią“ ar patarti „kaip išvengti maro“ (Hiimäe, 2004: 66), atspindi desperatišką žmonių padėtį epidemijų metu, kuomet nežinomybės baimė pasiekia aukščiausią laipsnį bei yra nulemtos tam tikrų istorinių aplinkybių.

Lietuvių mitologinėse sakmėse maras buvo vaizduojamas kaip nematoma esybė, kuri, pasivijusi žmogų, jį „praryja“ (LTR 5078/142), tačiau net ir tokiu atveju individas ar bendruomenė nebuvo paliekami nežinioje – nematomų būtybių atveju intensyviai veikia lokalizavimas per garsą: maras

išduoda savo buvimo vietą, įvairias preferencijas, kuomet jis srebja jam paliktą sriubą (LTR 5078/142), girdimas jo vežimo girgždėjimas ir botago pliauškesys (LTR 808/93), arba garsus trenksmas, įspėjantis žmones apie atėjusią ligą (LTR 5080/78). Dar vienas būdas – tai jau minėtas dialogo su liga palaikymas.

Lietuviškose sakmėse vienas iš dažniausiai pasitaikančių naratyvų epideminių ligų kontekste yra ligos ir individo „pašnekesys“, pavyzdžiui:

Kadais an žmonių buvo užajus tokia kvaraba, kad žmonės labai mirė. Būdava, kad vienoj pirkioj ponakt nebeatsikeldava visa gaspada. Saka, jog tai darydava mario deivė, o tai būva taip. Jinai važiuodava kap jauna moteris nekočioj, katrą tysė balta kumelaitė. Nakčiu atvažiavus kur nor po langu jinai klausdava: „Ar jau miegat.“ Žmonės dažniausiai atsakydava: „Jau miegam.“ Tai tadu tieji ir neatsikeldava. Katrie atsakydava „Da nemiegam“ tieji da nemirdava. Kadu žmonis dažinoj taip atsakinėt, jieji taip sakydava, o tadu jie nemirdava. (LTR 2560/353)

Seniau an žmonių užaj kolera. Žmonės tadu kap lapai mirė ir kartais vienoj pirkioj per dienų išmirdava visi. Betgi buva tokių žmonių, katrie nemirdava. Saka, kad tadu kolera, pavirtus į bobą, vaikščioj po langais ir jei kai jinai klausdava: „Ar miegat?“, atsakydava: „Miegam“, daugias nesikeldava. Ansai mirdava kitų dien. Kas atsakydava „Nemiegam“, tasai išlikdava gyvas. Saka, kad ir tie nemirė, katrie nabaščikams iškasdava duobj. (LTR 2567/1321)

Cituotose sakmėse dialogą inicijuoja antropomorfinį pavidalą turinti būtybė („jauna moteris“, „boba“), tačiau neretai sakmėse girdimas tik balsas, o pavidalas nėra nusakomas, pavyzdžiui:

Kadu buva užėjus an mūs krašto kolera, žmonės didžiai mirė, kad net nespėdavo kavot. Pasakoja, kad mūs sodžiuj būva viens stalius katras tik grabus darydava. Čia vienus daro, o užlango girdi: „Ir man dar padaryk“. Tų nebaigia, jau ateina kito prašyti. Saka, jog tik iš jo vieno namų nei viena dūšia nenumirė. Saka, jog vaikščiodava kolera po langais ir klausdavo: „Ar miegat?“ Jei kas atsakydava „miegam“, tai jau tieji po nakt ir neatsikaldava. (LTR 1580/531)

Ogi kai buvo marai. Būdavo žiūrėk naktį atsiguli ir nežinai ryto ar atsikelsi ar ne. Atsiguli užsidarai visas langenyčias ir miegi tai žiūrėk naktį – bar, bar, bar – langan ir šaukia: „Petrai, Jonai“ arba „Barbor“ atsiliepei ir blogai ryto jau nebeatsikelsi. Tai šaukdavo marai sau dūšias. (LTR 1940/60)

Dialogo motyvas maro (taip pat ir choleros) sakmėse yra dažnas ne tik lietuvių, bet ir kaimyninių šalių folklore: slavai tikėjo, jog maras marina miegančius; Ukrainoje buvo tikima, jog maras (rus. *чума*) ateinantis prie namų ir klausiantis „Ar yra maras namie?“, jeigu jam buvo atsakoma neigiamai, jis tuoj pat imdavęs marinti žmones (Белова, 2012b: 564). Panašių motyvų galima rasti ir rusų folklore (Trimakas, 2008: 72). Neatsiliepti, jei kažkas nepažįstamas šaukia, buvo įspėjama ir latvių tautosakoje (Baltiņš, 1992: 188).

Kalbinančios, klausiančios, šaukiančios ligos vaizdinys lietuvių folklore nėra retas. Šis veiksmas buvo siejamas ne tik su epidemijomis, bet su ligomis apskritai. Buvo tikima, kad „liga vaikščioja, ir vaidenas, ir pažadina iš miego. Sakė, kad nereikia atsiliepti, kad neatsiliepsi ir nesirgsi“. (LTR 4220/71). Kartais tokie tikėjimai būdavo išplėtojami į detalesnius pasakojimus, pavyzdžiui:

Žmogui miegant kartais šaukia pra lungų liga. Ji šaukia mieguntį vardu. Jei šaukiamas atsišaukia, tai ir susarga, jei neatsišaukia – nesirgs. Liga dažniausia šaukia (girdis par miegų) kaimyna ar pažįstama balsu. Jei žmogus atsišaukia, liga daugiau nešaukia. Būna atsitikimų, kad girdis net barškinunt lungan. Šitakius atsitikimus daug kas pasakoja. (LTR 811/97)

Tai, jog ligos dažniausiai žmogų šaukia nakties metu, anot R. Trimako, nėra atsitiktinumas: miegas buvo traktuojamas kaip tarpinė būseną tarp gyvybės ir mirties, „tradicinėje kultūroje miegas laikytas mirties ‚sinonimu‘“. (Trimakas, 2008: 75). Taip pat, kadangi jos neretai šaukiančios žmogų vardu (žr. LTR 1940/60), Trimako teigimu, tai būtų galima laikyti manipuliacija vardo magine galia (Trimakas, 2008: 74). Tačiau maro (choleros) epidemijų kontekste šis dialogo motyvo populiarumas ir paplitimas (LTR 1940/60; BsV, 1998: 134-135; LTR 1172/18; LTR 2361/26; LTR 783/339; LTR 4645/16; LTR 2069/225; BsIT, 2002: 445-446; LTR 1580/531, LTR 2560/353, LTR 2567/1321, LTR 198/346, LMD I 554/2, LTR 2409/3) gali būti nulemtas ir istorinių priežasčių.

Aptariamųjų naratyvų kontekste dėmesį patraukia tie, kuriuose be klausimo–atsakymo formulės aprašomi ir papildomi veiksmai, kuriuos atlieka epideminė liga, pavyzdžiui: „Žmonės rytą visą gyvenimą apžiūrėdava, jei rasdava su balta kreida kokį ženklą padarytą, tai greit iš namo atstodava, tai buvo ženklas jog tuos namus smertis atlankys.“ (LTR 982/69), „ir paraša baltas literas ant langu, ale perskaityt jas nieks negalėja“ (LMD I 554/2),

„Kaip tik kas atsiliepdavo, kad „miegam“, tuoj vežėjas ant lango su žėruojančia anglim užrašydavo kryžutį ir važiuodavo toliau. <...> Jeigu atsiliepdavo, kad „nemiegam“, arba visai neatsiliepdavo, tai nieko ant lango neužrašydavo ir išvažiuodavo.“ (LTR 2409/3), etc.

Ši, iš pirmo žvilgsnio mitologinį sakmių elementą galima paaiškinti istoriniais faktais. Europoje, artėjant marui specialios tarybos būdavo atsakingos už veiksmus, siekiant apsaugoti teritoriją ir joje gyvenančius žmones (Byrne, 2012: 164). Vienas iš pagrindinių veiksmų buvo sergančiųjų izoliacija, arba karantinas: dažniausiai žmonės buvo uždaromi jų pačių namuose (Pullan, 1992: 115). Tyrimų, kuriuose būtų nagrinėjama, koku mastu prevencinės priemonės buvo taikomos Lietuvoje, nėra gausu⁶⁸, bet žinoma, jog tie patys veiksmas, kurie buvo atliekami visos Europos didžiuosiuose miestuose, miesteliuose, galbūt ir kaimuose, (visuomenės informavimas apie ligą, sergančiųjų ir jų šeimų izoliacija, mirusiųjų surinkimas ir laidojimas, etc.), vyko ir Lietuvoje. Anot Rasos Varsackytės, XVII a. Kaune sergantieji buvo izoliuojami, o „Asmenims, turėjusiems kontaktą su sergančiaisiais buvo skiriamas karantinas.“ (Varsackytė, 2012: 33).

Vienas iš esminių maro epidemijos elementų buvo namų, kuriuose buvo karantinuojami sergantys ir manomai užsikrėtę asmenys, žymėjimas, kad būtų įspėti kiti bendruomenės nariai. XVII a. Italijoje duris paženklindavo raudonais arba baltais kryžiais, užrašydavo „sveikata“ (it. *sanita*), Nyderlanduose ant durų buvo užrašomos dvi P raidės (Byrne, 2012: 326). Anglijoje ant durų būdavo užrašoma „Viešpatie pasigailėk“ (angl. *Lord have mercy*) (Byrne, 2012: 123), etc.

Kaip rodo kitų šalių istoriniai duomenys, būdavo užkalamos ne tik durys, bet ir langai, paliekant tik vieną langą, per kurį būdavo paduodamas maistas (Byrne, 2012: 325). Panašu, kad taip galėjo būti elgtasi ir Lietuvoje – mitologinėse sakmėse pasakojama: „Senieji, kurie iš smerties ne ką išdarė, likosi namie, prisitaisydava valgi bei duoną, tą su liže pro langą išduodava, pro namų angą negalėjo nei viens eiti, čionai Marą sutikdava.“ (LTR 982/69).

Turint omenyje visą anksčiau aptartąjį kontekstą būtų galima teigti, jog sakmėse minimos *literos* gali būti realių istorinių įvykių – užkrėstųjų maru

⁶⁸ Rasa Varsackytė, „Juodoji mirtis XVI-XVIII a. Kaune“// Kauno istorijos metraštis t. 12, 2012, Kaunas: Vytauto didžiojo universitetas, p. 25-35.

namų žymėjimo – aidas, liaudies sąmonėje įrašytas į maro vaizdinių paradigmą.

Galima teigti, jog ir sakmėse žmonės „kalbinantys“ maras arba cholera taip pat galėjo turėti realias ištakas.

Kilus maro arba choleros epidemijai, kaip jau buvo minėta, imdavo veikti įvairios komisijos ir tarybos, sprendžiančios apie optimaliausius apsaugos ir kovos su liga metodus. Bandant suvaldyti padėtį, kuomet mirusieji likdavo gulėti gatvėse, nes dažnai nebebūdavę artimųjų, kurie būtų galėję juos palaidoti (plg. XVII a. Kauno pavieto bajoro Stepono Medekšos liudijimas: „Prie parapijos bažnyčios sėdėjo keliolika bobų ir kelios jaunos, suvargusios, nusikamavusios moteriškės, gulėjo penki lavonai, kurie taip baisiai dvokė, kad blogumas mums vos vidurių neišvertė“, Varsackytė, 2012: 33), buvo reikalingi tiek samdyti duobkasiai, tiek asmenys, surenkantys mirusiuosius iš gatvių, namų, etc. (tiesa, kartais abi šias funkcijas mažesniuose miestuose ir miesteliuose atlikdavo tie patys žmonės (Byrne, 2012: 92))

Fiksuoja, jog XIII a. Nyderlanduose veikė grupelės, kurios padėjo sergantiems, laidavo mirusiuosius (Byrne, 2012: 69). Kaip pažymi Byrne'as, būtent baimė būti apleistiems žmonės visose šalyse jungė į įvairias brolijas, kurios rūpinosi, kad sergantieji, mirštantieji, neliktų be ligonio patepimo sakramento bei būtų deramai palaidoti (Byrne, 2012: 1).

Tai, jog Lietuvoje maro metu buvo elgiama kaip ir kitose Europos šalyse rodo įvairūs intarpai sakmėse, kur pasakojama apie maro metu epidemijos aukas laidojusius žmones, liaudyje vadintus kapočiais („Kiti žmonys, norėdami nuo maro atlikti gyvais, darydavę apžadus numirėlius į kapus laidoti, tai tie buvę vadinami kapočiais.“, ŠLSA, 1975: 302):

Po maro per kaimus pradėjo vaikščioti būreliai pasišventusių vyrų (nežinia, ar iš vietinių, ar iš kitur atėjusių) ir kur rasdavo visą namą išmirusį, tai vidury aslos iškasdavo duobę ir visus numirėlius ten užkasdavo. Visus indus ir padargus, kaip žagres, spatus, kirvius ir matikus, sumesdavo į šulinį arba prūdą, kad vėliau žmonės galėtų rasti ir naudotis. Namą uždegdavo ir eidavo toliau. Tie vyrai vadinosi „Kapočiais“. Mūs krašte vaikščiojo septyni kapočiai. Jei kur rasdavo likusį gyvą vyrą arba merginą, tai imdavo su savim, kol surasdavo jam draugę arba jai draugą. Pagal senų žmonių pasakojimus, zanavykų krašte (dabartiniame Šakių apskr.) labai mažai buvo likę žmonių. Kapočiai Norvaišų kaime (dabar K. Naumiesčio valsč.) rado išlikusį gyvą vaikiną ir tikrai Gerulių kaime (dabar Barzdų valsč.) radę merginą, jį pas ją paliko. (LTR 2409/3)

Maro metu mirusiųjų kūnus rinkusių ir į kapines vežusių žmonių atributai buvo varpelis, kuriuo buvo skambinama pranešant apie jų atvykimą (Byrne, 2012: 32), taip pat dviračiai vežimukai arba vežimai, traukiami arklio (Byrne, 2012: 92), bei šūkliai „Išneškite mirusiuosius!“ arba „Ar yra mirusiųjų?“ (Byrne, 2012: 92). D. Defoe „Maro metų dienoraštyje“, rašytame 1665 m. Londone pažymi, jog buvo beldžiama į karantinuotųjų žmonių namų duris, teiraujantis ar viskas gerai, o kilus įtarimui apie viduje esančius mirusiuosius išskviečiamas duobkasys (Defoe, 1886: 69).

Galima spėti, jog visi šie aukščiau minėti istoriniai faktai folklоре įgavo mitologinį atspalvį ir buvo pradėti interpretuoti kaip artėjančios mirties ženklai. Epidemijų metu vyraujant baimei, panikai, neužtikrintumui, žmonės slapstėsi miškuose ar bijojo išeiti iš namų dėl potencialaus pavojaus gyvybei (plg. „pro namų angą negalėjo nei viens eiti, čionai Marą sutikdava.“, LTR 982/69). Kadangi, kaip jau buvo minėta, liaudyje ligos buvo įsivaizduojamos kaip mobilios, gebančios komunikuoti, galima kelti prielaidą, jog bet kokie realiojo pasaulio reiškiniai, vykę maro/choleros kontekste buvo perleidžiami per tradicinę ligos suvokimo prizmę ir ją papildydavę, praplėsdavę.

Apibendrinant galima teigti, jog nematomos ligos įsivaizdavimas praplečia jos sampratą ir kartu priartina prie 2.1 skyriuje aptarto mitologinio ligų įsivaizdavimo. Šis ligos vaizdinys, funkcionavęs greta antropomorfinių, zoomorfinių, pragmamorfinių užkrečiamų ligų pavidalų atskleidžia procesus kaip istoriniai faktai galėjo būti įpinti ir transformuoti liaudiškoje ligos sampratoje ir įvaizdinime. Tai, jog liga neturėjusi regimo pavidalo, ją priskirdavo prie *kito*, t.y. „ne žmogaus“ paradigmos. Tačiau nepaisant to, jog ligos nebuvo galima matyti, ji apie save pranešdavusi per garsus, ypač kalbėjimą, todėl tai padėdavo ieškant apsisaugojimo nuo jos būdų.

3. LIGOS ERDVĖJE: TOPOLOGIJA IR MIGRACIJA

Erdvės skaidymas yra pirmasis žingsnis, kurį žengusi bendruomenė įsirašo į kultūros diskursą. Anot A. J. Greimo, erdvę galima laikyti „artikuluota forma, padedančia atsirasti reikšmei“, kuri priešinama plyčiui kaip iki transformacijos egzistuojančiai jutiminei substancijai (Greimas, 2011: 144). Erdvės konstravimas, anot semiotiko, yra selektyvus, kadangi „Erdvė kaip forma yra *konstrukcija*, kuri atsirenka tik tam tikras reikšmingas „realių“ objektų ypatybes, tik vieną ar kitą iš galimų relevantiškų jų lygmenų.“ (Greimas, 2011: 144).

Žvelgiant atidžiau galima matyti, jog bet kokią erdvę traktuojant kaip sudarytą iš topologinių objektų, pastebimas jos skaidymas remiantis *gamtos/kultūros* kategorijomis. Kaip teigia Jurijus Lotmanas, žmogus geba ne tik disponuoti klasifikaciniais erdvės modeliais, skirstydamas erdvę į *sava* vs. *svetima*, bet į erdvės elementus projektuoja įvairius ryšius (socialinius, religinius, giminystės, etc.), kurie lemia, jog erdvė dalijama į „gyvųjų erdvę ir mirusiųjų erdvę, sakralinę ir profaniškąją, saugią ir slepiančią grėsmę“ (Lotman, 2004: 203). Panašią mintį vystė ir M. Eliade, teigęs, jog „Religingam žmogui *erdvė nėra vienalytė*: joje esama trūkių, lūžių, kai kurios erdvės dalys kokybiškai skiriasi nuo kitų.“ (Eliade, 1997: 15). Anot religijotyrininko, erdvė tradicinėse bendruomenėse buvo struktūruojama priešpriešų principu, iškeliant opoziciją *sava* vs. *svetima*. „Sava“ erdvė, anot Eliades, „tai „pasaulis“ (tiksliau: „mūsų pasaulis“), kosmosas; visa kita – nebe kosmosas, bet savotiškas „kitas pasaulis“, svetima, chaotiška erdvė, gyvenama šmėklų, demonų, „svetimųjų“ (beje, prilyginamų demonams ir vaiduokliams).“ (Eliade, 1997: 21).

Tradicinės bendruomenės sąmonėje ši „sava–svetima“ skirtis buvo (ir tebėra) aiškiai artikuliuota: nuo neištyrinėtų gyvenamo pasaulio periferijų, pavojingų ir nenuprogozuojamų, iki savų teritorijų, arba, kaip Eliade vadina, *kosmoso*. Margaret Paxson antropologinėje Solovjovo kaimo (Rusija) studijoje taip pat analizavo erdvinį susiskirstymą, teigdama, jog socialinis pasaulis (bendruomenei pažįstamas ir jai pavaldus) savo kokybe skiriasi nuo *мир чуждого* – stebuklingo, antgamtinio pasaulio, kuriame telpa tiek nepažįstamos, tiek „tarpinės“, tranzitinės erdvės (Paxson, 2005: 153). Anot M. Paxson, socialinis pasaulis yra sudarytas iš socialinių dėmenų (angl. *Social Spheres*) – namų, bažnyčios, bendruomenės, etc. (Paxson, 2005: 153). Mažiausias šio pasaulio vienetas – *savoji erdvė* (angl. *The Space of The Self*), kurios pažeidimai lemia fizinius, psichologinius, socialinius negalavimus,

ligas (Paxson, 2005: 176). Kaip priešprieša šiai asmens/šeimos/bendruomenės erdvei (ten pat, 2015: 181) egzistuoja *μυρ υπερchozo* – stebuklų pasaulis, kuriame įmanoma susidurti su įvairiomis, žmogui nepažiniomis ir nepavaldžiomis jėgomis (ten pat, 2005: 153). Paxson taip pat išskiria paralelinius gyvųjų ir mirusiųjų pasaulius, tarp kurių esanti riba gali būti greitai pažeidžiama veiksmais arba žodžiais (ten pat, 2005: 196), todėl jos siūlomame erdviniam modelyje atsiranda ir topologinė vertikalė. Antropologės teigimu, gydymas laikytinas viena *erdvinio suregulavimo formų* (Paxson, 2005: 153), todėl erdvės ir jų percepcija yra neatskiriama dalis liaudies medicinos tyrimuose.

Limpamos ligos samprata, kaip parodė antrojo skyriaus analizė, buvo konstruojama remiantis *savas* vs. *svetimas* (kitas) priešprieša, kuri reiškėsi įvairiais joms priskiriamais pavidalais. Aptartas keliautojo vaizdinys itin aiškiai atskleidė migracinę užkrečiamų ligų prigimtį. Todėl kyla klausimas, iš kokios erdvės jos ateidavusios, atvažiuodavusios pas žmones? Kokios erdvės tradicinėje bendruomenėje buvo siejamos su ligomis? Kas buvo laikoma saugia, o kas – sveikatai (ir gyvybei) pavojinga erdve? Šiuo tikslu paskutinėje disertacijos dalyje bus bandoma adaptuoti M. Paxson pasiūlytą topologinį modelį. Tris, viena kitą gaubiančias erdves įvardijant kaip *ekstrasocialinę*, *socialinę* ir *asmeninę*, bus siekiama jas nuosekliai aptarti ir ištirti, kaip erdvės siejosi su limpamomis ligomis bei kaip tai praplečia lietuviškąją užkrečiamų ligų sampratą.

3.1 Ligos ekstrasocialinėje erdvėje

Anot M. Eliades, „Nepažįstama, svetima, neužimta <...> teritorija dar priklauso takiai ir užuomazginei „chaoso“ būklei.“ (Eliade, 1997: 22). Priešinama *savai*, pažįstamai erdvei, *svetimoji* erdvė kelia baimę, kurią, kaip pažymi Judith Devlin, bendruomenės nariai turėjo suvaldyti tiek fiziniame, tiek emociniame lygmenyse (Devlin, 1987: 81).

Kaip jau buvo pastebėta antrajame šio darbo skyriuje, ligos pas žmonių ateinančios, prikimbančios iš išorės, todėl, remiantis M. Eliades, M. Paxson, J. Lotmano pastebėjimais bei peržiūrėjus surinktus tekstus galima kelti prielaidą, jog viena iš pagrindinių opozicijų, veikiančių erdvių skirstyme yra *centras* vs. *periferija*.

Centro sąvokai galima priskirti kultūrines (gyvenamąsias) erdves, kurios įvardijamos kaip *socialinė erdvė* ir bus aptartos kiek vėliau. Socialinė erdvė tiek individui, tiek bendruomenei atrodo saugi dėl jos tolydumo, vientisumo.

Tuo tarpu visa, kas lieka už „prisijaukintos“ erdvės ribų, traktuojama kaip periferija – negyvenama, arba *ekstrasocialinė erdvė*, kurioje dažniausiai įvyksta susidūrimai su antgamtei priskiriamais reiškiniiais ir objektais. Šioje disertacijos dalyje bus analizuojami ekstrasocialinei erdvei priskiriami nesukultūrinti landšafto elementai, figūruojantys liaudies medicinos tekstuose bei mitologinėse sakinėse, susijusiose su užkrečiamomis ligomis – vandens telkiniai, miškai, pievos, taip pat kaip atskira erdvė bus aptariamas oras. M. Paxson pavyzdžiu išskiriamos ir tarpinių pozicijų erdvės, pavyzdžiui keliai (ypač jų sankirtos – kryžkelės), dirbami laukai ir pan. Tai vietos, pakankamai nutolusios nuo socialinės erdvės centro, tačiau kurios dėl nuolatinės sąveikos su kultūrine erdve negali būti sulietos su ekstrasocialine.

3.1.1 Miškas

Medžiais apaugusios vietos (miškai, girios) lietuvių tautosakoje dažnai apibūdinamos kaip erdvės, kuriose individui gali grėsti didesnis ar mažesnis pavojus. Sakmėse miške gyvena laumės (LTR 4183/145), velniai (LMD I 474/743), vaiduokliai (LTR 4232/819). Latviai tikėjo, jog vidurdienį miške vaikstančios dvasios, todėl buvo patariama į mišką neiti (LTT, žr. Mežs, 20095). Suomių tautosakoje gausu pasakojimų apie miško dvasias ir įkalinimą miške, kuomet žmogus ne tik negalėdavęs iš jo ištrūkti, bet ir tapdavęs nematomas kitiems, jo ieškojusiems (Stark, 2006: 357-361). Slavų mitologijoje miškas buvo laikomas ne tik Miškinio gyvenamąja vieta, bet ir erdve, kur galima susidurti su įvairiomis mitologinėmis būtybėmis, piktaja dvasia (Агапкина, 2004: 98).

Miškas, kaip pažymi Laura Stark, individo ir bendruomenės buvo suvokiamas kaip pavojingas *kitas*, o žmonių pasaulio ir miško opoziciją ji įvardijo kaip vieną esminių dichotomijų (Stark, 2006: 361; panašios išvados slavų mitologijos kontekste prieina ir T. A. Agapkina, žr. Агапкина, 2004: 97). Pavojus, anot L. Stark, buvo ne tik miške gyvenantys plėšrūnai, bet ir jėgos, tokios kaip vanduo ar vėjas, su kuriomis susidūrus žmogus galėdavęs susirgti (Stark, 2006: 362). Negana to, mišką būtų klaidinga suvokti kaip statiską erdvę – ji nuolat pažeidinėja ribą, skiriančią ją nuo žmonių pasaulio: žvėrys puola galvijus, miškas sparčiai pasiglemžia nebedirbamus laukus, etc. (Stark, 2006: 362).

Lietuvių folklore miškas nėra saugi erdvė, Kaip ir slavų mitologijoje, ji buvo siejama su velniais, piktosiomis dvasiomis, pavyzdžiui: „Negali išeiti iš medžio [miško]. Blūdi ja ir blūdi ja. Tadu jau, kad atsimesna persižegnot,

poterius kalbėt, tadū jau atsistojo tas velnias“ (LTR 4232/745). Susidūrimai galėdavo įvykti ir su ligomis, pavyzdžiui, drugiu. Vienoje sakmėje aprašomas toks susidūrimas:

Medžiotojas nuo lietaus pasislėpė po egle. Lietus nustojo, bet dar šlapia, tai jis vis po egle sėdi. Mato, kad kitos eglės šaka linguoja: nedidelis berniukas supa drugį ir klausia, ar dar eisiąs pas tą žmogų, kur buvęs. Tas atsako, kad jau gana jį prikankinęs, ten nebeisiąs, o eisiąs pas tą, kuris po egle sėdi. (LTR 3241/219)

Panašu, jog miškas tiek lietuvių, tiek kitų šalių tautosakoje buvo laikomas drugio gyvenamąja vieta, tam tikru prieglobsčiu. Ši erdvė kaip susirinkimo vieta funkcionuoja slavų tautosakoje – čia susitikę drugiai aptarinėja planus, renkasi aukas, etc. (Усачева, 2004: 123). Kone identiški siužetai aptinkami ir lietuvių sakmėse, pavyzdžiui:

<...> Taigi, buva toks geras vienas liesnykas. Anas nuėja vienoj nakty miškan ir užsiglaudįs až medžių klausas, ar nekerta kas kur nors miško, stovėdams netoli kryžkelės.

Jam besiklausant, daboja anas, atbėga vienas ponaičiukas, kitas ir trečias. Anys ir utura:

- Kur tu aisi? – klausia vienas.
- In kunigų! – atsakė kitas.
- A tu?
- Aš in ponų!
- Nu a tu in kų? – klausia trečią.
- Aš in liesnykų! <...> “ (LTR 1251/109)

Latvių folklore gausu tikėjimų, kuriuose teigiama, jog šūkaliojant namuose Gavėnios metu iš miško galima prisišaukti drugį (LTT, 1940: 371, Nr. 6014), arba, jog vakare drugys šūkaujantis po mišką, ir kas atsiliepiantis, tam liga prilimpanti (LTT, 1940: 317, Nr. 6015).

Šie pavyzdžiai iš lietuvių bei kaimyninių šalių tautosakos rodo, jog miškas galėjo būti suvokiamas tiek kaip ligų susitikimo vieta, tiek kaip jų gyvenamoji erdvė, iš ligos galėdavusios pateikti į socialinę erdvę.

3.1.2 Vanduo

Vandens vertinimas lietuvių tautosakoje – ambivalentiškas. Viena vertus, kaip elementas, jis gali būti gydantis (pvz.: „Kai akys sopa, tai reikia šaltinių undeniu prauscie.“, LMD I 474/534), stebuklingas (pvz.: „Yra iš tokių šaltinių

tam tikras gyvas vanduo, kuris sudygo sužeistą žmogų ir perkirstas vietas suaugdina vienu akymirkniu“, LMD I 474/848). Tačiau kaip erdvė, vanduo buvo suvokiamas kaip kupinas pavojų. Ypač pavojinga buvo vandenį gerti: „Pikta dvasia iš šulinio kitąsyk prisikabina prie žmogaus. Gali ir iš šaltinio. Tada gali žmogus sudurnavot tokio vandens atsigėręs. Geri vandenį - žegnok.“ (LTR 4551/368). Vanduo tikėjimuose buvo siejamas su velniu (plg. „Geriant vandenį reikia pirmiau peržegnoti, kad nelabojo neįsigertum“, LTR 1415/15) – toks vandens suvokimas fiksuojamas ir slavų folklore – ir čia buvo tikima, jog vandenyje gali gyventi įvairios piktosios dvasios (Виноградова, 1995: 386).

Svarbus buvo ir paros metas: štai viename tikėjime įspėjama, jog „Saulei nusileidus arba nakties laike nereikia iš upės arba šulinio vandens gerti, ba, sako, gali piktą dvasią ingerti. Žmogus, ingėręs piktą dvasią, ima durnavoti. O jeigu, sako, ingertų dūšią metavojančią, tai toks žmogus turėtų mirti“ (BsJK, 2004: 336, Nr. 43). Įdomu tai, kad žmogui pakenkti ketinančios jėgos, anot liaudies tikėjimų, galėdavusios apsistoti ne tik natūraliuose vandens telkiniuose ar šuliniuose, bet ir įvairiuose gėrimuose: „Mano tėvelis, gerdamas arielką, alų, vis žegnoja juos, kad velnio kart[u] neišgerti. Ir upelyje vandenį žegnoja, jei kuomet atsigula iš jo atsigerti. Seniau visi žmonės teip darydavo“ (BsJK, 2004: 113, Nr. 45). Vadinasi, bet kokių skystį galima laikyti mediatoriumi, įgalinantį žmogui pavojingų būtybių veikimą veikiant ne tik ekstrasocialinėje, bet ir socialinėje erdvėje.

Ne mažiau pavojingu laikytas ir maudymasis, ypač – netinkamu metu: „Kol dar nei kartą negriaude, tai nemažna maudytis, ba da unda yra labai nesveikas“ (LTA 1515/12).

Liaudyje vanduo, kaip rodo įvairūs tikėjimai ir sakmės, buvo siejamas su ligomis, įskaitant ir limpamas. Kartais tai buvo deklaruojama tiesiogiai, pavyzdžiui: „Iki Sekminių negalima maudytis, nes galima apsikrėsti įvairiomis ligomis.“ (LTR 270/372). Buvo tikima, jog ligas į vandenį paleisdavusios raganos, pavyzdžiui:

Seniaus žmonės kalbėdavo: kad iki Sekminių maudydavosi tiktai raganos ir jos paleisdavo vandenyse visokias užkrečiamas ligas. Užtai draudžiama būdavo maudytis iki Sekminių. O per Sekmines Dievas pašventina vandenį nuo to laiko tiktai galima maudytis. (P.S. Pagirio apylinkėje ir dabar prieš Sekmines daugelis nesimaudo. O ypač tėvai vaikus gąsdina: Nesimaudykit vaikai! Da Dievas nepašventino vandens, ragana prigirdys, parkas (niežus) gausi, mėšlungis sutrauks. (LTR 1153/196).

Iš limpamomis laikytų ligų, su vandeniu (be tikėjime minėtųjų niežų) buvo siejamas drugys: ne viename tikėjime perspėjama, jog „Kol gegužė neužkukuoja, nemažna maudytis, ba užsikrėsi drugius, ba drugys tik tadu išlanda iš undenia, kai gegužia ažukukuoja.“ (LTA 1515/12), arba „Jei pavasaryje undenin insmukai ir drugiu apsirgsi“ (LTR 780/296).

Drugio santykį su vandeniu galima aiškinti pasitelkiant sakmes, pavyzdžiui:

Vienas žmogus, aidams per balą, rado sėdint bobą an kupsto. Tą bobą nuvijo. O toj boba buvo ravana. Rado dvylika tuzinų kiaušinių. Tie kiaušiniai visokių paukščių buvo: ančių, vištų, žąsų, pempių, varnų ir teip toliau. Paklausė raganos:

- Ką tu čia veiki?

Sako:

- Drugius periu.

Tai mat kaip visokių kiaušinių veislių ten buvo, teip ir visokių drugių buvo. O dabar kaip raganos prapuolė, nēr kam išperēt, tai ir drugių pas mus negirdėt. Kur da yra raganų, ten ir drugiai da valkiojasi.“ (BsOPS, 2001: 355, Nr. 213)

Bala (pelkė, raistas, LKŽe, žr. bala), kuri sakmėje yra laikoma drugio kilmės vieta, priklauso tai pačiai vandens paradigmui. Galima kelti prielaidą, jog „išsiritęs“ drugys tūnodavęs vandens telkiniuose iki kol pastarąjį pavasarį neutralizuodavusi perkūnija arba gegutė. Tad galima išskirti dvi erdves (sferas), kuriose tam tikromis laiko atkarpomis drugys būna apsistojęs: iki pavasario viena laikomas vanduo, o nuo pavasario, iki tam tikro grįžimo momento, jis apsistoja kitoje erdvėje, kuri, remiantis ankstesniu poskyriu, galėdavusi būti miškas. Jeigu pirmasis perkūno griausmas drugį išgena iš vandens, tuomet jai liovusis (t.y. rudenį) liga grįžta į vandenį. Tai iš dalies patvirtina ir tikėjimas, kuriame teigiama, jog „jeigu tik pasimaudysi nečėse (unksti pavasarį ar velai rudenį), tai gali ir susirgt drugiu“. (LTR 1487/32).

Vandens ir drugio ligos ryšys matomas ir kituose tekstuose, kuriuose aptinkamos drėgmės, šlapumo figūros, pavyzdžiui: „Un *šlapjas žemes pavasarį* atsisėdai – drugiu apsirgsi“ (LTA 780/ 295). Šlapia žemė veikia kaip laidininkas, leidžiantis ligai praplėsti savo poveikio lauką: galima kelti prielaidą, jog drugys gali veikti ne tik vandenyje, bet ir kitose erdvėse, jei jos turi sąlyti su vandeniu, yra drėgnos. *Sausa* vs. *šlapia* opozicija gali būti matoma ir kituose tekstuose, pavyzdžiui, liaudiškuose gydymo receptuose ir ritualų aprašymuose, kuomet drugiu sergantį ligonį gydo smilkymu: „Nuo drugio <...> paimti beržų žievių, šebabonų lukštų, buožių ir ąžuolų žievių ir

rūkyti po kambarį, kame yra ligonis“ (LTA 1286/29). Dūmai, kurie tarsi padeda „išgarinti“ ligą, tampa dar paveikesni dėl kitų į ritualą įtraukiamų objektų (medžių žievių, lukštų, etc.), ir padeda neutralizuoti ligonio aplinką. Tad galima kelti prielaidą, jog drugio liga žmogų galėdavusi paveikti tik tuo atveju, jei erdvė turėdavusi jo buveinei arba kilmės aplinkai būdingų elementų.

Apibendrinant galima teigti, jog vanduo liaudyje buvo laikomas pavojinga erdve dėl savo sąsajų su chtoniškėmis būtybėmis. Limpamų ligų – drugio, niežų – atveju jis galėjęs būti traktuojamas kaip jų pagrindinis prieglobstis.

3.1.3 Laukai ir pievos

Ekstrasocialinei erdvei, kaip rodo tautosakos tekstai, galėjo būti priskiriami ir tie kraštovaizdžio elementai, kurie atsiduria socialinės erdvės – *kosmoso* – periferijoje. Kaip pastebi M. Paxson, kuo toliau nuo centro (namų, kaimo), tuo mažiau erdvė yra veikiamą, *ibūnama* (Paxson, 2005: 153). Kuo silpniau erdvėje reiškiasi individo arba bendruomenės veikla, įtaka, tuo labiau ši erdvė atsiduria *svetimo* veikimo zonoje, įgalindama veikti mitologines būtybes.

Tokiomis periferinėmis erdvėmis galėtų būti laikomi laukai ir pievos. Nepaisant to, jog juos dirbant ši erdvė priartėja prie socialinės, vis dėlto, ji, kaip rodo lietuvių tautosaka, neturi tokio krūvio, kaip žmogaus gyvenama erdvė, todėl ją pagrįstai būtų galima laikyti liminalia erdve.

Tokioje erdvėje žmogus gali susidurti su įvairiomis būtybėmis, įskaitant ir ligų demonus, pavyzdžiui:

Lioniškės baloje strielčius sušlapo kojas ir džiovinasi apavą Bujokiškės kalne. Girdi rugiuose zurzenant. Kalbasi ten trys ligos: kaklinė, rožė ir drugys. Kaklinė žada griebti balsingiausią bernioką, rožė – gražiausią mergaitę, o drugys – strielčių, muse pasivertęs į pieną įlėks ir į strielčių įlįs. (LTR 2932/6)

Kaip rodo kitos sakmės, drugiui ši erdvė yra laikinas sustojimas – jo tikslas yra patekti į asmeninę erdvę („į strielčių įlįs“). Tokius ketinimus rodo ir kitos panašios sakmės, pavyzdžiui:

Viename dvare dirbo du darbininkai, jie pjovė šieną. Parėję ant pusryčio pavalgė, atsigulė pasilsėti – vienas užmigo, antras neužmigo. Simonas miegojo, o Jokūbas nemiegojo ir išgirdo du balsus: „Aš dabar eisiu pas Simoną, kursai miega“, o antras

sako: „Aš tada eisiu, kai jie pareis ant pietų, kai pasems pirmą šaukštą barščių, tai aš pats įlįsiu“. Vienas tuoj įlindo pas Simoną. Kai įjėdu parėja ant pietų, [Jokūbas – A.S.R.] pasėmė pirmą šaukštą ir supylė į veršėnikę, ir nunešė į kaminą, pakabino. Tris kartus ant dienos drebėdavo ta veršėnikė. (LTR 578/8)

Panašu, jog ligų migravimo kontekste šios vietos galėjo būti traktuojamos kaip socialinės ir ekstrasocialinės erdvių susikirtimo zonos, kurios atliko laikino prieglobsčio funkciją.

Be drugio ligos šioje erdvėje pasirodydavusios ir epideminės ligos, pavyzdžiui:

Jų pačių *sklype*, kai ji maža buvo, rodėsi Pavietrių boba. <...>

Kartą du artojai užmigo *lauke*. Atėjo Pavietrių boba, prašė pervežt per ežerą. <...>. (LTR 4551/218)

Tai, jog tiek drugys, tiek maras sėkmėse šioje erdvėje funkcionuoja laisvai ir gali kontaktuoti su žmogumi pastarajam pakenkdami rodo, jog laukai, pievos – kraštovaizdžio dalis, paprastai įsiterpusi tarp socialinės erdvės (kaimo, miesto, vienkiemio) ir ekstrasocialinės erdvės (miško, vandens telkinio, etc.) – buvo traktuojama kaip erdvių sąlyčio zona, suteikianti prieglobstį ligoms, pavojinga žmonėms, kadangi čia su ligomis buvo galima susitikti ir susirgti.

3.1.4 Oras

Aptarinėjant ekstrasocialinei erdvei priskiriamus kraštovaizdžio elementus kyla klausimas, kaip ligos juda tarp jų, taip pat, kaip jos atsiduria socialinėje erdvėje. Kaip vienas iš potencialių ligų sklaidos kanalų galėtų būti įvardintas oras, kadangi jis turi sąlytį su visomis prieš tai aptartomis ekstrasocialinės erdvės dalimis.

Oro samprata, kaip rodo kalbiniai duomenys, buvo itin panaši į vandens: oras, kaip ir vanduo, turi srovių (plg. „Oro srovė“, LKŽe, žr. oras), kurios įprastai vadinamos vėju (LKŽe, žr. vėjas). Vėjas yra orą dinamizuojantis veiksnys (pvz. „Liovės vėjas, metės oras, tylus oras“, LKŽe, žr. vėjas). Svarbu tai, kad pats oras apibūdinamas kaip terpė, užpildoma įvairiais objektais: vėjo sūkuriomis, srovėmis, dūmais, smiltimis, debesimis, etc. (plg. „Vėjo sūkurių buvo daugybę smilčių į orą pakėlę“, LKŽe, žr. vėjas; „Oras pilnas dūmų“, LKŽe, žr. oras).

Mitologijoje oru keliauja, skrenda visas pulkas mitologinių būtybių – nuo aitvarų („Kai dar tarnavau dvare, tai būdavo, kai pjaunam rugius, tai kiekvieną vakarą matydavau kutą (aitvarą) skrendant. Aukštai skrisdavo. Panašus į degančią šluotą, galas plonas.“, LTR 4232/535) iki raganų („Raganos ant šluotos apsižergusios dažnai skrajoja bet tuose naktyse kai giedrios, dumaka, ir menulio nėra.“, LMD I 474/943), mirusiųjų („Prie Mockų kapinėse regėdavosi ugnelė. Mat, ant trečios dienos išeina nabaštikai. Pasikorėliai laksto, vėjas jų dūšią nešioja, velniams staugiant.“, LTR 4232/298). Dėl to buvo tikima, jog „Vėjas – pikta jėga. Ypač viesulas.“ (LTR 4551/141).

G. Beresnevičius pastebėjo ir išryškino velnio ir oro (padangių) ryšį: velnio chtoniškumą interpretuojant plačiąja prasme („Pasak N. Vėliaus, „chtoniškasis“ pasaulis apima ne tik „žemiškąją“, bet ir „užpasaulinę“ erdvę; t.y., velnias iš principo <...> gali vienodai reikštis tiek žemėje, tiek ore ar požemiuose.“, ten pat, 1990: 119), velniai buvo įsivaizduojami ir kaip požeminės, ir kaip skraidančios būtybės (ten pat, 1990: 120). Tad padangės atsiveria kaip papildoma dimensija, erdvė, kurioje gali veikti demoniškos būtybės.

Nors G. Beresnevičius analizavo velnio kaip psichopompo funkciją, tautosakos tekstai rodo, kad jis buvo siejamas su atmosferiniais reiškiniais, ypač viesulu: buvo tikima, jog viesulas yra velnias (LTR 1483/186), kad „Kaip vėjas neša šakas ir šapus, tai velnias, sako, skubinas žemėj vaikščioti, bijodamas Perkūno.“ (LMD I 474/846). Kylantis vėjo verpetas buvo vadinamas *velnių vesele*, buvo saugomasi į jį nepakliūti bijant paralyžiaus (LTR 4551/111), todėl per Velykas netgi būdavo atliekamas specialus ritualas, turėjęs apsaugoti individą nuo viesulo („Kad viesulas žmagaus ta, nesukliudyt, Velykų pirmų dienų reikia atapakaliu runku triskart pilt ant žarijų druskų.“, LMD III 233/194).

Galbūt įvairių mitologinių būtybių siejimas su oru, vėju lėmė, kad liaudyje buvo tikima, jog oru taip pat keliaujančios ir ligos, pavyzdžiui: „Nedžiovinti vystyklų ore: gali kokią ligą vėjas užpūst“ (BsJK, 2004: 374, Nr. 46). Dėl šios priežasties buvo patariama nedžiovinti vystyklų lauke, nes vaikas galintis susirgti vėjaraupiais (VDU ER 670, 23, Nr. 17), o jau sergant vėjaraupiais „Užtaisyti gerai skaromis duris, kad neitų vėjas“ (LTR 5138/28).

Ligas į orą, anot tikėjimų, paleisdavę burtininkai (pvz.: „Burtininkas naktį sukerpęs avis, o vilnas paleidžias ant vėjo, kad išnešiotų po svietų ligas. Nuo to ir paeina vėjo užpūtis“, BsJK, 2004: 367, Nr. 6), tačiau dažnai personifikuotos ligos naudodavosi oru kaip kanalu ir savarankiškai, be kitų mitologinių būtybių pagalbos.

Tai, jog ligos buvo glaudžiai siejamos su oru liudija *pavietrės* (iš l. *powietrze*) atvejis. Šis žodis neretai buvo vartojamas kaip maro sinonimas, tačiau juo taip pat galėjo būti pavadinama ir kokia nors kita liga (pvz.: „Giesmė raudinga apie marą ir piktąją pavietrę“, LKŽe, žr. pavietrė).

Svarbu tai, jog pavietre taip pat galėjo būti pavadinamas „oras, erdvė, aukštybės“ („Erelis an pačios pavietrės ažuskrenda“); „vieta, kur smarkiai pučia vėjas“ („Nestovėk ant pačios pavietrės – dar peršalsi!“); „smarkus vėjas, viesulas“ („Eina kaip pavietrė“) (LKŽe, žr. pavietrė). Ir atvirkščiai – *oru* galėjo būti pavadinama liga, pavyzdžiui: „Tarnas manas guli namuose, *oru* nutrenktas (stabo ištiktas), ir sunkiai trotinas“, LKŽe, žr. oras). Vadinas, *pavietre* galėjo būti pavadinama tiek pati erdvė, tiek joje esantis, veikiantis elementas.

Kadangi liaudies medicinos tekstuose pavietrė dažnai buvo vartojama kaip maro taip pat ir choleros sinonimas, logiška būtų kelti prielaidą, jog ir šios užkrečiamos ligos ir oro erdvė buvo laikytos susijusiomis.

Prielaidą paremia etiologinės sakinės, kuriose aptariamas minėtųjų epideminių ligų atsiradimas, pavyzdžiui: „Pamiekles pannos bačtos kita karta *ant auksza kalna* sudiejuses wysokiu dajktu, kaukolu, plauku, ragun itd yr azudeguses i kuri pusi dums nisisukė tyn pawietre buwa.“ (TD III, 1937: 123), arba „Kad tiktai ko užpyksta ant žmonių ta (raganų) ponja, tuojaus sušaukia visas raganas ir liepia iškirpti iš paausių avinų kožno gaspatoriaus po pluoštą vilnų ir atnešt pas jas į *Šatriją*. Ten jos užkuria tas vilnas ir ant kurios pusės vėjas nuneš jų dūmus – ten bus maras ant žmonių, arba ant gyvulių.“ (LP1, 2001: 152-153). Sakmėse marą, dūmų pavidalu, padeda išplatinti vėjas.

Oru plintančių ligų, konkrečiai – maro – idėja matoma miazmos teorijoje. Ji buvo būdas paaiškinti epidemines ligas, teigiant, jog užkratas plintantis per orą (Byrne, 2012: 235). Šios idėjos pradininku laikomas Hipokratas, vėliau ją papildė Galenas, Avicena bei kiti arabų gydytojai (Byrne, 2012: 235). Ligos priežastimi buvo laikomi kvapai, garai, kylantys iš nepalaidotų kūnų, atliekų, stovinčio vandens, etc. ir taip užnuodijantys orą (Byrne, 2012: 236). Tai, jog miazmos teorija galėjo būti žinoma ir Lietuvoje rodo ne tik aukščiau cituotos sakinės, bet ir užuominos apie degintus laužus (plg. „ponas to dvaro liepės apie dvarą kurti laužus ugnies, kad atsigintų nuo pavietrės.“, LTR 198/ 346), kurie Europoje buvo laikyti viena iš pagrindinių priemonių išvalyti orą nuo miazmos (Byrne, 2012: 277).

Panašiai kaip maras buvo suvokta ir cholera – ji įsivaizduota skrendanti oru ir puolanti žmones iš viršaus: „Daugiau ji atplūsta nuo vainų oru pavasarij, nuo karščių“ (BsIT, 2002: 443-444); „Ot, kap kolerija seniau

vaikščiojo, gal ir dar (= dabar) viršum medžių atskrido, puolė an jį ir padusino...“ (VKLT, 1938: 225).

Nagrinėti pavyzdžiai rodo, jog oras buvo traktuojamas kaip tranzitinė erdvė, padedanti ligoms iš ekstrasocialinės erdvės pateikti į socialinę erdvę. Oro erdvės reiškiniai (pvz. vėjas) buvo laikomi pavojingais žmogui dėl savo dinamiškos prigimties, taip pat laikomi ligų patekimo į socialinę erdvę kanalu.

3.1.5 Mitologinis erdvės matmuo: *Anapus*

Kaip iki šiol darbe buvo parodyta, tradicinėje bendruomenėje erdvė buvo įsivaizduojama esanti kokybiškai nevienalytė. Erdvės diferencijavimas galėjo atsirasti ne tik horizontalėje, bet ir vertikalėje, kaip rodo aptartas oro – ligų sklaidos kanalo – pavyzdys. Toje pačioje vertikalėje, anot M. Paxson, išsidėsto paraleliai esantys gyvųjų ir mirusiųjų pasauliai, atskirti trapios, lengvai pažeidžiamos ribos (Paxson, 2005: 196). Keltų mitologijoje gyvųjų pasaulis ribojosi su dievų ir kitų mitologinių būtybių pasauliu (angl. *Otherworld*), o mirusieji buvo laikomi horizontaliosios erdvės dalimi (Monaghan, 2004: 120). Tad kyla klausimas, ar ekstrasocialinė erdvė, lietuvių sieta su įvairiomis mitologinėmis būtybėmis, įskaitant ir užkrečiamas ligas, negalėjo turėti ir mitinio matmens, kuris galėjo būti traktuojamas kaip ligų kilmės erdvė.

Bandant rasti atsakymą į išsikeltą klausimą, pirmiausia dėmesys krypta į sakmes apie maro ligą – jose minima daugiausiai kraštovaizdžio elementų. Sakmėje apie *maro žydą* (LMD I 1063/ 744) minima, jog jis gyvenęs *ant ledinių marių ir ten tarp ledų* vaikštantis. Kitose sakmėse apie marą skleidžiančias raganas (žr. Balys 1937: 123; BsLP1, 2001: 152-153) minimas *aukštas kalnas* arba net konkretus toponimas – Šatrija, kuri lietuvių tautosakoje turi savų konotacijų, plg.:

„Kitą kartą ant Šatrijos kalno švento Jono vilijas naktį susirinkdavę daugybe raganų. Ten būdavusias šviesų šviesas, ten jos šokdavusias, ten jos krykštaudavusias ir rėkraudavusias. Man viens sens žmogus sakęs, katras netoli to kalno buvęs gyvenęs, – tai jam koks ten senis sakęsis atmenęs, kad da jo laike švento Jono vilijas naktį šviesas ant to kalno buvusias ir rėkavimus girdėjęs, bet šenlinkui vis kaskarts mažyn, mažyn ir suvisu apsistojusias.“ (BsLP2, 2003: 261)

Vanduo (marios), kaip pažymi G. Beresnevičius, yra vienas iš pomirtinio gyvenimo elementų – „vanduo čia suprantamas kaip skiriamoji riba tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulių“ (Beresnevičius, 1990: 102). Kalnas, minimas

kitose sakmėse apie marą, taip pat yra būdingas elementas pomirtinio pasaulio vaizdinioje (Beresnevičius, 1990: 102): kalnas gali būti pragare (ten pat, 1990: 92-93), ant kalno gali būti rojus (ten pat, 1990: 133). Dėmesį būtina atkreipti ir į lietuvių užkalbėjimus, kuriais išvaroma liga, pavyzdžiui: „Persigandimai kačių, šunų, vėjų, ugnies, žmonių, išeikite iš to žmogaus (vardas), eikite per sausus miškus, per baisias balas per Dievo jėgą, kur žmonės nevaikšto.“ (VtLU, 2008: 164) arba „Tėve mūsų (*pūtė bonkon su vandeniu*). Omen, omen, omen (*pučia*). Tegul atjoja Šv. Jurgis ir nuneša per jūros mares, kur geležies nekala, kuolų nekala, tvorų netveria.“ (VtLU, 2008: 166). Šie tekstai, kaip pastebi R. Trimakas, savo turiniu panašūs į slavų užkalbėjimus, kuriuose ligos dažnai siunčiamos į negyvenamas, žmogaus nepalietas vietas, „o gal ir į mirusiųjų pasaulį: „kur vištos nevaikšto, gaidžiai negieda, šunys nelėja“ <...> – vaizdinys, artimas tarp slavų tautų papiltusiam maro meto/ mirusiųjų pasaulio/ žmonių neapgyvendintos erdvės nupasakojimui.“ (Trimakas 2008: 72-73). Tačiau ar ligų kilmės vieta buvo tapati mirusiųjų erdvei, ar susiduriama su dviem skirtingomis erdvėmis?

Tai, jog ligos turi ryšį su mirusiaisiais rodo pavyzdys, kuomet užkratą skleidžia patys mirusieji nuo epidemijos: Kasparas Hennenbergeris „Didesnių Prūsijos krašto žemėlapių paaiškinime“ (1595 m.) pateikia „Pasakojimą, kaip nuo maro miręs žmogus ėdantis likusius gyvuosius“:

1564 metais buvo maras. Tais metais ir Dievo man paskirtos parapijos dviejuose kaimuose siautė mirtis; iš vieno kaimo atėjo pas mane trys valstiečiai prašydami leisti palaidoti, - jie paminėjo ir vietą. Aš jiems leidau laidoti, tik uždraudžiau toje vietoje, kadangi man jau buvo pasiskundęs mokytojas, kad jie mirusiuosius užkasą jam prie pat durų, kad jis net negalintis patekti į šventorių skambinti varpais, nors jie šiaip turį pakankamai vietos, kur laidoti. Jie man pasakė, kad buvę girdėję, jog *pirmasis asmuo, kurie kokiame nors kaime mirštantis maro metu, atsisėdantis karste ir ėdantis paklodę, ir kolei jis ėdantis, tolei toje vietoje nesiliaują mirti žmonės, ir taip būtų atsitikę ir N., bet kai jie iškasę pirmąjį ir radę N. N. sėdintį ir ėdantį, jie nukirtę jam kastuvu galvą* [čia ir toliau išskirta mano – A.S.R.], ir tada tai [= maras] liovėsi.

<...>

Kitame kaimelyje pirmasis numirėlis buvo palaidotas laukuose, kadangi jis, dvaro tarnas, nors buvo ne kartą perspėtas, tačiau vis vien vengė Komunijos. *Jį keletas slapčiomis atkasė ir rado sėdintį ir ryjantį paklodę; jie jam nukirto galvą, kad kraujas aptaškė kasėjus ir juos nelabasis velnias apakino, - jie nebegalėjo nieko matyti.* Bet tai jiems baigėsi blogai, kadangi jie namuose visur rado sergančius, ir po to [žmonės] mirdavo daug skausmingiau nei anksčiau. Kaimelyje

gyveno tik šešios valstiečių ir kelios sodininkų [šeimos], ir greitai 49 [žmonės] iš jų mirė, neskaitant keleto, kurių jie man nenurodė ir kuriuos palaidojo laukuose. Aš esu tokios nuomonės, kad mūsų ponas Dievas tuomet norėjo įsakyti nutraukti bausmę, bet tai pastebėjęs velnias norėjo mūsų ponui Dievui atimti garbę ir nuvesti žmones į netikėjimą. Bet, ačiū Dievui, jo valia neišsipildė, nes tiems, kurie [Dievu] sekė, tai [= maras] liovėsi, bet netikintiems tai tik prasidėjo.

Tokia pat istorija buvo užrašyta Vitenbergo kunigo, magistro Georgijaus Rorarijaus ir pateikta ponui Liuteriui: *viename kaime mirusi moteris dabar, kai yra palaidota, pati save ėdanti kape, todėl tame kaime greitai mirsią visi žmonės*. Į tai Liuteris atsakė: „Tai velnio apgavystė ir piktumas; jeigu jie tuo netikėtų, jiems tai ir nepakenktų, ir tai jie laikytų ne kuo nors kitu, o velnio šmėkla. Bet kadangi jie yra tokie prietaringi, tai ir toliau miršta“. <...>

Pasakojama, kad prieš keletą metų vienas geras kaimo kunigas netoli Karaliaučiaus pats stovėjęs prie kapo ir stebėjęs, kaip atkasė tokį žmogų; tegul susimylti Dievas, kur yra tokie ganytojai. <...> (BRMŠ, 2001: 343-344)

Pateiktoje ištraukoje išvardinti net trys atvejai, kuomet mirusysis yra traktuojamas kaip maro besitęsiančios epidemijos kaltininkas. Panašių pasakojimų apie savo įkapes valgančius ir marą bei badą sukeliančius žmones (ypač moteris, kurios laikytos raganomis) užrašyta ir kitose šalyse (Daniels, Stevans 2003: 1463). Įdomu tai, jog šių viduramžių ir renesanso laikų tekstų atgarsiai randami ir 1973 m. Aukštadvaryje užrašytoje mitologinėje sakmėje apie Pavietrių bobą: „sako, kad Pavietrių boba tvarte gyveno. Kartą ją vyrai pagavo, galvą nupjovė ir tarp kojų padėję, pakasė.“ (LTR 4551/ 218)

Gyviems kenkiančiojo mirusiojo vaizdinys būdingas ir kitose, panašiose situacijose – vienoje sakmėje, nors ir nekalbama apie marą, matoma ta pati siužeto struktūra:

Jei kūdikis gema su dantimis, tikėdavo, kad jis miręs ėda visas savo drapanas, o pakol jis suėda, tai žmonės miršta ten tame kaime, kur jis numirė. Dėl to, sako, reikią tokį kūną atkast ir atimt nog jo drapanas. Šita tikyba ir dabar da užsilaiko. (BsJK, 2004: 383-384)

Gyviems kenkiantys mirusieji tautosakoje yra dažnas motyvas: mitologinėse sakmėse jie grįžta į namus ir smurtauja arba kitaip vargina gyvuosius. Vienas iš būdų atsikratyti nepageidaujamo svečio yra atkasti jo kūną ir nukirsti galvą (Korzonaitė 2003: 173-174). Kaip galima matyti

pateiktose sakmėse, tokio paties metodo imamasi ir kovojant su už maro epidemiją atsakingais mirusiais.

Vis dėlto, kad ir kaip norėtusi susieti mirusiųjų pasaulį ir ligas, būtina atkreipti dėmesį į kai kuriuos niuansus.

Žodis *anapus* gali būti suprantamas ir aiškinamas keleriopai: siaurąja šio žodžio prasme – tai mirusiųjų pasaulis, plačiąja – tai erdvė, nepasiekiamą gyviesiems (Vaverová, 2017: 244). Kaip jau buvo minėta, *Otherworld* keltų mitologijoje buvo laikomas *alternatyvia realybe*, kurioje gyveno dievai, dvasios ir mirusieji (Monaghan, 2004: 370), vadinasi, ši erdvė buvo siejama ir suvokiama priklausanti ne vien dvasioms ir jas valdančioms dievybėms. Skirtingai nei krikščioniškoje anapussybės sampratoje, kuomet atsiranda vertikali struktūra (rojus aukštai, pragaras – žemai), keltai šią dimensiją laikė egzistuojančia visiškai šalia regimojo pasaulio (Monaghan, 2004: 371), tarsi neregimą sluoksnį gaubiantį mūsų realybę.

Aiškinantis, ar anapussybėje galima išskirti erdvę ligoms, nesujungiant jos su mirusiųjų pasauliu, būtina atkreipti dėmesį į aukščiau minėtose mitologinėse sakmėse minimus topologinius momentus.

Pirmiausia, į akis krinta, jog sakmėje apie maro žydą minimos marios yra ledinės, užšalusios – kas rodytų, jog jos nėra tapačios vandenims, skiriantiems gyvuosius nuo mirusiųjų. Kartu tai nurodo ir į didelius, tuščius plotus, po kuriuos šis maro žydas vaikštantis. Toks maro pasaulio vaizdinys siejasi su slaviškuoju, kur maras apgyvendinamas dykvietėje (Белова, 2012b: 563) bei koreliuoja su anksčiau minėtaisiais užkalbėjimų tekstais, kuriuose liga siunčiama į tuščias/negyvenamas erdves. Kaip pažymi R. Racėnaitė, anapussybės vaizdinys tautosakoje konstruojamas pasitelkiant *atvirkštinės simetrijos* principą (Racėnaitė, 2008: 129), tad dykynė („tuščia, apleista, negyvenama vieta“, LKŽe, žr. dykynė) galėjo būti suvokiama kaip žmogiškojo *šiapus* (gyvenamo, netuščio, etc.) pozicija.

Antra, su mirusiųjų pasauliu siejamas kalnas tautosakoje yra aiškiai mitologinis vaizdinys – stiklinis (Beresnevičius, 1990: 133-134), kriptolisinis (ten pat, 1990: 21), tačiau kalnai, ant kurių renkasi raganos, nuo kurių sakmėse plinta maras yra arba priklausantis sunkiai identifikuojamam kraštovaizdžiui (*aukštas kalnas*), arba susijęs su žmonių pasauliu (Šatrija), tačiau turintys mitologinį kontekstą. Todėl panašu, jog užkrečiamų, ypač epideminių ligų kilmės erdvė gali būti suvokiama kaip kažkas *anapus* žmonių pasaulio, galbūt kaip minėtasis alternatyvios realybės sluoksnis, per ypatingas vietas (pvz. Šatrija) susisiekti su gyvųjų pasauliu, tuo pačiu metu palaikydama ryšį su mirties valdoma erdve.

3.2 Ligos socialinėje erdvėje

Erdvei, kuri bus aptariama šioje disertacijos dalyje, priskirtinos žmogaus veiklos vietos, kurių ribas stengiamasi įtvirtinti ir palaikyti ne tik fiziniais, bet ir maginiais riboženkliais bei barjerais, todėl šiame darbe ji ir vadinama *socialine erdve*. Būtina pastebėti, jog ši erdvė neapsiriboja vien tik intersubjektiniais santykiais tarp individų, čia sąveikauja ir jiems priklausančios teritorijos.

Nepaisant siekio atriboti šią erdvę nuo jau aptartos ekstrasocialiosios, su ligomis buvo galima susidurti ir socialinėje erdvėje (plg. maras, cholera, drugys sakmėse pasirodo ir veikia žmogaus gyvenamoje erdvėje), todėl svarbu aptarti ekstrasocialinės ir socialinės erdvių ryšį, siekiant nustatyti, kas lemia, jog žmogaus pertvarkytoje ir savo poreikiams pritaikytoje erdvėje susiduriama su ligomis. Taip pat svarbu ištirti, ar yra užkrečiamų ligų, kurių etiologija būtų susijusi (išskirtinai) su socialine erdve.

M. Eliadė teigė, jog „tradicinių visuomenių žmogus jaučia poreikį nuolat gyventi visa apimančiame organizuotame pasaulyje“ (Eliade, 1997: 31). Kiekvieną kartą įsikuriant naujoje teritorijoje, žmogus, anot M. Eliades, „ją simboliškai paverčia kosmosu, rituališkai pakartodamas kosmogoniją“ (Eliade, 1997: 22). Steigdamas kultūrinę, sau palankią erdvę, kolektyvas arba individas per ritualus stengiasi išvengti bet kokių erdvinių įtrūkių, galinčių suardyti trapų *kosmoso* – darnos ir pusiausvyros – audinį. Ryškiausiai erdvių pusiausvyros ir ribų atstatymo siekis fiksuojamas apsauginių ritualų aprašymuose, pavyzdžiui:

Žmonių pasakojama, kad kai buvo maras Lietuvoje, tai galėjo tik atsiginti tuo: viename Čižiūnų kaime labai siautė maras. Tai dvi moterys suverpė per vieną dieną linus, išaudė ir aptraukė aplink kaimą, o vidury kaimo pastatė kryžių. Ir nuo to laiko daugiau maras nebesiautė. (LTR 1253/118)

Tai, jog maras patenka į žmonių gyvenamą erdvę, signalizuoja apie socialinėje erdvėje atsiradusį įtrūkį, todėl privaloma atstatyti ribas ir taip stabilizuoti erdvių pusiausvyrą. Audinio aptraukimas aplink kaimą – tai ritualinis barjero kūrimas, kuris įtvirtinamas objektais (rankšluosčiu ir kryžiumi).

Svarbus elementas yra ir minimas ėjimas su audeklu *aplink* kaimą, implikuojantis lanką, ratą – t.y. apskritimą (LKŽe, žr. *aplink*). Apskritimo

forma sietina su sakralumu ir priešinama kvadratui – sekuliarumą žyminčiai figūrai (Vaitkevičius, 2015: 41-42), todėl galima teigti, jog tikslingas (ritualinis) apėjimas ratu ne tik stabilizuoja socialinės erdvės ribas, bet sykiu (pakartotinai) sakralizuoja ir pačią erdvę.

Socialinės erdvės ir sakralumo ryšiai nėra atsitiktiniai: lietuvių liaudies tikėjimai ir sakmės atskleidžia, kad tradicinėje bendruomenėje pusiausvyros (*kosmoso*) palaikymui buvo pasitelkiami įvairūs sakralūs objektai, pavyzdžiui: „Prieš Tris karalius tą vakarą rašo su kreida ant durių tris +++ (kryžius) ir langų su literomis. Būk tai asąs apsigynims nuo piktų dvasių.“ (BsJK, 2004: 267, Nr. 448b); „Verbų nedėdienį švenč šakas karklų ir ėglių (kaduogių). Žmonys, parsinešę namo, nutrupin ir su tais smilkos: mažus vaikus nuo išgąsčių, priemečių, ir par perkūniją trobas smilkos; o šakeles po pastoges kaišioj, kad perkūns neuždegtų jų namų.“ (BsJK, 2004: 267, Nr. 448e); „Sekminių subatoj švenč vandenį, ir tą žmonys nešas namo del pasišlakstymo.“ (BsJK, 2004: 267, Nr. 448h) ir pan. Šiomis priemonėmis buvo užtikrinamas socialinės erdvės – kaip globojančios, saugančios ir palankios – veikimas. Tačiau būtina pastebėti, jog šie barjerai nebuvo ilgalaikiai – kai kuriuos reikėdavo atnaujinti kasmet.

Vis dėlto, nepaisant šių apsauginių veiksmų, socialinė erdvė žmogui ar bendruomenei nebuvo visiškai saugi – taip pat kaip ir ekstrasocialinėje erdvėje čia buvo galima susidurti su mitologinėmis būtybėmis, įskaitant ir įvairias ligas. Bandant surasti atsakymą, kodėl socialinė erdvė atsiverdavusi ligoms ir kartais tapdavusi žmogui ne mažiau pavojinga nei ekstrasocialinė erdvė, galima kelti dvi hipotezes, kurias paeiliui darbe ir bus bandoma patikrinti:

- 1) Liga socialinėje erdvėje atsiranda kaip sutrikusių socialinių santykių pasekmė;
- 2) Individas/bendruomenė pažeidžia nusistovėjusias normas ir elgesio normatyvus, todėl liga ateina kaip atpildas.

3.2.1 Socialinių santykių problemos ir ligos

Saugumą socialinėje erdvėje būdavo bandoma užtikrinti ne tik maginiais-sakraliniais ritualais, bet ir sveikų bendruomenės narių tarpusavio santykių palaikymu. Remiantis prancūzų semiotiku Ericu Landowskiu galima teigti, jog darna sociume buvo pasiekama per derinimosi (pranc. *ajustement*) santykius, kurie leidžia kalbėti apie jautrumą kito atžvilgiu, t.y. pastangas įsiklausyti į kito poreikius (Landowski, 2009: 185-186). Tačiau lietuvių tautosakos pavyzdžiai liudija, jog tradicinėje bendruomenėje taip pat

funkcionavo modelis, grįstas manipuliacijos (pranc. *manipulation*) santykiais. Pastarojo modelio funkcionavimą galima laikyti priežastimi kodėl netgi palankia laikytoje erdvėje individas įsivaizduodavo tykančius pavojus.

Ekstrasocialinėje erdvėje grėsmę individams kėlė mitologinės būtybės ir jų elgesys. Su personifikuotomis ligomis šioje erdvėje dažniausiai būdavo susiduriama tiesiogiai, pavyzdžiui, eidama pjauti rugių moteris pamato ant kelmo sėdinčią bobą, kuri ją vadina imčių. Moteris susidūrimo išvengia, atgal grįžta kitu keliu, tačiau paskui suserga – pasakojimo pabaigoje prieinama prie išvados, jog ten sėdėjusi jos liga (LTR 3468/11).

Tuo tarpu socialinėje erdvėje į mitologinių (*svetimųjų*) paradigmą buvo įtraukiami individai, kurie dėl savo išskirtinio (nenormatyvaus) elgesio ir/ar išvaizdos būdavo traktuojami kaip turintys ekstrasocialinei (mitinei) erdvei priskiriamų gyventojų bruožų – tai raganos, burtininkai, žmonės blogomis akimis, etc. Įmanomi buvo ir vienkartiniai kenkimo atvejai, kuriuos inicijuodavo minėtajai paradigmai nepriskirti asmenys, tačiau dažniausiai susiduriama su bendruomenei žinomais asmenimis, kurie laikomi atsakingais už nelaimes ir ligas, išstinkančias *savuosius*.

Kenkimo vieni kitiems priežastys galėjo būti labai įvairios, bet M. Paxson, remdamasi užrašyta medžiaga Rusijoje išskiria tris pagrindines, kurios tinka ir lietuviškam kontekstui: piktadariškas nusiteikimas (angl. *mean-spiritedness*), atsitiktinė negatyvi mintis (angl. *negative discharge*), tačiau pagrindinė ir pati svarbiausia – pavydas (Paxson, 2005: 172). Būtent pastarąjį Paxson laiko pagrindine jėga, formuojančia socialinę erdvę bei ligų šaltiniu: negatyvus, savanaudiškas elgesys ir mintys iškreipia įprastinius sociumo ryšius, todėl, anot M. Paxson, bendruomenės interesų ignoravimas yra chaotiškų ir ardančių visuomenę jėgų veikimą įgalinantis elementas (Paxson, 2005: 173). Pavydą dažniausiai skatina bendruomenėje esanti socialinė nelygybė (Paxson, 2005: 180), todėl nukentėjusieji neretai būna aukštesnei socialinei padėčiai priskiriami individai (Paxson, 2005: 174).

Socialinėje erdvėje žmogaus sveikatai ir gerbuviui buvo galima pakenkti žodžiais ir/ar veiksmais. Tam, kad būtų galima paveikti individą, abiem atvejais buvo stengiamasi pažeisti jo gyvenamosios erdvės integralumą, kadangi, kaip rodo įvairūs tikėjimai, žmogaus artimiausia aplinka ir jai priklausantys objektai neretai buvo laikomi žmogaus kūno tęsiniu (Stark, 2006: 154-155), pavyzdžiui: „Girdėjau, kad jeigu nėščia moterė peržengs per slenkstį ir kas užpakalyje jos tuoj įkirs kirviu į tą patį slenkstį, tai gims kūdikis su perskirta lūpa“ (BsJK, 2004: 125, Nr. 22). *Kiškio lūpa* (anatominis defektas) ir slenksčio perkirtimas sugretinami dėl jų priklausymo tai pačiai

ribos, atskyrimo paradigmai. Negana to, slenkstį ir kūdikį sieja jų liminalumas, todėl vaikas, o ne motina patiria kenkiančiojo veiksmo poveikį.

Grįžtant prie pirmosios kategorijos – žodinio kenkimo būdų – M. Paxson pabrėžia, jog žodžio galia tradicinėse bendruomenėse nebuvo abejojama: rusai tikėjo, jog žodžiai, paleisti „ant vėjo“ gali pridaryti didelės žalos (Paxson, 2005: 172). Lietuviai taip pat tikėjo, jog vėjas gali būti tarpininkas, tinkantis perduoti tiek užkalbėjimams („Oran išėjai, un vėjo, i reik reik žadėt.“; VaLU, 2008: 196, Nr. 226), tiek ligoms („Ligos vėju pareina.“, LTA 374e/1174). Žodžius taip pat buvo galima „priirišti“ prie vietos prakeiksmo pavidalu, pavyzdžiui:

Atsikraustę naujon vieton gyventi pirma visų galų inleid par langą katę su višta. Tai daros, regis, tam, kad apkerėjimus, ant tų namų ištarytus (jei kas ištārė), katė su višta ant savo galvos sutrauktų, nes kerėtojai (žavėjimais užsijema) geb sakyti: „Tegul pražus, kas pirmasis inkels koją šituosna namuosna“. (BsJK, 2004: 391, Nr. 10)

Šiame tekste parodoma, jog nežinodamas deramos veiksmų tvarkos individas gali prarasti ne sveikatą, o gyvybę. Prakeiksmas šiuo atveju yra nukreiptas ne prieš konkretų žmogų, o tiesiog į tą, kuris ribą tarp erdvių (išorės ir vidaus) pažeis pirmas. Ritualo aprašyme išryškinama prakeiksmo spraga – kadangi nenurodoma, jog pažeidėjas privalo būti žmogus, prakeiksmą galima perkelti ir gyvūnams. Panaši situacija matoma ir kitame tekste, kuriame aiškinama, ką daryti atsikraustant į namus, kuriuose kažkas jau gyveno:

Kad parsikraustai į kitus namus, iš kurių yra kiti išėję, bei jeigu ten yra ką nors padarę, tai reik ten nusikrauščius pirmiausiai savo stalą į vidų įsinešti ir daugiau ką beturėdami iš valgymų – duonos, druskos, sūrio, sviesto, mėsos ir t.t., poterius pakalbėt ir suvalgyt, tai niekam nekenks: nė gyvuliam, nė žmonim. (BsJK, 2004: 296, Nr. 657)

Ritualinis maisto produktų aukojimas sustiprinamas sakraliu elementu – poteriais: abu dėmenys eliminuoja potencialią kenkimo grėsmę ir atstato erdvių pusiausvyrą, jeigu tik yra įtarimas, jog ji buvo suardyta. Minėtame rituale gyvenamoji erdvė – kaip socialinės erdvės dalis – transformuojama iš kenkiančios į saugančią.

Kaip jau buvo užsiminta, kenkiama buvo ne tik žodžiu, bet ir veiksmu, pasitelkiant objektus, kuriais buvo ardomas aplinkos integralumas. Įprastai tam buvo naudojami kasdienės sferos daiktai, nesukeliantys įtarimo, todėl žmonės turėdavo būti atsargūs ir pastabūs, kad pavojingus objektus galėtų identifikuoti ir sėkmingai sunaikinti:

Ana in kiaušų moka červoc. Kiaušų prideda gūžton kur tau, viraluosna ar bulbosna, nu. Tai kad razumna, tai ataneši pečiun ir sudegini. Vieną kartą, - tai metai dveji, - kai radau padėtus kiaušus, tai aš nunešiau, binzinu aplėėjau juos, autu apklojau ir ažukūriau, sudeginau, - tai kad šovė kiaušas! (BaGU, 2013: 186)

Socialinės erdvės integralumo pažeidimai buvo esminiai, leidę ligoms pateikti į žmogaus gyvenamąją erdvę. Kai kuriais atvejais, kaip rodo tikėjimai, ligos galėjo būti pakviečiamos, pavyzdžiui: „Noriant užvilkt kam ligą ar kitą kokią nelaimę, ažukiša až varpo pinigą teip, kad niekas nematytų“ (BsJK, 2004: 368, Nr. 19). Tradiciškai, bendruomenėje varpais buvo skambinama arba prieš mišias, arba parapijai pranešant apie mirusįjį („Verks munės varpai, verks [v]argoneliai, verks ir sena matušė“, LKŽe, žr. varpas), tad pagrindine varpo funkcija galima laikyti signalo davimą, kvietimą. Kadangi žmogui mirus, varpai yra užperkami („Užpirk varpus, kaip už mirusį“, žr. ten pat), užkišamą už varpo pinigą galima būtų traktuoti kaip užmokestį už skambinimą varpu – signalo ligai (nelaimei) davimą.

Socialinėje erdvėje atsiradusios ligos galėjo signalizuoti apie sutrikusius jos gyventojų santykius. Už sveikatos sutrikdymą atsakingais buvo laikomi maginių galių turintys bendruomenės nariai, įskaitant ir pavydo sukeltus vienkartinius kenkimo aktus. Ligos, negalavimai, traumos buvo sukeltos ardant žmogaus artimosios aplinkos integralumą, jo *socialinį kūną*, arba įleidžiamos per atsivėrusias ar specialiai atvertas maginių-sakralinių barjerų spragas, kas rodytų, jog ligų, įskaitant ir užkrečiamas, prigimtine erdve galėjo būti laikoma ekstrasocialinė erdvė.

3.2.2 Liga kaip atpildas

Lietuvių tautosakoje liga galėjo būti suprantama ne tik kaip į kitą nukreipto intencionalaus veiksmo padarinys, bet ir kaip paties atliktų veiksmų rezultatas, tad galime kalbėti apie ligos kaip atpildo sampratą. Šį teiginį galima iliustruoti tikėjimais, kuriuose draudžiama šaipytis iš ligonio, pavyzdžiui: „Jei

iš ligonio pasidvyvysi – tai iš to ligonio ateina liga pas to, kuris dyvyjosi.“ (LTR 1291/67), „Jei iš ligonio pasidvyvi, tai liga prilimpa“ (LTR 1297/89), už tokį elgesį galėjo tekti atsakyti ir besišaipančiojo vaikams – „Jeigu kas juokiasi ar pamėgdžioja invalidus, tai to asmens vaikai tokie bus.“ (LTA 1401/322). Šiuose tikėjimuose galima išskirti etinį-religinį lygmenį. Žvelgiant iš etinės perspektyvos, šis tikėjimas-draudimas siejasi su tais, kuriuose pašiepti draudžiama ne tik ligonius, bet ir elgetas, kitataučius bei kitaip likimo nuskriaustus žmones. Anot Rasos Kašėtienės, tai liaudies etiketo dalykas (Kašėtienė, 2016: 165). Tačiau liaudies etiketas buvo stipriai paveiktas Dekalogo principų, „Vaikai nuo mažens buvo mokomi elgtis pagal krikščioniškosios dorovės normas, jiems buvo skiepijama mintis, kad viską mato Dievulis ir už blogus darbus baudžia.“ (Kašėtienė, 2016: 162). Tai, jog Dievas kaip bausmę skirdavęs ligas, jau buvo aptarta antrame disertacijos skyriuje – nekontroliuojami konfliktai bendruomenėje galėję susilaukti Dievo pykčio ir šis atsiųsdavęs marą:

Laukuose javai gerai užderėdavo, gyvuliai gerai augo, ir žmonės visko turėjo. Galėjo laimingai gyventi, tik **nesantaika, pavydas ir peštynės** visą gyvenimą nuodijo. Kai kurie ir sakydavo, gal prisiminę deivių pamokinius, kad tokiu nedoru gyvenimu žmonės užsitrauks sau Dievo rūstybę. Ir iš tikrųjų, po kiek laiko pradėjo darytis nepaprasti dalykai. Atvažiuoja, būdavo, vidurnaktį karieta ketvertu juodų arklių pakinkyta, sustoja tarpe vartų <...>. <...> vežėjas priėjęs prie stubos lango, pašaukia: „Ar miegat?“. <...> Kuris atsiliepdavo, ryte jau negalėdavo atsikelti, sirgdavo kruvinąja tryda. Vėliau apsirgdavo ir kiti ir visas namas išmirdavo.“ (LTR 2409/3)

Vis dėlto, lietuvių tikėjimų tekstai suponuoja, jog socialinėje erdvėje kiekvienas elementas turėjo savo vietą ir būdą kaip su juo kontaktuoti, todėl netinkamas elgesys, klaidos, susilaukdavo atitinkamų pasekmių, pavyzdžiui: „Nedėk sieto ant galvos: galva bus šašuota“ (BsJK, 2004: 358, Nr. 31), arba „Sėtuvę ar rėtį nevožtis ant galvos: piktšaišiai įsimes“ (BsJK, 2004: 276, Nr. 531).

Šiame tikėjime bendru vardikliu tarp sieto (rėties) ir piktšaišių – limpama laikytos ligos – tampa smulkumas ir gausa: maisto ruošos rakandų dugnas yra pilnas smulkių skylių, kurių dydis ir gausa koreliuoja su šašu. Tačiau lemiamas veiksnys šiame tekste yra netinkamas objekto naudojimas: rėtis, sėtuvės, sieto įprasta padėtis – būti dugnu žemyn, todėl apvertimas, įvykstantis dedant juos ant galvos, primena išpylimo judesį: tai, kas turi išeiti pro dugną (miltai), ar turi likti ant dugno (sėtuvės atveju), išeina per viršų. Ant galvos

„išpilami“ šašai indikuoja netinkamą elgesį dėl *aukštai* vs *žemai* sumaišymo, kas ir galėtų būti laikoma ligos priežastimi.

Ligos kaip atpildo buvo galima susilaukti ir dėl netinkamo įvykių išdėstymo laiko ašyje, pavyzdžiui:

<...> Vištatupiu suserga, kuomet nueina gulti ir užmiega dar saulei nenusileidus ir vištoms nesutūpus. Kuomet vištos užtupia bemiegant, tai ir suserga vištatupiu <...>. (BsJK, 2004: 136-137, Nr. 14).

Ligą (vištakumą), anot šio tikėjimo, lemia netinkamas žmogaus pasirinkimas: šis tekstas implikuoja esant deramų veiksmų seką, kurioje žmogaus miego laikas ateina tik po to, kai sutūpia vištos. Bet koks poslinkis laiko ašyje ir įvykių apkeitimas vietomis yra traktuojamas kaip nuokrypis, baudžiamas liga. Panašus netinkamo veiksmo ir po jo sekančios adekvačios nuobaudos modelis matomas ir kitame tikėjime: „Kad pasėtus nuo dirvos žirnius valgysi, tai kiek tų žirnių suvalgysi, tiek karpų išdygs“ (BsJK, 2004: 272, Nr. 484). Čia individas yra baudžiamas dėl pasėtų žirnių valgymo – žirniai dar neišaugę, tad fiksuojamas nuokrypis – bandymas sukeisti įvykių eigą, kuris susilaukia pasekmių.

Pateikti pavyzdžiai rodo, jog liga socialinėje erdvėje galėjusi atsirasti kaip atpildas, kurio sulaukiama dėl etinių ar tradicinėje bendruomenėje nusistovėjusios tvarkos (*apsiėjimo*) pažeidimų. Intencionaliai ar iš nežinojimo laužyti elgesio modeliai galėjo išjudinti socialinę erdvę, o joje atsiradusios ligos, ypač limpamos (pvz. šašai) galėjo įnešti chaoso, kuris, kaip jau buvo aptarta, sietas su ekstrasocialine erdve.

3.3 Ligos asmeninėje erdvėje

Lietuvių liaudies medicinoje individo kūnas buvo suvokiamas kaip atskira erdvė, kurią nuo išorės, tarsi apsauginis barjeras, skiria oda. Abu šie dėmenys (kūno išorė ir vidus) sudaro erdvę, kuri šioje disertacijoje vadinama *asmenine*. Svarbiausia šios terpės užduotis – tai gyvybės palaikymas, kuriam reikalingi skirtingas funkcijas atliekantys elementai – organai. Kaip teigė A.J. Greimas, „Žmogaus kūno morfologija, kur kiekvienas organas, nuo mažylio pirštelio iki galvos, įskaitant kepenis, plaučius, blužnį ir širdį, turi savo simbolinę reikšmę ir vaidmenį, - yra savo rūšies mikrokosminė geografija, išreiškianti visą žmogaus, kaip sudėtingos, o drauge ir vientisos asmenybės, problematiką“ (Greimas, 1990: 27). Vis dėlto, asmeninėje erdvėje

funkcionavo ne tik organai, bet ir įvairios ligos, kurias Greimas įvardija kaip savarankiškas būtybes, „kurios auga ir plečiasi, kyla ir krinta, išeina pro akis ar pro nagus, arba nugulabija žmogų.“ (Greimas, 1990: 27). Etnomedicinoje žmogaus kūnas galėjo būti suvokiamas kaip *žemėlapis*, arba planas, kuriame buvo lokalizuojamos įvairios ligos.

Ligos galėjo individą veikti dvejopai – ne tik iš vidaus, bet ir iš išorės. Kūne jos buvo arba lengvai lokalizuojamos (pvz. akys, širdis, kelis, etc.), arba nebuvo siejamos su konkrečiu organu dėl migracijos (toks būtų rožės (lot. *Erysipelas*) galinčios pasirodyti įvairiose kūno vietose atvejais).

Iš išorės veikiančiomis limpamomis ligomis liaudyje laikyti šašai ir karpos – tai liudija gydymo būdai, kuriuose randami išskirtinai išoriniam naudojimui skirti vaistai, pavyzdžiui tepalai („Beržinį degutą reikia lygiomis dalimis sumašyti su grišpalu (mėlynu akmenėliu), dar pridėti sieros (sarkos) gabaliuką, jį gerai sugrūdus į miltus. Tuo tepalu gerai naikinti niežus ir padlicą, o taipgi šašus.“, LTA 1693/519), arba ritualai, kurių metu yra prausiamasi („Mazgok rankas vandeniui nuo akmenio arba rasa nuo stiklo – tuojau visos karpos ant rankų pranyks.“, LTA 626/145). Šašų ir karpų, kaip iš išorės veikiančių ligų sampratą rodo ir kontaktine magija grįsti gydymo būdai, kuomet liga perduodama/perkeliamą į objektą ir jis sunyksta („Kas tur daug karpų ant rankų, tai reikia ant siūlo užrišti tiek mazgų, kiek karpų ir tą siūlą mesti po stoglašiais kai siūlas supus – tai ir korpes pranyks“, LTR 3736/44), jį perima kažkas kitas („Karpų numezgimas. Imti brūnų (rudą) siūlą – du sieksnius – sumaizgyti tiek mazgelių, kiek yra karpų ir nešti tą siūlą ant kryžkelės. Kryžkelėj numesti siūlą ir eiti neatsisukus. Kas tą siūlą paims, tam išaugs tos karpos, o kas numetė, tam išnyks.“, LTR 3783 (8)/1831).

Niežai, kaip rodo etnomedicininiai tekstai, liaudyje taip pat galėjo būti suvokti kaip iš išorės veikianti liga – jai gydyti buvo gaminami tepalai („Debesylo lapus bobos virina su nesūdytu sviestu ir ataušina. Toji mostis gerai pagydo niežus (tapa pirty arba atakaitoje). Kai aš mažas būdamas gavau niežus, tai tokiais vaistais mano motina tikrai išgydė.“, LTA 1722/52), einama apsiprausti („Didysai (dažniau Čystasai četvergas). Tų dien raikia unksti ryta atsikelc, kai jau be miega, unksti rytą balaloj nusprausc – karusta (niežai) pranyks.“, LTA 2278/146), ritualais ligą buvo bandoma perkelti į objektą, arba perduoti kitam žmogui („prakaituotas runkas gražia skepetėle nušluostoma, tą skepetėlę suvyniojus numetama ant vieškelio, radiusiam ir išvyniojusiam niežai prilips, pametusiam – prapuls. Parduodama taip: sutikę keliu einantį dažniausia žydelį klausia: „Ar nepirksi tavoro?“ „Pirksiu, e ką parduodi?“ „Niežus“. Jeigu perkantis nesusipras nusispjaut ar pasakyt „Išgraužk, turėk

sau pats“ – niežai teks jam e pardavėjui prapuls.“, LMD I 209/10/2). Tačiau skirtingai nei karpų ar šašų atveju, niežai galėjo būti įsivaizduojami ir esantys žmogaus viduje, tai liudija rekomendavimas niežus gydyti kumelės pienu „kad verstų jadra.“ (LTR 573/7/46) – t.y. ligą buvo stengiamasi iškelti į išorę. Taip pat nemažai gydymo būdų skirti arbatų (pvz.: „Liepos žiedai – nuo jados.“, LTR 573/7/22; „Bezdo balt. žiedai – nuo jados.“, LTR 573/7/23; „Vingriai – jadra sergant.“, LTR 573/7/34; „Devyniasylį verda ir geria kas turi niežų.“, LTA 1409/845), arba užpiltinių („Gyvatė – vaistas nuo suskio arba niežo (gerti su spiritu).“, LTA 600/55 3;) paruošimui.

Dar viena limpama liga, kuri buvo įsivaizduojama galinti būti tiek žmogaus išorėje, tiek viduje – tai džiova. Ją, kaip buvo užsiminta skyriuje apie nematomus ligų pavidalus, buvo bandoma išgąsdinti arba „nusverti“, tačiau etnomedicinoje ji taip pat buvo įvardijama kaip „plaučių puvimas“ (LTR 270/481), „krūtinės džiūvimas“ (LMD I 911/33), „plaučių gedimas“ (LTR 1048/2), taip ją lokalizuojant žmogaus kūne. Didelė dalis džiovos gydymo receptų buvo skirti vidiniam vartojimui, pavyzdžiui: „Sukatas gydasi gerdami pušų jaunų augliukų arbatų.“ (LTR 811/524), „Sukatas gyda gerdami ažkos pienų.“ (LTR 811/526), „Nuo plaučių gedimo reikia kanapių grūdus gerai išvirti su vandeniu, kad būtų 1 stiklinė sunkos. Paskui reikia atskirai išvirti rugiagėlių (vasilkų) žiedus su stagarais, kad būtų tarpgi 1 stiklinė sunkos. Kanapių ir rugiagėlių sunką supilti vienan indan, gerai suplakti ir duoti ligoniui po valgomą šaukštą 3 kartus per dieną prieš valgį.“ (LTR 1048/3).

Cholera, remiantis etnomedicinos tekstais, tikėjimais, sakmėmis buvo lokalizuojama pilve – pavyzdžiui, siekiant nuo ligos apsisaugoti, „degtukų galvutes su duona valgė, kad vidurius uždegtų. Ir karbolį gėrė su duona.“ (LTR 6167/20). „Vidurių uždegimas“ – nepalankios terpės ligai sukūrimas, tą patį rodo ir karbolio – nuodingo akmens anglies distiliato, įprastai naudoto dezinfekcijai, vartojimas (LKŽe, žr. karbolis). Sergant cholera ligoniui vaistai buvo ruošiami iš augalų, kurie įprastai vartoti kitoms pilvo ligoms (pvz. viduriavimui) gydyti: „Melynės uogos – nuo kolieros.“ (LTR 573/7/58) (plg. „Nuo žyvato geria nemuoges (mėlynės = *Vaccinum myrtillus*) ir kaitina pilvą ant pečiaus.“, BsJK, 2004: 117, Nr. 16). Vaistinė šventagaršvė (lot. *Angelica archangelica*), liaudyje vadinta *dzingeliu* (*cingeliu*, *gurgždžiu*) vartota ir paprastam viduriavimui, ir užkrečiamoms ligoms – cholera, marui, dizenterijai, šiltinei – gydyti: „Dzingelis – vartoja tik šaknis. Vartoja su degtine nuo choleros ir kruvinės.“ (LTA 374d/1984 38), „Su degtine vartoja gurgždžio šaknį nuo choleros.“ (LTA 1674/21 5), „Cingelis. Gerai po pilvaligės. Sunaudoja šaknis. Jas markina arielkoj ir geria. Cingelis sako

saugoja žmogų nuo pilvaligės, teip kad į geriant žmogaus nekabina pilvaligė.“ (LMD I 911/53), „Kai maru sirga žmonis, tai labai daug mira. Kas tai parodija gert pelynas ir dzingelį (Dzingelis toks augalas kai builis. Degtini apipilt šaknys ir lapai) Tai žmonis tai gērė. Nežinau nuo to ar ne bet mirt nustoja.“ (LTR 3139/59).

Šiame kontekste išsiskiria drugio liga. Skirtingai nei prieš tai aptartų ligų atveju, jo pateikimas į žmogaus organizmą yra užfiksuotas sakmėse ir tikėjimuose. Jis intencionaliai siekdavo patekti į asmeninės erdvės vidų ir veikti ten, žmogų paversdamas savo buveine - pasivertęs smulkiu objektu (voru, angliuku, šakaliuku, etc.) įkrisdavo į valgį, būdavo suvalgomas ir pradėdavo krėsti žmogų iš vidaus. Tokią šios limpamos ligos sampratą liudija ir gydymo būdai, kuriuose drugį iš bandoma pašalinti sukeliant pykinimą, pavyzdžiui: moteris „sirgus drugiu, tai grauždavus padlą (buvus nudvėsus kieno tai karvė miškan išvežta). Išsivėmus kelis kartus ir nustojus sirgti“ (LTR 2233/19); „Pagrauzus padlas kaulų ir išsivėmus drugys pameta“ (LTR 780/285); „Žuvų sergant drugiu neduoda, bet jei kas pavalgia ir nusivemia, tai ir išgyja.“ (LTA 780/286). Liaudyje buvo tikima, jog šlykščių dalykų valgymas sukelia drugio ligos pasišlykštėjimą ir ji ligonį paliekanti, pavyzdžiui: „Valgydina ligoni bjauriausiais daiktais, utelēm, išromyto kumelio tom mėsom, suodžiais su pienu suvirytai, ko ligonis geriausia bjaurisi tuo jį valgydina kad drugys pasibjaurėt savo aukas.“ (LTR 725/203). Kitoje sakmėje jaučiais ariantį artoją ima krėsti drugys, „veršis pradieja šikt, e anas valgyt, i jam drugys pereja, i daugiau nekratie“ (LMD III 217/9). Sergančiam drugiu taip pat buvo rekomenduojama „sudeginti paršo pūslę ir gerti su arielka“ (LTA 1357/150), arba „Sergant drugiu, reikia kiaulės myžalų gertie.“ (BsJK, 2004: 339, Nr. 7). Šiuos gydymo būdus galima aiškinti remiantis slavų tikėjimais, jog drugys šlykštisi aitrų kvapą turinčiais gėrimais, todėl ligoniui buvo duodamas gerti degutas, žibalas, arba šlapimas (Виноградова, 2016: 534).

Į žmogaus vidų ligos patekdavusios ir dėl išgąščio.

Tradicinėje bendruomenėje išgąstis buvo laikomas pavojinga būseną. Anot M. Paxson, Rusijoje išgąstis buvo traktuojamas kaip asmeninės erdvės (angl. *the space of the self*) deformacija, sužalojimas, pritraukiantis *porcha* – neigiamą jėgą, kuri sukelia tiek fizines, tiek psichologines ligas (Paxson, 2005: 176). Panašiai kūną ir jo ribas suvokė suomiai. L. Stark savo knygoje pristatė *atviro kūno* (angl. *open body*) sąvoką ir sampratą: žmogaus kūnas tradicinėje kultūroje buvo suvokiamas kaip atsiveriantis išorei, o to pasekmė – disbalansas, pasireiškiantis fiziniais arba psichologiniais negalavimais

(Stark, 2006: 152). Išgąstis buvo vienas iš kūną išorei ir ligoms atveriančių veiksmų (Stark, 2006: 159). Remiantis lietuvių tikėjimais galima teigti, jog panaši samprata buvusi ir čia: einant lankyti ligonio buvo patariama ligos nebijoti, nes kitaip ja teks sirgti pačiam (LTR 1288/240). Išsigandus buvo patariama nusišlapinti (pavyzdžiui, priepuolis; LMD I 195/1) arba nusispjauti („Jei ko nors išsigandai tuojau nusispjauk į žemę ir nieko nebus.“, LTR 178/229), kad būtų išvengta ligos. Išgąstis turėjo būti gydomas (plg. „Nuo išgąščio gert kiečių lapų arbatą.“, LKŽe, žr. išgąstis), nes kitaip jis galėjo transformuotis į kitas, tiek limpamas, tiek nelimpamas ligas – drugi („Drugys pripuola nuo didelia išgūščia ir nuo peršalima.“, LTR 1487/32), naviką („Raudonas burbulas, kaipo žąsies kiaušinis didumo, pilnas kraujo; aug ant kaktos, ant akių ir ant sprando; atsirand iš didelio persigandimo.“, BsIT, 2002: 446), raudonąją rožę (BsIT, p. 454), etc. Ši išgąščio transformacija įvyksta asmeninės erdvės viduje, o išorėje fiksuojama jo įgauta nauja išraiška, kuri padeda identifikuoti ligą.

Aptarti gydymo būdų pavyzdžiai rodo, jog limpamos ligos galėjusios žmogų veikti tiek iš išorės, tiek iš vidaus. Jos galėjo būti susietos su konkrečiomis kūno dalimis (džiova – plaučiai; cholera, maras, dizenterija, šiltinė – viduriai; karpos, piktšėšiai – oda), arba savo veiklai pajungti visą asmeninę erdvę, todėl identifikuoti, kuri kūno dalis gali būti laikoma jos buveine, tampa sudėtinga arba net neįmanoma (pvz. drugys, niežai). Į žmogaus vidų buvo galima patekti manipuliacijos būdu (keičiama ligos išvaizda), arba patyrus išgąstį, kuris liudija buvus atviro (atsiveriančio) kūno sampratą, kurioje žmogaus kūnas buvo suvokimas ne kaip darniai funkcionuojančių organų rinkinys, nuo aplinkos atskirtas oda, bet kaip tam tikra terpė, erdvė, kurioje sveikatą gali išstumti ligos. Tokiu atveju galima teigti, jog asmeninė erdvė įgydavusi mitologinių bruožų ir priartėdavusi prie ekstrasocialinės erdvės sampratos.

Apibendrinant trečiąją skyrių galima teigti, jog disertacijoje išskirti trys erdvinės sistemos dėmenys, nepaisant tradicinės bendruomenės siekio juos atskirti vieną nuo kito, iš tiesų pasižymėjo itin intensyvia sąveika. Ekstrasocialinės erdvės lygmuo, susidedantis iš nesukultūrintų (miškas, vanduo) ar nedidelio kultivacijos laipsnio (laukai, pievos) erdvių elementų, tradicinėje bendruomenėje buvo laikomas pavojingu, todėl siejamas su ligomis, jų kilmės/ gyvenamąja vieta. Erdvė galėjo būti skaidoma ne tik horizontaliai, bet ir vertikalčiai, todėl išskirtas mitologinis erdvės matmuo –

Anapus – kuris galėjo būti siejamas ne tik su mirusiais, bet ir su ligomis kaip mitologinėmis būtybėmis, kurios migruodavusios tarp vertikalijų ekstrasocialinės erdvės lygmenų.

Kaip ligų sklaidos kanalas išskirtas oras, kuriuo ligos iš ekstrasocialinės erdvės patekdavusios į socialinę. Pastaroji, kaip žmogaus įsteigta erdvė, buvo laikyta saugia, tačiau nuolat susiduriančia su ekstrasocialinės erdvės keliama grėsme. Dėl šios priežasties ji buvo atribojama nuolat atsinaujinamais maginiais (sakraliais) barjeriais. Vis dėlto, kaip parodė tyrimas, ligos galėjo kilti ir socialinėje erdvėje dėl netinkamų intersubjektinių santykių ir/ar nustatytų bendruomenės taisyklių pažeidimo (sąmoningo, ar iš nežinojimo). Įgaudama ekstrasocialinės erdvės bruožų socialinė erdvė tapdavusi nesaugi žmogui, todėl galėdavusi įvykti *erdvių inversija*.

Karas („Gal prieš aną karą, gal Didžiojo karo laikais, būdavo, kai kur pasirodo maro ir kolieros ligos“, LTR 5080/78), *badas* („Kai buvo užėję bado metai, žmonės pradėjo sirgti kolera“, LTR 990/5) buvo didelio masto įvykiai, galėję socialinę erdvę (*kosmosą*), paversti ekstrasocialine erdve (*chaosu*). Dingus riboms tarp šių dviejų erdvių, epideminės ligos imdavo veikti socialinės erdvės ribose galutinai sutrikdydamos dviejų autonominių plotmių sąveikos pusiausvyrą. Pasijutę nebesaugūs, žmonės palikdavo savo gyvenamąsias vietas ir traukdavosi į miškus (LTR 808/93, LTR 982/69, LTR 2409/3), slėpdavosi po tiltais („kiti liūdavo po tiltais, tai kaip tik ji pervažiavo, taip ir numirdavo“, BsJK, 2004: 382, Nr. 1), atsitraukdavo į socialinės erdvės periferiją („Senovėj no pavietrės kūrydavo susikūrę galisodėje ugnį ir sėdėjo visi susisėdę apie ugnį“, BsJK, 2004: 382, Nr. 1) – iki tol šios vietos buvo siejamos su ekstrasocialine erdve, laikomos nesaugiomis, tačiau, kaip galima matyti, karo, bado ir kitų suiručių atvejais galėjo būti įsivaizduojama, jog šiais atvejais jos su socialine „susikeičia vietomis“.

Kaip parodė analizė, nuolat kėsintasi buvo ne tik į socialinę, bet ir į asmeninę erdvę. Limpamos ligos prie žmogaus galėdavusios prikibti iš išorės, bet taip pat buvo stengiamasi patekti ir į vidų, iš kurio jas pašalinti buvo bandoma įvairiais gydymo būdais – augalinės kilmės vaistais, ar kontaktine magija grįžtais ritualais.

Erdvių įvedimas į limpamos ligos sampratos lauką atskleidžia dar vieną priešpriešą – *gamta* vs. *kultūra*. Ši priešprieša papildo anksčiau išryškintąją *savas* vs. *svetimas*, praplėsdama ligos įsivaizdavimą *chaoso*, *stichijos*, *laukinio* reikšmėmis, dar labiau sutvirtinančiomis ligos kaip *kito* suvokimą.

3.4 Apsauga ir gydymas

Nepaisant to, ar liga buvo suvokiama kaip atėjusi iš ekstrasocialinės erdvės, ar kaip cirkuliuojanti socialinėje, visada buvo ieškoma būdų kaip ją įveikti ir susigrąžinti prarastą sveikatą. Vienais atvejais imamasi prevencinių veiksmų, siekiant per erdvių stabilizavimą apsisaugoti nuo potencialaus užkrečiamos ligos įsiveržimo į socialinę erdvę, kitais atvejais koncentruojamasi ties pastangomis atstatyti pažeistas ribas, kai liga jau veikia asmeninėje erdvėje. Pirmuoju atveju buvo konstruojami fiziniai-maginiai barjerai, antruoju dažniausiai pasitelkiamas verbalinis ritualas.

Galima kelti hipotezę, jog kliūtis, užtvaro konstravimas turėjo dvejopą poveikį: viena vertus jis buvo reikalingas norint izoliuoti socialinę erdvę nuo ligos; antra vertus, ritualinis erdvių atskyrimas turėjo stabilizuoti sutrikusių erdvių pusiausvyrą ir grąžinti jas į pradines padėtis.

Ligų, veikiančių asmeninėje erdvėje atveju gydymo praktika atskleidžia kitokią subjekto (individualaus ar kolektyvinio) ir ligos santykį. Ryškiausiai tai matoma užkalbėjimų tekstuose, kur dažniausiai pasitelkiamas trečias asmuo, gebantis atlikti atskyrimo-grąžinimo arba atskyrimo-tremties ritualą. Koreguojant erdvių ribas buvo ieškoma kanalo, per kurį liga pateko į socialinę erdvę ir juo buvo pasinaudojama ligą siunčiant atgal, arba sukuriamas naujas kanalas, kuriuo liga išstremiama į kitą erdvę. Atlikus šį ritualą buvo eliminuojamos maginio barjero spragos.

3.4.1 Barjerų kūrimas ir jų funkcijos

Kadangi liaudyje ligų priežasčių spektras buvo platus, žmonės stengėsi saugotis visą laiką, pasitelkdami įvairius apsauginių galių turinčius objektus. Individuali apsauga buvo konstruojama iš įvairių, sakraliais laikytų daiktų ar jų fragmentų, pavyzdžiui: „Kad apsisaugotų nuo ligų, tai su savimi nešioja akmeninio kryžiaus atskėlę skeveldrėlę.“ (LTA 2237/120); „Nuo visokių ligų galima apsisaugoti akmenėliais iš Čenstakavos, Kryžiaus medžiu iš Jeruzolimo, ir su žvakėmis iš Žemaičių Kalvarijos. Jeigu nešioji šventintus škaplierius, tai užkerėti negali.“ (LTA 1415/133). Tačiau taip pat buvo tikima, jog apsaugą suteikia šermukšnis („Nuog ligų apsisaugoti nešioja užanty šermukšnio šaką.“, LTR 1288/348), česnakas („Nuo ligų apsisaugoti nešioja užantyje česnaką.“, LTA 1362/117), kvapioji ferula (lot. *Ferula asafoetida*; vadinamasis devyndrekis, „velnio mėšlas“ – tačiau gali būti ir neidentifikuotas vietinis augalas; „Seniau nešiodavo devyndrekio su savim, nes jis

apsaugodavo nuo ligų.“, LTA 1333/81), pasirūkymas ruginiais miltais („Kad būtum sveikas reikia dažnai ruginiais miltais rūkytis.“, LTA 1526/19), prakaito uostymas („Sava prakaitu iš pažasties (su ranka palietus) prideda prie nosies (pauosto), tai liga neprilips.“, LTA 2278/56a), šventinta duona ir druska („Kad nuo ligų apsisaugoti, užantįj nešioja šventytos duonos ir druskos.“, LTR 1288/346), etc. Kodėl šios priemonės turėjusios veikti?

Kadangi, kaip jau buvo atskleista šioje disertacijoje, liga liaudyje buvo įsivaizduojama kaip būtybė, kažkas *kitas*, buvo manoma, jog esti dalykų, kurie jai patinka ir dalykų, kurių ji nemėgsta. Tai, jog nuo ligų turėjęs apsaugoti šermukšnis ar devyndrekis, įprastai tradicinėje bendruomenėje naudoti kaip apsauga nuo velnių ir raganų, rodo, kad ligos buvo suvokiamos kaip priklausančios tai pačiai paradigmui, todėl šie augalai turėję veikti ir prieš jas. Tokia pat logika galima įžvelgti ir už ruginių miltų, šventintos duonos ir druskos naudojimo – tai sakralūs objektai, veikę taip pat kaip kryžiaus fragmentai ar minėti škaplieriai. Jau buvo minėta, jog kai kurios ligos, pavyzdžiui, drugys, buvo įsivaizduojamos kaip negalinčios pakęsti aštrių kvarų, smarvės (Виноградова, 2016: 534) todėl, galima kelti prielaidą, jog dėl šios priežasties apsaugai buvo pasitelkiamas česnakas, prakaitas, etc.

Kadangi, buvo minėta, jog tradicinėje pasaulėžiūroje žmogaus kūnas nesibaigė sulyg oda, o galėjęs apimti ir namus bei sodybos teritoriją, dėl to, norint apsisaugoti nuo ligų, buvo smilkomi namai, pavyzdžiui: „Kad ligos neateitų į namus, per Naujus metus reikia parūkyt su šventytom žolelėm.“ (LTR 1288/347). Kad ligos neateitų į namus, Kupiškio valsčiuje į krosnį būdavo įdedama geležinė spyna (LTA 979/54), tą patį darydavo ir anykštėnai („plieno šmotą židinėj laikydavo“) , tik ant krosnies dar būdavo padedama arklio kaukolė (LPS, 1981: Nr. 13).

Svarbu tai, kad nuo limpamų ligų buvo saugomasi skirtingais, tai ligai pritaikytais būdais, pavyzdžiui, „Nuo drugio apsisaugoti, reikia nešioti po kaklu buteliuką vandens“ (LTA 1721/17). Nors šiame tekste tiesiogiai nekalbama apie drugio įkalinimą, tačiau remiantis jau aptartu šios ligos ir vandens erdvės ryšiu galima kelti prielaidą, jog drugys galėjo būti patalpintas į vandens buteliuką, t.y. gražintas į jam artimą erdvę. Panaši intencija matoma ir kitame tikėjime, kuriame ant kaklo reikia pasikabinti virtą kiaušinį: „Sergant drugiu reikia ant kaklo nešioti išvertus kiaušinius – tai prapuls“ (LTA 145/1/19). Čia matoma koreliacija su etiologinėmis sakmėmis, kuriose drugys išperinamas iš kiaušinio. Šis barjeras – sykiu yra ir spąstai, sukurti remiantis opozicija *žalia* vs *virta*: žinant, kad drugys išsiperi iš kiaušinio, jis į jį ir grąžinamas, tačiau nors kiaušinio forma išlieka ta pati, liga patalpinama į kitą

aplinką: žalią kiaušinį siejant su gyvybe, virtas kiaušinis žymi terpę, iš kurios nebegali būti produkuojama jokia gyvybė. Tokiu būdu, į negyvą terpę patalpintas priešininkas yra sunaikinamas.

Vis dėlto, išpūdingiausi yra kolektyviniai apsauginiai ritualai, kurie buvo atliekami didžiulės grėsmės – epideminių ligų – akivaizdoje.

Pagrindine šių barjerų funkcija galima laikyti subjekto apsaugą. Fiziniai/maginiai barjerai turėjo sukurti užtvarą, neleidžiančią ligai veržtis toliau. Galima išskirti du jų tipus, kurių naudojimas buvo aktualizuojamas kiekvieną sykį esant epideminės ligos pavojui: 1) apsupimas (erdvė nuo aplinkos atskiriama apkritimo figūra) ir 2) atkirtimas (izoliuojant socialinę erdvę nuo ekstrasocialinės specialiais objektais). Kuriant socialinės erdvės apsaugą buvo reikalaujama kuo glaudesnio ryšio tarp bendruomenės narių – jų elgesys turėjo būti koordinuotas, nenukrypstantis nuo situacijos diktuojamų aplinkybių („Kai moterys tą audeklą audžia, tai vyrai saugoja sodžiaus vartus, kad kas nors neįvažiuotų sodžiu, ba audžiant vis tiek karieton atvažiuoja boba (kolera) ir spendžias įvažiuoti sodžiu“, LTR 1434/123), nes bet koks netinkamas elgesys galėjo turėti neatšaukiamų pasekmių („kad liga neplistų, nieko iš kaimo neišleisdavo <...>. Tik vienas vyras naktį pabėgo į Čižiūnų kaimą ir cholera užkrėtė žmones“, LTR 4562/81). Todėl galima kelti prielaidą, jog epideminių ligų atveju bendruomenė buvo traktuojama ne kaip sudaryta iš pavienių individų, o kaip vienas kūnas.

3.4.1.1 Izoliavimas apsupant

Vienas iš ekstrasocialinės ir socialinės erdvių sąveikos subalansavimo būdų – tai atskyrimas vaga, kurią dvyniais jaučiais išaria dvyniai broliai:

Būtų žmonių nebeliki, visi būtų išmirę. Klovainių miestely buva broliai dvyniskiai. Jie pasijungę jaučius dvyniskius apvarė api miestelį dvi vagi. Pavietrė [...] privažiuos, būdava pri Klovainių, su botagu pliaukš, pliaukš! Par vagus negali parvažiuot, tai pagrasys, pagrasius grįždava. Teip Klovainiai išlika nu pavietrės metų. (LTR 808/93)⁶⁹

⁶⁹ Kiti šios sakinio variantai: „Pavietrius seniau po srietą karieta pora arklių važinėdavo – kaip ponis su kepeliusu. Įvažiuoja kaiman, botagu pliaukšteri – žmonės ten maru ir išmiršta. <...> Jei kaimą apartum arkliu ar jaučiu iš dvynių, ar pavietrių išlojotų žmogus iš dvynių, tai ten niekas maru nemirtų“ (LTR 2430/38) arba „Užėjusios baisios ligos [XVIII a. pr. maras] išpjovė beveik visą Balninkų miestą ir

Reikia pastebėti, jog tokia pati struktūra yra būdinga ir naratyvams, kuriuose šiuo ritualu bandomas užtikrinti geras derlius:

Jeigu laukus kokio nors kaimo apvaro vaga su dviem juodais dvynais jaučiais ir dvynų pusė artojas, tai toks apvagojimas *apgina laukus nuo perkūnijų, ledų, visokių ligų ir kitų nelaimių* [išskirta mano – A.S.R.]. Pasakojama, Ožkabalių laukai buvę apvaryti tokiais šventais jaučiais. Drauge su ariku ėję žmonės giedodami aplink visus laukus.

Kad žagrės tos būtų dar auksiniai noragai, tai ant apvagojų laukų kuonogražiausi javai visados derėtų, ar tai giedros, ar lytingų metų laike. Sako, senovėje turėję tokius auksinius noragus. (LP1, 2001: 63, Nr. 11)

Dvynių figūra, esanti šiame tekste, ir jos vaidmuo yra gerokai aiškesnis. Ryšį tarp derliaus ir dvynių akcentavo ir R. Trimakas, rašęs, jog „Daugelio pasaulio tautų folklore bei tikėjimuose dvyniams priskiriamos antgamtinės galios. Įvairių pasaulio tautų folklore bei mitologijoje dvyniai siejami su derlingumu, vaisingumu“ (Trimakas, 2008: 118).

Pirmajame naratyve apartas kaimas apjuosiamas viena, ištisine, susijungiančia vaga, suformuojančia apskritimą. Apie apskritimo simboliką buvo kalbėta šiek tiek anksčiau. Telioka priminti, jog šiai figūrai buvo priskiriama pilnumo, tobulumo, o tuo pačiu ir sakralumo reikšmė (Trimakas, 2008: 120), tad fiksuojamas ne tik fizinis atribojimas, socialinės erdvės apsupimas, bet ir maginio (žmogui nematomo) barjero konstravimas.

Kitas svarbus elementas – aukso žagrė. Įdomu ir svarbu tai, kad ji minima ne tik aukščiau pateiktame pasakojime apie derliaus apsaugą, bet ir sakmėje, pasakojančioje apie Maišiagalos apylinkės išsigelbėjimą nuo maro:

<...> marui siaučiant Lietuvoje, <...?> apylinkės sodžiaus gyventojai, vykdydami vieno išmintingo senelio patarimą, susidėję padirbino aukso žagrę. Į tą žagrę buvo įjungta pora jaučių dvynių, o žmogus, taip pat iš dvynių, aparė viena vaga visus laukus tų, kalbamam reikalui susidėjusių sodžių. Tuo būdu apylinkė nuo maro liko apsaugota.

apylinkės. Norėdami išsigelbėti, žmonės nutarė rasti žmogų ir jautį, kurie būtų iš dvynių. Žmogus su tuo jaučiu išvartytą vagą aplink miestą, tai liga nebeplis. Taip padarė, ir liga greitai išnyko“ (LTR 4810/3).

Marui praėjus aukso žagrė buvusi vietos žmonių žeme užpilta. Tuo būdu, girdi, ir išaugęs Maišiogalos dvaro piliakalnis. (LTR 3098/306)

Žagrė, įprastas žemdirbystės įrankis, sakmėje tampa auksine, taip nurodant išskirtinį jos statusą (juk jos pagalba įveikiama liga), sukuriant mitologinį vaizdinį, panašiai kaip ir tekste apie derliaus apsaugojimą – „Kad žagrės tos būtų dar auksiniai noragai, tai ant apvagnetų laukų kuonogražiausi javai visados derėtų, ar tai giedros, ar lytingų metų laike. Sako, senovėje turėję tokius auksinius noragus.“.

Kaip galima matyti, šis barjero kūrimo būdas reikalavo trijų elementų: dviejų porų dvynių (žmonių ir galvijų), arimo specialia trajektorija ir žagrės. Šio ritualo metu buvo kuriama maginė užtvara, kuri turėjo sulaikyti priešininką nuo įžengimo į socialinę erdvę.

3.4.1.2 Izoliavimas atkertant

Antrasis teritorijos izoliavimo būdas buvo susijęs su kelių, kaip ligoms būtinų judėjimo trajektorijų, samprata. Jeigu aparimu aplinkui kolektyvas turėdavęs visiškai apsupti socialinę erdvę, šiuo pakakdavo atriboti intensyviausia dinamika pasižyminčias atkarpas – kaimo vartus, kryžkeles. Užblokavus abu kaimo galus liga negalėdavusi patekti į socialinę erdvę, o atkirtus kelius ties kryžkelėmis, jis atsidurdavo aklavietėje, pavyzdžiui:

Kai Ricieliuose žmonės ėmė mirti nuo raupų, mergos susirinko ties karčema ir per vieną dieną išmynė, nubraukė, suverpė, apmetė linus ir išaudė 2 abrūsus. Vieną pakabino viename kaimo gale, kitą – kitame. Žmonės dar labiau miršta. Vienas susapnavo, kad liga negali per abrūsus išeiti. Tai gal 20 mergų susirinko ir juokaudamos bei dainuodamos nutraukė abrūsus, nutįsė per laukus, o ten sodžiaus bernai juos sudegino. Taip išvedė iš sodžiaus baisią ligą“ (LTR 1374c/1175).

Šiam socialinės erdvės izoliacijos būdui buvo reikalinga specialiai išausta juosta/audeklas/rankšluostis (kai kur vadintas bradiniu – *bradzinis*; Vaitkevičius, Vaitkevičienė, 2011: 186), kuriuo buvo atsitverčiama tiek nuo maro, tiek nuo choleros:

Kai žmonės labai serga ir miršta kolera, tai reikia per vieną naktį suverpti, apmesti ant sodžiaus vartų ir išausti audekla ir jį palikti ant vartų arba numesti, kad kas nors važiuodamas jį paimtų, o sykiu ir

ligas, bet jeigu niekas jo nepaima tai tasai audeklas ir supusta ten. Kai moterys tą audeklą audžia, tai vyrai saugoja sodžiaus vartus, kad kas nors neįvažiuotų sodžiun, ba audžiant vis tiek karieton atvažiuoja boba (kolera) ir spendžias įvažiuoti sodžiun. Tai vyrai jos neįleidžia, kol nebaigtas austi audeklas ir ji boba (kolera) nuvažiuoja toliau ir žmonės nustojo sirgę ir mirę. (LTR 1434/123)

Konteksto dėlei būtina pasakyti, jog toks ritualas užfiksuotas ir slavų tautosakoje – siaučiant cholera specialus apeiginis audeklas būdavo išaudžiamas ir pakabinamas cerkvėje ant ikonos, arba specialiai padaryto kryžiaus (Белова, 2012a: 452). Balkanuose ir Rytų slavų tautose apeiginis rankšluostis buvo audžiamas apsisaugoti nuo maro (Белова, 2012b: 565).

Šioje mitologinėje sakmėje galima išskirti pagrindines barjero konstravimo ritualo dalis:

- Objekto paruošimas (lino verpimas, apmetimas, audimas);
- Erdvės sauga (vykstanti lygiagrečiai su pirmuoju punktu);
- Objekto patalpinimas numatytoje vietoje.

Sėkmingai įvykdžius šias tris dalis, objektas imdavo funkcionuoti kaip apsauginis barjeras.

Barjero ruošimo darbus (išskyrus erdvės saugojimą) atlikdavo išskirtinai moterys⁷⁰, kurių skaičius tekstuose įvairuodavo: nuo dviejų (LTR 1253/118) iki keleto ar keliolikos, į šią veiklą galėjo būti įtrauktos ir viso kaimo moterys (LTRF cd.987-08, LTR 1434/123), LTR 4562/81).

Lino, kaip apsauginės priemonės, pasirinkimas nėra atsitiktinis – tikėjimuose užfiksuota, jog drobe buvo galima apsiginti nuo gyvatės įkandimo: „Per liną gyvatė kirsti negali“ (LKŽe, žr. linas). Sakralumo matmuo linui priskiriamas ir sakmėse, kuomet linų laukas ima funkcionuoti kaip ypatinga, sauganti erdvė. Dažniausiai tokia lino percepcija sutinkama

⁷⁰ Užfiksuotas tik vienas tekstas, kuriame moterims šiuos darbus nuderbti padeda vyrai: „viena diena suverpti, apmesti, suverti ir išausti audeklą, paskui nunešus ant galo kaimo užtiesti, o tada kolera jokių būdu negalėsianti įvažiuoti į kaimą. Kadangi šoki darbą vienas žmogus negali atlikti, tai Daukšių kaimo susirinko visi vyrai ir moterys, dirbo per dvi dieni ir išaudė du tokiu audeklu. Paskui nunešę užtiesė ant abiejų galų kaimo, ir tik tokiu būdu Daukšių kaimas išlikęs gyvas. Kolera ten negalėjo įvažiuoti, ir žmonės visi galėjo miegoti be baimės.“ (BsV, 1998: 134-135)

naratyvuose apie laumes, pavyzdžiui: „<...> Tas vyras žinojo, kad laumė labai lino žiedo bijosi, o tenai netoli jo, kur jis arė, tai linai žydėjo. Jis, tą pundą paėmęs, į tuos linus žydinčius įbrido su tais pyragais, o toji laumė perbridus prašė, prašė ir nuėjo sau plūsdama.“ (LP3, 1997: 416-417, Nr. 187). Lino sėmenys buvo naudojami ir drugio gydyme: „[Serganti drugiu] per sietų rūko sėmenimis arba per skietų, tas pats“ (LTA 2344/123).

Kaip galima matyti, visos lino dalys (nuo sėklų, iki paties pluošto) buvo laikomos galinčiomis padėti apsaugant individą (kolektyvą) ar priemone, galinčia išvartyti ligą. Vis dėlto, didžiausias šventumo krūvis, kaip galima matyti iš aukščiau pateiktų tikėjimų, buvo priskiriamas galutiniam lino produktui – drobei. Remiantis A.J. Greimu, tokią drobės percepciją lėmė vadinamoji lino kančia – paruošimo procedūra, kurios negali iškęsti net ir Velnias, kadangi tai „didelio kompleksiško ir kraštutinio sunkumo mitinė operacija, kurią gali atlikti, įsikūnindamas line, tiktai mito prasmei atitinkančios dieviškosios sferos atstovas. Tuo tarpu visai skirtinga sakralumo sfera <...> atstovaujama Velnio.“ (Greimas, 1990: 47). Kadangi, kaip jau buvo ne sykį įsitikinta, ligos buvo laikomos kaip priklausančios tai pačiai paradigmui kaip velnias, laumės ar kitos mitologinės būtybės, tai galėjo lemti lino – kaip universalaus barjero – pasirinkimą.

Šią prielaidą sustiprina kiti tekstai, kuriuose be lininio audinio audimo, epidemijų metu buvo statomas ir dar vienas objektas – kryžius:

Žmonių pasakojama, kad kai buvo maras Lietuvoje, tai galėjo tik atsiginti tuo: viename Čižiūnų kaime labai siautė maras. Tai dvi moterys suverpė per vieną dieną linus, išaudė ir aptraukė aplink kaimą, o vidury kaimo pastatė kryžių. Ir nuo to laiko daugiau maras nebesiautė. (LTR 1253/118)

Kai aplink kvarabu sirgo, tai Untanuos [kaimas] gynės: vienu dzien suverpė, išaudė, sumetė, inrietė i išaudė, i tuo audeklu apitysė visų salų, i tris kryžius pastate vidun salos ir iš galų. Tai paskui tuos kryžius atanešė un kapinių <...>. (LTR 2442/258)

Kryžių statymą būtų galima sieti su lino, kaip apsauginės priemonės reikšmės nykimu dėl sumenkėjusio senosios kultūros išmanymo. Nebesiejant lino su jį globojusiomis dievybėmis, pavyzdžiui, Vaižgantu (Greimas, 1990: 303) ėmė trūkinėti tiesioginiai ryšiai su šventumu, todėl audinio užtiesimas galėjo būti laikomas perimtu ritualu, tačiau sakralinio objekto vaidmenį čia jau atlikdavo kryžius.

Svarbu tai, kad detalus pasakojimas apie šį ritualą užrašytas ir XXI a. (LTRV 651-02). Kryžių dirbimo ir pastatymo svarba jame prilyginama rankšluosčio audimui: „Vyrai turėjo pastatyt tris kryžius. <...> o moterys turėjo suverpt, išaust iki dvyliktos valandos, kad suspėtų dvyliktą valandų pakabint ant, ant tų kryžių“ (LTRV 651-02; žr. pav. 3).

Audeklų kabinimas ant kryžių/kaimo vartų patvirtina trečiame skyriuje išskeltą prielaidą, jog liga buvo suvokiama kaip keliaujanti oru.

Svarbus ir pasakojimuose nurodomas audimo laikas: kai kuriuose tikėjimuose nurodoma, jog išausti juostą/rankšluostį ar tiesiog gabalą medžiagos reikėdavę per vieną dieną (pvz.: LTR 4113/103), BsV, 1998: 134-135, LTR 1253/118, LTR 2442/258), tačiau dažnai audimas vyksta naktį, nuo saulėlydžio iki aušros, arba nuo saulėlydžio iki vidurnakčio (LTR 1434/123), LTR 4562/81), LTR 6167/20), LTR 4311/24, LTRF cd 983-16).

Vakaras buvo suvokiamas kaip ypatingas, pereinamasis laikotarpis tarp šviesos ir tamsos. Tokiu metu buvo užbaigiami dienos darbai, ruošiamasi poilsiui, kalbamos maldos (LKŽe, žr. vakaras). Kai kuriais atvejais vakare būdavo pradėdami kiti darbai, pvz. verpimas vakarais buvo laikomas šventadienių tradicija („Šventais vakarais mergos sueidė kuodelinėt (būryje verpti)“, LKŽe, žr. vakaras). Sykiu šis metas, o ypač nuo saulės nusileidimo iki aušros (arba – gaidgystės), buvo traktuojamas kaip laikas, kai aktyviai veikia mitinės būtybės („Nuo saulės sėdimo velnias darbą pradeda ir dirba, iki gaidys pragysta, o tada jau meta“, LKŽe, žr. vakaras). Tai ir ligų veikimo metas, nes pavietrė/maras/cholera sakmėse taip pat vaizduojami daugiausia veikiantys naktį.

Svarbi ir audinio struktūra: greitai audžiant audeklo kokybė (tankumas, tvirtumas, etc.) nebuvo svarbi, tą rodo ir pavartotas terminas šiam audiniui apibūdinti – bradinys. Pirminė šio žodžio reikšmė – tai specialus tinklas žuvims gaudyti (LKŽe, žr. bradinys), tačiau tuo pačiu žodžiu galėjo būti apibūdintas ir retas audimas, pavyzdžiui: „Retą audeklą audi, kap bradinį“, „Tavo skara reta kap koks bradinys“ (LKŽe, ten pat). Tinklu lietuvių kalboje galėjo būti pavadinami ir spąstai („Jis mano kojoms tinklą paspendė“, LKŽe, žr. tinklas). Šie pastebėjimai leidžia kelti prielaidą, jog socialinės erdvės apsauga buvo konstruota ne tik sakraliniame lygmenyje, bet ir fiziniame: į tinklą panašus audinys įkalindavęs ligą ir neleidęs jai patekti į socialinę erdvę.

Apibendrinant galima teigti, jog skirtingo masto grėsmė reikalavo atitinkamų gynybos būdų: užkrečiamų, epideminių ligų, siejamų su ekstrасocialine erdve atveju, ritualai buvo atliekami norint 1) stabilizuoti erdvių pusiausvyrą neleidžiant ligai plėsti savo galios lauko; 2) atskirti

socialinę (kosmoso) ir ekstrasocialinę (chaoso) erdves, sustabdant ligos judėjimą. Tiek anksčiau paminėti individualios, tiek plačiau aptarti kolektyvinės apsaugos būdai liudija, jog atskirti grėsmę (ligą) nuo bendruomenės buvo svarbus žingsnis, kurį žengus buvo galima pradėti atstatinėti sutrikusią erdvių pusiausvyrą ir grąžinti socialinę erdvę į pirminę, t.y. kosmoso, darnos, būklę.

IŠVADOS

- 1) Lietuvių tautosakoje užkrečiamos (*limpamos*) ligos buvo suvokiamos kaip suverenios būtybės. Kai kurios jų užėmė aukštą vietą mitologinių būtybių hierarchijoje – jos buvo vadinamos deivėmis, sietos su Laima ir Giltine, taip pat ir kitomis mitologinėmis būtybėmis – velniais, laumėmis, raganomis.
- 2) *Limpamos ligos* lietuvių tautosakoje buvo traktuojamos kaip kažkas *svetimas (kitas)* ir taip priešinamos *savam* – t.y. žmogui. XIX a. – XX a. pr. ši *svetimumo*, buvimo *ne žmogumi* paradigma galėjo būti išreiškiama per ligai priskiriamą kitą socialinį statusą (*ponas, ponia, ponaitis*), lytį (*merga, panelė*), amžių (*boba*), etninę tapatybę (*žydas, vokieitis, prancūzas*). Be šių antropomorfinių pavidalų ligoms taip pat galėjo būti priskiriami įvairūs zoomorfiniai pavidalai (*arklio, jaučio, šuns, rupūžės, voro, peteliškės*), ligos galėjo būti įsivaizduojamos kaip daiktai (*angliukas, pantis, pagaliukas*), arba neturėti jokio pavidalo tačiau apie savo atėjimą pranešti, pavyzdžiui, garsu.
- 3) Tradicinėje bendruomenėje *limpamos ligos* buvo suprantamos kaip migruojančios būtybės, ir tai atsispindi tautosakoje matomame *keliautojo* vaizdinyje, kuris savyje apjungia aukščiau išvardintus svetimumo aspektus. Gretinant su istorine medžiaga išryškėjo, jog liaudies sąmonėje kolektyvinės patirties realijos galėjo persipinti su svetimo baime, liaudiškąja tam tikrų tautų, socialinių klasių bei lyčių samprata ir vaizdinija, taip suformuojant daugialypį užkrečiamos ligos suvokimą.
- 4) Limpamų ligų sampratai itin svarbus ir liaudyje vyravęs erdvės suvokimas. Remiantis lietuvių tautosaka buvo išskirti ir aptarti trys, vienas kitą gaubiantys ir tarpusavyje sąveikaujantys erdvinės sistemos lygmenys: *ekstrasocialinė, socialinė* ir *asmeninė* erdvės. Ekstrasocialinėje ligų erdvėje išryškėjo žmogaus nesukultūrinti (miškas, vanduo) arba nedidelio kultivacijos laipsnio (laukai, pievos) erdviniai elementai, kurie buvo laikyti kai kurių limpamų ligų (drugio, maro bei choleros) kilmės arba gyvenamąja vieta. Taip pat išryškėjo mitinis vertikalus erdvės matmuo, darbe pavadintas *Anapus*, kuris turi

- tiek mirusiųjų, tiek mitologinių būtybių pasaulio bruožų ir laikytas limpamų ligų buveine. Vertikaliuoje ašyje kaip ligų sklaidos kanalas išryškėjo oro erdvė, kuria ligos galėdavusios migruoti ir iš ekstrasocialinės erdvės pateikti į socialinę erdvę. Pastaroji buvo laikyta žmogui palankia, ji saugančia erdvė, tačiau ji nuolat patirdavusi ekstrasocialinės erdvės įsiveržimo grėsmę, todėl ją būdavo būtina atriboti maginiais barjeriais.
- 5) Tyrime išryškėjo, jog ekstrasocialinės ir socialinės erdvių disbalansas galėjo kilti ir pačioje socialinėje erdvėje, kai dėl ypatingų galių turinčių žmonių (raganų, burtininkų) veiklos, nusistovėjusių taisyklių (tabu) pažeidimų ar didelių suirčių (karo, bado) atveju ribos tarp ekstrasocialinės ir socialinės erdvių išnykdavusios, įgalindamos *limpamas ligas* veikti iki tol saugioje laikyta erdvėje. Tautosakos pavyzdžiai rodo, jog galima kalbėti apie *erdvių inversiją*, (prieglobsčio ieškoma iki tol nesaugiomis laikytose erdvėse, o buvusios saugios erdvės – apleidžiamos). Ekstrasocialinės ir socialinės erdvių išskyrimas *limpamų ligų* sampratą papildė *gamta* vs. *kultūra* priešprieša, jas priskiriant chaoso paradigmai, taip pagrindžiant jų nenusipėjamumą, stichiškumą (skaudūs demografiniai, ekonominiai padariniai, etc.).
 - 6) Asmeninės erdvės analizė atskleidė, jog *limpamos ligos* galėjusios žmogų veikti iš išorės ir/ar ir vidaus. Tai rodo ligų keičiami pavidalai (drugio atveju), taip pat ir gydymo būdai, kurie buvo skirti ligą iškelti iš vidaus į išorę.
 - 7) Apsauginiai ritualai, kurių tradicinėje bendruomenėje buvo imtasi prieš *limpamas ligas*, byloja apie bandymus suvaldyti jų migraciją ir plėtimąsi socialinėje erdvėje bei atstatyti prarastą pusiausvyrą tarp ekstrasocialinės ir socialinės erdvių. Ritualinis aparimas ar audeklo gamyba rodo siekį atsiriboti nuo ligų keliamo pavojaus maginį krūvį turinčiomis priemonėmis, kurios buvo pasitelkiamos šalia sakralių objektų, pavyzdžiui, kryžių.
 - 8) Remiantis lietuvių tautosakos duomenimis, tradicinėje bendruomenėje galima išskirti buvus šiuos ligų skirstymo pagrindus: pagal amžių (vaikų ir suaugusiųjų), pagal priežastį (pvz. dėl išgąščio), lytį

(išskiriamos moterų ligos), organų/kūno dalį bei užkrečiamumą (*limpamumą*). Limpamomis ligomis buvo laikoma mažiausiai devyniolika susirgimų: *krupas* (*škrupa, kaklinė*), *skarlatina*, *jedra* (*adra, drognės, blusinės*), *vėjarauplė* (vaikų ligos), *raupai, rauplės, džiova* (*sukata*), *niežai* (*susas*), *sipelis* (*prasta liga, prancūziška liga, brantai, francai*), *sloga* (*slunktas, plautis*), *škorbutas*, *karpos, kruvinoji, maras, kolera* (bei abiemis bendras *pavietrės* terminas), *drugys, gripas* (*irmedė*), *piktašašiai, karštinė* (suaugusiųjų ligos). Šių ligų apibūdinimas ir liaudiškieji jų gydymo būdai rodo, jog *limpamos ligos* galėjo būti grupuojamos ir pagal panašius simptomus, kas komplikuoja jų identifikaciją.

ŠALTINIŲ IR LITERATŪROS SĄRAŠAS

Šaltinių santrumpos

BaGU – *Galia užburti (kenkimo magija 1982-2012 metų įrašuose)*, parengė Rita Balkutė, Vilnius: Ritos ratas, 2013

Biblija – prieiga per internetą: www.biblija.lt (cituojant nurodomas evangelijos trumpinys ir eilutė)

BIR III – *Jonas Balys, Raštai* t. 3, parengė Rita Repšienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002

BP I – *Jonas Bretkūnas, Postilė*, parengė Ona Aleknavičienė, Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2005 (cituojant nurodoma originalaus leidimo puslapis ir eilutė)

BsJK – *Juodoji knyga*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka, (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, t. 12), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004

BsĮT – *Įvairi tautosaka iš rinkinių*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, t. 11), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002

BsLPĮ1 – *Lietuviškos pasakos įvairios. Kn. 1.*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, t. 1), Vilnius: Vaga, 1993.

BsLPĮ2 – *Lietuviškos pasakos įvairios. Kn. 2*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka, Vilnius: Vaga, 1995.

BsLPĮ3 – *Lietuviškos pasakos įvairios. Kn. 3*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka, Vilnius: Vaga 1997.

BsLP1 – *Lietuviškos pasakos. Pirma knyga*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, t. 5) „Vilnius: Vaga, 2001

BsLP2 – *Lietuviškos pasakos. Antra knyga*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, t. 6) „Vilnius: Vaga, 2003

BsOPS – *Ožkabalių pasakos ir sakmės*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, t. 8) „Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001

BsV – *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, t. 7) Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998

BRMŠ II – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* t. 2, parengė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2001

BRMŠ III – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* t. 3, parengė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2003

DK – *Daktariška knyga su daugybe receptų ir naudingų žmogaus sveikatai patarimų su paveikslais*, parengė V. Dzinzelietas, Šiauliai: „išleido knygynas „Lietuva“, 1927

DSPSO – *Pasakos, sakmės, oracijos*, surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis, Vilnius: Vaga, 1973.

FrLEW - Ernst Fraenkel. *Litauisches etymologisches Wörterbuch, Bd. II, Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.*

GDM - *Giesmės dangaus miestui*, parengė Dainora Pociūtė-Abukevičienė, Mikas Vaicekaskas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998

GP – *Gervėčių pasakos*, sudarė Adelė Seselskytė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997

KD – *Kova su džiova*, laikraštis skiriamas kovai su džiova, Draugija kovai su tuberkuliozu, Kaunas: 1926.

LBV – *Latviešu buramie vārdi*, parengė Kārlis Straubergs, Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums, 1939-1941

LDK – *Kruvinoji*, parengė Lietuvių Draugija aukštųjų Maskvos mokyklų mokiniams šelpti, Pirogovo Draugijos skyriaus sveikatos žinioms platinti leidinio No 9 vertimas, Maskva: Lemano spaustuvė, 1915.

LDS – *Apie skarlatiną (karūs)*, parengė Lietuvių draugija aukštųjų Maskvos mokyklų moksleiviams šelpti, Pirogovo Draugijos skyriaus sveikatos žinioms platinti leidinio No. 14 vertimas, Vilnius: Martyno Kuktos spaustuvė

LEVII – *Lietuviškoji enciklopedija*, t. 7, Kaunas: Spaudos fondas, 1939.

LFK – Latviešu folkloras krātuve (Latvių folkloro archyvas), saugomas Latvijos nacionalinėje bibliotekoje, Rygoje

LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas*: Elektroninis variantas, [t. I-XX, 1941-2002], prieiga per internetą: <www.lkz.lt>, cituojant nurodomas antraštinis žodis.

LKŽ XIX - *Lietuvių kalbos žodynas*. XIX tomas (veša-zvumterėti), t XIX, Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 1999

LLS – *Lietuvių liaudies sakmės*, parengė J. Balys, Kaunas: Lituanistikos instituto Lietuvių tautosakos archyvas, 1940

LLTI BR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Bibliotekos rankraštynas

LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne

LPS – *Lietuvių rašytojų surinktos pasakos ir sakmės*, parengė Bronislava Kerbelytė, Vilnius: Vaga, 1981

LTA – Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus Tikėjimų kartoteka

LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas

LTRFt – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyno fototeka

LTT – *Latviešu tautas ticējumi* 1-4, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits, Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940-1941. Kai cituojama iš elektroninės versijos, (prieiga per internetą: <http://valoda.ailib.lv/folkloraticejumi/>), cituojant nurodomas antraštinis žodis.

LTRV – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyno videoteka

LŽVA – Lietuvos žemės vardyno anketos, saugomos Lietuvių kalbos institute

ME1 – *Medicinos enciklopedija* t. 1 (A-M), Vilnius: Valstybinė enciklopedijų leidykla, 1991.

ME2 – *Medicinos enciklopedija* t. 2 (M-Ž), Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1993.

ME II – *Latviešu valodas vārdnīca*, t. II, red. Kārlis Mīlenbahs ir Jānis Endzelīns, 1925; priega per internetą: http://gramatas.lndb.lv/periodika2-viewer/view/index-dev.html#panel:pp|issue:g_001_0306025010|page:510|issueType:B; cituojant nurodytas puslapis.

ME – *Mitologijos enciklopedija*, T. 2, Vilnius: Vaga, 1999

MT V – *Mūsų tautosaka* t. 5, redagavo prof. V. Krėvė-Mickevičius, Kaunas: Humanitarinių mokslų fakulteto Tautosakos Komisijos leidinys, 1932.

MT IX – *Mūsų tautosaka* t. 9, redagavo prof. V. Krėvė-Mickevičius, Kaunas: Humanitarinių mokslų fakulteto Tautosakos Komisijos leidinys, 1935.

NG – *Naminis gydytojas*, sudarė Antanas Vileišis, išleista Laukaičio ir Bvės spaustuvėje, Seinuose, 1908.

SFBL – *Scandinavian Folk Belief and Legend*, edited by Reimund Kvideland and Henning K. Sehmsdorf, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988.

ŠLSA – *Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai*, surinko Matas Slančiauskas, Vilnius: Vaga, 1975

ULAC – Užkrečiamųjų ligų ir AIDS centras, „Vėjaraupių epidemiologijos, klinikos ir profilaktikos metodinės rekomendacijos“, Kaunas: Vitae Litera, 2014 m.

VaLU – *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės/ Lithuanian Verbal Healing Charms*, sudarė, parengė ir įvadą parašė Daiva Vaitkevičienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.

VDU ER – Vytauto Didžiojo universiteto Kultūrų studijų ir etnologijos katedros Elektroninė duomenų bazė, prieiga per internetą: <http://etnologijadb.vdu.lt/Apie-DB/>

VKAT – *Pastabos apie tyfą (paviršutinė šiltinė ir nervų karštis)*, išleido Vokiečių karo administracija, Lietuvos nacionalinė Martyno Mažvydo biblioteka, UDK 614.4(049), 351.77(049), 1915

VKLT - *Vilniaus krašto lietuvių tautosaka*, parengė J. Balys, Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvo leidinys, 1938

VLE – *Visuotinė lietuvių enciklopedija*, T. XXII Sko–Šala, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2012

VtLU – *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės = Lithuanian Verbal Healing Charms*, sudarė, parengė ir įvadą parašė Daiva Vaitkevičienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.

VUB RS – Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraštyno skyrius

WMR – *World Malaria Report 2018*, Geneva: World Health Organization, 2018. Licence: CC BY-NC-SA 3.0 IGO, prieiga per internetą: <http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/275867/9789241565653-eng.pdf?ua=1>

Literatūra ir šaltiniai

Anglickienė, Laima, 2006: „Kitataučių įvaizdis lietuvių folklore“, Vilnius: Versus Aureus

Baltiņš, Māris, 1992: “Mēris latviešu folklorā un Latvijas vēsturē”//Latvijas ārsti, Nr. 2, Latvijas ārstu biedrība, Rīga, p. 185-190

Baker, Margaret, 1975: „Folklore and Customs of Rural England“, David & Charles, New Abbot, London

Barberis I., Bragazzi N.L., GalluzzoL., Martini M., „The history of tuberculosis: from the first historical records to the isolation of Koch's bacillus“// Journal of Preventive Medicine and Hygiene, prieiga per internetą: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5432783/>

Baronas, Darius, 2001: „Ligos ir epidemijos“//Lietuvos didžiosios kunigaikštijos kultūra. Tyrinėjimai ir vaizdai, sudarė Vytautas Ališauskas, Liudvikas Jovaiša, Mindaugas Paknys, Rimvydas Petrauskas, Eligijus Raila, „aidai“, p. 293-302

Benedictow, Ole J., 1987: „Morbidity in Historical Plague Epidemics“// Population Studies, Nr. 41, p. 401-431

Benedictow, Ole J., 2005: „The Black Death: The Greatest Catastrophe Ever“, prieiga per internetą: <https://www.historytoday.com/ole-j-benedictow/black-death-greatest-catastrophe-ever> (žiūrėta 2018-06-14).

Beresnevičius, Gintaras, 1990: „Dausos: pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje“, Vilnius: Gimtinė/Taura

Byrne, Joseph P., 2006: „Daily Life During the Black Death“, Greenwood Press, Westport, Connecticut

Byrne, Joseph P., 2012: „Encyclopedia of Black Death“, ABC-CLIO, Santa Barbara, California

Boeckl, Christine M., 2000: „Images of Plague and Pestilence“, Truman State University; 1 edition

Bremmer, Jan N., Bakker, Hans, Barrett, Tim H., Borsje, Jacqueline, van den Bosch, Lourens, van Dijk, Jacobus, Graulich, Michael, Harimoto, Kengo, Noort, Ed, Lanzillotta, Lautaro Roig, Parpola, Asko, te Velde, Herman, 2007: „The Strange World of Human Sacrifice“, Peeters-Bondgenotenlaan, Leuven, Belgium

Chrysanthis, Kypros, 1945: „The Personification of Plague and Cholera According to the Cypriots“//Folklore, Vol. 56, No. 2, p. 259-266

Cohn Jr., Samuel K., 2007: „The Black Death and the Burning of Jews“// Past & Present, No. 196 (August, 2007), p. 3-36

Crosby, Jr., Alfred W., 1977: „The Early History of Syphilis: A Reappraisal“// *Culture, Disease, and Healing. Studies in Medical Anthropology*, edited by David Landy, Macmillan Publishing Co, Inc., Collier Macmillan Publishers, London, p. 107-113

Daniels, Stevans 2003: *Encyclopaedia of Superstitions, Folklore, and the Occult Sciences of the World*, Vol. III, edited by Coralinn Daniels and C.M. Stevans, J.H. Yewdale and Sons Co., Milwaukee

Davies Owen 2003. „The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witchcraft Accusations“, *Folklore*, Nr. 114, p. 181-203.

Defoe, Daniel, 1886: „A Journal of the Plague Year Being Observations or Memorials of the Most Remarkable Occurrences, as Well Publick as Private, Which Happened in London During the Last Great Visitation in 1665, Written by a Citizen who Continued All the While in London Never Made Publick Before by Daniel Defoe, With an Introduction by Henry Morley“, second edition, London: George Routledge and Sons.

Dégh, Linda, 1996: „What Is A Belief Legend?“// *Folklore*, Vol. 107, p. 33-46

Derums, V., 1940: „Dažas seno latviešu slimības“// „Padomju Latvijas Ārsts“, Padomju Latvijas ārstu arodbiedrības mēnesraksts, No. 2, Rīga, 1940, p. 108-111.

Devlin, Judith, 1987: „The Superstitious Mind. French Peasants and the Supernatural in the Nineteenth Century“, Yale University Press, New Haven and London

Douglas, Mary, 2001: „Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo“, Routledge, Taylor and Francis e-Library

Dundes, Alan, 2007: „The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes“, edited and introduced by Simon J. Bronner, Utah State University Press, Logan, Utah

Eliade, Mircea, 1997: „Šventybė ir pasaulietiskumas“, Vilnius: „Mintis“

Frandsen, Karl-Erik, 2010: „The Last Plague in the Baltic Region, 1709–1713“, Copenhagen: Museum Tusculanum Press

Ieva Gatelytė, Ieva, 2011: „Ypač pavojingų užkrečiamųjų ligų istorinė raida Lietuvoje XIV – XVIII a.“ (magistro baigiamasis darbas) Vilniaus universitetas

Gimbutienė, Marija, 1955: „Lietuvių liaudies meno simbolių klausimu“ // Brooklyn: Aidai, Nr. 8, p. 310-315. Prieiga per internetą: http://www.aidai.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=5914:is&catid=363:8-spalis&Itemid=412

Glick, L.B., 1967: „Medicine as an Ethnographic Category“// *Ethnology*, Vol. 6, p. 31-57

Ginzburg, Carlo, 1992: „Esctasies. Dechipering the Witches' Sabbath“, Penguin Books

Grandjean, Didier, Rendu, Anne-Caroline, MacNamee, Terence, Scherer, Klaus R., 2008: „The Wrath of the Gods: Appraising the Meaning of Disaster“// *Social Science Information* Vol. 47(2), p. 187-204

Portalas www.good.is, „Outbreak. Deadliest Pandemics in History“, prieiga per internetą: <https://www.good.is/infographics/infographic-the-deadliest-disease-outbreaks-in-history#open>

Greger, Michael, 2007: „The Human/Animal Interface: Emergence and Resurgence of Zoonotic Infectious Diseases“// *Critical Reviews in Microbiology*, Vol. 33, Issue 4, p. 243-299

Greimas, Algirdas Julius, 1990: „Tautos atminties beiėškant“, Chicago

Greimas, Algirdas Julius, 2011: „Topologinė semiotikos linkui“// *Baltos lankos*, Nr. 34, p. 144-173

Guiley, Rosemary Ellen, 2009: „The Encyclopedia of Demons and Demonology“, Facts On File, New York

Hall, Alaric, 2005: „Getting Shot of Elves: Healing, Witchcraft and Fairies in the Scottish Witchcraft Trials“//*Folklore*, Vol. 116, No. 1, p. 19-36

Hallowell, A. Irring, 1977: „The Social Function of Anxiety in a Primitive Society“// *Culture, Disease, and Healing. Studies in Medical Anthropology*, Edited by David Landy, Macmillan Publishing Co., Inc. New York, Collier Macmillan Publishers, London, p. 132-138

Hiiemäe, Reet, 2004: „Handling Collective Fear in Folklore“// Folklore, prieiga per internetą: <https://www.folklore.ee/folklore/vol26/hiiemae.pdf> (žiūrėta 2018-09-01).

Hoppál, Mihály, 1995: „Symbolic Healing in Hungarian Ethnomedicine“//Folk Belief Today, Edited by Mare Kõiva and Kai Vassiljeva, Institute of Estonian Language and Estonian Museum of Literature, Tartu, p. 138-148

Hufford, David J., 1997: „Assault, Supernatural“// Folklore. An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, And Art, edited by Thomas A. Green, ABC-CLIO Inc., Santa Barbara, California, p. 63-70

Ikamas, Aleksandras, 2006: „Įdomieji viduramžiai“, Kronta

„Infekcinių ligų vadovas“ (parengta pagal „Infekcinių ligų vadovą“ sud. ir moksl. red. Arvydas Ambrozaitis), prieiga per internetą: <http://www.infekcija.lt/lt/>

Jakubavičienė, Ingrida, 2011: „Vokiečiai Lietuvos ūkyje XX a. 3–4 dešimtmečiais“// Lituania, T. 57. Nr. 4(86), p. 405–424

Jankauskas, Rimantas, Saul, Susan L., 1989: „On the Origin and Antiquity of Syphilis“// Current Anthropology, Vol. 30, No. 4, p. 481-482

Jatautis, Šarūnas, 2018: „Lietuvos paleodemografija (remiantis osteologiniais duomenimis), daktaro disertacija, Vilniaus universitetas, Lietuvos istorijos institutas

Kašėtienė, Rasa, 2016: „Liaudies pedagogikos atspindžiai lietuvių patarlėse, priežodžiuose ir situaciniuose posakiuose“// Tautosakos darbai, T. 51, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 161-176

Kauno regioninis valstybės archyvas, prieiga per internetą: <http://www.archyvai.lt/lt/kaa>

Kevėnaitė, Inga, 1999: „Kovoje su giltinės palydovėmis“//Darbai ir dienos, Nr. 11 (20), Vytauto Didžiojo Universiteto leidykla, Kaunas, p. 157-167

Knell, Robert J., 2003: „Syphilis in Renaissance Europe: rapid evolution of an introduced sexually transmitted disease?“, prieiga per internetą: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1810019/pdf/15252975.pdf>, p. S174-S176.

Kohn et al., 2008: „Encyclopedia of Plague and Pestilence. From Ancient Times to the Present“, edited by George Childs Kohn, Facts On File, New York.

Kontrimė, Milda, 2015: „XVIII a. pr. maro epidemija Klaipėdos Šv. Jono parapijoje: bendrosios tendencijos“, magistro baigiamasis darbas, Klaipėdos universitetas, Humanitarinių mokslų fakultetas, Istorijos katedra, Klaipėda

Korzonaitė, Edita 2003: „Žmogaus ir numirėlio bendravimas: išmonės ir realybės santykis folklore“// Tautosakos darbai [t.] XVIII (XXV), p. 167-176

Kropej, Monika, 2006: „Magic as Reflected in Slovenian Folk Tradition and Popular Healing Today“// Christian Demonology and Popular Mythology, edited by Éva Pócs and Gábor Klaniczay, Central European University Press, Budapest – New York

Kuprevičienė Nerija, Žagminas Kęstutis, Razmuvienė Daiva, Griškevičius, Algirdas, 2014: „Difterijos epideminio proceso dėsningumai Lietuvoje 1991 – 2011 metais“// Visuomenės sveikata, Nr. 2, p. 45-54,

Landowski, Eric, 2009 : „Sociosemiotika“// Baltos lankos, Nr. 29, 180-187

Lietuvos Respublikos sveikatos apsaugos ministerija, prieiga per internetą: <https://sam.lrv.lt/lt>

Lotman, Jurij, 2004: „Kultūros semiotika: Straipsnių rinktinė“, sudarė Arūnas Sverdiolas, iš rusų k. vertė Donata Mitaitė, Vilnius: Baltos lankos

Maccoby, Hyam, 1986: „The Wandering Jew As Sacred Executioner“//The Wandering Jew. Essays in the Interpretation of a Christian Legend, Edited by Galit Hasan-Rokem and Alan Dundes, Indiana University Press, United States of America, p. 236-260

McGough, Laura J., 2010: „Gender, Sexuality, and Syphilis in Early Modern Venice“, Palgrave Macmillan

Portlas „Medicine Through Time“. Teachers' Resources and the History of the Development of Medicine, Surgery, and Public Health, prieiga per internetą: <http://medicinethroughtime.co.uk/>

Miltiņš, Alfrēds, 1990: „Tautasdziesmas par seksuāli transmisīvām slimībām“// *Latvijas Ārsts*, Nr. 4

Monaghan, Patricia, 2004: „The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore“, Facts On File Inc., New York

Nacionalinio mokymų centro sveikatinimo ir medicinos svetainė, prieiga per internetą: <https://www.ligos.lt/>

Norkevičiūtė, Daiva, 2016: „Vaistinininko paslaugų prieinamumo kaimo ir miesto gyventojams analizė 1881-1940 m.“, magistro darbas, Lietuvos sveikatos mokslų universitetas

Paxson, Margaret, 2005: „Solovyovo. The Story of Memory in a Russian Village“, Woodrow Wilson Center Press, Washington DC; Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis

Petkevičius, Rolandas, 2012: „Nerviniai sutrikimai ir jų gydymas Užpalių apylinkių XX–XXI a. tradicinėje medicinoje“, prieiga per internetą: http://www.llt.lt/pdf/uzpaliai/uzpaliai-2_etno-2011.pdf

Petrauskaitė Indrė, Skrobotovas Robertas, Želvienė Aušra, 2018: „Lietuvos visuomenės sveikatos būklės pokyčiai per šimtmetį“, Vilnius: Higienos institutas

Pócs Éva 1989. „Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe“, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Propp, Vladimir, 1997: „Theory and History of Folklore“, University of Minnesota Press, Minneapolis

Pullan, Brian, 1992: „Plague and Perceptions of the Poor in Early Modern Italy“//Epidemics and Ideas. Essays On The Historical Perception of Pestilence, edited by Terence Ranger and Paul Slack, Cambridge University Press, p. 101-123

Racėnaitė, Radvilė, 2007: Regimieji mirties pavidalai skirtinguose lietuvių tautosakos žanruose“// Tautosakos darbai XXXIII, p. 72-90

Racėnaitė, Radvilė, 2008: „The Concept of the Inverse World in Lithuanian Folklore“// *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*, Ljubljana, p. 129-142.

Racėnaitė, Radvilė, 2011: „Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore“, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Ragana, Šatrijos, 1969: „Irkos tragedija“, Vilnius: Vaga.

Razauskas, Dainius, 2008: „‘Mėnuo kaktoje’. Laukis lietuvių tradicijoje ir kai kurios netikėtos sąsajos“// Tautosakos darbai XXXVI, p. 86-100

Repšienė, Rita, 2002: „Magiškumo sugestija: laumė – ragana – burtininkė“// Tautosakos darbai, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 155-164

Savukynas, Virginijus, 2007: Tautosaka: bambizai, nekrikštai, pagonys ir „žydžiukai“, prieiga per internetą: <https://kultura.lrytas.lt/istorija/2007/01/30/news/tautosaka-bambizai-nekrikstai-pagonys-ir-zydziukai--5971261/>

Snowden, Frank, 2010a: „Asiatic Cholera (II): Five Pandemics“, paskaitų ciklas „Epidemics in Western Society Since 1600“, prieiga per internetą: <https://oyc.yale.edu/history/hist-234/lecture-10>

Snowden, Frank, 2010b: „Plague (I): Pestilence as Disease“, paskaitų ciklas „Epidemics in Western Society Since 1600“, prieiga per internetą: <https://oyc.yale.edu/history/hist-234/lecture-3>

Snowden, Frank, 2010c: „Plague (II): Responses and Measures“, paskaitų ciklas „Epidemics in Western Society Since 1600“, prieiga per internetą: <https://oyc.yale.edu/history/hist-234/lecture-4?width=800px&height=600px&inline=true#colorbox-inline-249200172>

Solheim, Jan-Erik, 2005: „The Northern Light as Messenger from Other World and Harbinger of War and Disaster“// *Cosmic Catastrophies. A collection of Articles*, Edited by Mare Kõiva, Izolda Pustynnik, Liisa Vesik, European Society of Astronomy in Culture, SEAC 2002 Proceedings, Tartu, p. 167-174

Stark, Laura, 2006: „The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland“, FF Communications, Vol. CXXXVIII No. 290, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica

Portalas „Orbis Lituaniae“, prieiga per internetą: : <http://www.ldkistorija.lt/>

Portalas „Sveikas žmogus“, prieiga per internetą: <https://www.sveikasmogus.lt/>

Šmits, Pēteris, 1936: “Latviešu pasakas un teikas, XIII”, Apkopojs un rediģējis prof. P. Šmits, Rīga

Tangherlini, Timothy R., 1988: „Ships, Fogs and Traveling Pairs: Plague Legend Migration in Scandinavia“//The Journal of American Folklore, Vol. 101, No. 400, p. 176-206

Tangherlini, Timothy, R., 1994: „Who, What, Why: A Methodology for Interpreting Legend“// „Interpreting Legend. Danish Storytellers and Their Repertoires“, Garland Publishing INC., New York & London

Tatai, Erzsébet, 2006: „An Iconographical Approach to Representations of the Devil in Medieval Hungary“//Christian Demonology and Popular Mythology, edited by Éva Pócs and Gábor Klaniczay, Central European University Press, Budapest – New York

Trimakas, Ramūnas, 2008: „Lietuvių liaudies medicina: etnografiniai ir folkloristiniai aspektai : XIX amžiaus pabaiga - XX amžiaus pirmoji pusė“, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Tripp-Reimer, Toni, 1984: „Reconceptualizing the Construct of Health: Integrating Emic and Etic Perspectives“// *Research in Nursing and Health*, Vol. 7, Issue 2, p. 101-109

Užkrečiamųjų ligų ir AIDS centras, prieiga per internetą:
<http://www.ulac.lt/ligos>

Vaitkevičienė, Daiva, 2001: „Ugnies metaforos“, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

Vaitkevičius, Vykintas, 2015: „Pilkapiai lietuvių prigimtinės kultūros lauke“// *Liaudies kultūra*, Nr. 1, p. 38-47

Vaitkevičius, Vykintas, Vaitkevičienė, Daiva, 2011: „Lietuva. 101 legendinė vieta“, Vilnius: Alma Littera

Valk, Ülo, 2001: „The Black Gentleman. Manifestations of the Devil in Estonian Folk Religion“, Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia/Academia Scientiarum Fennica

Valk, Ülo, 2012: „‘Sad and Evil News...’ On Legendary in Folklore and Early Estonian Newspapers“// „Finno-Ugric Folklore, Myth and Cultural Identity. Proceedings of the Fifth International Symposium on Finno-Ugric Languages in Groningen“, Maastricht, p. 241-250

Valtueña Aida, Andrades et al., 2017: „The Stone Age Plague and Its Persistence in Eurasia“// *Current Biology* No. 27, 1-9

Varlik, Nükhet 2013: „From „Bête Noire“ to „le Mal de Constantinople“: Plagues, Medicine, and the Early Modern Ottoman State“// *Journal of World History*, Vol. 24, No. 4 (December 2013), p. 741-770

Varsackytė, Rasa, 2012: „Juodoji mirtis XVI-XVIII a. Kaune“// Kauno istorijos metraštis t. 12, 2012, Kaunas: Vytauto didžiojo universitetas, p. 25-35

Vaverová, Nad'a, 2017: „On Expressions for the Otherworld in Baltic Languages“// Valoda: nozīme un forma, Nr. 8, p. 244-257

Vėlius, Norbertas, 1977: „Mitinės lietuvių sakmių būtybės“, Vilnius: Vaga

Vėlius, Norbertas, 1987: „Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis“, Vilnius: Vaga

Vėlius, Norbertas, 2011: „Chtoniškoji lietuvių mitologija“, Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Vileišis, Antanas, 1904: „Apie blogąją ligą arba syfilį (prancus)“, Pagal d-ro M. Člėnovo veikalėlį sutaisė d-ras A.V., Tilžė: spaudinta pas Otto v. Mauderodę.

Vilniaus žinios, 1905: „Vilniaus žinių“ išleistas laikraščio priedas „Apie cholera ir kaip nuo jos apsisaugoti“, Vilnius, įsteigėjas Petras Vileišis.

Vilniaus universiteto svetainė, „Juodoji mirtis: maro užkratas Europą pasiekė dar akmens amžiuje“, prieiga per internetą: <http://naujienos.vu.lt/juodoji-mirtis-mar-uzkratas-europa-pasieke-dar-akmens-amziuje/>

„Visuotinė lietuvių enciklopedija“, prieiga per internetą: <https://www.vle.lt>

Wyporska, Wanda, 2006: „Jewish, Noble, German, or Peasant? – The Devil in Early Modern Poland“// Christian Demonology and Popular Mythology, edited by Gábor Klaniczay and Éva Pócs, Central European University Press, Budapest-New York, p. 139-152

Zemlevičiūtė, Palmira, 2009: „Lietuvių medicinos terminologijos raida XIX amžiaus pabaigoje – XX amžiaus pradžioje“ (daktaro disertacija), Vilnius.

Zemlevičiūtė, Palmira, 2014: „Gydytojas Mikalojus Kuprevičius lietuvių medicinos terminologijos baruose“// Lituania, T. 60, Nr. 3 (97), p. 180-197

Ziegler, Michelle, 2014: „The Spotty History of Chicken Pox“, prieiga per internetą: <https://contagions.wordpress.com/2014/05/27/the-spotty-history-of-chicken-pox/>

Агапкина, Т.А., Усачева, В.В., 1995: Болезнь человека// Славянские Древности Т. 1 (А-Г), Российская академия наук, институт славяноведения, Москва, р. 225-227

Агапкина, Т.А., 2004: Лес// Славянские Древности Т. 3 (К-П), Российская академия наук, институт славяноведения, Москва, р. 97-100

Байбурин, А. К., 1990: Ритуал: свое и чужое. *Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры*. Ленинград: Наука

Белова, О.В., 2009: Свой-Чужой//Славянские Древности Т. 4 (П-С), Российская академия наук, институт славяноведения, Москва, р. 581-582

Белова, О.В., 2012а: Холера//Славянские Древности Т. 5 (С-Я), Международные отношения, Москва, р. 450-454

Белова, О.В., 2012b: Чума//Славянские Древности Т. 5 (С-Я), Международные отношения, Москва, р. 562-566

Виноградова, Л.Н., 1995: Вода// Славянские Древности Т. 1 (А-Г), Российская академия наук, институт славяноведения, Москва, р. 386-390

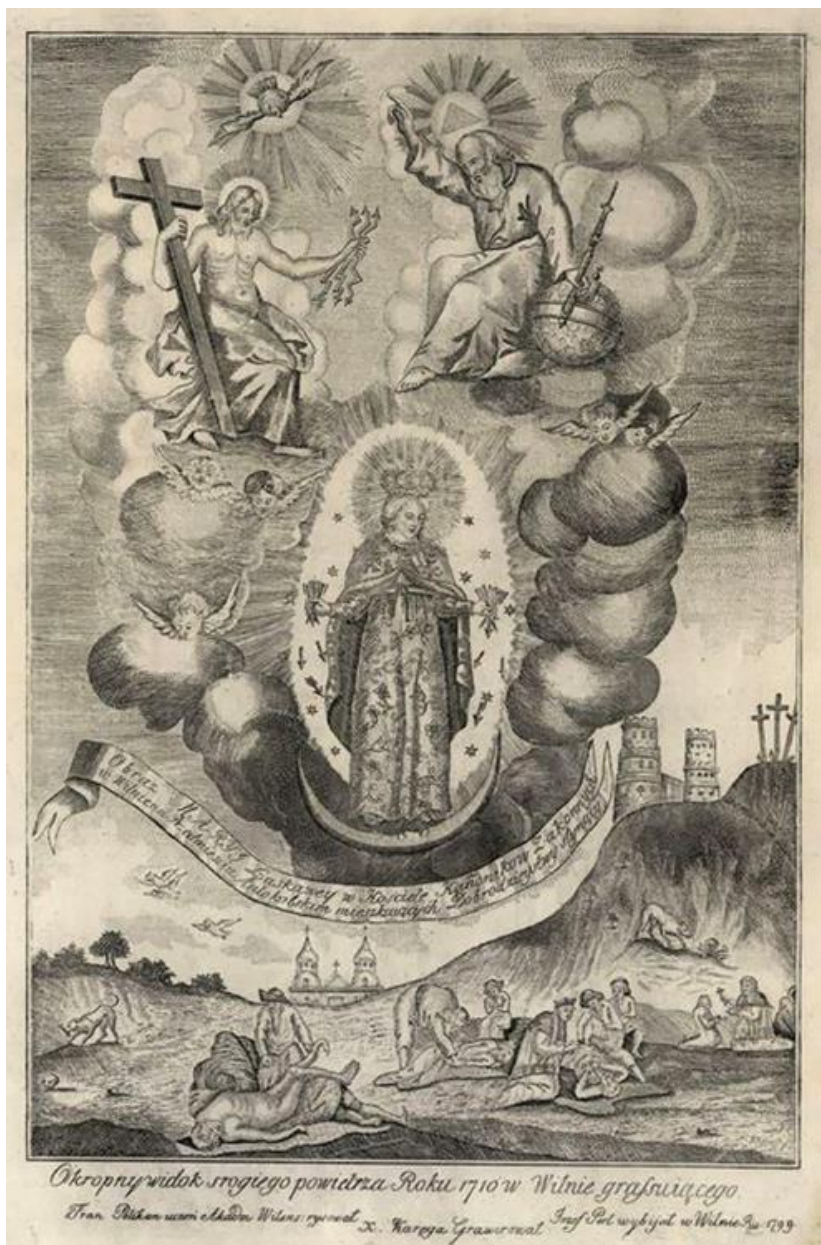
Виноградова, Л.Н., 2016: Персонифицированные болезни//Народная демонология Полесья, Том 3, Издательский Дом ЯСК, Москва, р. 581-582

Гура, А.В., 2009: Рыба// Славянские Древности Т. 4 (П-С), Российская академия наук, институт славяноведения, Москва, р. 505-506

Усачева, В.В., 2004: Лихорадка// Славянские Древности Т. 3 (К-П),
Российская академия наук, институт славяноведения, р. Москва. 117-123

Журавлев, А.Ф., 1995: Болезни скота// Славянские Древности Т. 1 (А-Г),
Российская академия наук, институт славяноведения, Москва, р. 222-225

PRIEDAI



Pav. 1 1710 metų maras Vilniuje

Raižė Ignatas Karenga pagal Pranciškaus Pelikano piešinį. Vilnius, 1799 m. Vario raižinys.
 LDM G 575

F U N .—AUGUST 18, 1866.



DEATH'S DISPENSARY.

OPEN TO THE POOR, GRATIS, BY PERMISSION OF THE PARISH.

Pav. 2 "Death's Dispensary" („Mirties ambulatorija“)
„Punch“ žurnalo iliustracija, 1890 m., Londonas
<http://www.ph.ucla.edu/epi/snow/bookreviewplottingdeath.html>



*Pav. 3 Kryžiai, pastatyti apsaugoti kaimus nuo užkrečiamos ligos apie 1940-1941 metus
(Liškūniškių k., Šalčininkų r.), LTRFt 17318*

PUBLIKACIJŲ IR PRANEŠIMŲ SĄRAŠAS

Mokslinės publikacijos disertacijos tematika

1. „*Šis arklys būtų manas, bet laukas*: raitelio ir arklio įvaizdžių reikšmė drugio ligos kontekste“, In: *Liaudies kultūra*, Nr. 3, p. 26-34.
2. „Maro ir choleros kilmė lietuvių tautosakoje“, In: *Tautosakos darbai*, T. 52, p. 145-166.
3. „*Nedaryk kitam blogo, bo pats gausi slogą*: slogos samprata lietuvių tautosakoje“, In: *Tautosakos darbai*, T. 54, p. 70-90.

Pranešimai disertacijos tematika

1. „The Images of Plague and Cholera in Lithuanian Folklore“. Tarptautinis simpoziumas „Epics and the Related Genres between Orality and Literacy“, Tartu (Estija), 2015 m. lapkričio 3 d.
2. „Construction of Disease as ‘Other’ in Lithuanian Malaria Narratives“. 6-oji tarptautinė jaunųjų folkloristų konferencija „Us and Them: Exploring the Margins“, Vilnius, 2016 m. birželio 1-3 d.
3. „Maro ir choleros epidemijų kapinės anketų ir kartotekų duomenimis: tyrimo problematika ir perspektyvos“. Etnologijos doktorantų simpoziumas, Vilnius, 2016 m. rugsėjo 20 d.
4. „Ligų klasifikacijos: teorinės perspektyvos ir praktinės problemos“. Etnologijos doktorantų simpoziumas, Vilnius, 2017 m. rugsėjo 22 d.
5. „Diseases and People: Borders, Mobility and Belonging“. 7-oji Tarptautinė jaunųjų folkloristų konferencija „Negotiations of Belonging“, Narva (Estija), 2017 m. spalio 4-6 d.

PADĖKA

Nuoširdžiai dėkoju dr. Daivai Vaitkevičienei, kuri buvo ne tik disertacijos, bet ir visų mano studijų pakopų baigiamųjų darbų vadovė – Jūsų patarimai, įžvalgos, padėsinimai ir nuolatinis palaikymas buvo tai, kas vertė judėti į priekį. Už neįkainojamą smulkmenišką pastabumą dėkoju dr. Radvilei Racėnaitei, už vertingus komentarus – darbą skaičiusiems ekspertams prof. dr. Birutei Jasiūnaitei bei doc. dr. Almantui Bagdonavičiui. Dėkoju prof. dr. Ūlo Valk, kurio rekomenduota mokslinė literatūra praplėtė mano akiratį.

Ne mažiau noriu padėkoti visiems kolegoms, bičiuliams, kurie prie šios disertacijos prisidėjo patarimais, pastabomis ar palaikymu: dr. Gabrielei Balčiūnaitei, Eglei Baliutavičiūtei, dr. Linai Būgienei, dokt. Vitai Džekčioriūtei, Eligijai Garšvienei, dr. Audronei Gedžiūtei, Andželikai Jakubynienei, dr. Ernestai Kazakėnaitei, Liiliai Laaneman, dokt. Ingai Mitunevičiūtei, dr. Ritai Treijai, dr. Šarūnei Valotkienei, prof. dr. Vykintui Vaitkevičiui, Rimai Visackienei, dr. Mārai Vīksnai, Danutei Vilimaitei, dr. Daliai Zaikauskienei, dr. Rūtai Žarskienei, Irenai Žilieni.

Didžiulį ačiū tariau savo vyrui Vincui, kurio palaikymas man buvo itin svarbus visus šiuos studijų metus. Už palaikymą esu dėkinga ir savo tėvams Ksaverijai ir Vidmantui, sėsei Laurai bei *babytei* Liucijai, vis klaususiai, kada aš gi baigsiu tuos mokslus. Tai štai, *babyte*, baigiau.

UŽRAŠAMS

Vilniaus universiteto leidykla
Saulėtekio al. 9, LT-10222 Vilnius
El. p. info@leidykla.vu.lt,
www.leidykla.vu.lt
Tiražas 15 egz.