

SOCIALINĖS ANTROPOLOGIJOS IR ETNOLOGIJOS STUDIJOS

---

LIETUVOS

13(22)

2013

ETNOLOGIJA

LITHUANIAN ETHNOLOGY

---

STUDIES IN SOCIAL ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY

LIETUVOS ISTORIJOS INSTITUTAS  
LITHUANIAN INSTITUTE OF HISTORY

 VILNIUS 2013

Leidybą finansuoja  
LIETUVOS MOKSLO TARYBA  
NACIONALINĖ LITUANISTIKOS PLĖTROS 2009–2015 METŲ PROGRAMA  
Sutarties Nr. LIT 7-53

REDAKcinĖ KOLEGIJA

Vytis Čiubrinskas (vyriausiasis redaktorius)  
*Vytauto Didžiojo universitetas*

Auksuolė Čepaitienė  
*Lietuvos istorijos institutas*

Jonathan Friedman  
*École des Hautes Études en Sciences Sociales  
Kalifornijos universitetas, San Diegas*

Orvar Löfgren  
*Lundo universitetas*

Jonas Mardosa  
*Lietuvos edukologijos universitetas*

Žilvytis Šaknys  
*Lietuvos istorijos institutas*

REDAKcinĖS KOLEGIJOS  
SEKRETORĖ

Danguolė Svidinskaitė  
*Lietuvos istorijos institutas*

*Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos* – etnologijos ir socialinės/kultūrinės antropologijos mokslo žurnalas, nuo 2001 m. leidžiamas vietoj tęstinio monografijų ir studijų leidinio „Lietuvos etnologija“. Jame spausdinami moksliniai straipsniai, konferencijų pranešimai, knygų recenzijos ir apžvalgos, kurių temos pirmiausia apima Lietuvą ir Vidurio/Rytų Europą. Žurnalas siekia pristatyti mokslo aktualijas ir skatinti teorines bei metodines diskusijas. Tekstai skelbiami lietuvių arba anglų kalba.

Redakcijos adresas:  
Lietuvos istorijos institutas  
Kražių g. 5  
LT-01108 Vilnius

Tel.: + 370 5 262 9410  
Faks: + 370 5 261 1433  
El. paštas: [etnolog@istorija.lt](mailto:etnolog@istorija.lt)  
[v.ciubrinskas@smf.vdu.lt](mailto:v.ciubrinskas@smf.vdu.lt)

Žurnalas registruotas:

European Reference Index for the Humanities (ERIH)

EBSCO Publishing: Academic Search Complete, Humanities International Complete, SocINDEX with Full Text

Modern Language Association (MLA) International Bibliography

# TURINYS / CONTENTS

<i>Pratarmė</i> (Vytyis Čiubrinskas) .....	5
<i>Foreword</i> (Vytyis Čiubrinskas) .....	7

## Straipsniai / Articles

### *Ieva Kripienė*

Šiuolaikiniai imigrantai iš Lietuvos transnacionalinėje erdvėje: Niujorko atvejis .....	9
Contemporary Immigrants from Lithuania in a Transnational Space: The Case of New York. Summary .....	31

### *Liutauras Labanauskas*

Užsienyje išsilavinimą įgijusio jaunimo „sugrįžimo į Lietuvą“ patirtys .....	35
The ‘Return to Lithuania’ Experiences of Young Lithuanians who Graduated Abroad. Summary .....	55

### *Vitalija Stepušaitytė*

„Namai – tai tas jausmas, kad esi reikiamoje vietoje reikiamu metu“: <i>namų</i> konstravimo ypatumai migruojant .....	59
‘In the Right Place at the Right Time’: The Constructions of <i>Home</i> in the Process of Migration. Summary .....	78

### *Will Gordon*

Mobile Livelihoods: A Case Study of Lithuanian International Long-Haul Truck Drivers .....	81
Mobilus gyvenimas ir pragyvenimas: Lietuvos tarptautinių tolimųjų reisų vilkikų vairuotojų atvejo analizė. Santrauka .....	101

### *Robert Parkin*

Administrative Reform and Its Consequences in the Tribal States of 2000 in India .....	103
2000 metų administracinė reforma ir jos pasekmės gentinėse Indijos valstijose. Santrauka .....	120

### *Saulius Matulevičius*

‘Indianism’ in Lithuania: Re-enchantment of the World through ‘Playing Indians’ .....	123
„Indianizmas“ Lietuvoje: pasaulio įprasminimas „žaidžiant indėnus“. Santrauka .....	142

*Tacjana Valodzina*

Kaimo daktaras ir jo praktika liaudiškojo religingumo požiūriu Baltarusijoje .....	145
Village Doctors and their Practice from the Point of View of Folk Religion in Belarus. Summary .....	166

**Diskusijos / Discussions***Auksuolė Čepaitienė*

Apie etnografinį faktą, pateikėjų asmenvardžius ir discipliną .....	169
On Ethnographic Facts, Personal Names of Informants, and the Discipline. Summary .....	178

**Recenzijos ir apžvalgos / Reviews**

Lietuvos etnologijos ir antropologijos enciklopedija. V. Savoniakaitė (sud.) ( <i>Vilius Ivanauskas</i> ).....	179
Rasa Paukštytė-Šaknienė, Vida Savoniakaitė, Žilvytis Šaknys, Irma Šidiškienė. Lietuvos kultūra: Aukštaitijos papročiai (2007), Dzūkijos ir Suvalkijos papročiai (2009), Mažosios Lietuvos ir Žemaitijos papročiai (2012). Ž. Šaknys (sud.) ( <i>Rasa Račiūnaitė-Paužuolienė</i> ) .....	182
Petras Kalnys. Žemaičiai: XX a. – XXI a. pradžia ( <i>Vita Ivanauskaitė-Šeibutienė</i> ) .....	191
Rasa Račiūnaitė-Paužuolienė. Lietuvių šeima vertybių sankirtoje (XX a. – XXI a. pradžia) ( <i>Petras Kalnys</i> ) .....	199
Ю.І. Внукович. Літоўцы Беларусі. Этналагічнае даследаванне ( <i>Jonas Mardosa</i> ) .....	203
Tomas Pabedinskas, Rasa Pranskevičiūtė. Subkultūra ( <i>Reda Šatūnienė</i> ) .....	208
Beatrix Gombosi. „Köpönyegem pedig az én irgalmasságom...“ Köpönyeges Mária ábrázolások a középkori Magyarországon. „Mein weiter Mantel ist meine Barmherzigkeit...“. Schutzmantelmadonnen aus dem mittelalterlichen Ungarn ( <i>Skaidrė Urbonienė</i> ) .....	212

**Konferencijos / Conferences**

XVI pasaulinis ISFNR kongresas Vilniuje ( <i>Salomėja Bandoriūtė</i> ) .....	215
XI SIEF kongresas Tartu ( <i>Žilvytis Šaknys</i> ) .....	218
X Rusijos etnografų ir antropologų kongresas ( <i>Jonas Mardosa</i> ) .....	219
Trys SIEF tyrimo grupės <i>Ritualiniai metai</i> konferencijos ( <i>Skaidrė Urbonienė</i> ) .....	223

**Sukaktys / Anniversaries**

Etnologė, kultūros ir meno tyrinėtoja Giedrė Tallat-Kelpšaitė-Niunkienė ( <i>Vida Savoniakaitė</i> ) .....	227
---	-----

# Kaimo *daktaras* ir jo praktika liaudiškojo religingumo požiūriu Baltarusijoje

*Tacjana Valodzina*

Remiantis lauko tyrimų šiuolaikiniame baltarusių kaime medžiaga nagrinėjamas krikščioniškasis *daktaro* statuso (padėties) ir jo veiklos dėmuo bendrame liaudiškųjų tikėjimų komplekse. Tikėti ir būti išitraukusiam į kaimo religinį gyvenimą dabartiniu metu turbūt yra viena iš būtiniausių kaimo *daktaro* savybių siekiant patenkinti visuomeninius poreikius (*daktaras* yra tarsi tam tikra socialinė institucija). Siūlomas nekonfrontacinis ikikrikščioniškųjų ir krikščioniškųjų žiniuoniavimo praktikos elementų derinio modelis.

*Habil. dr. Tacjana Valodzina, Baltarusijos nacionalinė mokslų akademija, Menotyros, etnografijos ir folkloro institutas, Folkloristikos ir slavų tautų kultūros skyrius, vul. Сурганова, д.1, кор. 2, 220072 Минск, Baltarusija, el. paštas: tanja\_valodzina@tut.by*

*Daktaro*, kaip konkrečios asmenybės, vieta kaimo socialinėje aplinkoje visuomet buvo gana aiški. Požiūris į jį ir jo įvaizdis to paties kaimo žmonių akyse formavosi turint mintyje ne tik jo asmenines, bet ir bendras *daktaro* statuso (padėties) savybes, pasaulio ir žmogaus vietos jame supratimą. Svarbiausia buvo tikėjimas, jog *daktaras* turi ezoterinių žinių ir gali paveikti būties eigą, žmogaus sveikatą ir net pakeisti jo likimą. Sovietiniu laikotarpiu tyrinėjant *daktaro* vaizdinį liaudies kultūroje, daugiausia dėmesio buvo skiriama jo praktikos „pagoniškojo“ dėmens kritikai, o jis pats buvo smarkiai priešinamas krikščioniškajam kaimo žmonių pasaulio matymui. Apskritai kaimo žiniuonių ir Bažnyčios tarpusavio santykių klausimas keltas tik kalbant apie jų atskyrimą vienas nuo kito ir žiniuonių pasmerkimą. Tačiau paskutiniųjų dešimties metų lauko tyrimų medžiaga, surinkta kompleksinių folklorinių-etnografinių ekspedicijų įvairiose Baltarusijos srityse metu, atskleidžia gana ypatingą ir nevienareikšmišką krikščioniškųjų ir tradicinių baltarusių žiniuoniavimo bruožų tarpusavio sąveikos vaizdą. Tai nagrinėti ir yra pagrindinis šio darbo uždavinys. Nekeliant tikslo tyrinėti pagoniško ir krikščioniško santykio tradicinėje dvasinėje kultūroje apskritai, norėusi, pasirėmus kaimo *daktaro* įvaizdžio pavyzdžiu, pabandyti ne priešinti krikščioniškuosius ir ikikrikščioniškuosius vaizdinius, o panagrinėti juos kaip bendrą liaudiškųjų tikėjimų kompleksą, kuris formuoja religinę praktiką.

## Liaudiškasis religingumas kaip tyrimo problema

Jau du šimtmečius besitęsiantis mokslinis diskursas siūlo tokias sąvokas: „dvitikystė“, „liaudiškoji krikščionybė“, „liaudiškoji stačiatikybė“, „liaudiškoji religija“. Tuo pat metu, remiantis Nikitos I. Tolstojaus žodžiais, „liaudiškosios krikščioniškosios pasaulėžiūros... negalima laikyti ir vadinti dvitikyste, nes ji pati išbaigta ir yra vientisa tikėjimų sistema“ (Толстой 2003: 11). Mokslininkas pažymi, kad „ši reiškinį nagrinėjant sinchroniniu-struktūriniu požiūriu, galima kalbėti apie liaudiškųjų religinių-mitologinių vaizdinių vienovę, liaudiškąjį tikėjimo bendrumą (bendratikybę), kuris buvo būdingas slavams ir toks buvo būtent dėl to, kad jį diachroniškai sudarantys „įvairialypiai“ elementai buvo būdingi ir liaudies tikėjimams, formavo vientisą, nors ir paslankią, o kai kuriais atvejais ir šiek tiek prieštaringą sistemą“ (Толстой 1995: 58–59). G. Fedotovo dvasinių eilėraščių rinkinio pratarmėje Serafima Nikitina pažymėjo, jog šie kūriniai (dvasiniai eilėraščiai) parodė liaudiškąjį tikėjimą „ne kaip mechaninį kratinį ir ne kaip funkcinį pagonybės ir krikščionybės elementų atskyrimą [...], o kaip nedalomą lydinį [...], kokybiškai kitokį dvasinį darinį nei ortodoksinė krikščionybė; lydinį, kuriame perkurta pagonybė tapo pasaulėžiūros sistemos dalimi“ (Никитина 1991: 141). Reikėtų turėti mintyje ir tą faktą, kad tai, kaip patys valstiečiai supranta bažnytinės apeigas ir patį tikėjimą, gali labai skirtis nuo to, kaip jį pateikia šiuolaikinis teologų elitas. Be to, tradicinės religinės sąmonės neįmanoma įsivaizduoti kaip nuoseklaus ir neprieštaringo teksto, juk „religinis fondas yra ypač sudėtingas, dažnai antinominių elementų derinys. Jis gali būti pagrindas atsirasti ne vienai sistemai, ir ne viena sistema taip atsiranda – tai priklauso nuo to, kurie elementai iškeliami į pirmą vietą ir kuriuos individas patiria dabartiniu momentu“ (Карсавин 1915: 35).

Baltarusių tautotyroje nuolat kartojamas teiginys, jog krikščionybė tebėra svetimas ir nesuprantamas mokymas, o iš bažnytinės praktikos į liaudiškas apeigas pateko tik tam tikri pritaikyti atributai. Nors baltarusių medžiaga grindžiami Tatjanos A. Bernštam, Aleksandro B. Strachovo monografijose aprašyti tyrinėjimai, bažnytinio-dogminio mokymo ir juo pagrįstos patirties svarba bei vertybinis statusas liaudiškųjų apeigų simbolizme, remiantis baltarusių kultūros pavyzdžiu, praktiškai netyrinėti. Vladzimiras A. Lobačas, remdamasis teiginiu, jog „tradicinė valstiečių kultūra susiformavo [...] religinės sąmonės pagrindu, kuri buvo ne tik dvasinis „branduolys“, bet ir dvasinis gyvenimo pripildymas, veikė pasaulėžiūrą, juslinės ir antjuslinės patirties būdus, emocinį būklę ir moralinių kriterijų kodeksą“ (Бернштам 1989: 91), savo straipsnyje „Baltarusių tradicinė kultūra ir krikščionių Bažnyčia XIX–XX a. pradžioje“ teigia: „Tradicijos ir krikščionybės tarpusavio sąveikos problema pasirodo esanti daug platesnė nei dviejų religijų priešprieša“ (Лобач 2005: 123).

„Oficialioji“ krikščioniška ligos samprata yra sudėtingas mokymas apie tikėjimą, kosmologiją ir antropologiją, pasak kurio, visi žemiškosios būties sunkumai, ligos ir mirtis yra pirmosios nuodėmės padarinys, atpildas žmonių giminei už nepaklusnumą Dievui. Pagal tokią sampratą žmogus suvokiamas kaip Dievo kūrinys, o visas žmogaus gyvenimas siejamas su Dievo apvaizda, tad ir ligos pradžia, ir pabaiga pareina nuo Dievo valios (išsamiai žr.: Арнайтова 2004: 111–112; Малахова 2011). Patys tradicijos atstovai, tegu ir nuoširdžiai tikintys, tokius aiškinimus pateikia gana retai (žr. vieną jų iš Braslavos rajono):

Ligos ne nuo Dievo, liga gali būti kaip kentėjimas už daugelį savo kartų, kurios darė blogai, kad Dievas jiems kitame pasaulyje atleistų. Liga gali būti kaip kentėjimas už savo artimuosius, net pažįstamus, kad juos išvaduotų nuo blogio, tai nereiškia, kad liga turi būti tik už blogį, tai tik vienas Dievas žino, nuo ko būna ligos. Na, dažniausia ligos būna nuo blogio<sup>1</sup> (Лобач, Філіпенка 2006: 9).

Daugeliu atvejų ligų priežastimi vadinamas piktosios dvasios įsiskverbimas į ligonio kūną. Tai, beje, suderinama su bažnytinėmis dogmomis ir taikoma bažnytinėje egzorcizmo praktikoje. Dievo bausmės vaizdinys buvo suaktualinamas epidemijų metu, o bendros pamaldos buvo kaip viena iš privalomų gydymo praktikų. Pasak tradicinio supratimo, ligos priežastis pirmiausia galėjo būti vidinės žmogaus organizmo tvarkos sutrikdymas arba žmogaus harmonijos su aplinkiniu pasauliu suardymas, o tai įvykdavo dėl kenksmingos „kito“ pasaulio įtakos, pažeidus draudimus, išniekinus stichijas ir t. t. Pamažu plintant krikščionybei, kartu radosi ir naujų ligos vaizdinių, kurie iš esmės skiriasi nuo archajiškų, mitologinių („ligos teologija“).

Tuos sunkumus – „laikymą prietarais“, su kuriais susidūrė Bažnyčia, pridera nagrinėti plačiu ir universaliu kultūrologiniu požiūriu kaip tarpkultūrinių santykių procesą, „senos“ kultūrinės tradicijos ir naujos kultūros elementų dialogą. Paprastai kultūrų dialogas reiškia adaptuoti nauja, versti tai į savo „kalbą“; dėsninga, kad tai sukelia įvairius pasikeitimus (transformacijas), vykstančius įvairiomis kryptimis ir „naujo“, ir vietinio, „seno“, sistemose. Asimiliuodama krikščionybę, žodinė valstietijos kultūra jau kurdavo savus „krikščioniškus“ tikėjimus ir elgesio formas. „Todėl ir pats ligų vaizdinių modelis nebuvo paprasčia „pagoniškujų“ ir „krikščioniškųjų“ dėmenų suma, ir visa, kas „pagoniška“ (tiksliau pasakius, archajiška), kasdieniame gyvenime buvo ne vien tikėjimų ir įsivaizdavimų sanauja – praeities atgyvenos, ankstesnių tikėjimų liekanos,

<sup>1</sup> Хваробы не ад Бога, хвароба можыць быць як цярпенне за многа сваіх пакаленняў, каторыя рабілі дрэнна, вот каб Бог ім у патустароннім міры прасціў. Хвароба можыць быць як цярпенне за сваіх блізкіх, нават знаёмых, каб іх выбавіць ад зла, гэта не значыць, што хвароба не павінна толькі за зло,эта толькі адзін Бог знаець ад чаго бываюць хваробы. Ну, найбольш хваробы бываюць ад зла (balt. k. tarm.).

bet gyva naujos liaudies kultūros, aktyviai funkcionuojančios, adaptuojančios ir pertvarkančios krikščionybės pateiktus vaizdinius, struktūra“ (Арнаутова 2004: 25–27).

## Terminologiniai žiniuonystės diskurso sunkumai

Atskiras mokslinio tyrinėjimo objektas yra *daktaro* asmenybė, labai nevienareikšmiška figūra net liaudiškuose svarstymuose. Tai paaiškėja jau išskėlus jos įvardijimo klausimą. Magišką pagalbą ligų atvejais teikiantiems žmonėms pavadinti Baltarusijoje fiksuojami tokie žodžiai: „žiniuonis(ė)“ (balt. k. *знахар(ка)*), „šaptūnas(ė)“ (balt. k. tarm. *шантун(-уха)*), „bobutė“ (balt. k. *бабка*), „žynė“ (balt. k. tarm. *ваўхвіха*) (žr. čia *волхв* – ragonių žynys) ir kt. Tačiau Vakarų Polesėje sąvoka „žiniuonis“ (balt. k. *знахар*) siejama su raganiais, praktikuojančiais juodąją magiją (apie žiniuonių įvardijimą Polesėje išsamiau žr. Ганчар 2011). Atsižvelgiant į tokius prieštaravimus juos įvardijant, šiame darbe daugiausia bus vartojamas terminas *daktaras* (balt. k. *лекар*), rečiau – sinonimiška sąvoka „žiniuonis“.

Pažymėtina, kad ir pats terminas „užkalbėjimas“ (balt. k. *замова, заговор*) daugelyje Bresto srities rajonų susijęs su raganavimu, o gydomieji tekstai viena-reikšmiškai vadinami maldomis.

*Kaip juos vadino – čeraunyikai ar žiniuoniai?*

Tai tas pat. Žinoma.

*O šaptūnės?*

Šnabžda – ji juk Dievo malda meldžiasi. Kai tau kas skauda, kad tau praeitų. Tai jau kitkas. Šaptūnė – tai Dievo malda meldžiasi. Kad tau padėtų.<sup>2</sup>

*O žiniuoniai ir šaptūnės – tai skirtingi?*

Tai skirtingi. Tai raganiai. Tai baisūs žmonės. Šitie – Dievo maldas, o tie išdarinėja ir kerį.

*O šaptūnės maldomis ar užkalbėjimais gydo?*

Jokiais užkalbėjimais. Maldomis.

*O štai ta, kur nuo išgąsčio, tai užkalbėjimas ar malda?*

Tai malda.

*O nuo vėjo užpūtimo – užkalbėjimas?*

Malda. Ir nuo rožės malda.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Як іх называлі – чараўнікі ці знахары? – Это одно і тое. Конечно. – А шантухі? – Шэпча – она ж Богу молітву моляцца. Як у тебе што болыць, штоб тебе прашло. Да гэто ўжэ другэе. Шэптуха – гэто Богу молітву моліцца. Коб тобі помогло (balt. k. tarm.).

Užrašė 2007 m. T. Valodzina Bresto srities Ivanavos rajono Korsynio kaime iš Marijos Kravčuk, gimusios 1927 m. Ir toliau, jei atskirai neaptarta, pateikiami autorės užrašai.

<sup>3</sup> А знахары і шантухі – гэта разныя? – Гэта разныя. Гэто колдуны – гэто зверскій народ. Гэты Божыя молытвы, а гэты выроблеюць да чаруюць. – А шантухі малітвамі ці заговорамі лечуць? – Ніякімі заговорамі. Молытвамі. – А вот тое што ад ляку, гэта заговор ці малітва? – Гэто молытва. – А ад падвёю, заговор? – Молытва. І од рожы молытва (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2007 m. Bresto srities Ivanavos rajono Tyškovičų kaime iš Anos Višnevskos, gimusios 1930 m.



Sako, kad jau griekas, negalima. Bažnyčia taip. Bet vis tiek ten žodžiai kažkokie Dievo yra, vis tiek Dievas padeda. Žiniuonis, jis jau į bloga daro. Žiniuoniauja ir blogai žmonėms daro. Na, o šaptūnė juk padeda žmonėms. Jei kas kitas padarė, ji atšnabžda.<sup>4</sup>

Baltarusijos šiaurėje plačiai vartojamos savarankiškas reikšmes turinčios sąvokos „užkalbėjimas“ (balt. k. *заговор, замова*) ir „malda“ (balt. k. *малітва*). Nors neretai jos supainiojamos ryškų vertinimo aspektą turinčiuose kontekstuose. Pavyzdžiui, žiniuonė, apibūdindama savo veiklą kaip tarnavimą Dievui, pavadina užkalbėjimą malda:

*O štai ta, kurią sakėte, – tai malda ar užkalbėjimas?*

*Malda, tai Dievo prašai.*

*O ką galima išmokyti?*

*Bet ką, kuris nori. Ir Dievą reikia ne atmetinėti, o pažinti.*<sup>5</sup>

Iš daugumos tiek spausdintų, tiek archyvinių užrašų matyti *daktaro* ir raganiaus, kaip asmenybių, priešinimas; jų veikla atitinkamai yra palanki žmonėms (nuo Dievo) ir pikta linkinti (nuo velnio). Be to, tam tikrose situacijose ir raganius galėjo padėti sergančiam žmogui, o *daktaras*, turėdamas kilniausius gydymo tikslus, neniekino piktosios dvasios pagalbos. Žr., pavyzdžiui:

Kaip mane gydė: atėjo boba, nuėjo ir iš trijų šulinių paėmė vandens, o tada palindo po gultu (tokie troboje seniau buvo gultai) [tai lentų paklotas, ant kurio miegojo, funkciškai atitinka lovą, – T. V.]. O mane laužo, visur skauda, troboje voliojuos. Gal pusę valandos ten sėdėjo, o man bloga darosi. Aš jai: „O ką tu ten darai?“ – „O kaip tu galvoji, man gi reikia visus čeraunykus surinkti, visas maldas sukalbėti.“ Bet išgydė mane, dėkui Dievui.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Шчытаюць, шчо вжэ грэх, немажно. Цэрков так. Але всеравно там слова нейкія Божыя есь, всеравно Бог памагае. Знахор вын жа вжэ на плохэе робіць. Знахоруе да плоху людзям робіць. Ну а шэптуха ж памагае людзям. Як хто другі зробів, то він отшэпча (balt. k. *tarm.*).

Užrašyta 2007 m. Bresto srities Lunineco rajono Bolšije Čučevičų kaime iš Nadeždos Fiodorovnos Kleščuk, gimusios 1943 m.

<sup>5</sup> *А вот тоя, што вы казалі, – гэта малітва ці заговор? – Малітва, гэта Бога просіш. – А како можна наўчыць? – Любога, хто жалаець. І Бога нада не выкідаць, а знаць* (balt. k. *tarm.*).

Užrašyta 2006 m. Vitebsko srities Bešankovičų rajono Nizgalovo kaime iš Darjos Naumovnos Puchovos, gimusios 1928 m.

<sup>6</sup> Як мяне лячылі: прышла баба, схадзіла з трох калодцаў узіла вады, а тады падлезла пад палок (такія ў хаці даўней былі палкі). А мяне ламаіць, крышыць, па хаце качаюся. Можа, з паўчасы там сядзела, а мне плоха дзелаіцца. Я ей: «А што ты там дзелаіш?» – «А як жа ты думаіш, мне ж нада ўсіх чараўнікоў сабраць, усе малітвы перамаліцца». Алі вылічыла мяне, дзякаваць Богу (balt. k. *tarm.*).

Užrašyta 1997 m. Vitebsko srities Lepelio rajono Atokų kaime iš Jekaterinos Timofejevnos Skovorodko, gimusios 1912 m.

Tad kalbant apie žiniuoniavimo santykius (suprantant žiniuoniavimą kaip liaudies medicinos vaizdinių ir praktikų kompleksą), netikslu kalbėti apie opoziciją dieviška–velniška.

### Tikėjimas kaip viena *daktaro* statusą (padėtį) apibrėžiančių savybių

Kaip liudija šiuolaikinė lauko tyrimų medžiaga, vienas iš būtinų kaimo *daktaro* praktiką pagrindžiančios pasaulėžiūros komponentų yra jo tikėjimas ir net įsitraukimas į Bažnyčią. „Reikia tikėti Dievą. Atneša pinigų ar ką nors. Aš einu į cerkvę, statau žvakutes. Aš juk Dievo prašau, kad padėtų. Štai aš ir statau žvakutę, ir į aukų dėžutę dedu pinigų.“<sup>7</sup> Nuoširdus tikėjimas į Dievą yra ypač dažnai pasikartojantis šiuolaikinio *daktaro* įvaizdžio elementas. „Ji buvo akušerė visame kaime. Vaikščiojo ir priiminėjo gimdymus, anksčiau gi lignoninių nebuvo. Ji buvo labai pamaldi ir, jei kas miršta, giedojo pamaldžias giesmes, „Lozorių“ šitą. Na ir gydė.“<sup>8</sup> Beje, pažymima, kad daugelis *šaptūnių* moka psalmių, dvasinių eilėraščių ir yra veiklios laidojimo apeigose.

Pas mus buvo bobutė, lenkė. Tai pas ją vaikščiojo visi. ...Ji pragyveno 96 metus. Ji, kai ateina į laidotuves, atsistoja, persižegnoja ir Dievui meldžiasi. Niekada neatsisės valgyti nepasimeldusi. Ji turėjo tokį rožančių, kaip karolius, aš su ja padėjau [į karstą]. Ji mokėjo vandens duoti. Tik ji duodavo ne iš čeravojimo. O nuo Dievo. Ji Dievui pasimels, prieš ikoną persižegno, o tada vandens duoda. Ir pinigų neėmė, tik kad jai ten reikia truputį duoti. Rublį, penkiasdešimt kapeikų, tada padeda. O daug nereikia imt. Ji sakė: aš nečeravojau, aš tik nuo Dievo.<sup>9</sup>

Ne kartą pabrėžiamas reguliarus cerkvės lankymas ir griežtas pasninkų laikymasis. Ir net jei kai kurie iš šių žmonių nepasitiki atskirais cerkvėje tarnaujančiais dvasininkais, tai nepaneigia paties tikėjimo. Apskritai *daktaro* ir šventiko

<sup>7</sup> Нада верыць Богу. Прынясуць грошы ці хто што. Я іду ў царкву, стаўляю свечкі. Я ж Бога пращу, каб Бог памог. Вот я і стаўлю свечку і ў скарбонку кідаю грошы (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2005 m. Vitebsko srities Verchniadzvinso rajono Martinovo kaime iš Ninos Nikolajevnos Laminskos, gimusios 1931 m.

<sup>8</sup> Яна была акушэркай па ўсяму сяду. Хадзіла і прымала роды, даўней жа бальніца не была. Яна была дужа набожнай, і калі хто памрэць, яна піяла набожныя песні, «Лазара» гэтага. Ну і лечыла (balt. k. tarm.).

Užrašė 2008 m. T. Valodzina ir V. Lobačas Vitebsko srities Čašnikų rajono Stolbcų kaime iš Ninos Borisovnos Ščerbič, gimusios 1925 m.

<sup>9</sup> У нас была бабка, палячка. Дык к ей хадзіў увесь свет. ...Яна пражыла 96 гадоў. Яна як прыдзіць на хаўтуры, станець пераксціцца і Богу моліцца. Ніколі ні сядзіць есь, каб не памаліцца. У яе быў такі абранец, як каралі, я з ей палажыла. Яна ўмела ваду даваць. Толькі яна давала не з чараўства. А ад Бога, яна Богу памаліцца, перад іконай пераксціцца, а тады ваду даець. І грошы не брала, толькі што ей там нада троху даць. Руб, пяцьдзсят капеек, тады памагае. А многа не нада браць. Яна казала: Я не чарую, я толькі ад Бога (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2007 m. Vitebsko srities Lepelio rajono Zavardino kaime iš Anos Stepanovnos Malavkos, gimusios 1930 m.

tarpusavio santykiai yra atskiras tyrinėjimo objektas, apimantis gana platų šių santykių variantų spektrą, pradedant lengvai paaiškinamu (turint mintyje bažnytines taisykles) draudimu žiniuoniauti, baigiant užkalbėjimų sąsiuvinio pašventinimu. Taip Marija Semež, *daktarė* iš Verchniadzvinso rajono Volyncų kaimo, nunešė vietiniam šventikui pašventinti savo sąsiuvinį su persirašytais užkalbėjimais: „Šitą sąsiuvinį batiuška pašventino cerkvėje. Aš su juo pasikalbėjau: ar galima tai. Jis pažiūrėjo: galima, juk tu gelbsti.“<sup>10</sup> Šiek tiek paradoksalu ir kartu paaiškinama atrodo net tai, kad šventikas perduoda magijos žinias. Nors šiuo atveju kalbama apie tipiškus liaudiškus užkalbėjimus, kurių daugybę papasakojo informantė:

*O kas jus išmokė?*

Mano tėvas, o tėvą – batiuška. Tai iš batiuškos mano tėvas išmoko. O tada mane pradėjo mokyti. Aš įsimindavau, aš mažamokslė. Aš – pati paskutinioji. tapo mokytoju, ir jis pas mus kambarį turėjo, mokė vaikus Burdzialiove. Po to, kai jį atleido iš popystės. Ir jis su tėvu taip vakarais bendrauja, kalba, mokė tėvą.

*O tai užkalbėjimas ar malda?*

Malda.<sup>11</sup>

Savo užsiėmimo sakralumą ir „dieviškumą“ *daktaras* gali aiškinti ir tiesiogiai iš Dievo per įsivaizduojamus arba susapnuotus „susitikimus“ gautais gebėjimais. Pamatytas Dievas arba Dievo Motina sankcionuoja žiniuoniškąją praktiką jau vien savo pasirodymo faktu, kartais duoda detalias instrukcijas.

O man niekas neperdavinėjo nieko. Mano tėvas nemokėjo, ir motina. Aš mačiau Dievo Motiną, ji ėjo ir pūtė į auksinį ragelį.

???

Man visi užkalbėjimai atėjo sapne. Kai Dievo Motiną pamačiau, tai ir ėmiau padėti žmonėms<sup>12</sup> (Лобач, Філіпенка 2006: 208).

<sup>10</sup>Эту петрадку бацюшка асвяціў у царкве. Я з ім пагаварыла: ці можна эта. Ён паглядзеў: можна, эта ж спасееш ты (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2005 m. Vitebsko srities Verchniadzvinso rajono Volyncų kaime iš Marijos Mitrofanovnos Semež, gimusios 1920 m.

<sup>11</sup>А хто Вас навучыў? – Мой бацька, а бацьку бацюшка. Гэта ад бацюшкі мой бацька разучыў. А тады мяне стаў абучаць. Я запамінала, я малаграмазная. Я сама пасьледняя. Бацюшка стаў учыцелем, і ён у нас на кварціры нахадзіўся, учыў дзяцей у Бурдзялёве. Пасля таго, як яго скінулі з папоўства. І ён і з бацькам во так во вечарам бяседуюць, расказаваюць, навучаў бацьку. – А гэта заговор ці малітва? – Малітва (balt. k. tarm.).

Užrašė 2008 m. T. Valodzina ir V. Lobačas Vitebsko srities Čašnikų rajono Gureco kaime iš Tatjanos Ivanovnos Gaspadaryk, gimusios 1927 m.

<sup>12</sup>А мне ніхто не перадаваў нічаго. Бацька мой не ўмеў і matka. Я бачыў Багародзіцу, яна ішла і трубіла ў залаты ражок. – ??? – Мне ўсе загавары у сне прышлі. Як Багародзіцу убацьць – стаў памагаць людзям (balt. k. tarm.).

Dar išsamesnį pasakojimą apie tai, kaip Dievas perduoda žinias, pateikė apylinkėje žinoma žiniuonė iš Polesės:

Bobutė kalbėjo. O aš įsimindavau. Nuvariau aš karves ganyti ir po dešimt metų prisiminiau du žodžius. O po to aš... Du žodžius gi moku, o kas... Aš gi sakau: Viešpatie aukščiausias. Jei yra Viešpats pasaulyje ir Dievo Sūnus, ir Dievo Motina, pasakykite man, kokius žodžius reikia sakyti? Ir man pasirodė Dievo Motina, atėjo, visa troba suspindėjo auksu, angelai, žvakutės užsidegė.

*Ir jūs tada prisiminėte?*

Prisiminiau. Ji pasakė taip: jei su Dievu, tai... O jei piktam, bloga daryti, tai ir negalvok. O žmones gelbėti – prašau. Dievo Motina pasakė man visus žodžius. Ir rožę, viską. Ir susitrenkimą mokė, ir jei pagalvoja ką, bet neprisimenu.<sup>13</sup>

Žr. dar vienos stiprios *šaptūnės* perpasakotą sapną:

...o jis mane veda, kur leidžiasi. O didžiulis, mano dukrelės, didžiulis, o storos jo kojelės, ir rankelės. O aš pasilenkiau, jau džiaugiuosi, kad mane apskritai veda, pasilenkiau, norėjau jam į kojeles pabučiuoti, o jis mane rankele štai taip atstūmė, bet, žiūrėkite, – nepamiršau. Atstūmė ir sako: „Aš neturiu to, ką žmonės turi bučiuoti.“ O aš ne visai supratau, ką... nežinau, ką, o po to gi, mano vaikeliai, supratau, kitą kartą sapnavau, viską pakartočiau. Bet jis, mano anūkėlės auksinės, ėmė mane vesti už rankos, o jo rankelė kaip plunksnelė. Lengvutė lengvutė! Tai štai ir dabar aš, rodos, matau: jo rankelė šalia manęs. Sako: „Tai tu, Volka, Dievo verta, kad Dievo žodžius visus kalbi ir neužmiršai.“ O jis mane veda taip už rankelės, bet paėmė, kur saulutė nusileidžia, o veda mane lyg ten. Ir susitiko su kažkuo, na, nežinau, kas: ar moteris, ar vyras, ir sako rodydamas į mane, į tą: „Visą pasaulį pervąžiuok, bet tokios bobutės nerasi kaip šita bobutė!“ O aš jau ir stoviu taip, nieko nepasakiau, o tik puoliau jam į kojeles bučiuoti, o jis gi man sako, kad jis neturi to, ką žmonės turi bučiuoti. Štai, mano dukrelės, kad jūs matytumėt, kad jūs matytumėt, dukrelės. Jo visa rankelė pūkinė, bet dabar jau aš žinau, ką aš norėjau pabučiuoti. Vaikeliai mano auksiniai, pūkus.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Бабка говорила. А я запомняла. Погнала я коровы пастыті і я чэрэз дэсяць літ успомніла дзве словы. А потым я... Дзве словы ж умію, а што... Я давай, кажу: Господі вісокі. Еслі есьт же Господь на светі і Сын Божы, і Матка Божа, скажыце мне, якія слова шчэ казаті? І мне ўдалася Матка Божа, прышла, уся хата засіяла золотом, ангелы, свечкі запалылысь. – *І вы тады ўспомнілі?* – Успомніла. Вона сказала так: еслі з Божым, то... А еслі на льхо, льхо робыты, то і не думай. А з помочы людзей ратуваты, пожалуста. Маты Божая подказала мне всі слова. І рожу, всё. І ўдар учылы, і помыслы, а не помятаю (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2007 m. Bresto srities Ivanavos rajono Strelnos kaime iš Jekaterinos Lagodič, gimusios 1929 m.

<sup>14</sup> ...а ён мяне вядзе, дзе сходзіць. А вылікі, мае дачушкі, вылікі, а тоўстыя ножкі ў яго, і ручкі. А я нагнулася, ўжэ радая, што мяне сусік вядзе, да нагнулася, хацела яму ў ножкі пацалаваць, а ён мяне ручкаю о так во адапхнуў, але бачыце, што не забыла. Адапхнуў, і кажа: «У мяне няма таго, што у людзей, цалаваць». А я не сусім паняла, што... не ведаю, што, а патом жа, майі дзеткі, дабілася, другі раз сніла, усе паўтарыла. Але ён, мае ўнучкі залатыя, мяне вясці за руку, а яго ручка як пярэнька. Лёгенька-лёгенька! То вот і цяпер я, здаецца, бачу: яго ручка каля мяне. Кажуць: «Эта ж ты, Волька, Богам дастойна, што бож'іі слава усе гаворыш

Pabrėžiama, kad tikėjimas reikalingas ne tik daktarui, bet ir pacientui: „Jei tiki į Dievą, tai padės, o jei ne, tai nepadeda. Nei trepsėjimas, nei šnabždėjimas. Reikia tikėti.“<sup>15</sup> Tačiau iš absoliučios daugumos *šaptūnių* pasakojimų matyti bendras supratimas, jog pagalba maginio gydymo metu pirmiausia priklauso nuo Dievo: „Viešpats taip taip, Viešpats padeda. Visas šitas gydymas nuo Viešpaties Dievo, o čeravojimai tai jau ne.“<sup>16</sup>

Vis dėlto kai kuriais atvejais kaimo moterys, atsižvelgdamos į bažnytines taisykles, žiniuoniavimą priskiria prie nuodėmingų užsiėmimų. Tačiau tai toli gražu ne visuomet atitinka vidinę tradicijai atstovaujančiųjų pasaulėžiūrą; gydymas „Dievo žodžiais“ jiems yra natūrali jų tikėjimo dalis.

### Kaimo daktaras ir dvasininkas

Šiuo atveju būtina pažymėti, kad kaimo *daktaro* funkcijas galėjo perimti ir šventikas, kurio vaidmuo kaimo medicinos praktikoje pirmiausia buvo teikti dvasinę pagalbą per išpažintį, duodant Komuniją, meldžiantis (objektyvumo dėlei reikėtų pasakyti, kad lauko tyrimuose tai fiksuojama labai retai). Vietinis šventikas gydė ne tik dvasines, bet ir fiziologines ligas. Štai dar XX a. viduryje Vitebsko srities Gluboko rajone vietinis šventikas užkalbėdavo rožę, o Vitebsko rajone prie Suražo popas „atrakindavo“ vaikui liežuvį: įdėdavo jam į burną caro laikų durų raktą ir jį pasukdavo. „O štai kai mažas vaikelis verkia, tai sakė – ant jo nugarėlės ten kažkas duria, verkia. Nuneša pas batiušką, batiuška paskaito ties juo, pasimeldžia – ir palengvėja.“<sup>17</sup> Čia ir „biesų“, pasak liaudies tikėjimų, galėjusių sukelti susirgimą, išvaymo apeiga. Tačiau pirmiausia šventikas laikytas

і не забыла». А ён мяне вядзе так о за ручку, але то ўзяў, дзе сонейко сходзіць, а то вядзе мяне бы туды. І стрэўся зь некім, ну ні ведаю, хто: ці жаншчына, ці мушчына, да кажа на мяне ужэ, на тую: «Увесь мір праедзь, то такой бабкі не нойдзеш, як гэта бабка!» а я ўжэ й стаю гэтак о, нічога не сказала, анно махнулася яму ў ножкі пацалаваць, а ён жа мне кажа, што ў мяне няма таго, што у людзей цалаваць. Вот, мае дачушкі, каб вы бачылі, каб вы бачылі, дачушачкі. Да ўсе яго ручка пухава, ну цяпер я ўжэ знаю, што я хацела пацалаваць. Дзеткі мае залатыя, – у пуху (balt. k. tarm.).

Užrašė 2009 m. I. Maziuk Bresto srities Hancavičių rajono Hancavičių kaime iš Olgos Naumovnos, gimusios 1920 m.

<sup>15</sup> Есьлі верыш у Бога, то поможэ, а як не, то не помогае. Ні топтане, ні шаптане. Надо верыть (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2007 m. Bresto srities Lunineco rajono Redigerovo kaime iš Uljanos Petrovnos Parfenovič, gimusios 1928 m.

<sup>16</sup> Гасподзь, да-да, Гасподзь памагае. Гэтае лячэньне ўсё ад Госпада Бога, а чарадзейства, эта ўжо не (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2006 m. Vitebsko srities Bešankovičių rajono Zaručavje kaime iš Tamaros Petrovnos Karusevič, gimusios 1930 m.

<sup>17</sup> А вот як маленькі рабёначык плача, вот гаварылі – ў яго колецца там нешта на спінцы, плачыць. Зносіць да бацюшкі, бацюшка пачытаіць над ім, памоліцца і палягчаіць (balt. k. tarm.).

Užrašė 2007 m. T. Valodzina ir V. Lobačas Vitebsko srities Dokšicos rajono Vujų kaime iš Marijos Fiodorovnos Ardynskos, gimusios 1925 m.

žmogumi, kuris dėl savo artimumo aukščiausios sferoms, dieviškumo ir šventumo turėjo išskirtinių gebėjimų tarpininkauti – ir jau todėl gydyti. Net XX a. dvasininkas bažnyčioje kartais atlikdavo visiškai maginius gydymo-profilaktikos ritualus: „Per Blažiejų, praėjus kelioms dienoms po Gramnyčių, bažnyčioje kunigas štai taip prie kaklo dvi žvakeles pridėdavo, kryžmai sudėtas, vaikšto ir kiekvienam pridėda, kad neskaudėtų gerklės.“<sup>18</sup> Šitaip kaimo parapijose kaip maginių archajiškų ritualų atitikmuo pamažu formuojasi nauji ritualai, atrodantys lyg „religiniai“. Į bažnytinį ritualą patekusi ir dėl to tarytum įteisinta magija skyrėsi nuo tiek kartų paniekintos liaudiškosios magijos tik tuo, kad tokį ritualą atlikdavo pats šventikas.

Taigi ypatinga šventiko teisė bendrauti su Dievu laiduoja jo sėkmę dalyvaujant maginėse procedūrose. Be to, žiniuonio ir šventiko, kaip ir profesionalaus gydytojo, figūros nebuvo nesutaikomai priešiškos, kiekvienas jų užėmė savo vietą kasdienės praktikos struktūroje.

Baltarusių liaudies medicinos praktikoje savo atspaudą paliko ir konfesinis nevienalytiškumas, kai svetimas tikėjimas kai kuriose vietovėse galėjo būti laikytas įtakingesniu palyginti su savuoju. Valkavisko apskrityje atsiveikinti su mirusiuoju turtingesni stačiatikių valstiečiai kviesdavo asmenį, kuris prie mirusiojo skaitytų katalikų maldas (Шейн 1890: 544). Ypač sunkiais atvejais pagalbos kreipdavosi į kitų konfesijų šventikus arba „svetimus“. Braslavos krašte atlikti lauko tyrimai rodo, jog stipriausiais regione laikomi sentikių žiniuoniai. Baltarusijos Padvinės regione, kur nuo seno greta viena kitos gyvuoja stačiatikių ir katalikų tradicijos, kartais susikuria unikalios užkalbėjimo metodikos. Kad būtų sustiprintas užkalbėjimų nuo kai kurių sunkių ligų poveikis, gali būti imamasi užkalbėjimų į Dievą ir baltarusių, ir lenkų kalbomis, „kad Dievas greičiau išgirstų“.

Atskleista, kad panašiai yra ir dėl votų aukojimo papročio. Kai liga buvo rimta, stačiatikių tikintieji užsakydavo išlieti įvairias metalines sergančias kūno – galvos, kojų, rankų, ausų, akių, krūtinės, liemens ir t. t. – dalis. Šiuos votus nešė į artimiausią bažnyčią (bet ne į cerkvę) ir dėjo ten prie garbinamo švento paveikslo kaip auką. Tuo pat metu prašydavo kunigų už mokesť laikyti mišias prie to paveikslo už ligonio sveikatą. Katalikai, atvirksčiai, prašydavo laikyti pamaldas stačiatikių cerkvėse (Романов 1912: 309). Tačiau toks abipusis apsikeitimas *daktarais* netaikytas kitų religijų atstovams. Priešingai, suteikęs ritualinę pagalbą žydui žiniuonis prarasdavo savo galią.

<sup>18</sup> На Блажэя цераз пару дней пасля Грамніц у касцёле ксёндз вот так да шыі дзве свечкі прыкладаваў, накрыв складзенья, ходзіць і кажанаму прыкладавае, каб не балела горла (balt. k. tarm.).

Užrašė 2002 m. T. Valodzina ir J. Gurskaja Gardino rajono Rybnicos kaime iš Bronislavos Kazimirovnos Kurlovič, gimusios 1926 m.



Kartu būtų klaidinga *daktaro* gydymo veiksmingumą priskirti tik Dievo valiai. Informantų supratimu, *daktaro* turimos žinios yra antgamtinės ir kilusios iš „kito“ pasaulio. Be to, šis kitapasauliškumo dėmuo, turint mintyje visą vientisą kosmosą, taip pat gali būti susijęs ir su jo neigiamu, „piktuoju“ poliumi. Kitais žodžiais tariant, kaimo gyventojai supranta, jog *daktaras* galėjo semtis jėgų ir iš „piktam“ atstovaujančiųjų, į kuriuos buvo priverstas kreiptis pagalbos ypatingais atvejais. Teisingesnis atrodo teiginys, kad žiniuonis yra tarsi asmenybė-tarpininkas tarp socialinės aplinkos ir visos nežmogiškosios sferos, neprieinamos įprastam suvokimui. Didelė Valentinos I. Charitonovos iš Rusijos, tyrinėjusios rytų slavų užkeikimų praktiką, lauko tyrimų patirtis, taip pat jos ryšių su dabartiniais liaudies gydytojais rezultatas leido padaryti šią išvadą: „Komunikuojant užkalbėjimo-užkeikimo metu siekiama ne bendrauti su recipientu, o užmegzti ryšį su anapusybe. Juk pagrindinis šio veiksmo tikslas – kreipiantis į kitapasaulio erdves, kitapasaulišką chronotopą, pasiekti tam tikrą reiškinį ar būsenos darną“ (Харитоновна 1999: 97–98).

Žiniuoniauti liaudiškoje tradicijoje reiškia turėti ypatingą likimą ir biografiją, ypatingą statusą (padėti) ir pareigą. *Daktaro* rankose yra ne tik fiziologiniai dalykai, t. y. paciento gyvenimas ir mirtis, bet ir dvasiniai dalykai, tam turėjo tiesioginę įtaką ir krikščioniškosios etinės vertybės. Tiesiogiai išitraukęs į socialinę fizinių pasaulį ir jo problemas, *daktaras* prisiima šventiko, dvasinio gydytojo ir išpažinčių klausytojo funkcijas. Nors ir būdami šiek tiek atsargūs su kaimo gydytojais-žiniuoniais bei išlaikydami tam tikrą atstumą, tradicijos atstovai jaučia jiems neabejotiną pagarbą, dėkingumą.

Šioje vietoje dėsningsi kyla *daktaro* saviidentifikacijos klausimas. Ir tas neabejotinas faktas, kad praktiškai kiekvienas jų, nors jų veiksmų pobūdis ir nekrikščioniškas, laikė save krikščionimi, neatrodo netikėtas. Taip parodoma, jog archajišku ir vėlyvesniu krikščioniškuoju požiūriu tradicija gali gyvuoti žmogaus sąmonėje natūraliai, nekonfrontuodama. Ir net archajiškiausias savo turiniu užkalbėjimas, liaudiškuoju supratimu, gali padėti tik pakrikštytam. Taip pat žr.: „Kaltūnas atsirasdavo nuo išgąščio. Ir jį... tai vadinama kaltūnu... ir jį galima kirpti tik jei žmogus tikintis, tą minutę, kai dvasininkas Kristų žadina [Velykų naktį, – T. V.], jį [žiniuonė] nukerpa.“<sup>19</sup> Skiriasi tik tai, kaip liaudis ir oficialioji Bažnyčia supranta ir palaiko krikščioniškuosius kultus. „Kur mokslininkas galėtų išvelgti plačiai paplitusius dvitikystės ženklus, valstiečiai ir parapijos dvasininkai mato vien savo teisingą tikėjimą“ (Левин 2004: 78).

<sup>19</sup> Коўтун со спуту седаў. И его... ето коўтуница называецца... и его тольки можно зрэзаць, як човек веруютьый, у тую минуту, як свяшчэнник Хрыста пробужвае, она [знахарка] зрэвае (balt. k. tarm.).

Rusijos mokslų akademijos Slavistikos instituto Polesės archyvas: užrašė V. I. Charitonova Leļčycų rajono Stodoličų kaime.

## Bažnytiniai atributai maginiuose liaudies medicinos ritualuose

Kaimo gyventojų ir jų gydytojų manymu, vienos patikimiausių gydymo priemonių yra bažnytiniai atributai, sakramentalijos, o joms priskiriamas šventas vanduo, kulto reikmenys, duona, druska ir t. t. Pagal Viduramžių teologiją jos, kaip Kristaus ir jo veiklos ženklai, dieviškosios išminties, atgailos simboliai, turėjo tik simbolinę reikšmę. Bažnyčios nuomone, naudojamų sakramentalijų paskirtis buvo padėti išvartyti demoniškas jėgas, o žemiškuose reikaluose – išgelbėti sielą, nes jos turėjo padėti Dievui išgirsti tikinčiųjų prašymus (Арнаутова 2004: 310). Nors bažnytiniai atributai jau vien savo buvimu sukuria tam tikrą sakralizuotą aplinką, iš karto atrodo, kad į liaudiškąją ritualinę-maginę praktiką jie įtraukiami laisvai ir formaliai. Bet konkreti medžiaga rodo, kad sakramentalijos naudojamos visiškai sąmoningai, o ši logika paremta tradicinėmis pasaulėžiūrinių schemomis. Be to, pats kulto reikmuo akivaizdžiai įkūnija dalyvaujantį aukščiausiąjį globėją ir yra tarsi materializuota „Dievo valia“. Tuo psichologiškai pagrindžiamas gana dažnas bažnytinės atributikos naudojimas magijos procedūrose. Tačiau egzistuojančioms sakramentalijoms bei jų paskirčiai buvo suteikiama ir gana žemiška, utilitari prasmė. „Turint mintyje liaudiškąją religingumą, sakramentalijos, turėdamos, besinaudojančiųjų jomis akimis žiūrint, „automatiškai“ pasireiškiančios stebuklingos magiškos galios, įgydavo gydymo ritualų ir amuletų savybių. Tokį „mažųjų bažnytinių slėpinių“ profanavimą padidindavo dar ir tai, kad, kitaip negu sakramentais – pagrindinėmis Bažnyčios paslaptimis, jomis naudotis buvo galima ne tik cerkvėje, bet ir namuose, lauke, tvarte“ (Арнаутова 2004: 311).

Labiausiai paplitęs magijos būdas yra kryžiaus brėžimas; tai paremta visuotiniu kryžiaus, kaip vieno pagrindinių krikščioniškosios kultūros elementų, naudojimu. Be to, jis turi turtingą ikikrikščionišką istoriją. Tradicinėje kultūroje kryžiaus ženklas daromas ne tik kanoniškai (stačiatikiai – trimis dešinės rankos pirštais iš dešinės į kairę, katalikai ir protestantai – dešinės rankos delnu iš kairės į dešinę), bet ir kitais būdais (kačerga (žarstekliu), liže, duona, koja ir kt.). Magiškai liga užbraukiama kryžmai įvairiais būdais darant kryžiaus ženklą, pradedant tiesioginiu braižymu ant durų, baigiant grafiniu kryžiaus vaizdavimu vaikštant:

Kai kartais naktinės pripuola, tai reikia vakare, užmigus visiems namiškiams, paimti peilį, padaryti ant durų kryžių, pradedant nuo kryžiaus triskart apibrėžti trobos sienas ir kiekvieną kartą kryžių ant durų daryti (Federowski 1897: 270)<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Як часам начніцы падкідаюць, то трэба ўвечары, як усе хатнія паснуць, узяць нажа, зрабіць на дзвярах крыж, пачаўшы ад крыжа, тройчы акрэсліць сцены хаты і за кожным разам крыж на дзвярах рабіць (balt. k. tarm.).



Štai sterblėje nešioji sergantį vaiką iš vieno kampo į kitą kryžmai, kad kryžius tris kartus gautųsi.<sup>21</sup>

„Pažymėjus kryžmai“ gyvenamąją erdvę ir vaiką, buvo neutralizuojamas kenksmingas ligas sukeliančių dvasių aktyvumas. Kryžiaus motyvas sutinkamas ritualuose, kuriuose šventikas peržengia sergantį vaiką, pelenai iš keturių krūvelių beriami kryžmai per sietą į keturis geldos kampus, vaikas aprūkomas balanų likučiais ar šiaudeliais, atsitiktinai nukritusiais kryžmai ant žemės troboje, odos skaudulys „pažymimas kryžmai“. Pavyzdžiui:

Kai pirmą kartą maudai, pelenus pylė kryžmai į geldos kampa po tris kartus. Kai išmaudo, patrina pelenais jam petukus, taip, kaip pylė iš tų krūvelių, paeiliui. O tada vandenį iškošia, pilna kailio plaukų.<sup>22</sup>

Peiliu pjoviau, kai ratas, tai per jį vedžioji kryžmai ir kalbi: „Rate-dedervine, eik kiaulėms maišyti.“ Kryžmai taip peiliu truputį.<sup>23</sup>

Ritualinis kryžiaus brėžimas naudotas gydant praktiškai visas ligas, jis buvo įtraukiamas į profilaktinę praktiką. Pavyzdžiui, po keturias beržo šakeles, nulauztas nuo „mojaus“ (šakos namams papuošti per Trejybę), pakišama kryžmai po lubomis kiekviename iš keturių namo kampe. Tai būtina turį apsaugoti gyventojus nuo drugio. Įdomu, kad kryžius darytas iš pačių įvairiausių daiktų ar medžiagų, pavyzdžiui, iš tešlos.

Šeiminkė ruošia tešlą. Tešla kyla. Ji užmaišo ją, po to daro kryžių ranka, kryžmai. Pastato ir uždengia dangčiu. Ji pakyla, tešla ta. O vis tiek šitas kryžius matyti tešlos viršuje. O po to jau stato į pečių formas. Iš šito kryžiaus, iš vidurio, ima saują tešlos. Iš tos tešlos sukočioja tokią apvalią bandelę. ...O šita bandelė yra gydomoji. Šitą bandelę slepia. Suserga vaikelis, gimsta su kailiu ant rankutės ar žanduko, bandelė iškočioja tas vietas, iškočioja ir gyvuliui atiduoda, ir ypač šuniui (Лапацін 2004: 248).<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Вот у прыпале носіш хворага рабёнка ад аднаго вугла к другому накрыж, каб крэст тры разы вышаў (balt. k. tarm.).

Užrašyta 1995 m. Vitebsko srities Lepelio rajono Žežlino kaime iš Feodosijos Zacharovnos Skomoroščenko, gimusios 1909 m.

<sup>22</sup> Як первы раз купаіш, попел сыпалі нахрэст на начоўкі на вугал па тры разы. Як памьпоць, пашаруюць попелам па плечках па ім, так як сыпаў з тых кучак, па вочарадзі. А тады ваду працэдзіш, поўна поўсці (balt. k. tarm.).

Užrašyta 1995 m. Vitebsko srities Ušačų rajono Liukženo kaime iš Uljanos Nikolajevnos Geršyn, gimusios 1927 m.

<sup>23</sup> Ножам рэзала, як круг, так па ім водзіш наўхрэст і гавораш: «Круг-лішай, ідзі свінням мяшай». Нахрэст так ножам троху (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2003 m. Vitebsko srities Ušačų rajono Kazijane kaime iš Marijos Viktorovnos Kačan, gimusios 1926 m.

<sup>24</sup> Хазяйка ўчыняе дзежку. Дзежка падходзе. Яна яе замеса, патам дэлае хрэст рукой, наўхрэсьць. Станове і накрывае векам. Яно падходзе, цеста тое. А, усё адно, хрэст гэты відзен на вярху цеста. А патам ужо станове ў печку хормы. З гэтага храста, з сяродачку бярэ жменьку цеста. З цеста тога скачае такую кругленькую глыжачку. ...А эта булачка палучаецца лячэбная. Гэту булачку хаваюць. Забалець дзіцёнак, народзіцца з шэрэсцю на ручцы ці на шчочцы, булачкай выкачыюць тоя места, выкачываюць і скаціне атдаюць, і сабаку асобенна (balt. k. tarm.).

Šiek tiek trikdo, kad bandelė, iškočiota iš tešlos su kryžiumi, išmetama šuniui, tačiau pagal magiško gydymo logiką reikia atsikratyti ligą sukoncentravusių daiktų išmetant juos į anapuses vietas ar atiduodant šių vietų atstovams.

Ikona kaimuose kartais vadinama „dievu“. Atsiskleidžia ypač materiali jos, kaip religinio gerbimo objekto ritualinėje medicinos praktikoje, reikšmė. Ji lyg įkūnija tam tikrus daiktiškus „šventus vaistus“, kuriuos galima panaudoti viliantis išgyti. Kad ikona, būdama kartu su stalu toje pačioje ritualinėje aplinkoje, yra lyg „Dievo delnas“, nestebina: „Greitai ranka nuo akių plauna ikonos kampus, įstrižai tris kartus kryžius dedamas, o tada šituo pačiu vandeniu stalą kažkokį plauna. Kryžius kad būtų. Tuo vandeniu plauna.“<sup>25</sup> Bet įpratimas dėti už ikonos daiktus, ne tik tolimus, bet ir, atrodytų, prieštaraujančius pačiai šventumo idėjai, rodo platesnį namų altoriaus funkcionalumą: „Padeda kur už ikonos kaltūną, kai nuima. O kai numirsiu, tai ir į karstą man įdės.“<sup>26</sup> Gimdymo metu taip pat nuplaudavo ikoną, tik jau Dievo Motinos, ir duodavo gerti šio vandens gimdyvei.

Vienas populiariausių krikščioniškųjų atributų yra ir žvakutė, nors archeologiniai kasinėjimai liudija, kad žvakutės pilkapių palaidojimuose atsirado dar iki oficialaus krikščionybės priėmimo. Medicinos ritualuose dažnai patikslinama, kad žvakutė turi būti grabnyčinė: „Nuo rožės ima raudoną skudurėlį, Gramnyčių žvakutę, tris kryžiukus iš to lino šventinto (šventino per Gramnyčias, žvakutės be lino nešventintos) ir sudeginavo.“<sup>27</sup> Iš tokios žvakutės Rytų Polesėje nulipdydavo kryželį ir jį užkabindavo vaikui ant kaklo<sup>28</sup>. Ligonį aprūko prie stebuklingos ikonos cerkvėje ar švento paveikslu bažnyčioje stovėjusių ir nebaigusių degti žvakių vašku.

Nuplovimas, nušluostymas pašventintu vandeniu yra akivaizdžiausias kūno apvalymo būdas, pagrįstas paties vandens savybėmis. Bet baltarusių gydymo praktikoje pašventintas vanduo vartotas savaime ir buvo pagrindas atlikti su juo šias manipuliacijas. Pavyzdžiui, į pašventintą vandenį įberdavo per Velykas pašventintos druskos, o po to vis tiek ją nešdavo apie stalo koją<sup>29</sup>. Netiesiogiai čia galima paminėti ligonio apiplovimą vandeniu, kuriuo plauti cerkvės varpai

<sup>25</sup> На скорую руку ад глаза змываюць іконы рагі, наўскец тры разы хрэст кладзецца, а тады гэтай самай вадой стол дзе які змываюць. Хрэст каб быў. Той вадой мыюць (balt. k. tarm.).

Užrašyta 2005 m. Vitebsko srities Verchniadzvinso rajono Asvejso kaime iš Anos Dmitrijevnos Kozlovskos, gimusios 1915 m.

<sup>26</sup> Паложуць дзе за іконку каўтун, як знімуць, а як памру, дык і ў гроб мне ўкладуць (balt. k. tarm.).

Užrašyta 1999 m. Vitebsko srities Lepelio rajono Juškų kaime iš Marijos Michailovnos Michno, gimusios 1935 m.

<sup>27</sup> От рожы берут красную латку, свічку з Громніц, тры хрэсыцікі з таго льну свечанаго (светылы на Грумныцы, свічки біз ільну ны світыцца) і спалылы (balt. k. tarm.).

Užrašyta 1998 m. Bresto srities Žabinkos rajono Chmelevos kaime iš Pelagejos Semionovnos Svinko, gimusios 1923 m.

<sup>28</sup> Polesės archyvas: užrašė T. A. Agapkina Gomelio srities Lelčycų rajono Stodoličų kaime.

<sup>29</sup> Minsko valstybinio pedagoginio universiteto Folkloro archyvas: užrašyta Gardino srities Naugarduko rajono Poplavų kaime.

arba į kurių pridėta sudegintos maldos teksto pelenu. Nors tokio vandens sakralizavimo būdai pažeidžia krikščioniškas taisykles. Šventas vanduo naudotas praktiškai visų ligų gydymo procedūrų atvejais. Kad būtų užbėgta už akių ligoms, praustasi per Viešpaties Krikštą pašventintu vandeniu. Jis apsaugodavo visą namų erdvę nuo pikto.

Sergant drugiu, *daktaras* duodavo praryti vorą, suvalgyti tris šešiakampius cukraus gabalėlius, ant kurių nupiešti kryžiukai, duonos, ant kurios adata užrašydavo „Jėzaus gyvenimas“. Jėzaus gyvenimą ir vorą ar voratinklį gali susieti tik jų demiurginės galios, pirmumo, pirmapradiškumo konotacija ir jau tuo pabrėžtas sakralumas. Ypatingą vietą tarp *daktaro* atributų užima kiaušinis (visų pirma velykinis): „Per Velykas pašventintą kiaušinių kask ir sakyk: „Kiaušinių kandu ir drugį prakeikiu.“ Ir mesk kiaušinių po stalu. Taip užkalbėdavo.“<sup>30</sup> Kiaušiniu iškočiojant ligą, jis ne tik sukonzentruoja ją ir paskui pašalina, bet tai yra ir tam tikra sauga, talismanas – ant kaklo nešiotas pašventintas velykinis kiaušinis; tačiau sergant ta pačia liga nešiotas ir perimus kiaušinius (viščiukus) palikusios vištos padėtas kiaušinis, be to, jis nešiotas, kol pasidarydavo „baltūnas“ (Сержпутоўскі 1998: 225).

Nuo įvairių ligų vartojamos „tabletės“ gali būti išdėstytos skalėje tarp krikščioniškojo Dievo idėjos palaiminto sakralumo poliaus ir kito poliaus, kuris ryškiai pažymėtas „kito“ pasaulio plačiai suprantama prasme atspaudu. Tai iš esmės reiškia tai, kas pasiūsta iš išorės, iš aukštai arba iš tolo, iš „tos“ erdvės, kuri ir turi teisę sankcionuoti išgydymą. Tokio „vaisto“ suvalgymas simboliniu požiūriu yra tapatus apiplovimui „nepradėtuojų“ vandeniu, t. y. pasemtu rytą iš versmės dar niekam iš jos nesėmus. Tai yra tarsi vaistų priėmimas vidun, analogiškas Komunijai cerkvėje.

*Daktaras* plačiai naudojo bažnytinius atributus aprūkydamas ligonį įvairiausių ligų atvejais. Būtinumas pašventinti pasmilkymui naudojamas medžiagas sustiprina tiek šio magiško veiksmo „nubaidomąją“, „apvalomąją“ semantiką, tiek ir siekia suteikti ligoniui jėgų ir sveikatos. Sergant daugeliu ligų smilkyta pašventintomis žolėmis, bažnytinių jungtvių žvakėmis arba net šiaudeliais, atsitiktinai nukritusiais ant žemės kryžmai. Plačiai pastebima, kad ritualinis, ilgam išlaikantis savo sakralinę galią simbolis naudotas pakartotinai. Tai per Kūčias ant stalo gulėjęs šienas, Trejybės žalumynų lapai, Velykoms dažytų kiaušinių lukštai ir net šventiko drabužiai. „Nuo nuomario reikia pavogti popo rūbus ir parūkyti (ligonį).“<sup>31</sup> Plačiai praktikuotas ir ligonio pasmilkymas ladanu.

<sup>30</sup> На Паску пасвяцонае яйцо кусае и гавори: «Яйцо кусаю и хиндю праклинаю». И кинь яйцо пад стол. Ета загаваривали (balt. k. tarm.).

Polesės archyvas: užrašė A. Kokorina Gomelio srities Kalinkavičų rajono Zalatuchos kaime.

<sup>31</sup> Ад падучай грэба скрасьці папоўскія рызы і пакурыць (хворара) (balt. k. tarm.).

Užrašė 1999 m. V. Lobačas Vitebsko srities Ušačų rajono Bolšije Dolcų kaime iš S. I. Losevo, gimusio 1914 m.

Kūnui apsaugoti nuo ligą sukeliančių būtybių įsiskverbimo, taip pat joms pašalinti *daktaras* naudojo sakralius daiktus ir medžiagas, susijusius su krikščioniškuoju kultu. Būtina turėti mintyje ir tai, kad *daktaras*, atlikdamas visus minėtus veiksmus su sakraliais atributais, turėjo tikslą ne tik pašalinti pavojų, bet ir suteikti pacientui sveikatos, gyvybinės jėgos.

### **Krikščioniškųjų ir ikikrikščioniškųjų požiūrių abipusė įtaka užkalbėjimui**

Iš kaimo *daktaro* naudojamų priemonių svarbus ir užkalbėjimas, atskleidžiantis natūralų, ypatingą ir savo harmonija labai išraiškingą krikščioniškųjų ir ankstyvesnių elementų derinį. Kad užkalbėjimo-užkeikimo ritualas būtų sėkmingas, reikia atlikti daug veiksmų, tarp kurių yra ir paženklintų krikščioniškosios idėjos. Prieš užkalbant dauguma atvejų būtina persižegnoti, peržegnoti ligonį, prieš užkalbėjimą ar po jo dažnai kalbama malda:

Nuo išgąščio reikia ant vandens išpilti. [...] Reikia visus sąnarius plauti šituo vandeniu, po keliukais. Baisiai taip kalba: „Stovi ažuolas, o ant to ažuolo tupi susitaršę, kudloti paukšteliai, skaito, kalba dvylika evangelijų.“ O kai pradeda ji taip baisiai kalbėti, visa dieviška, ir reikia stipriai Dievui melstis. Visą reikia paeiliui kalbėti. Dievo Motinos prašom smarkiai, ji – ilga malda.<sup>32</sup>

Krikščioniškieji motyvai ir veikėjai yra neatskiriama meninio užkalbėjimo pasaulio dalis. Greta Jėzaus Kristaus, Dievo Motinos, švento Jurgio sutinkame viršių senelį, naminių (namų dvasią), trys sesutes, naktines ir kitus veikėjus. Tačiau moksliniuose tyrimuose dažnai kartojama mintis, kad šventųjų krikščionių vaizdiniai atsirado vietoj buvusių pagoniškųjų herojų, atrodo, ne visai teisinga. „Veikiau kai kurie šventieji atsirado vėliau ir atlieka savo tiesiogines funkcijas, pavyzdžiui, užkalbėjimuose arkangelas Mykolas, dangiškosios kariaunos vadas, yra pagrindinis gyvatės priešininkas. Dievas jį siunčia iš padangių, ir jis savo kariniais ginklais arba net griausmu ir žaibu nugali gyvatę – ligą. Šventieji Jurgis, Jonas Krikštytojas, Kuzma-Demjanas ateina padėti sergančiam žmogui. Iš Senojo testamento didvyrių minimas karalius Dovydas, kuriam suteikta visagalio karaliaus funkcija. Daugybė kitų šventųjų (tiek Senojo, tiek ir Naujojo testamento) atlieka veikiau puošiamąją funkciją ir nedalyvauja plėtojant siužetą“ (Завьялова 1999: 42).

<sup>32</sup> Ад іспуга нада на воду выліваць. <...> Нада ўсе суставы мыць гэтай вадой, пад каленкамі. Страшна так выгаварвае: «Стаіць дуб, а на дубе том сядзяць пташкі кашлатыя, кудлатыя, чытаюць, выгаварываюць дзвінаццаць евангелляў». О, як стане яна так страшна гаварыць, усё бажэственнае, і сільна нада богу маліцца. Усё нада па парадку гаварыць. Мацер божую просім крэпка, яна доўгая малітва (balt. k. tarm.).

Baltarusijos nacionalinės mokslų akademijos, Menotyros, etnografijos ir folkloro instituto archyvas (ИМЭФ НАНБ): f. 8, apr. 80, b. 178, t. 7, l. 69, Nr. 61. Užrašė 1980 m. G. A. Bartaševič Lojevo rajono Karpovkos kaime iš T. C. Sanko, gimusios 1921 m.

Iš pagrindinių siužetų, kuriuose dalyvauja veikėjai krikščionys, būtų galima išskirti šiuos: 1) kreipimasis pagalbos į dieviškąjį dangaus veikėją, kuris pats kaunasi su liga; 2) dangiškojo pagalbininko pokalbis su įsameninta liga: „Ėjo Dievas keliu ir susitiko dieglį. – Kur tu eini? – Einu badyti ir plakti. – Eik į tamsų mišką, ten stovi juodas jautis, eik, badyk ir plak, o šito žmogaus (vardas) nebadyk ir neplak“ (Барташэвіч 1992: 364)<sup>33</sup>. 3. Paties ligonio pokalbis su sakraliu veikėju:

Ėjo Švenčiausioji Motina keliu, ėjo Švenčiausioji Motina plačiuoju. Ten eina Dievo tarnaitė Mania, verkia, žudosi, plačijame kelyje voliojasi. – Ko gi tu, Dievo tarnaitė Manečka, verki, žudaisi, plačijame kelyje voliojiesi? – Kaipgi man neverkti, nesizudyti, plačijame kelelyje nesivolioti, jei man valkius akele užima, į baltą pasaulį žiūrėti neleidžia. – Eik gi tu, Dievo tarnaitė Manečka, į savo namus, aš atsiųsiu tau tris kurtus: baltas – valkius nuplauna, raudonas – kraują užkalba, juodas – šviesą į akis įstato... (Барташэвіч 1992: 248)<sup>34</sup>

4. Dviejų sakralių veikėjų, iš kurių vienas eina padėti ligoniui, susitikimas: „Mėlynose mariose didžiamariose auga obelis auksinė. Po ta obelimi – lova lentų, toje lovoje guli Motina Švenčiausioji. Atėjo pas ją Jėzus Kristus: „Motina mano, motina, padėk Dievo tarnaitėi (vardas) zolotnyką pakelti“ (Барташэвіч 1992: 241)<sup>35</sup>.

Prie pagrindinių užkalbėjimų motyvų, kur veikia Dievas/Jėzus Kristus, priklauso jo kelionės lauku (tiltu, keliu) aprašymai. Jų metu jis patiria įvairių nuotykių, susitikimų. Kad atliktų savo pagrindinę funkciją – sunaikintų ligas, Dievas pasitelkia ir realius ginklus (kardą, peilį, durtuvą, akmenis), ir gamtos stichijas (griausmą, krušą, debesis, lietų), žvėris. Baltarusių užkalbėjimuose Dievas/Jėzus Kristus kenčia fizinį skausmą (pavyzdžiui, susilaužo koją, susibado aštriais spygliais ir t. t.), bet išgydo save ir padeda žmogui. Jo vaizdinys yra šiek tiek žemiškas, jis pasirodo „su vyželėmis ir šniūreliais“. Semantiniu požiūriu užkalbėjimuose turtingas ir įvairiapusis Dievo Motinos paveikslas.

Taigi aiškėja, kad krikščioniškosios ir pagoniškosios sistemų veikėjams priskiriami bendri bruožai ir savybės, be to, pirmuoju atveju jų funkcija yra „leisti“

<sup>33</sup> Ішоў Бог дарогаю і сустрэў колюку. – Куды ты ідзеш? – Іду калоць і пароць. – Ідзі ў цёмны лес, там стаць чорны вол, ідзі, калі і пары, а етага чалавека (імя) не калі і не пары (balt. k. tarm.).

<sup>34</sup> Ішла Прачыстая маці дарогаю, ішла Прачыстая маці шырокаю. Тудою ідзець раб божая Маня, плача, убіваецца, аб шыроку дарогу валяецца. – Чаго ж ты, раб божая Манечка, плачаш, убіваецца, аб шыроку дарогу валяешся? – Як жа мне ні плацаць, ні ўбівацца, аб шыроку дарожку ні валяцца, што мне бяльмо вочка занімае, на белы свет глядзець ні пазваляе. – Ідзі ж ты, раб божая Манечка, да хаты свае, я прышлю к табе трох хартоў: белы – бельмы змылае, красны – кроў замаўляе, чорны – янасць у вочы ўстаўляе... (balt. k. tarm.)

<sup>35</sup> На сінім моры велікаморы стаць яблыня залатая. Пад той яблыняй карваць цісовая, на той карваці ляжыць маці Прачыстая. Прыйшоў к ёй Ісус Хрыстос: «Маць мая, маці, памажы рабе божай (імя) залатніка падымаці» (balt. k. tarm.).



atlikti patį veiksma, o antruoju – komunikavimo, t. y. tiesioginio sąlyčio su netikru pasauliu, funkcija. O ryšys su bet kuriuo veikėju užmezgamas visai ne pagal kanono, o pagal „liaudies religijos“ schemas ir stereotipus. Analizuojant krikščioniškus motyvus meniniame užkalbėjimo audinyje, atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad naudoti įvairaus lygmens tradicijos elementus, pakeičiančius vienas kitą konkrečiuose tekstuose arba tam tikrose situacijose, yra bendras sakralumą koduojantis principas. Ritualinio veiksmo stebėtojui krikščioniški motyvai dažnai matomi ir akivaizdūs, todėl atlieka išorės, nuo kurios būna saugiai paslėptos archajinės prasmės, funkcijas. Tačiau vis dėlto svarbu, kad maginėmis gydymo praktikomis besinaudojančiųjų sąmonėje „išorė“ taip pat yra reikšminga. Pastebima, kad žmonės siekia suderinti savo elgesį su „teisingo“, „krikščioniško“ elgesio pavyzdžiais ir įtraukti savo medicinos magiją į krikščioniškąją religinę sistemą. Todėl archajiškas maginės formulės galia remiasi Šventojo Rašto autoritetu, o pagrindinė gydymo formulė įdedama į krikščioniškojo veikėjo lūpas. Be abejo, archajiška maginė užkalbėjimo prasmė lieka ta pati, tačiau tai niekaip netrukdo *daktarui* padėti savo pacientams „su Dievu“.

Akivaizdu, kad ritualinė-maginė ir užkalbėjimo praktika neatitinka krikščioniškojo ligos aiškinimo modelio, kai mokoma visur matyti Dievo apvaizdą, laikyti ligas ir nelaimes arba bausme už nuodėmes, arba tikėjimo išbandymu, kuriuo siekiama liepti pakelti kančias bei susitaikyti su jomis. *Daktaro* elgesio modelis apima išorinių kančios priežasčių paiešką ir jas atitinkančią strategiją atsikratyti ligos, be to, pagal galimybę tai padaryti greitai ir visam laikui. Svarbu turėti mintyje, kad abu modeliai negyvuoja izoliuotai ir galima surasti daugybę pavyzdžių, kai jie sujungiami.

## Psichologinis religinių liaudiškojo gydymo praktikų aspektas

Tyrinėjant krikščioniškojo kulto elementus kaimo *daktaro* praktikoje, būtinai reikia atkreipti dėmesį ir į religijos psichologijos klausimus. Žinoma, dėl akivaizdžios emocinės įtampos susirgus buvo sužadinamos psichinės reakcijos. Žmogaus emocinės-afektų srities reikmėms patenkinti naudotasi, be kitų priemonių, ir turtingu emocinių galių ritualu. Apeliavimas į Dievo galybę atitinka vieną svarbiausių religijos psichologijos reikalavimų – tiesioginio sąlyčio su sakraliuoju pasauliu poreikį. Be to, žmogaus mąstymo prigimtis yra nuo pat pradžių maginė ir šiuolaikinėje mašinų ir racionalizavimo epochoje nematyti esminių pasikeitimų.

Kad dieviškojo prado, su kuriuo tiesiog būtų galima užmegzti ryšį ir iš kurio tikimasi pagalbos, įsikūnijimas būtų matomas ir jaučiamas, reikėjo maginius veiksmus perkelti prie ikonų arba į cerkvę. Tai kūrė tiesioginio artimo sąlyčio su aukštesnės sferos atstovu situaciją. Būtent cerkvė prisiėmė vaidmenį saugoti

antgamtinę galią, gebančią padėti tikintiesiems dėl jų žemiškų reikmių. Kartu magija galėjo patekti į bažnytinę sritį, o krikščioniški elementai atitiko elementarius religinius folklorinės sąmonės reikalavimus.

Tradicijos žmogui, kad jis harmoningai egzistuotų, reikėjo maginių veikslių kompleksu, ir daugelis jų buvo pagrįsti būtent religiniu tikėjimu. „Vadindami žmogų religingu, – rašė Levas P. Karsavinas, – mes pabrėžiame ne tai, kuo jis tiki, o tai, kad jis tiki arba kaip jis tiki, ir taip išskiriame subjektyvumą. Iš tikrųjų būtent dėl šio subjektyvumo, ypač dėl daugelį prieštaringų religinio gyvenimo reiškinijų sutaikančio Viduramžių žmogaus, suvokiančio krikščioniškąją religiją ir kultą emociškai, ir susikuria savitumas [...] liaudiškojo religingumo“ (Карсавин 1915: 4).

## Pabaiga

Nagrinėjant krikščioniškų elementų vaidmenį ir vietą tradicinėje gydymo magijoje, kurią praktikuoja baltarusių kaimo *daktaras*, neapsiribojama straipsnyje išskirtomis tyrimo kryptimis. Be to, pateikiamos tik preliminarios pastabos ir jokių būdu neatskleidžiamas visas vaizdas.

Struktūrinė-semantinė tradicinės gydymo magijos analizė parodė, kad ir „pagoniškieji“, ir „krikščioniškieji“ ritualai pagrįsti bendrais struktūriniais dėsniniais. Tai lygiavertės liaudiškos priemonės, apie kurių „maginių“ arba „religinių“ pobūdį niekas nesusimąstydavo. Pabandžius pažvelgti į liaudiškąją gydymą juo besinaudojančiųjų akimis, pastangos ieškoti žmogaus elgesyje „dvitikystės“ tradicijos, „pagonybės liekanų“ ar „liaudiškosios krikščionybės“ tampa beprasmes. Valstiečiai visiškai suvokė maginės medicininės procedūros ir objektą, ir subjektą. Tiesiog jų tikėjimas, kaip sąmonės elementas, skyrėsi nuo teologo arba apsiskaičiusio amžininko tikėjimo.

Tradicinės baltarusių pasaulėžiūros visuma rodo liaudiškųjų religinių vaizdinių ir bažnytinio mokymo sąveiką. Atrodo, jog galima teigti, kad krikščioniškasis tekstas, simbolis ir ritualas naudojami sankcionuoti archajiškas gydymo praktikas ir jas priskirti prie „šventumo“. Išanalizuota medžiaga gali iš dalies liudyti nekonfrontacinį, dinamišką liaudies dvasinės kultūros modelį. Čia bažnytiniai elementai negali būti laikomi tik kokiais nors išoriškais, primestais valstiečiui. Veikiau galima kalbėti apie sąmoningą tradicinės kultūros „posūkį“ prie religinių institucijų. Tad būtų klaidinga baltarusių liaudies mediciną laikyti tik pagoniška; ginčijamas teiginys, kad krikščioniški šventieji mechaniškai pakeitė pagoniškus veikėjus.

Viduramžių ir net XX a. pradžios valstiečiai pripažino, kad „sveikata ir pasveikimas yra Dievo dovana, kurios galima netekti ir kurią įmanoma vėl atgauti, bet kartu jų elgesys, skirtas susigrąžinti prarastą sveikatą, kurią oficialioji teologija laikė būtinai priklausoma nuo Kūrėjo valios, buvo visai ne religinis (pagal

liaudišką supratimą), t. y. skirtas prašyti suteikti dieviškųjų jėgų meldžiant išgyti, o maginis, siekiantis greito, „automatiško“ rezultato: juk magija yra priemonė tiesiogiai veikti pasaulį simboliniais veiksmais, „ypatingais“ žodžiais, „ypatingu“ savybių turinčiais daiktais. Šios aplinkybės nedaro jokios įtakos emocinei liaudiškojo tikėjimo jėgai ir niekaip neprieštarauja religiniams parapijiečių įsitikinimams. Komunikatyvi savo prigimtimi magija priklauso ne tiek sąmonės, kiek elgesio sferai, ir visas „ypatingas“ ritualinių simbolių savybes šventųjų atliekamo gydymo praktikoje, kaip ir pačių ritualų veiksmingumą, jų atlikėjai motyvuoja remdamiesi krikščioniškosios religijos požiūriu, tuomet jų paslėptą, gelminę prasmę atskleidžia archajiniai, pirmąpradžiai masinės sąmonės sluoksniai“ (Арнаутова 2004: 365).

Taigi tradicinės pasaulėžiūros atstovų (o tai šiuolaikinio baltarusių kaimo vyresnioji karta) supratimu, *daktaro* ženklas yra tarsi jo statuso (padėties) charakteristika. Tai žmogus, turintis realių ir socialinės aplinkos jam priskiriamų bruožų bei savybių, tarp kurių vyrauja „antgamtinis“ dėmuo. Dabartiniu metu tikėjimas ir išitraukimas į religinį kaimo gyvenimą turbūt yra svarbiausios kaimo *daktarą* apibūdinančios savybės. Taip siekiama tenkinti visuomenines reikmes (*daktaras* yra tarsi tam tikra socialinė institucija)<sup>36</sup>. Šiuolaikinio kaimo *daktaro* „ideologija“, suformuota įvairių praktikų (krikščioniškos, „susijusios su cerkve“, tradicinės folklorinės, žiniasklaidos ir pan.) sankirtoje, pasirodo gana veiksminga krizinėse situacijose.

Iš rusų k. vertė Danguolė Svidinskaitė

Versta iš: Володина Татьяна. 2012. Деревенский лекарь и его практика в аспекте народной религиозности (на материале современных белорусских записей)

## Literatūra

Federowski Michał. 1897. *Lud białoruski na Rusi Litewskiej* 1. Kraków: Wydawnictwo Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności.

Арнаутова Юлия. 2004. *Колдуны и святые: антропология болезни в средние века*. Санкт-Петербург: Алетейя.

Барташэвіч Г. А. (уклад.). 1992. *Замавы*. Мінск: Навука і тэхніка.

Бернштам Татьяна. 1989. Русская народная культура и народная религия, *Советская этнография* 1: 91–100.

Бернштам Татьяна. 2000. *Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве*. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение.

<sup>36</sup> Šiuo atveju istorinės ir socialinės staiga padidėjusio religinio aktyvumo priežastys nėra aptariamoms.



Ганчар Уладзімір. 2011. Тыпы «знаючых» у Беларускам Палессі і іх змены ў XX – пачатку XXI ст., *Весці Палесскага дзяржаўнага ўніверсітэта. Серыя грамадскіх і гуманітарных навук* 1: 20–26.

Завьялова Марыя. 1999. *Балто-славянскі заговорны текст: лінгвістычны аналіз і картина мира (на матэрыяле літоўскіх і беларускіх лечебных заговораў)*. Авт.... канд. філал. навук. Москва: Інстытут славяноўвядзення.

Карсавін Лев. 1915. *Асновы средневековай рэлігійнасці в XII–XIII вв., преимущественно в Италии*. Петроград: Типографія «Научное Дело».

Лапацін Генадзь. 2004. З вопыту вывучэння традыцыйнай культуры Веткаўшчыны. Вёска Барталамееўка, Лапацін Г. І. (уклад.). *Навуковыя запіскі Веткаўскага музея народнай творчасці: археалогія, гісторыя, культура. Этнаграфія, фальклор, музейзнаўства*: 231–254. Гомель: Веткаўскі музей нар. творчасці.

Левін Ів. 2004. *Двоеверие и народная религия в истории России*. Москва: Индрик.

Лобач Уладзімір. 2005. Беларуская традыцыйная культура і хрысціянская царква ў XIX – пачатку XX ст., *Druvis* 1: 123–127.

Лобач У. А., Філіпенка У. С. (склад.). 2006. *Полацкі этнаграфічны зборнік. Народная медыцына беларусаў Падзвіння 1*. Наваполацк: Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт.

Малахова Анастасія. 2011. *Человек и болезнь в повседневной жизни Древней Руси: X – начало XVII в.* Дысертация... кандидата історических наук. Армавир: Ставропольский гос. университет.

Никитина Серафима. 1991. «Стихи духовные» Г. Федотова и русские духовные стихи, Федотов Г. *Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам*: 137–153. Москва: Прогресс, Гнозис.

Романов Евдоким. 1912. *Белорусский сборник*. Вильня: Типография А. Г. Сыркина.

Сержпутоўскі Аляксандр. 1998. *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў*. Мінск: Універсітэцкае.

Страхов Аляксандр. 2003. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян, *Palaeoslavica* XI. Supplementum 1: 1–380. Cambridge, Massachusetts: Palaeoslavica.

Толстой Никита. 1995. *Язык и народная культура: очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. Москва: Индрик.

Толстой Никита. 2003. *Очерки славянского язычества*. Москва: Индрик.

Харитоновна Валентина. 1999. *Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований*. Москва: ИЭА РАН.

Шейн Павел. 1890. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края 2*. Санкт-Петербург.

## Village Doctors and their Practice from the Point of View of Folk Religion in Belarus

*Tacsiana Valodzina*

### *Summary*

On the basis of materials collected in the course of field research in the present-day Belarusian countryside, the activities of the *doctor* (healer) are subjected to analysis, focusing on their Christian component. Today, probably one of the key features of village *doctors* necessary in their aspiration to meet the needs of society is the ability to believe and get involved in religious life in the village (the *doctor* is a sort of social institution). In the explanation of his behaviour, the present-day *doctor* explicitly appeals to God's will, explains his abilities through the Lord's patronage, and often relates information received in the sleep directly from God or God's Mother. In addition to the above concept, another characteristic feature is related to the belief that help comes from the deceased, ghosts from the lower sphere of mythology, the elements, etc.

Archaic and Christian approaches to the etiology of disease differ. According to representatives of the Church, disease is a punishment for sins, and an act of redemption. From a traditional point of view, diseases are first and foremost caused by a disturbance of the inner order of the human body, or the destruction of the harmony between the human and the surrounding world, which would result from the harmful influence of 'another' world through the violation of taboos, the desecration of the elements, etc. Gradually, with the advancement of Christianity, new images of diseases became entrenched, which differ in their essence from archaic and mythological ones ('theology of disease').

Similarly, it is impossible to associate the effectiveness of the *doctor's* treatment solely with God's help. In addition to prayers and the sacramentals, *doctors* utilise a number of means that are far from the Church and are based on the pre-Christian world-view. Holy water, icons, candles, etc. are used separately and together with other items, and the sacralisation techniques of these medical devices surpass the stipulations of Christian rules.

A non-confrontational model of co-existing pre-Christian and Christian elements of the practice of healing is proposed. People noticeably make efforts to harmonise their behaviour with models of 'righteous', 'Christian' conduct, and integrate their medical magic into the Christian religious system. Therefore, the power of archaic magical formulae is predicated on the authority of the Holy Writ, and the main medical formula is put into the mouth of the Christian character. There is no doubt that the archaic magic significance of incantation remains

unchanged; however, this fact does not prevent the *doctor* from helping his patients 'with God'.

It is obvious that the practice of ritual magic and incantation does not match the Christian model for the explanation of disease when people are instructed to see the Divine in every little thing, and accept illness and misfortune as punishments for sins or a test of their faith. The model of the *doctor's* behaviour covers the search for external reasons for suffering, and an adequate strategy to fight disease, and, when possible, to do this quickly and for good. The Christian element is first and foremost invoked with a view to in a way sanctioning the action of treatment and its progress – internal mechanisms of magic have pre-Christian roots. It is very important to bear in mind that the models are not isolated, and a number of examples can be found where they are coupled together.

Naturally, due to the obvious emotional tension invoked by disease, the patients' mental reactions were stimulated. Alongside other means, a rich ritual of emotional power was employed to satisfy the person's emotional needs. An appeal to the might of God meets one of the key requirements of religious philosophy, namely, the need for close contact with the sacral world. Moreover, the nature of human thinking is all along magic. In order to make the incarnation of the divine origin visible and felt, so that contact could be established and help expected, acts of magic had to be relocated closer to icons or in the church. This helped create a situation of contact with a representative from the higher sphere. The Church assumed the role of custody over the supernatural power able to help the faithful satisfy their worldly needs. At the same time, magic could enter the ecclesiastical sphere, and Christian elements met the requirements of religious folk consciousness.

The whole traditional Belarusian world-view exhibits an interaction between folk religious images and Church teachings. It can probably be stated that Christian texts, symbols and rites are employed with a view to sanctioning archaic medical practices, and attributing them to 'sacredness'. The investigated materials can in a way speak of a non-confrontational, dynamic model of spiritual folk culture. The ecclesiastical elements here cannot be viewed as simply external, imposed on the peasants. We should rather speak about the conscious 'turn' of traditional culture towards religious institutions. Therefore, it would be wrong to treat Belarusian folk medicine as merely pagan. The proposition that Christian saints mechanically substituted pagan characters is challenged. Both 'pagan' and 'Christian' rites are based on common structural regularities. They are equivalent folk remedies, of which the 'magical' or 'religious' nature has been given little consideration. When an attempt is made to view folk medicine through the eyes of those who use it, all efforts to look for the tradition of 'dual faith', 'remains of heathenism' or 'folk Christianity' in human behaviour become senseless. The

peasants perceived to its full extent the object and subject of magic medical procedures; however, their faith as an element of consciousness was different to the faith of a theologian or an educated coeval.

In traditional society (to date, conditionally, this society could be the older generation living in Belarusian villages), the sign of the *doctor* is in a way a characteristic of his status (standing). Some of the features and qualities that this person possesses are real, and some are attributed to the social environment; however, the dominant characteristic is the 'supernatural' constituent. It becomes obvious that the 'ideology' of the contemporary village *doctor* framed under the influence of various practices (Christian, 'church related', traditional folk, the media, etc) is quite effective in critical situations.

*Gauta 2012 m. rugsėjo mėn.*