

Tautinės tapatybės drama

Romualdas GRIGAS

1. Globalizacijos pobūdis

Ugnies, lanko, rato paplitimas, parako, popieriaus, spausdinto rašto išradimas buvo tipiškiausi visuotinės kultūros (globalizacijos) jau nuo seniausių laikų požymiai. Pačioje žmogaus prigimtyje tūno siekis ne tik pažinti pasauly, bet ir pajungti jį sau, įtvirtinti save kaip biologinę rūšį visoje mūsų planete, pasinaudojant tuo, kas naujausio yra išrandama.

Tačiau visi išradimai iki vėlyvųjų amžių negrėsė su-skaldytį etnosociumo (t.y. genties, tautos) tapatybės, jos savasties branduolio. Gentis, tauta išlikdavo sveika, gyvybinga ir būtent savaja tapatybe siekiant įsitvirtinti pasaulyje. Žinoma, išskyrus tuos atvejus, kai kita, galingesnė, sumaniau pasinaudodama išradimais ir kitais globalizacijos ženklais, siekdavo aną pavergti ar sunaikinti... Socialinis pasaulis, deja, kitoks nei gyvulių ar žvérių – pastarieji savo rūšies viduje taip nesusipriešina, nesidrasko, kaip mes, žmonės.

Ir vis dėlto žmonių pasaulis buvo ir išlieka panašus į dekoratyvinį parką ar botanikos sodą, kuriame auga daugybė egzotinių augalijos rūšių, pasipuošusių išskirtine lapija ir spalvingais žiedais. Jais džiaugiamės ir žavimės...

Tačiau ir globalizacijos ženklus – gerus ar blogus – turime priimti, suprasti su pačia geranoriškiausia atida. Pirmiausia būtina suvokti, kas žmoniją jungia, gelbsti nuo nelaimių, padeda likviduoti konfliktus, teikia galimybę ne tik mums, žmonėms, išlikti, bet ir išsaugoti mūsų bendrąją Tėvynę – žemę...

Štai ir susimąstykime...

Nūdienė globalizacija kėsinasi ne tik į etninės, tautinės, bet ir į individualios tapatybės branduolį. Žmogus atitrūksta nuo gamtos, nuo protėvių, tėvų, šeimos, istorinės atminties, kultūros paveldo. Atitrūksta nuo autoritetų – ar tai būtų fiziniai asmenys, ar jų kūriniai ir doktrinos. Netgi nuo tokio autoriteto kaip dešimt Dievo įsakymų...

Žmogus atplėšiamas ir nuo žemės lopinėlio, vadina-mo tėviške ar Tėvynę...

Mainais jam suteikiama laisvė – vadinamas *laissez faire* – nevaržomos veiklos principas. Žmogus įgyja laisvę judėti erdvėje ir kultūroje. Tai didis civilizacijos laimėjimas, ją pačią darantis stipresnė. Bet kartu žmogus įgauna laisvę laikytis ar nesilaikyti dorovinių įsipareigojimų, tapti

neonomadu ar net zombiu... Aiškėja, kad jo laisvė tam tikra prasme yra iliuzinė, vis labiau priklausoma nuo kapitalo, politinių struktūrų, *mass media* ir net teisėsaugos „suokalbiškumo“. Šis reiškinys – vienas iš būdingiausių šiuolaikinės globalizacijos požymių. Yra ir kitų, kurie keilia pamatuotą tautų, pasaulio visuomenės nerimą ir kurie yra tapę tiesiog neišvengiamais civilizacino vyksmo palydovais.

Žinomas JAV politikas Zbignewas Brzerzynski's savo monografijoje „Nebevaldomas pasaulis“ („Tvermė“, 1998) rašė: „Amerikos visuomenė negali būti pavyzdžiu pasauliui, – tiek moralės, tiek praktinės ekonomikos atžvilgiu“. Nes Amerikos visuomenė, šio autoriaus nuomone, vadavaujasi kornukopine etika – materialinių ir juslinių poreikių suabsoliutinimu (p. 224). Anot Z. Brzerzynski'io, „neribotas santykinės mažumos asmeninių įgeidžių tenkinimas ne tik didina globalinę nelygybę, bet ir demoralizuoją visus: ir išrinktuosius, ir atstumtuosius“ (p. 229).

Po penkerių metų Brzerzynski'ui antrino pasaulinio masto makleris ir filantropas George Soroshas. Šis, be kita ko, puikaus filosofinio išsilavinimo žmogus, knygoje „Pasaulinio kapitalizmo krizė“ („Tyto Alba“, 1998) „pa-leido į gyvenimą“ rinkos fundamentalizmo sąvoką, kuri, anot jo, geriau nei *laissez faire* (nevaržomos veiklos) principas nusako nūdienio pasaulio esmę. Soroshas neslapukaudamas pareiškė, kad „rinkos fundamentalizmas siekia panaikinti kolektyvinius sprendimus ir rinkos vertybės padaryti pranašesnėmis už visas politines ir socialines vertybės“ (p. 24), jam nėra jokių kliūčių, jis valdo ne tik politinius ar nacionalinius, bet dorovinius ir net estetinius idealus bei įsitikinimus.

Esu sociologas, šios profesijos mokslininkų pagrindinė paskirtis, mano supratimu, yra socialinių sistemų, socialinės organizacijos jautriausių, pažeidžiamiausių (ligos apnirkų) vietų nustatymas, po ko turėtų sekti jau atitinkami politikų, politinių struktūrų, vadybos specialistų veiksmai...

Piešdamas nūdienės globalizacijos kritinį vaizdą, pa-siremsiu žymaus amerikiečių mokslininko, lyginamosios teisės specialisto Haroldo Bermano teiginiu (iš jo fundamentalaus veikalo „Teisė ir revoliucija“ („Pradai“, 1999): „Vakarų teisės tradiciją, kaip ir Vakarų civilizaciją, XX a. ištiko krizė, didžiausia iš visų kada nors buvusių“... (p. 56),

teisė išsprūdo iš kultūros ir pavirto preke, kurią kontroliuoja rinkos fundamentalizmas.

Prieš trejus metus paskelbtos knygos „Necivilizuota civilizacija” (lietuviškasis variantas – 2004 m.) autorius Horstas Kurnitzki's su savo ištužio gaideli rašė: „Nusigrežę nuo švietimo ir mąstymo, radikalaus ekonominio liberalizmo gynėjai kartu atsisakė ir visų humanistinių tikslų, virsdami negailestingos visuomenės konkurencinės kovos apologetais. Esminiu kultūros bruožu tapo rizika, o birža virto visuomenės modeliu” (9 p.). Knygos baigiamajame žodyje šis autorius konstatuoja: „Ne stebuklas, kad su ekonomine globalizacija koja kojon žengia ir prievartos globalizacija” (p. 212).

Baigdamas šią trumpą fragmentišką kitų autorių paiteiktą šiuolaikinės globalizacijos charakteristiką, negaliu susilaikyti nepacitavęs dabar labai populiaus žinių (kitai – tinklaveikos visuomenės (!) tyrinėtojo M. Castellso. Visapusiškai apmastęs globaliniais, ypač informaciniuose ryšiai susaistytą pasaulį, šis mokslininkas teigia: „Pagrindiniu socialinės prasmės šaltiniu tampa tapatumo – kolektyvinio ir individualaus, primesto ar sukonstruoto, pateikia”. Jo nuomone, nūdienos pasaulyje, neprieklausomai nuo visuotinės kultūros paplitimo, žmonės buriasi tapatumo – religinio, etninio, teritorinio, nacionalinio – pagrindu. Todėl šis autorius atkreipia dėmesį ir į tai, kad religinis fundamentalizmas šiaisiai laikais „tapo galingiausiu asmeninio saugumo bei kolektyvinio telkimosi veikniu” (Tinklaveikos visuomenės raida, 2005, 19).

Kodėl M. Castellsas, sakytume, taip primygintai akcentuoja tapatumą? Visų motyvų jis neatskleidžia, tačiau į vieną, kuris akivaizdus iš viso solidžios monografijos konteksto, rūpi atkreipti dėmesį... Žmogus, ištisas dienas prasėdintis prie kompiuterio, nuolat naršantis po interneto tinklainę, yra vis labiau atplėšiamas nuo prigimtinės kultūros, ima gyventi virtualiame, sukonstruotame pasaulyje. Toks asmuo vis labiau praranda ne tik Tėvynės įvaizdį, jos išgyvenimo jausmą, bet ir emocionalumu, tiesioginiu bendaravimu grindžiamą prisirišimo prie kitų žmonių jausmą.

Žodžiu, žinių visuomenės, globalizacijos tikrovę, be didžių laimėjimų, reiškia ir pakankamai ženklius pralaimėjimus, tarp jų – žmogaus tapsmą tinklaveikos vergu, t.y. asmeniu, kurio mąstymo ir elgsenos laisvę, jam pačiam to net nenutuokiant, yra ganėtinai dozuota ir kreipiamā pasaulio galingųjų konstruojama kryptimi.

Visi su nerimu stebime sparčiai augantį, nežinia kuo pasibaigiantį Vakarų ir Islamo civilizacijų konfliktą. Jo pagrindą sudaro ir tas Vakarų civilizacijos visiems brukamas rinkos fundamentalizmas, tautų dvasinės kultūros tradicijų ignoravimas.

Bet atsigrežkime į Lietuvą – mūsų Tėvynę, kuri pastaruosius šimtmecius buvo krečiama sunkiausiu, kokios tik gali būti, dramų ir katastrofų...

Politinės sociologijos teoretikas Klaipėdos universiteto prorektorius Vaidutis Laurėnas įspūdingoje studioje „Tautos delokalizacijos trauma” (kn. „Tautinės tapatybės dramaturgija”, VPU, 2005) rašo: „...lietuvis, net gyvendamas Lietuvoje, gali prarasti ir neretai jau praranda savo etninę, kultūrinę ir teritorinę tapatybę, nes jis tampa tiešiog pasauliniu vartotoju” (p. 174). Savo kolegą papildyčiau teigimu, kad pavojingiausia drama, kurią dabar išgyvename ir apie kurią kalbésiu, yra valstybės atskirties nuo etninės lietuvių tautos drama. Tautos suvereno teises, įrašytas Konstitucijoje, vos ne totaliai pasisavino pati valstybė. Yra valstybės-gyventojai ir yra valstybės-administracija. Kalbu apie jų susipriešinimą. Taigi mūsų netekčių drama yra produktas ne tik globalizacijos, bet ir itin palydovams.

2. Tapatybė ir jos esmė

Kas yra tapatybė? Tai kiekvieno iš mūsų savastis, individualybės, išskirtinumo bruožai. Mūsų tapatybė yra sukomponuota iš daugelio sudėtinėlių elementų: tautinio, socialinio, religinio, kultūrinio, regioninio, profesinio... Tų elementų kaita labai netolygi, kaip netolygus būna ir sudedamųjų dominavimas, vaidmuo. Tapatybės raiška – tai ir procesas, trunkantis visą gyvenimą. Čia įspina istorinė atmintis, kultūrinis paveldas, jų terpėje besiformuojantis pilietišumas, nacionalinis patriotizmas. Nūdienos pasaulyje tautinė tapatybė nebūtinai privalo būti dominuojančiu savasties elementu. Tačiau, kai mes kalbame apie tapatybę, dažniausiai turime omeny etninę, tautinę ar nacionalinę tapatybę. Kadangi ji siejasi ne tik su kultūriniu, bet ypač – politiniu tautos, visuomenės organizavimu, yra beveik nuolat „išrandama”, perkonstruojama priklauso mai nuo keliamų socialinių politinių tikslų ir nuo to, kokie vyrauja istorinių faktų bei procesų supratimai. Šie patebėjimai susiję ir su pačios tautos įvaizdžiu, kuris ne tik salygoja asmens tapatumą, bet tam tikra dalimi ir pats nuo jo priklauso.

Toks nuolatos „revizuojamas” tautos įvaizdis, taip pat tautinės tapatybės suvokimas gali praturtėti suvokus, jog tauta yra ne tik socialinės evoliucijos pagimdytas išskirtinis žmonių bendruomeninio sutarimo, kultūros akumulavimo ir savitesnio jos plėtojimo būdas; ir ne tik dorovinio autoriteto valstybei ir jos piliečiams įsikūnijimas. Tautomis įsikūnija pasaulio įvairovė, globalinis socialinis vyksmas, tvarkos palaikymas. Todėl tautiškumą turėtume vertinti ne tik kaip tautos tėstinumo garantą, bet ir kaip žmogaus būvimo, bendaravimo su kitais prasminį pamatą. Tai reiškia, jog tautinę (nacionalinę) tapatybę privalome suprasti ne tik kaip savęs teigimą, bet ir kaip pasaulio turtingumo, visapusiškumo atspindį, gyvybingumo šaltinį.

Apie tautinę tapatybę, nacionalinio elgesio bruožus mąstome, privalome mąstyti pačiais jvairiausiais pjūviais ir aspektais. Savikritišumas, savianalizė tokio mąstymo erdvėje būtini vien todėl, kad esam ne tik nuolatinių pavojų išbandomi, bet ir nuolat susipriešinantys.

Iš savo istorijos mokosi visi. Mums iš jos mokyti kur kas svarbiau, nei, pavyzdžiu, kaimynui rusui ar lenkui... Buvo galimybėapti, išlikti tauta bent lygiaverte lenkams! Sumenkom. Tai reiškia, jog istorija ne tik mus skriaudė, bet ir patys (ypač valdovų asmeny) darėme esminių klaidų. Aptarsiu lietuvių tautinės tapatybės elementą, priskirtiną politinės elgsenos sričiai.

Mes, vyresnioji karta, buvome ugdomi didvyriškos istorijos dvasia. Ji tapo mūsų tapatybės dalimi. Todėl ir šian dien tebesame jautrūs kritiškesniams jos vertinimui. Prisiminkime daugelio mūsų reakciją į neseniai paleistą tezę, jog negalima toliau judėti (modernizuotis) laikantis vien Daukanto, Kudirkos, Basanavičiaus ar Maironio, jog nebeįsmintinga stoviniuoti liaupsinant savo istoriją arba nuolat dejuojant dėl patirtų kančių bei netekčių.

Po tokios įžangėlės drįstu jvardytį vieną neigiamą vienais laikais būdingą mūsų tapatybęs, mūsų nacionalinio būdo, o teisingiau išsireiškus – mūsų politinių lyderių elgsenos bruožą. Tai skuboti, netoliaregiški sprendimai, po kurių driekiasi aiškiai negatyvūs istoriniai padariniai. Galima nesunkiai įžvelgti ir įsiteikimo stipresnijam, galingesnijam bruožą, pamirštant nacionalinį orumą.

Štai keli pavyzdžiai (galbūt – diskutuotini).

Pirmas pavyzdys: Mindaugas ir tų laikų Lietuva.

Žinia, būsimasis mūsų karalius centralizuotą valstybę būrė nesiskaitydamas su priemonėmis. Taip būta ir kitur... Bet – dar nejtvirtinės centralizuotos valstybės tradicijos, jos struktūrų, Mindaugas skubiai priima krikštą, formaliai įvesdamas krikščionybę visoje valstybėje. Toks skubėjimas Mindaugo priešininkams palengvino organizuoti maištą. Karalius nužudomas, Lietuva praranda Romos katalikų bažnyčios provincijos statusą, kuris bus atgautas tik praėjus 650 metų. Visus tuos šimtmečius lenkai, per kuriuos krikščionybė vėl buvo jvesta, įgijo teisę daryti didžiulę įtaką (toli gražu ne vien teigiamą) mūsų baltiškajai kultūrai, mūsų mentalitetui.

Mindaugas orientavosi į lietuvių etninių žeminių jungimą. Tačiau po jo žūties etninių žeminių ir kultūros telkimo tendencijos, kuri buvo jau pakankamai išryškėjusi kaimynų žemėse, pas mus tarsi ir nebėliko. Taigi galima atlagni prielaida: nepakankamai paruoštas žeminių sujungimas ir ypač krikščionybės įvedimas, po kurio sekės maištasis bei vidaus sumaištis leido vėlesniems Lietuvos valdovams lengviau atitrūkti nuo etninės tautos interesų ir savo dinastinius siekius išskelti kaip dominuojančius. Prasidėjo lietuvių ekspansinės istorijos laikotarpis, kuris lietuvių baltiškajai kultūrai, tautos tēstinumui nežadėjo nieko gero.

Antras pavyzdys: Žečpospolita, t.y. Abiejų tautų respublika.

Lietuvių valdantysis elitas, mišriomis vedybomis ir kitais būdais gerokai suslavėjės, nesugebėjo savo valstybėje deramai atstovauti etninei lietuvių tautos kultūrai, jos interesams ir jos ginti. Taip atsirado pleištas tarp etninės tautos ir valstybės politinių struktūrų. Ši pleišta (aristokratijos, elito, atitolimų nuo liaudies) labai sustiprino lenkų valstybinę kalba, prieverta brukama etninės tautos pagrindui – liaudžiai. Etninės žemės vis labiau tirps, baltiškoji kultūra užsikonservuos tik valstietijoje...

Trečias pavyzdys: mūsų laikai.

Staigus sovietinių koncentruotų ūkių sunaikinimas. Jis buvo įvykdytas dar ir paniekinant kaimo žmones: pravardžiuojant juos „kolchozninkais“, „predsedateliais“. Vėjais buvo paleisti dešimtys milijardų nacionalinio turto. Pastebėsiu: vokiečiai taip nepasielgė... Bet svarbiausia – nesustabdomai buvo įsuktas kaimo – mūsų tautos lopšio – visuminės degradacijos smagratis. Deja, ir iki šių dienų kaimas yra valstybės podukros, našlaitės Sigutės padėtyje.

O skubotas, tiesiog Bruseliui įsiteikiantis balsavimas Seime už naująją Europos Konstituciją! Arba Ignalinos AE uždarymo, euro įvedimo klausimai! Kodėl gi ES sen-buvės, Anglija, Danija, Airija, nekalba apie eurą? Greičiausiai dėl to, kad joms labiau rūpi savi interesai, tautos valstybingumo, tēstinumo dalykai.

Mąstant apie lietuvių tautinę, nacionalinę tapatybę ir jos įtvirtinimą, teigiamas poslinkis tai, kad dabartinis švietimo ir mokslo ministras pasitarimo pas Prezidentą (š. m. sausio 6 d.) metu pripažsta, jog „silpniausia grandis Lietuvos visuomenėje – jaunimas“. O ir pats šalies vadovas buvo savikritiškas, pareikšdamas, kad „metas rimtai susimąstyti, ar patriotizmo samprata, tiksliau, jos stoka mūsų visuomenėje, netampa grėsme mūsų sąmoningam valstybingumui? Ar nepriėjome prie pavojingos ribos, kai, pavyzdžiu, jaunimas iš patriotizmo net atvirai pasišaipo“. Bet gal dar atviriau ir griežčiau tame pasitarime bus pasisakęs prof. V. Landsbergis: „Turbūt dar galima pasipriešinti prieš galutinę kapituliaciją. Ar yra Lietuva, ar nėra? Žemėlapyje yra, bet ar ji yra mūsų sąmonėje ir kiek tos Lietuvos yra Lietuvoje?..“

Iš to galimas tokis apibendrinimas: europinės integracijos ir, žinoma, globalizacijos sąlygomis lietuvių tautinei tapatybei (palyginti kad ir su kaimyninėmis šalimis) ženkliai trūksta bene svarbiausio elemento – tautinės savivokos ir nacionalinio bei valstybinio patriotizmo. Gal to šiek tiek ir yra, bet labai menkai patenka į valstybės gyvenimo apyvartą: valstybė, jos politinės struktūros dairosi į Bruselį ar Vašingtoną, linkusios tėsti sovietinę ideologiniu internacionalizmu alsuojančią tradiciją, atvirai kalbėti apie taučiuką, patriotizmą nedrįsta. Yra pagrindas manyti, kad taip elgiamasi ne tik „iš tradicijos“. Taip elgtis, ko gero, saugiau ne tik politinėms ar valdžios struktūroms, ne tik

finansinio kapitalo šulams, bet ir *mass media* (didžiajai žiniasklaidai). Nes jeigu piliečiai, ypač jaunimas, užsikrės dar ir tautine savivoka, nacionaliniu orumu, galiapti organizuotesni ir, ko gero, sumanytū rimčiau kontroliuoti ir pačių valdžios struktūrų elgseną, kurioms atrodo, kad geriau likti „beveide valstybe“, taip įsiteikus pasaulio galinėsiems, rinkos fundamentalistams, užsitrinkinti sau ramesnes, pelningesnes vietas ir ateitį. Visai nesvarbu, kad dėl emigruojančio iš šalies jaunimo esame atsidūrę dar ir demografinės katastrofos prieangyje...

3. Mūsų tapatybės rezervai

Ar esama rezervų, kurie sustiprintų mūsų tapatybę? Žinoma! Netgi tu, kurie gali būti visiems prieinami ir nesunkiai panaudojami! Netgi tu, kurie gali būti patrauklūs ne tik mums, bet ir atsvérusiai Europai! Geologų kalba kalbant, – būtent tokie rezervai glūdi tiesiog žemės paviršiuje, tik dulkėmis apnešti, purvu apskretę grynuoliai.

Keletas pastebėjimų...

Kadai, tiksliau VII-X amžiuje, mūsų protėviai, kurie dar nesivadino lietuviais, pylė piliakalnius. Reikia įsivaizduoti, koks tai buvo alinantis, gal ne vieną dešimtmetį trukęs piliakalnio pylimas. Tačiau tas darbas turėjo didžiulę prasmę. Turiu omeny ne vien gynybinę, karinę piliakalnio funkciją, bet ir platesnę – teritorinės bendruomenės narių, piliečių telkimą.

Tautų kraustymosi išjudinti slavai užplūdo baltų teritorijas, tad mūsų protėviai buvo priversti burtis į griežtai sukarintas teritorines bendruomenes. Aplinkybės vertė telktis į kumštį (suprantama, dvasinio gyvenimo ir geresnio materialinio apsirūpinimo sąskaita). Tam pasitarnavo ir piliakalnių idėja, praktiniai jų pylimo, statymo darbai. Tikėtina, kad piliakalniai, kaip ir alkakalniai, buvo dar ir šventvietės po atviru dangumi. Mūsų protėvių įsitikinimu, Pasaulio Sutvėrėją, vadintą Sotvaru, Praamžiu, Pradžiapačiu, įvaryti į uždarą patalpą ir ten garbinti tiesiog nepriimtina. Jo įvaizdžiai, Jo kūrinijos ženklių buvo čia pat – Gamtoje. Todėl šventomis laikytos kai kurios giraitės, ažuolai, upės, ežerai... Kalbu apie tai, nes tie dalykai yra mūsų tapatybės prigimtiniai elementai.

Būtent piliakalniai, supilti teritorinės bendruomenės jégomis, padėjo mūsų protėviams susitelkti, tapti ypatinė karine galia, valingumu išsiskiriančia gentimi. Užginusiu tauta pasisuko į rythus, į savo buvusių ir jau asimiliuotų giminaičių teritorijas...

Kodėl apie tai kalbu? Todėl, kad mūsų piliakalniai, šita didžiulė relikvia, tas neįkainojamas europinės, būtent europinės, kultūros paveldas šiandien atrodo apverkintai (net blogiau nei sovietiniai laikais) – krūmų, dilgėlynų ir tuščių butelių paženklinti. Daugeliu atvejų prie jų nebliko ne tik paminklinių lentų, bet ir kelio rodykliai.

O tiek nedaug tereikėtų: tik elementariausios pagarbos protėviams, istorijai, atidesnio žvilgsnio į savo tapatybę. Pagaliau, – kas gi parankiau, dėkingiau vietinėms mokykloms ugdant jaunąjį kartą už alkakalnių ir piliakalnių priežiūrą! O šitokį tašką Lietuvoje priskaičiuojama ne mažiau kaip 1500!

Japonai iš jų padarytų tikras puošmenas, keliančias dvasią, žadinančias susitelkimą...

Žmogaus, tautos dvasinio gyvenimo nuvertėjimo laikais vėl ir vėl žvelgiu į tai, kas gali pasitarnauti mūsų dvasinės, etninės kultūros tēstinumui. Ispanų nejsivaizduojame be subtiliai šokamo flamenko, škotų – be vyriškų languotų sijonelių ir dūdmaišio, moldavų – be moldavaneskos, gruzinų – be polifoninio dainavimo, kur nuostabi tonacijomis persiliejanti melodija užgožia žodžius... Prieš trejetą metų turėjome progą pamatyti, išgyventi airių ansamblio „Lord of the Dance“ pasirodymą... Žiūrovus čia kerėjo ne tik senasis airių šokio ritmas, modernizuota atlaimo forma, bet ir senosios airių melodijos, dainavimas... Ką gi išskirtinio mes, lietuviai, iš savo lobyno galėtume pasiūlyti sau ir pasauliui? Žvilgsnis krypsta pirmiausia į prideramo démesio vis nesulaukiantį (kaip ir piliakalniai) reiškinį – į archaiškiasias mūsų sutartines.

Šiuolaikiniai pasaulio tautų muzikinės kultūros tyrinėtojai B. Avramescas ir V. Muktupavelas jas apibūdina taip: „Sutartinių tradicija labai sena, tobula ir subtili, jas galima laikyti savotiška elitine, pusiau profesionalia muzikos rūšimi. <...> Sutartinės – tai polifoninis dainavimas, be to, jam būdinga tiek muzikos, tiek ir teksto polifonija: vienu metu skamba dvi muzikos linijos ir kartu galima girdėti tekštą (vadinamąjį rinkinį) bei priedainį (vadinamąjį pritarinį)“. O štai autentiškas ir sutartinių klausytojos (Rūtos Lukoševičiutės) vertinimas: „Ką girdime šitose giesmėse, kad sėdim šimtai – nuščiuve? Nenorėdami, kad baigtysi. Apsalę nuo švarumo ir skaidrumo. Ir lengvumo. <...> Iš kur tas giedojimas? Tas nuščiuvisių širdžių plazdėjimas – besiklausant jo? Tas žodžiai nenusakomas pajautimas, kad kažkas, neapčiuopiamo, tėsiasi – it siūlas – nuo tu, nuometuotų parugėse, – per mus – į ateitį – kokią? Kada? Kas tada giedos?“ (Citatos iš D. Vyčinienės str. „Archaiškosios sutartinės – tiltas į modernųjį Europos pasaulį“ monografijoje „Tautinės tapatybės dramaturgija“, VPU, 2005).

Pasak muzikologės D. Vyčinienės, sutartinių dvasia gyva kompozitorų Broniaus Kutavičiaus, Algirdo Martiniacio, Antano Jasenkos muzikinėje kūryboje. „Galimi ir kitokie sutartinių bei šiuolaikinio meno sąlyčio taškai. Tai galėtų būti autentiško atlikimo deriniai su vizualiuoju ar taikomuoju menu, pantomima ir pan. Šiuolaikiniams pasauliui turėtų būti jdomus ir patrauklus archaiško sutartinių įmontavimo ir modernaus meno derinys“.

Igyvendinimui trūksta labai nedaug: pagarbos praeičiai, mūsų prosenelių kurtai kultūrai. Trūksta supratimo, kad

tauta, kuri nežino savo šaknų ir nuo jų atsiriboja, – pa-smerkta dūlėjimui ir išnykimui. O tokio dramatiško reiškinio akivaizdžiu požymiu regime – kad ir lietuviškuosiuse „Eurovision“ konkursų renginiuose. Jų fundatoriai ir rengėjai, né kiek nesidrovėdami savo bendrapiliečių, atsiriboja nuo viso to, kas vadinama lietuviškumu, bevelija beveidžiai ištirpti pasaulio triukšme. Vargu ar tokia elgsena ir ją toleruojanti tauta nusipelno kitų tautų pagarbos...

Pagaliau, trečias mano pastebėjimas – dėl mūsiškios tapatybės rezervų...

Neseniai susidomėjau lietuvių moterų kolektivine sa-vižudybe, įvykusia 1205 metais žiemą ir atsitiktinai užfiksuota „Livonijos kronikose“. Manau, tokia savižudybė – gėdingo vyrų pralaimėjimo tasa – galėjo būti užgimstančios karingos tautos elgsenos tradicija. Bandydamas lokalizuoti šį faktą, domėjausi Panevėžio žemų senaja istorija. Savo nuostabai aptikau šaltinius, liudijančius, kad greičiausiai dar I ir II tūkstantmečių sandūroje dabartinio Panevėžio žemėse būta senojo baltų tikėjimo kulto centrų, net ištisos jų sistemos. Apie tai čia byloja ir pilkapių, šiandien visai užmirštu, gausa. Radiniai juose carinės Rusijos laikais keliaudavo net į dabartinių Ermitažą... Pagaliau, Panevėžio apylinkėse gausu vietovardžių su šaknimi ra-: Raguva, Raguvėlė, Ragainiai, Ramygala... Vien Reginėnuose, vietovėje prie Šeduvo – Pakruojo kelio, yra keletas pilkapių, jų kasinėtojus stebinusį turtingais radiniais. Sanskrito kalba *rahas* reiškia slėpiningą, šventą vietą. Priminsiu: lie-tuvių ir sanskrito kalbų gimininingumas jau seniai įrodytas...

Istorikų teigimu, Livonijos ordino puolimų smaigalys buvo nukreiptas kaip tik į dabartinio Panevėžio žemes, todėl būtent čia atsirado garsioji Upytės pilis, antroji (didumu) po Trakų, ten buvo įkurdinta ir karaimų īgula. Tikėtina, kad baltiškoji kultūra, jos dvasinis substratas Panevėžio – Upytės žemėse buvo ypač gerai organizuotas ir galėjo suvaidinti neeilinį vaidmenį formuojantiesi lietuvių tautos branduoliui.

Šiuos faktus suminėjau dėl nunykusios mūsų istorinės atminties, paspartėjusio tautos „išsvaikščiojimo“. Bet svarbiausia – gal dėl to, kad girdime nusiskundimų, jog jaunosios kartos ugdymui, mūsų tapatybės įtvirtinimui trūksta patrauklios, gyvos medžiagos. Šiandien yra šimtai oficialiai užsiregistravusių kaimo teritorinių bendruomenių, kurios irgi nežino, kuo sustiprinti savo narių vidinį sąsajingumą, nors jų vietovių istorija, kultūrinis paveldas – čia pat, turtingas ir svarus, tik apneštas, kaip sakiau, laiko dulkėmis bei mūsų užmaršties purvu... Neteko girdėti, kad didžiausiomis pasišventėlių pastangomis išleisti vienos ar kitos parapijos, valsčiaus ar rajono enciklopedinio pobūdžio leidinių būtų nagrinėjami atitinkamos vietovės mokyklose...

Su kiekviena diena vis labiau įsitikiname, kad, šalia ne-išvengiamai žmogų nudvasinančios pragmatikos, privalu lygiagrečiai plėtoti istorinę atmintį, kultūrinį paveldą, jais

gristi ne tik piliečių, bet ir pačių valstybės institucijų sąmoningumą. Tai nėra akademinė, konservatyvumą teigianti užgaida, o paprasčiausia būtinybė gelbstint tautą ir jos valstybę nuo kolapso, t.y. suirimo...

Mūsų tautos senoji istorija, archajinės kultūros paveldas besivieniančios Europos kontekste tiesiog gali ir privalo suspindėti savitomis spalvomis, liudijančiomis, kad mes pajėgūs ne tik imti, bet ir duoti. Duoti tai, kas pačią Vakarų civilizaciją darytų gyvybingesnę ir prasmingesnę.

Rinkos fundamentalizmo apniktame pasaulyje tautos prasmė, jos idėja aktualėja. Kodėl? Pasikartosiu: tauta akmuliuoja istorinę atmintį, kultūrinį paveldą, tobulesnio gyvenimo siekj, dvasinėmis, dorovinėmis vertybėmis grindžiamą bendruomeninį sutarimą. Dar neseniai tokią misiją atlikdavo Bažnyčia, religinė organizacija. Bet pasaulis sekularizuojasi, Bažnyčios vaidmuo sumenkėjo. Atsisakius ir tautos idėjos, gyvenimasaptų ne tik nuobodenis, bet ir labiau draskomas nežabotos turtėjimo aistros, modernaus sulaukėjimo...

Prieštaravimai tarp tautų civilizuotame globalizuotame pasaulyje nėra pavojingi, jie nesunkiai sureguliuojami ir netgi būtini, nes tai – papildomas socialinės energijos variklis.

Kiekvienas istorinis laikotarpis – lyg kryžkelė, prisodrinta pasirinkimo kančios, reikalaujanti sutelktų pastangų. Bet tai – ir mūsų dvasios atsinaujinimo, valingumo ugdymo šaltinis.

Sanskrito kalba *thauta* reiškia *grynuoli*, *išskalbtą*, *išgrynintą*. Taigi mums, lietuviams, skirtingai nuo rusų *narod* arba anglų – *nation*, jis reiškia kažką daugiau – geresnio, doresnio, vieningesnio gyvenimo siekiamybę, jo ilgesį. Noriu tikėti, kad mūsų vaikaičiai nepamirš šio švento žodžio, garbingai ir su išmanymu perims iš nueinančiųjų dvasinės kultūros testinumo estafetę...

(Straipsnis parengtas pranešimo, skaityto 2006 m. vasario 8 d. Lietuvos Mokslų akademijoje, pagrindu.)

The drama of the national identity

Romualdas GRIGAS

We must grasp signs of globalization either good or bad ones. Contemporary man acquires more and more possibilities and freedom to move in space, yet he loses his ties with the ethnic heritage, national identity, moral and cultural engagements and finds himself more and more under the circumstances of the so-called risky fundamentalism that brings non spiritual pragmatism. Therefore it is imperative to be in search for the sources of identity, order to get spiritual vitality and national support out of them. Sense and idea becomes more and more urgent in the world surrounded by market fundamentalism because particularly the nation accumulates a historical memory, cultural heritage and communal agreement that is based on spiritual and moral values.

Aisčių *mater deum* klausimu

Gintaras BERESNEVIČIUS

Straipsnyje nagrinėjamas baltų mitologijai labai svarbus ankstyvas fragmentas iš I a. po Kr. Tai žinomas Tacito liudijimas apie aisčių garbintą dievę, kurios tapatinimas su vėlesnių šaltinių minimomis baltų Žemės dievybėmis visada kėlė ir tebekelia daug problemų, o universalių Dievų Gimdytojai prilygstančios mitologinės figūros vėlesniuose šaltiniuose nesutinkama. Tad straipsnio tikslas – paméginti išsiaiškinti, kokiam kontekste Tacitas įvedė mater deum figūrą ir kokios lietuvių mitologijos realios iš vėlesnių šaltinių atitiktų tą menamą kontekstą, kuriame Tacitas rado atitikmenį aisčių deivei. Darbe pasitelkiamas lyginamosios religijotyros ir religinių istorinių metodai, kuriais tikimasi kiek praplėsti galimo kalbėjimo apie aisčių mater deum lauką.

Tacitas apie aisčius ir germanišką paribį

Publius Cornelius Tacitus (apie 55/58 – apie 117/120 po Kr.) yra vienas patikimesnių autorių visoje baltų mitologijos istoriografijoje, jis buvo pakankamai išsilavinęs, kai reikia, skeptiškas, priklausė antikinio pasaulio ideologijai, matymui ir mąstysenai, buvo artimas Romos Senato pažiūroms, bendravo su daugeliu politikų, karo vadų, plačiai pasaulio mačiusiais žmonėmis; nesėdėjo vietoje ir jis pats. Būdamas, kaip ir kiekvienas išsilavinęs romėnas, puikus mitologijos ir religijos specialistas, jis atitinkamai žinojo, su kuo susiduria, aprašinėdamas keltų, germanų, aisčių dievus ir kultus. Būtent – su šiaurine antikinio religingumo atmaina, kita Viduržemo jūros baseino religijas ir kultus atspindinčia erdve. Jis kartais pernelyg konspektyvus, bet tai progia geriau išiskaityti. Ir paisyti, kad jo pažiūros Šiaurėje matė tik Pietų mitologijų ir religijų atspindžius. Jis galėjo aprašyti tik tai, ką atpažino kaip antikinio mitologinio pasaulio realijas.

Apie 98 m. Tacito parašytame veikale minimi aisčiai (*Aestiorum gentes*, „Germanija“ 45) tradiciškai priskiriami baltams, greičiausiai vakarinei jų daliai. Juos aptariniédamas Tacitas rašo, kad aisčiai garbina dievų motiną (*matrem deum venerantur*) ir kaip tikėjimo ženklą nešioja šernų atvaizdus, saugančius juos net prieš apsup-

ty. Galimas dalykas, ta dievų motina – kažkokia deivė, įvardijama tikriausiai pagal tuo metu Romoje gerai žinomo Kibelės kulto analogijas. Tokia parallelė išivyravo istoriografijoje: šernas lietuvių mitologijoje yra vienas svarbiausių žvérių, visoje Europoje, ypač Vokietijoje, žinomas šerno ir karo, karybos ryšys, tad šerno amuletais kare visiškai tikėtini. Ar Tacito sąsaja tarp šerno ir deivės atsirado roménams mėginant išsiaiškinti šerno simboliką per Kibelės analogus, ar aisčiai patys turėjo autentišką šerno-deivės jungtį, nustatyti sunku, tačiau antras variantas labiau tikėtinės. A. J. Greimas, aiškinamas Sovijaus mitą, teigia, kad šernas – tarsi „girinis kūlys“, seksualinis Žemės partneris, „bet drauge ir oro, suprasto kaip pirmapradžio chaoso, figūra“ ir – „Šerno ir Žemės pora atstovauja ankstyvesnei religijos fazei, kuriuoje ypač ryškūs, dominuojantys turėjo būti motinos žemės ir primityvaus chaoso pradai“.¹ Toks aiškinimas labai tiktū ir Deivės–Šerno ryšiui rekonstruoti, paaiškintū, kodėl Tacitas *mater deum* sieja su šernu. Arba – kodėl ji mums siejasi tarsi visu baltišku mitologiniu ritualiniu kontekstu.

Tačiau mums kol kas svarbu išsidėstyti Tacito minimus religinius kitų „Germanijoje“ aprašytų tautų įvaizdžius, nes aisčių deivė gali paaiškėti ir stebint, ką Tacitas panašiai įvardija ar ne įvardija ir kodėl. Mūsų kontekstui svarbios ir kitos žinios – apie lugijų genčių grupėi priklausančią nahanaivalų (*Nahanarvalos*) gentį, kuri, pasak Tacito, „turi senoviniam kultui skirtą miškelį. Vadovauja tam kultui žynys moteriškais rūbais. Sako ma, kad jų dievai atitinka antikinius Kastorą ir Polukssą. Tokia yra dievų esmė, o vardas – Alkai (*nomen Alcis*). Nėra jokių dievų atvaizdų, jokių svetimo kulto pėdsakų; Alkus garbina kaip brolius, kaip jaunuolius“ („Germanija“ 43). Lietuvių kalba *alkai* (dgs.), *alkas* reiškia šventą vietą, giraitę, aukštumą, kurioje atliekami auksimai. Lietuviai, ypač jų vakariniai giminaičiai prūsai, religinėje legendinėje tradicijoje iki XVI–XVII a. išlaikė stiprų brolių dyvnių kultą; Prūsijoje dievams dyvniams *Worskayto* ir *Izswambrato* statyti poriniai stupai. Tad alkai galėtų būti laikomi baltiška religine realija ar platesnio baltiškai germaniško religinio komplekso

dalimi. Žodis *alkas* siejasi su liet. *alkti* – būti išbadėjusiam, alkanam, kas nurodo į archajišką kulto vietas kaip dievų maitinimo vietas prasmę. Galimas dalykas, kad lugijai yra bent jau artimi baltams ideologiškai, religiškai, teritoriškai.

Antikiniuose šaltiniuose nesiekta specialiai perteikti ataskaitą apie Šiaurės vidurio Europos religijas, bet Herodotui ir Tacitui šios žinios buvo ne menkiau svarbios už politines, istorines, etnines, geografines realijas. Minėtieji autoriai patikimi ir kritiški, tik jų žinias galėjo iškreipti vertėjai iš kalbos į kalbą, o kartais ir į trečią bei atgal, žmogiškosios atminties netobulumas ir tai, kad informatoriai dažniausiai būdavo ne Romos ar Atėnų intelektualai, bet pirkliai, karrai, kuriems į akis krisdavo daugiausia tik išoriškai ryškūs, įsimenantys, originalūs dalykai (ši religinės medžiagos perteikimo problema neišnykusi ir iki mūsų dienų). Kai kurie aprašymų epizodai, ypač apie alkus, jų sąsają su dyvniais, neurų vilkolakyste, apie aisiačių Dievų motinos ir šerino simbolikos ryšį, pasitvirtina ir vėlesniais, šaltinių aiškiau nusviečiamais laikais, lietuviškoje mitologinėje medžiagoje bei folklore, bet tiesiogine prasme ir Herodoto, ir Tacito paminėjimai su baltais gali būti siejami tik hipotetiškai. Antikos laikais kontaktai su Baltijos pajūriu būdavo palaikomi nuolat, tą sąlygojo visų pirma intensyvi prekyba gintaru: vien iš to, kad Neronas sugebėjo gintaro gabalais išpuošti visą Koliziejų, matyt, kad santykiai su Baltijos pajūriu nebuvovo kas egzotiško, o keliai (tikriausiai, upių) nei Romai, nei baltams neatrodė nesaugūs ar tolimi.

Dievų motina

Dievų motinos klausimas, nepaisant pirmo įspūdžio, nėra toks jau paprastas. Pirmoji į galvą šaunanti mintis, kad tai – Žemė motina ar Žemyna, – neatlaiko kritikos. Žemyna – gan vėlyvas personažas, jai priskiriamos pirmiausia vaisingumo, derlingumo funkcijos, lietuvių tradicijoje „dievų motinos” aspekto nei Žemyna, nei Žemė neturi. Vilhelmas Mannhardtas straipsnyje „Aisiačių *Mater Deum*” išnagrinėjęs latviškas, lietuviškas, slaviškas analogijas, neranda pagrindo jos tapatinti su Tacito minima deive. „Nėra išlikę jokių pėdsakų, kad Žemyna būtų buvusi didelė deivė, ir neįtikėtina, kad jos kultas kada nors būtų taip išskyręs ir vaidinęs tokį vaidmenį, jog jį būtų galima laikyti būdingu, išskirtiniu tautos religijos požymiu. Pastovios garbinimo vietas su organizuotomis viešomis apeigomis Žemyna pagal visas analogijas su kitomis dievybėmis nėra turėjusi ir specialių, vien šios dievybės garbintojų [...] tikriausiai nebuvovo. Na, o jeigu vis dėlto po gintaro kraštą keliaujantis romėnas

atsitiktinai bus atkreipęs dėmesį į Žemynai skirtas apeigas ir sužinojės, kad jos skiriamos „žemei”, tai jis tą dievybę galėjo pavadinti tik *Tellus*, o ne apibūdinti ją kaip *Mater deum*, t. y. kaip *Magna Mater Idaea*, arba *Cybele*, į kurios kultą čia jokio panašumo nebūta [...]. Suvokiu šitą dalyką taip, jog viena išorinė aplinkybė, būtent šerino pavidalo amuletų nešiojimas, bus paskatinusi sugretinti jų nešiotojus su Cibelės garbintojais, nes ir šie segėsi ant krūtinės mažus šerino atvaizdus kaip amuleetus”.²

Žemynos perkėlimas ant „dievų motinos” mitologemas nepriimtinas, to nepatvirtina nei raštinė medžiaga, nei mitologijos dėsniai. Dievų motina – ne deivė motina, kuri gali būti tapatinama su graikų Gaja, tai yra atskira ir savaip besiskleidžianti mitologinė figūra, būtent dievų motina.

Tacitas, kaip tikras I a. romėnas, žutbūt siekė atlikti *interpretatio romana*. Šiuo atveju jam galėjo pirštis arba Izidės, arba tos pačios Kibelės misterijų vėlyvieji atvejai Romos imperijoje; tačiau deivės *Nerthus* jis neįvardija dievų motina, nors jos kultas tokių požymių turi; tarp germanų deivių jis galėjo ižvelgti Izidę, tą matome iš „Germanijos” 9-to skyriaus: „Dalis svebų aukoja ir Izidei: kokia to svetimo kulto priežastis ir kilmė, aš nedaug ką sužinojau, nebent pats deivės simbolis, burinio laivo formos, rodo, kad šis kultas yra atkeliavęs iš sveretur”.³ Laivo forma religijoje nėra reta, germanams, jau tada neblogai buriavusiems Reinu ir jūrų pakrantėmis, nebūtina buvo skolintis laivės įvaizdį iš egiptiečių, kurių religijoje laivė gali priminti ir Izidės keliones, kurių metu ji ieškojo mirusio Ozirio palaikų, ir pomirtinę Ra laivę, kuria mirusieji per požeminius vandenis pakyla į saulėtuosius pomirtinius laukus. Tačiau tarp aisiačių deivių romėniškas žvilgsnis Izidės nemato. Tad grįžkime prie Kibelės.

Kibelė yra frygiškos kilmės deivė, vadinta ir Didžiaja Dievų Motina, *Magna Mater Deorum*, reikalavusi visiško paklusimo; jos žyniai rėdydavosi moteriškais rūbais, ekstazėje išsikastruodavo; Kibelei būdingos orgiastinės misterijos, kurių metu ji pasirodo auksinėse vežėciose, dėvi dantytą, nelyginant pilies kuorai, karūną, ją nuolat supa šelstantys koribantai ir koretais, liūtai ir panteros, ji valdo kalnus, miškus ir žvėris, nulemia neišsenkantį visų vaisingumą; vėlesniais, Romos sinkretizmo, laikais ji pasirodo kaip miestų ir visos valstybės gerovės globėja, o žemdirbių tikėjimuose ji susilieja su romėniškais séjos ir pjūties deivės *Ops* vaizdiniais⁴: čia taigi netoli ir Žemyna, bet jos kultas neprilygsta Kibelės orgiastiniams ir grandioziniams kultams. Idomu, kad prie „dievų motinos” galimų pėdsakų Šiaurėje Tacitas galėjo manyti priartėjės, kalbėdamas apie naharvalus, kurių kultui (dvynių Alkų kultui) vadovavo žynys moteriškais rūbais,

arba (kalbėdamas apie Nerthus), kuri iškilmingai gabenama vežėčiomis. Bet *mater deum* jis ižvelgia būtent aisciuose. Pagrindo tam, matyt, būta, nes negi vien šernų amuleta galėjo būti nuoroda į Kibelę?

Frygiškoje Kibelės mitologijoje svarbus jos porininkas Atis; apie jį sukasi kelios mitologinės linijos. Pagal vieną, jis buvęs vieno frygo sūnus, nepajėgus turėti vaimą. Dievų Motinos garbei Lidijoje jis išteigia šventasias orgijas, tačiau jį nužudo Dzeuso siuštasis šernas. Pagal kitą versiją, Atis – dvilytės dievybės Agditės (kai kur tai – *Magna Mater*) ir Sangarijos upės sūnus. Jis nepaprastai gražus, jį pamilsta pati Agditė, trukdanti jo vedyboms su karaliaus dukra; Atis puola į pamimą, išsikastruoja ir miršta. Agditė atgailaudama prašo Dzeuso, kad tasai paverstų Atį nemirtingu; iš jo kraugo išauga pavasario gėlės ir medžiai. Dar viena, vėlesnė, versija – Atis yra Kibelės numylėtinis, jos šventovės sergetojas, kuris pažeidžia skaitybės ižadą, išimylėjės nimfą; Kibelė ją prazudo, o Ačiui pasiunčia beprotynę, kurios priepluolyje jis išsikastruoja ir miršta.⁵

Taigi incesto, vaisingumo, kastracijos (beje, kaip ir dvilytiškumo ar skaitybės, skatinančios vaisingumą) simbolika nemenkai paliudyta šaltiniuose.

Matas Pretorijus XVII a. antrojoje pusėje perteikia gana sudėtingus Žemynos/Žemynėlės ir Žemininko/Žemėpačio/Žemeliuko santiukius; juos apibūdindamas, jis bando sieti antikines žinias su baltų mitologinėmis savo meto realijomis: „*Gebeleizis* yra prūsiškas žodis: *gyva, leisis*, t.y. amžinas Žemeliukas (*Ziameluks*) dabartiniamis prūsams, nadruviams, skalviams, žemaičiams, lietuviams dar tebereiškia tą patį kaip ir žemės viešpats ar dievas, ir ne tik žemės, bet ir tų, kas žemėje užkasti. Mūsų laikų Žemaičiuose, Nadruvoje, Skalvoje, Lietuvoje ir t. t. tebegyvuoją taip pat senųjų Herodoto getų galvosena, nes jie tiki, kad tie, kas čia miršta, turi tarnauti Žemeliukei (*Zamoluksei*), t. y. žemės deivei” (BRMŠ III 228). Matome, kad šaltinių pradėdamas vyriškos giminės Žemeliuku, kuris esąs amžinas ir vaisingumu trykštantis, „*gyvaleidis*”, M. Pretorijus baigia Žemeliuke, moteriška Žemeliuko forma, atkartojančia jo funkcijas. Lytys susipainioja, gal autorui to ir nepastebint, bet Žemeliukas–Žemeliukė gali būti suprantami ir pagal dvilytės Agditės mitologemą. Galima manyti, kad čia apsirikta, bet žemėje ir vaisingume slypintis androginiškumas pasirodo ir kitoje vietoje, kur jis jau aiškiai įvardijamas:

„Senovės nadruvių, skalvių, sūduvių ir kt. palikuonys yra tos nuomonės, jog žemėje glūdi kažkas dieviška, užtat jie žemei vadinti vartoja vardus Žemynėlis (*Zemynellis*), Žempatys (*Zempattys*) ir Žemynėlė (*Zemynele*) (pirmieji žodžiai yra vyriškos giminės, o pastaraisis moteriškos giminės). Jiems buvo rodoma ypatinga

pagarba, ypač Žemynėlei, kurią vieni laikė vyro atvaizdu, kiti moters” (BRMŠ III 300). Atrodo, turime tuos pačius Atį ir Kibelę, pastarąjį Agditęs pavidalu.

O pati Agditė, kaip ir Kibelė, skleidžiasi dviem, vyrišku ir moterišku, pavidalais, kaip ir Žemeliukas ir Žemeliukė.

Incestas ir žemės pora

Tolėliau rasime ir žemės vaisingumą skatinančių dievybių santuoką, ir incestą, kuris kiek užslėptas, bet ne reikia gilius hermeneutikos, kad jį pastebėtume: „Žemėpatis (*Zemepotys*), arba Žemeliukas (*Zemelukks*), dar kitaip – Žemininkas (*Zemenikas*) yra žemės šeimininkas, nors jie apriboja jo valdas tik sodyba ir gyvenamaisiais namais. Taigi kiekvienas šeimininkas turi savo Žemėpatį (*Zemepatys*), saugantį ir valdantį sodybą bei viesus gyvenamuosius namus; jo garbei rengiama šventė gruodžio mėnesį [...]. Žemynėlė (*Zeminele*), dar vadina ma Žemyna (*Zemina* arba *Zemynylena*), laiko Žemėpačio (*Zemepatys*) seserimi, darančia žemę derlingą”, o kadangi visas derlingumo funkcijas perėmusi ši pora, tad Žemynėlė yra garbinama per visas šventes (BRMŠ III 260). Taigi šeimininko ūkis ir ūkio sėkmė siejama su Žemėpačiu, pačia sodyba, pastatais, tam tikra prasme, pašaulio–mikrokosmo centru, iš kurio ir aplink kurį skleidžiasi ir Žemyna–Žemynėlė, trykštanti vaisingumu aplinkiniuose laukuose ir miškuose; tai brolio ir sesers jungtuves, incestinės, kaip ir dažnai žemdirbiškose mitologijose arba tais atvejais, kai kalbama apie pirmąsias dievų poras, kurios nieku gyvu negalėjo išvengti incesto. Čia gal matome tarpinį atvejį, kurį dar papildo deivės vaisingumo ir jį išreikšiantis, pabrėžiantis kastracijos motyvas, kurio pavojaus horizonte, dvilypume kyla ir androgeniškumo motyvas, atispindintis ir dviejuose – Žemeliuko ir Žemeliukės –pavidaluose, ir nahanavalo žynio moteriškais rūbais, ir (žiauresnė forma) – Kibelės žynio kastracijoje, genitalijų aukojime vaisingumo deivei. Skaitybę aukoti (kad būtų stiprinamas vaisingumas) galima įvairiais būdais – vienaip elgiasi vestalės, kitaip hierodulės, bet siekis tas pats.

Išvados

Kibelės, Dievų motinos identifikavimo link Tacitą ar jo informatorių pastūmėjo ne (tieki?) šerno amuletais, kiek androginiška Žemynos–Žeminiuko, Žemeliuko–Žemeliukės pora ir tai, kad visos šventės *pradedamos nuo Žemynėlės, kiekvienoje, kur informatorius dalyvavo, neišvengiamai turėjo būti invokacija Žemynėlei*. To ir pakako paversti aisčius ne Tellus Mater, Terra Mater, o

mater deum išpažinėjais, taip užgožiant kitus ritualus ir vardus. Tai „paišesi“ ir į bendrą lauką – germanai ir kel-tai turėjo didžiasias deives, jas turėjo ir Roma, jau links-tanti į orientalinį sinkretizmą. Tiesa, aisčių deivė nors ir buvo *mater deum*, iš tiesų nebuvo dievų gimdytoja, Žemynėlės epitetai *motinėlė*, *motina*, *matušėlė* dažni, o ir *Žemė* – visų mūsų močia. Norėčiau pastebeti, kad tuo mes nejrodomė aisčių deivės tapatumo su Kibele, tik mēginame suprasti, kokios priežastys galėjo paakinti romėnų informatorių joje atpažinti tuo metu Romoje labai populiaros Kibelės bruožus. Papildomas dėmuo Tacito aprašytą aisčių panteono nustatymui: jeigu jis mini Kibelės tipologiją atitinkančią dievų motiną, atitinkamai greta jos turi būti dvinarė struktūra, dyviniška pora. Labai tikėtina, kad tai nahanaрvalu Alcis, vėlesniųjų prūsų ir lietuvių dyviniškų struktūrų pirmtakai. Tokiu atveju aisčiai ir nahanaрvalai religine prasme identifikuojami kaip priklausą bendram religiniams arealui. Tą teiginį paremia ir tai, kad Alkai, pasak Tacito „Germanijos“ 43 skyriaus, garbinami kaip broliai, kaip jaunuoliai, o jų kultui giraitėje vadovauja žynys moteriškais rūbais (BRMŠ I 144). Kaip ir dera ne tik Kibelės/Agdités kultui, bet ir *mater deum*, ir Žemynos mitologiniams kontekstui. Taigi vien tai, kad Tacitas tikriausiai Žemyną įvardija kaip *mater deum*, mums jau suteikia pakankamai žinių apie I a. po Kr. panteono bruožus, kultą, ir galime pripažinti, kad ir Žemė motina, ir dvinarės mitologinės struktūros baltuose⁶ atsekamos jau daug vėlesniais istorinių šaltinių paliudytais laikais. Tokiu atveju atrodytų, kad religinės tradicijos bent jau kai kurie elementai išliko nepakitę iki M. Pretorijaus laikų, XVII a. Čia Žemeliukas ir Žemeliukė, žemės dievai, sudaro, berods, incestinę porą, kuri jau tiesiai atveda į Kibelės/Agdités kultus, kurie Tacitui, kaip I a. romėnui, negalėjo būti nežinomi.

SANTRUMPOS

- BRMŠ I – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai I. Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos. Sudarė Norbertas Vėlius. - Vilnius, 1996.
 BRMŠ III – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. III. XVII amžius. Sudarė Norbertas Vėlius. - Vilnius, 2003.

NUORODOS:

1. Greimas A. J. Tautos atminties beieškant. - Vilnius-Chicago, 1990. - P. 262.
2. Lietuvių mitologija / Parengė N. Vėlius. - T. I. - Vilnius, 1995. - P. 291.
3. Tacitas P. K. Rinktiniai raštai. - Vilnius, 1972. - P. 10.
4. Mifologičeskij slovar'. - Moskva, 1991. - P. 286.
5. Ibid. - P. 71.
6. Plg. Beresnevičius G. „Konrado Valenrodo“ dvinarės struktūros // Darbai ir dienos. - Kaunas, 1999. T. 9 (18), p. 87-94.

On the question of Mater Deum of the Aisčiai

Gintaras BERESNEVIČIUS

The article provides discussion on the testimony of the belief of the Aisčiai in the Mother of Gods, Mater Deum appearing in section 45 of “Germania” by Publius Cornelius Tacitus, and of the wearing of the amulets of the form of wild boar by the Aisčiai as a sign of the belief. It is common with the historiography to think that here we can trace the equivalent with Lithuanian Žemyna, however, Žemyna is lacking a sufficiently strong mythological meaning of the Deity Mother Goddess, and it is difficult enough, merely through an intermediate presumptions, to relate her with wild boar therefore an impression occurs that Tacitus misunderstood unaware of something or the Mother of Gods was the Baltic manifestation of the ancient matricentral Great Deity that has not survived up to this day, or she is Žemyna with her decline and with her scattered functions.

In investigations of the Baltic mythology an opinion prevails that Tacitus Mater Deum maintained the analogue of Kybele. It is difficult to relate wild boar with the cults of Kybele. The article provides an opinion that historiography is on the right way with regard to Kybele, hence the motifs of twins in the religious context of the Aisčiai could point out Kybele to Tacitus where the sources of the 17th century mention Žemyna, Žemėpatis, Žemeliukas-Žemeliukė. There is an attempt to reconstruct a probable fragment of the Lithuanian pantheon that actually does not object to the mythological field of Kybele as Magna Mater or the deity Agdite. Here wild boar is not contradictory to the context of Mater Deum altogether, however, it is possible that the Aisčiai who worshiped this Deity as Žemyna or her precursor had the whole complex of a wide range of images that were related with her and existed in some mythological symbols of the Deity at the times of Tacitus. Otherwise he would call Žemyna Tellus mater, it should be literally interpreted and should meet the requirements of the interpretation romana in such way. Thus, the Mother of Gods confirms the presence of the structures consisting of the two members. We can also establish the double-membered structure that can be met in the Balts and even up to the epoch of Crussades as well as the ethnographies of the times of the Protestantism and Renaissance.

Kultūros, filosofijos ir meno institutas,
Saltoniškių g. 58, LT-08105, Vilnius,
el. p. gbgvilius@yahoo.de

Gauta 2006 01 31, įteikta spaudai 2006 05 10

Apie grybus, arba velniškas nuklydimas

Eglė TRINKAUSKAITĖ-JOHNSON

„Medžių lapams keičiant spalvą, iškritus rasai, rudens migloms apgulius žemę, jos paviršiuje pasirodo grybai, ir stuobriai, kelmai bei prikritusios šakos atgyja nuo šungrybių ir kitų paslaptinę išaugų.“

Nuo neatmenamų laikų lietuvių rinko valgomuosius grybus. Šiame straipsnyje apžvelgsime sekularų grybavimo paprotį kaip nepertraukiama senosios baltų religijos tąsa. Būdama Romos katalikų šalimi, desakralizuotoje kasdienybėje Lietuva tuo pat metu nesiliauja buvusi „pagoniška“. Iš pažiūros grybavimas teatrodo kaip viena iš mėgstamų Lietuvoje laisvalaikio formų, būdas atsipalaidotu, gastronominė manija, ekonominiė galimybė. Bet patyrinėjus grybus senosios baltų tradicijos kontekste, lietuvių santykis su grybais pasirodo sudėtingesnis ir reikšmingas religiškai. Grybai padės mums prisiminti ir susigražinti giliuosius lietuvių prigimtosios religijos klodus, jos gyvybišką dimensiją – religijos materialumą. Šiuolaikiniai lietuvių negalvoja apie senosios baltų tradicijos materialujį aspektą kaip religinį, ši dimensija jiems nebéra sąmoninga. Grybai padeda mums atskleisti po kasdienybėje pridengtą šventąją tikrovę ir įžvelgti valdančius ją materialiuosius mainus. Lietuvių santykis su grybais atveria turtingesnę šventybės prasmę. Pasitelkiant padavimus bei mitus, grybai šiame straipsnyje susiejami su klasingojo mirusiuju dievo Velnio chtoniškuoju pasaulliu. Pabaigoje pasakojama apie tai, kaip lietuvių žiūri į vakariečių baimę nusinuodytį žaliuokėmis.

Su grybais yra susiję kai kas tokio, kas praveria duris į oficialiai atmetamą prigimtąją lietuvių religiją. Čia terminas „prigimtoji“ (*indigenous*) reiškia būdingą Lietuvai, lietuvišką. Kalbant apie grybus atsiveria gyvybiška religijos dimensija – religijos materialumas. Šiuolaikiniai lietuvių negalvoja apie senosios baltų tradicijos materialujį aspektą kaip religinį, ši dimensija jiems nebéra sąmoninga. Nuklystant nuo religijos prie grybų kartu apeinamos kai kurios intelektinės kliūtys, susijusios su populiaruoju religijos supratimu.¹ Populiariausiai lygmeny lietuvių religiją supranta tik kaip instituciją. Esu įsitikinus, kad toks religijos supratimas yra provincialus, jis neatspindi tikrojo Lietuvos religiškumo. Oficialiai Lietuva Romos katalikų šalimi tapo 1387 m. didikams diplomatiniais sumetimais nutarus priimti Vakarų krikščionybę. Kilmingieji ir miestiečiai krikščionybę priėmė greičiau nei kaimo gyventojai. Valstiečiai tebegyveno pagal senosios baltų tradicijos gamtos ciklus bei kosminius ritmus (Eliade 1982). Juos pasirodė sunku išrauti net per ilgą laiką. Dauguma Lietuvos gyventojų gyveno sunkiai pasickiamose, izoliuotose kaimo vietovėse, kur tėsė savo pagoniškus papročius (Urban 1989). Kaimo paunksmė buvo gimtosios tradicijos prieglobstis, kaip tik čia šventybė galiausiai pasislėpė po profaniškumu (Eliade 1982: 138).

Ilgainiu išlikę senieji baltų religiniai papročiai ištarpo sekuliarijoje liaudies kultūroje.

Autentiškiausia lietuvių, kaip *homo religiosus*, dvasia atsiškleidžia per jų ryšį su Lietuvos kraštovaizdžiu. Esu įsitikinusi, kad lietuvių, religingi „pagony“, puoselėja savo prigimtinę religiją būtent savo tylioje kasdienybėje.² Vienas iš mano tikslų ir yra prakalbinti šią gilią tylą. Sartre'as yra pasakęs, kad „žodžiai sukelia perversmą [...], kai randa vardą tam, kas ligi tol gyveno be vardo“ (cit. iš Bourdieu 1977: 170). Šešis šimtus metų prigimtoji religija tolydžio grimzdo gilion užmarštin, pasamoninėn istorijon (Braudel 1980).³ Anot Fernando Braudelio, ši gilioji istorija yra lėtesnė nei politinių įvykių bei civilizacijų istorija. Gilioji istorija liečia mūsų intymujį santykį su nešiojančia ir maitinančia mus žeme. Gilioji istorija – tai be galos atskirkontantis dialogas, ir šis kartojimasis toks atkaklus, kad pakinta tik iš paviršiaus – yra laikui nepasiekiamas (Braudel 1980: 12). Šis nuolatinis neišsemiamas dialogas kaskart pralaužia oficialiąjį politinių įvykių istoriją ir atitirpdo užmirštąjį gelmę. Mano manymu, tai gali padaryti ir grybai – atitirpdysti užmirštąjį gelmę.

Teorinis nuklydimas

Vakarietiškasis religijos supratimas neišreiškia gyvybiškiausią santykį, kuriai mes remiamės, visumos. Stengdamasis išspresti šią problemą Charles Longas siūlo deprovincializuoti populiarujį religijos supratimą. Tam būtina pakeisti mūsų įprastas vertėbes, nes religija ir vertėbės eina koja kojon. Savo vartotojiskoje visuomenėje labiausiai mes vertiname bei garbiname pinigus ir visa, ką už pinigus galima nusipirkti. Philipo Arnoldo teigimu, vartojimas ir yra mūsų religija. Sutinku: pinigai išreiškia ir apibrėžia gyvybiškiausius mūsų santykius. Pripažinę vartojimą esant mūsų religija, mes kartu priartėjame prie prigimtojo religijos supratimo. Indėnų mohaukų senolis ir dvasinis mokytojas Tomas Porteris savo dėdės žodžiais sako: „Mes, mohaukai, neturime religijos. Europiečiai ją turi, Vidurinė Azija ją turi. Mes neturime institucinės religijos. Mūsų žemė, mūsų visata – tarsi apsiaustas, ir mes gyvename tiesiog įsisupę į šį apsiaustą“. Manau, kad Tomo Portorio dėdės žodžiai vykusiai deprovincializuojant vakarietiškajį religijos supratimą. Jis tešia: „Kol mes alsuojame ir geriame vandenį – tai mūsų religija. Mes negalime uždaryti jos į dėžutę“.

Prigimtoji religija nesuduoda lengvai uždaroma dailiose mokslo kategorijų dėžutėse. J. Z. Smithas rašo religiją nesant įgimtą kategoriją. „Tai nėra viena iš pirmųjų sąvokų, kurios asmuo save charakterizuoją. Tai kategorija, primesta atitinkamam gimtosios kultūros aspektui iš išorės.“ (Smith 1998: 269). Etimologiskai žodis *religija* kyla iš lotynų *ligare* ‘rišti, sieti’. Pradžioje ši žodži ēmė vartoti pirmieji krikščionys, ir sparčiai

plintant krikščionybei, ilgainiujuoju imta žymeti bet koks sanykis su šventybe. Štai kaip religija tapo visuotine. Kadangi šiandien krikščionybė yra taip plačiai paplitusi, mes pamirštame, kad ji išsirutuliojo aplink Viduržemio jūrą, iš kur agresyviomis Romos imperijos galiomis pasisejo po visą pasauly. Kai tik pavartojame žodį *religija* prigimtosios religijos kontekste, visuomet svarbu turėti galvoje trūkį tarp dviejų iš pagrindų skirtingų buvimo pasaulyje orientacijų ar būdų – viduržemietiškajį ir prigimtinį (Long/Reid 2003: 167–179). Šių dviejų skirtingų orientacijų smurtinių susidūrimų istorija kaip tik ir nubrėžia *religijos* termino ribas. Ši koloninjino smurto istorija kai kuriuos tyrinėtojus netgi paskatino iš naujo apibrėžti religiją.

Prijaučiu keliems religijos apibrėžimams, išreiškiantiems svarbiausias prigimtinės religijos ypatybes. Charles Longas apibrėžia religiją kaip „galutinę orientaciją”: „religija tad reikštų orientaciją – orientaciją kraštutine prasme: tai, kokią galutinę prasmę žmogus teikia savo buvimui pasaulyje” (Long 1986: 7).

Philipas Arnoldas bei Jennifer Reid toliau išplėtojo Longo apibrėžimą teigdami, jog išpažinti prigimtinę religiją reiškia būti prasmingame santykije su vieta, kurioje gyveni. Philipas Arnoldas nuolat pabrėžia prigimtinę religiją esant susijusių su vieta ir dėmesiu jai. O itin svarbiu prigimtinės religijos atžvilgiu laikau J. Z. Smitho religijos apibrėžimą materialumo ir mainų sąvokomis. Materialumas ir mainai – tai centriniai principai, įgalinantys suvokti materialiąją religijos dimensiją. O esminis klaušimas „kas mainoma?” iš santykio tarp žmogiškojo ir nežmogiškojo pasauly padeda išskirti atskiras gijas. Iš prigimtinės religijos perspektyvos, netgi tokia gyvybiška veikla bei užsiemimai kaip skirti maistui, turtui, sveikatai, vaisingumui ir darnai pasiekti remiasi žmogaus derybomis su anapusiniu pasauly. Pavyzdžiu, siekdami turėti maisto, žmonės aukoja žemės ir dangaus dievybėms; siekdami turėti sveikus vaikus, žmonės tariasi su protėviais. Šios gyvybiškos derybos nustato prasmingą ryšį su vieta. Požiūris į religiją kaip tam tikrą materialumą bei mainus padeda susitelkti į tai, ką žmonės daro, o ne tai, ką jie sako tikį. Williamo Christiano religijos skyrimas į praktikuojamąjį ir privalomąjį skamba panašia gaida. Philipo Arnolodo (1999, 2001), Annos G. Gold (1988, 2001, 2002) ir Keitho Basso'o (1996) darbai irgi kalba apie mainus, apykaitą su gyvenamaja vietove. Minėtieji teoretikai suteikia tvirtą metodologinį pagrindą prigimtinės religijų tyrinėjimams. Žinoma, šis pagrindas tvirtas ne daugiau negu išvis įmanoma „šio pasaulio sumaištyste” (Smith 1978: 129).

Mano dabartinė gyvenamoji vieta, Jungtinės Valstijos, suteikia man distancijos nuo gimtosios kultūros hermeneutinį pranašumą. Atstumas nuo Lietuvos pasitarnauja kaip savotiška mainų tarp dviejų labai skirtingų gyvenimo pasaulyje būdų perspektyva. Šiuo metu gyvenu Jungtinėse Amerikos Valstijose, šalyje, kuri įvairiais atžvilgiais įsivaizduoja esanti šiuolaikinio pasaulio „normatyvinis centras”. Longo žodžiai, „ir be normatyvinio centro religinė raiška bei apraiškos gali atskleisti savo ypatingus modalumus” (Long 1986: 84). Longo teigama decentravimo metodologija ir mano požiūrių į tą „normatyvinį centrą” daro labai dviprasmybę man pasitarnaus kaip hermeneutika, padėsianti pasikasti po vakarietiskojo pasaulevaizdžio pamatais.⁴

Nuklydimas: grybai

Kai draugei Ramunei papasakoju apie savo tyrinėjimą, jos atsakymas buvo trumpas ir drūtas. „Na, lietuviai, tokie jie ir katalikai – apsimetėliai.”

Ji gyvena Niujorke, taigi jos gyvenamoji vieta suteikia jai hermeneutinį atstumą nuo lietuvių. Sutinku su savo drauge: lietuviškoji katalikybė, palyginti su lenkiškaja, itališkaja ar net amerikietiškaja, yra šiek tiek juokinga. Mūsų kaimynai lenkai šaiposi iš mūsų apsimetėlio katalikiškumo, nes kur tik mes einame, vis renkame visokius akmenis ir šakas. Mūsų pagarba gamtos objektams ir daro mus paviršutiniškais katalikais. Šią stebinančią paviršutiniškumą pati patiriu kiekvieną vasarą lankydamas Lietuvoje. Įsivaizduokite rugpjūčio dieną tūlo lietuvių virtuvėje: ant viryklių kunkuliuoja ryškiai raudonos brunkės, česnakai ir krapai iš po stalą kvepia dideliam puode šviežiai užraugti agurkai. Šeimynyščiai, kalbėdamiesi apie vasaros atostogas kaime, valo ir konservuoja grybus. Ši šeima vasarą atostogauja ne brangiuose Graikijos, Turkijos ar Lietuvos pajūrio kurortuose. Ši šeima, kaip daugelis, renkasi „šešelinės atostogas” Lietuvos kaime. „Šešeliniai atostogų tinklapis”⁵ veikia iš burnos į burną, o tai irgi tiesioginis tradicinio kaimiško gyvenimo palikimas. Turėti kaime giminių arba nuosavą sodybą (paveldėtą ar nusipirktą) laikoma laime. Kiti ištrūksta į užmiestį pas bendraminčius, draugus, arba kaip kaimo turistai. Lietuviai, kurie renkasi „šešelinės atostogas”, yra linkę aktyviai rinkti miško gėrybes ir žuvauti. Miško gėrybės sudaro savotišką „šešelinę ekonomiką”, padedančią žmonėms žiemą. Viena moteris pasakė, kad „šešelinės atostogos” kartu su tokia „šešeline ekonomika” – geriausias būdas atjaunėti ne tik kūnų, bet ir dvasia. „Geresnis ir už bažnyčią?” – paklausiau aš. Jos atsakymas gerokai nušviečia tuos metodus, kuriais dera imtis prigimtinės religijos Lietuvoje:

Bažnyčia yra labai svarbi per didžiajas šventes, vestuves, krikštynas, laidotuves. Kaip Baranauskas raše apie mišką: „Ar aš miške stoviu, ar danguj, ar roju...” Tai panašiai žmogus ir jautiesi, galbūt netgi geriau negu bažnyčioje, ten kažkas šventoto yra, tuoose miškuose. Žinai, ta gamta žmogų labai veikia dvasiškai. Kodėl gi traukia visi į gamtą? Čia ne vien tiktais kad mes prisirinksim uogų ar grybų, bet visas tas ritualas labai įdomus. Namas rytė sujunda, kas žvejot, kas uogaut ar grybaut, ir aš negaliu toliau miegot, ir man atrodo, kad mane kažkas kelia iš lovos. O miške aš visada einu ir sukalbu maldele mintyse, iš senovės perduotą, kad gyvatėlė manęs nekirštų. Ir nematau aš tos gyvatėlės. Persižegnoju ir kartoju tą maldele tris kartus, bet dar reikia tureti duonos. Persižegnoji, ir sakykim, į vieną pusę duonos gabaliuką, į dešinę, į kairę, į priekį, atgal, ir eini pirmyn: *Oi žada kirsti mane gyvatę pikta, motina Dievo liekarstvą žino, išgydys mane.* Ir aš nemačiau gyvenime, gamtoje, va, kad aš susidurčiau su gyvate. Iš pat vakiystės mane išmokino ne mano močiutė, bet kaimynų močiutė. Būdavo, mama vedasi į tokį gojų mėlyniaut, ten labai tokai šlapias būdavo, pelkėtas miškas, labai būdavo daug mėlyniaut, bruknių ir girtuoklių. Labai bijodavom, nes ten tikrai miškuose būdavo daug gyvačių.

Lietuviai, kaip ir daugelis Rytų europiečių, iki šiol nejiti kétinai „atbuli”, kiek tai susiję su jų senosiomis tradicijomis.



Grybavimas ir uogavimas – užsiemimai, kuriuos sunku aprašyti, bet aš pati atmenu, kaip tai daroma:

Pasiėmėm savo pintines, kibirėlius ir kišeninius peiliukus. Mūsų mažasis pinčeris nelyginant mažytis juodas elnias laigė po mišką. Jis sekijo mūsų pėdsakais: mamos, tévo, brolio ir mano. Kadangi jis nieko nerinko, tai buvo prižiūrėtoju.

Panirome į grybų erdvėlaikį. Voveraičių šeima, išsislapsčiusi po pušaitėmis. Svajodama apie ką nors karališka, kliuvau tik už ūmėdžių. Nebylios varžybos. Mano mama – lepšių karalienė. Mano téčio pasididžiavimas – keturi baravykai.

Mūsų pavargusios kojos sunkiai klimpo į vešlų žalių samanų kilimą. Lašiniai su juoda rauginta duona. Rauginti agurkai su krapais ir česnaku. Pirštai atsiduoda karčiais grybų syvais. Šile pražydės lašinių kvapas.

Mama, brolis ir aš sédime ant nuvirtusio stuobrio. Tėtis stovi, tarsi bijodamas kažką išleisti iš akių. Valgome iš visos širdies. Retkarčiais pajuntu nuo savo pirštų kartų šviežių grybų skonį, sutraukia liežuvį. Kad šitaip valgytum lašinius, turi būti gimęs šiuose miškuose.

Ta pati lietuviška virtuvė. Esu čia viešnia. Nebegrybauju ir grybų žiemai nebekonservuoju, neberaviu daržų, nebeuogauju ir nebeverdu uogienių, nebedarau nieko, kad prisdėčiau prie šio materialaus gyvenimo. Jaučiu viduje kaltę – kad palikau šią šalį, kad jai nebepriklausau. Amerikoje aš gyvenu visai kitaip – perku ir vartoju daiktus, atkeliausius iš tolimiausių kraštų. Tačiau čia, šioje virtuvėje, aš stebiu, godžiai klaušausi, geriu į save sodrius kvapus, spalvas, daiktų paviršius, žodžius. Ir tuomet visiškai netikėtai padarau kai ką neįtikėtinai kvailo: tarp viso to užkalbinu savo šeimos narius apie religiją. „Jūs visi esat pagony, apsimetinėjantys katalikais”, – rėžiu stačiai. Jie išsviepia, susižvalgo ir iremia akis į mane tarsi į beprotę, bet aš žinau, kad lietuviai gana pakantūs beprotojbei, jeigu ji atkeliaavo iš užsienio, ypač iš Amerikos. „Mes – katalikai, – sako mano brolis. – Biblija draudžia mums garbinti kitus dievus”. Maždaug taip, – pokalbis apie religiją baigtas. Mano brolis tik patvirtino, jog būti *kataliku* yra socialiai priimtinės identitetas, o būti *pagonimi* – ne.

Lietuva – „Marijos žemė“. Jokių klausimų „Mes – krikščionys“, – sako žmonės, taip prisi stato ir visa šalis. Bet jeigu apibrėžtume religiją pagal tai, ką žmonės daro, bent jau savaitgaliais ir per išeigines, tai grybavimas pridėtu prie Lietuvos religinio kraštovaizdžio gana reikšmingą dimensiją.

Lietuvos religiją sudaro daugiau nei vienas monolitiškas sluoksnis. Žinoma, Romos katalikybė yra oficialusis ir regimiausias sluoksnis: apsilankius sostinėje Vilniuje sunku nepastebėti gausybės gražiausių bažnyčių. Senojo Vilniaus centre – Katedra, dabartiniu savo pavidalu pastatyta 1783 metais ir primenant senųjų Viduržemio jūros kultūrų statinius, tarsi priklausytų Romai ar Atėnams.⁶ Katedros istorija eina koja į kojų su painia Lietuvos istorija. Vilniaus Katedra pastatyta ant pagoniškos Perkūno šventyklos. Tokia buvo misionierių strategija: praryti pagoniškąją religiją bažnyčias statant vietinių šventovių vietose. Bažnyčių gausa tokiam san tykinai nedideliame mieste kaip Vilnius tad rodo čia buvus daugybę pagoniškų šventviečių. Šventvietės paprastai neįrengiamos atsitiktinai: bendruomenė pasirenka vietą todėl, kad joje sa vaime reiškiasi kažkas švento. Eliade tokį šventybės pasireiškimą vadina hierofanija (Eliade

1959). Hierofanija niekuomet neįvyksta pati sau – ji įvyksta žmonėms tiesiogiai saveikaujant su savo dievais. Hierofanija įvyksta ten, kur prasideda derybos tarp žmonių ir dievų – tai pirmasis šventybės laipsnis. Tuo tarpu religija yra antrojo laipsnio šventybės atspindys, labiau nutolęs nuo gyvybiškųjų mainų tarp žmonių ir dievų.

Vilniaus Katedra bei jos aplinka centre teatsspindi vieną senosios baltų religijos Lietuvoje fragmentą. Lietuviai pagonyse dievus garbino po atviru dangumi (Rowell 1994; Vaitkevičius 2003). Karalius-žynys Gediminas statė bažnyčias ten-kindamas svetimšalių pirklių iš lotyniškių Vakarų ir ortodoksiškių Rytų religinius poreikius. Taigi ir pagoniška šventykla be stogo buvo pastatyta grynai paveikus svetimam stiliumi (Rowell 1994). Dauguma lietuvių atlikdavo religines apeigas netoli savo gyvenamųjų vietų. Gyvybiškos derybos su dievais vyko sodybų pastatuose, vietiniuose alkusoje bei šventose giraitėse. Senovės baltai gyveno nuolatinėje šventybės kaimynystėje, o jų kasdieniai laukų darbai buvo tiesiogiai susiję su vienos kraštovaizdžiu. Pavyzdžiu, senovėje chtoniškasis kaukas pasirodydavęs ant namų slenksčio arba nuogas, arba apsvilkęs skarmalais, o rankoje turėdamas skiedrą. Taip pasirodydamas kaukas siūlė žmonėms ji aprengti ir pamaitinti. Priimti iš jo skiedrą reiškė sudaryti sandėri tarp žmonių ir chtoniškojo pasaulių – imtis žemės ir lauko darbų (Greimas 1992).

Religija ir hierofanija įkūnija skirtingus šventybės artumo lygmenis, arba jos intensyvumo laipsnius. Šios skirtinės laikyseinos šventybės atžvilgiu gali suteikti užuominą, kodėl lietuviai savaitgaliais veikia linkę grybauti nei eiti į bažnyčią. Užkalbinti apie mišką lietuviai sako neįsivaizduojantys be jo savo gyvenimo, taip jie prie jo prisirišę. Viena moteris pasakė, kad ją į mišką traukia taip stipriai, tarsi *kažkas miške ją šauktų*. Mano įsitikinimu, grybaudami žmonės tiesiogiai bendrauja ir dalyvauja mainuose su vandiniais baltų dievais, iki šiol tebegyvenančiais miškuose. Dėl ko šiuose miškuose deiramasi? Kuo mainomasi? Kokie dievai slypi po grybais? Dar nežinau, bet kaip tik tai ir noriu pasiaiškinti.

Grybautojai negalvoja apie savo užsiėmimą kaip apie pri-gimtinę religiją dėl keleto priežasčių. Pirma, jie išvis negalvoja apie religiją, kitokią nei jų antrinio sluoksnio Romos katalikų religiją (Cristian 1981). Antroji priežastis labai paprasta: tam, ką žmonės *daro*, kad ir tėsdami seną tradiciją, jie išvis nekelia egzistencinių klausimų. Žmonėms nekyla klausimų apie kultūrą, kurioje jie gyvena. Tiekinis atstumas, tiek egzistencinis trūkis su savaja kultūra gali atverti ją visai kitoje perspektyvoje. Pavyzdžiu, aš kur kas labiau susidomėjau Lietuva kaip tik po to, kai ją palikau. Ir ēmiau matyti ją kitaip, tarsi atvykusi į Ameriką užsidėjau kitokius, keistus akinius.

Bet grįžkime į virtuvę, pas grybus. Čia jie atrodo tarsi iš kito pasaulio, tarsi migloje. Grybai paslaptingi tuo, kad atsiranda tarsi iš niekur, kad lieka grybais net nupjauti ar išrauti, kad vilioja žmones į savo pasaulį. Kas juos sėja? Kaip ir žolės, krūmai, medžiai – tik daug greičiau ir todėl akivaizdžiau, – jie dygsta stebuklingai, tarsi iš niekur, be žmogaus įsikišimo. Žmonės viską meta ir per žvarbų rūką ar lietu lekia į miškus grybauti, tarsi neturėtų daugiau ką veikti (kaip kad žvejai „mėgėjai“ – žvejoti). Grybai kažkaip *pririša* žmogų prie miško. Tik pažvelkite į tą nušvitusį veidą, kai jis pjauna prie pat že-

mės grybo kotą arba nekantriai išrauna jį iš samanų. Kai tyri-nejā grybą, pauosto, palaižo ir rūpestingai deda tarp kitų krepšin. Žmonės moko savo vaikus ir vaikaičius apie kai kurių grybų pavojingumą. Jie perduoda šias nerašytas žinias iš kartos į kartą, todėl žino, kurių reikia saugotis, o kuriuos gerbti – rodyti vienas kitam, aptarti, nuvalyti, nulupti, supjaustyti, pagaminti, valgyti arba konservuoti, džiovinti, pakabinti, parduoti, apuostyt, mainytis jais, dovanoti juos. Žmonės garbina grybus... ir dar kažką grybuose bei anapus grybų.

„Medžių lapams keičiant spalvą, iškritus rasai, rudens migloms apgulus žemę, jos paviršiuje pasirodo grybai, ir stuobriai, kelmai bei prikrutusios šakos atgyja nuo šungrybių ir kitų paslaptinę išaugų“ (Hall ir kt. 2003: 13). Gyvos senosios baltų religijos liekanos išliko ištirpę sekularijoje, arba liaudies, kultūroje ir tebegyvuojant labai nuvertintais, kone nebeįžiūrimais kasdieniais pavidalaus. Kai kas, pavyzdžiu, išliko būtent senajame grybavimo paprotyne. Tai labai paprasta: prieš Romos katalikybei ateinant į Lietuvą, grybai ir su tais grybais susiję dievai čia jau buvo. Nežinome, ar tuomet lietuviai vadino savo užsiėmimą „religija“ – jie gal neturėjo nė tokio žodžio, nes *religija*, kaip žinoma, – nesenas reiškinys, įvestas jau naujaisiais laikais. Žmonės tiesiog darė tai, ką laikė esant svarbu, reikšminga ir *šventa* dar prieš ateinant religijai. Lietuviai grybavo dar prieš ateinant religijai į Lietuvą. Dėl kažkokiu neaiškių priežasčių daugelis lietuvių iki šiol, vos prasideda grybų laikas, metasi prie jų su tokia aistra, kad šventieji kapuose turėtų pažaliuoti iš pavydo. Grybavimas néra pernelyg gerai paliudytas, bet žinoma, kad jau XVIII a. žmonės mokėjo savo ponams feodalams mokesčius grybais, ir visuose apylinkių turguose buvo prekiavama grybais. Šie ekonominiai mainai iš tikrujų buvo sakraliniai mainai, nes grybai Lietuvos krašto-vaizdyje neišvengiamai buvo susiję su šventomis viciomis. Kaip mainų priemonę, pinigai nepriklauso jokiai vietai, o grybai dygsta ir auga konkretioje vietoje (Smith 1978: 141). XIX a. nutiesus geležinkelį, žmonės ėmė gabenti baravykus į Vilnių, Varšuvą, Sankt Peterburgą. Kai metai pasitaikydavo „grybingi“, Marcinkonių gyventojai mesdavo laukų darbus ir visą savo laiką bei jėgas skirdavo grybų ekonomikai. Šilta drėgna vasara ir vėsesnis, bet lietingas ruduo ir atneša „grybingus metus“ (Stephenson ir kt. 2003: 96). Kadangi sezoniai orai Lietuvoje gana stabilūs, grybingas būna dažnas ruduo.

Kaip ir senovėje, lietingas 2004-ųjų ruduo atnešė cilinius „grybingus metus“, ir *Lietuvos rytas* sumirgėjo „grybų žinomis“. Straipsnyje „Akyli grybautojai gardžiai valgiai mėgaujasi žiemą“⁷ cituojamasis Vidmantas Martinkonis išdidžiai prisipažista esančių pagrindinių savo šeimos aprūpintojas. Martinkonis – verslininkas, Vilniuje užimantis aukštąs pareigas kaip finansų ekonomistas, – sakydamas, jog aprūpina šeimą, turėjo galvoje ne pinigus. Jis turėjo galvoje *grybavimą*. Martinkonis nuo vaikystės yra aistringas grybautojas, ir dabar jis parneša savo žmonai Nijolei pilnus krepšius grybų, kuriuos jis valo, gamina, džiovina, o likusius konservuoja žiemai. Tame pačiaime straipsnyje pranešama, kad Seimo narys Vydas Baravykas „tiesiog dievina baravykus“, labiausiai vertinamus Lietuvoje grybus. Lietuvių *dievina*, akivaizdu, yra vienos šaknies su *dievas*. Baravykų ar kitų grybų „dievinimas“ šiaip jau néra visuotinis reiškinys. Tokiose išsvyčiusiose šalyse kaip Anglia, Jungtinės Valstijos,

Australija ir Naujoji Zelandija baravykas veikiau būtų nuspirtas batu nei atsidurtų ant kieno nors stalo (Hall ir kt. 2003: 20). Žmonės, nepažtantys grybų, paprastai elgiasi su jais nepagarbai – nuspiria arba sumindo. Identifikavimas ir vardas žmonių–grybų santykiose labai svarbu.

Pavyzdžiu, būtų sunku rasti lietuvi, kuris nuspirtų baravyką. Nes lietuviai pažįsta baravyką ir vertina ji už tai, kas jis yra. Tačiau identifikavimas ir vardas siekia dar toliau: *Baravykas* – įprasta Lietuvoje pavardė. Tokiame kontekste visiškai suprantama, kad ponas Baravykas garbina savo giminaičius. Ir kai neturi laiko grybauti pats, perka juos iš prekiuojančių pakelėje. Vydas Baravykas nuolat juokauja dėl savo pavardės, sakydamas, kad ketina uždrausti tiems pakelių prekeviams grybauti. „Uždrausiu vienąsyk rinkti baravykus: kiek galima mano giminę rauti“⁸, – sako. Grėsmė, kaip toteminis grybo-vardo-šeimos ryšys, pasireiškia sveiku sąmojumi. Tačiau baltiškame kontekste čia esama kai ko daugiau nei sąmojus. Grybavimas giliai įaugęs į žmonių kasdienį gyvenimą. Martinkonis sako, kad grybaudamas jis kuria verslo planus. Pasak jo, geriau *dirbtis grybaujan* nei *grybauti dirbant*. Lietuvių kalboje *grybauti*, kai pavartojamas ne miško kontekste, turi perkeltin reikšmę ‘tinginiauti’, ‘sapnuoti’ ar ‘slampinéti be tikslo’.

Velniškas nuklydimas: grybai ir anapusis

Dabar nuo grybų gyvenimo žiniasklaidoje percikime prie gilesnių prasmų bei užuominų apie grybus lietuvių mitologijoje ir tautosakoje. Mano įsitikinimu, senovės lietuvių pasaulėvaizdyje grybai yra susiję su chtoniškuoju Velnio pasauliu. Senovės baltų pasaulėvaizdyje pasaulis yra padalytas į tris sritis: dangų, vidurinią žmonių sritį ir žemutinią, požemių sritį. Svarbiausieji dievai gyveno viršutinėje ir žemutinėje srityse, o mažiau svarbūs – vidurinioje. Svarbus, bet tolimas dangaus dievas gyveno danguje. Mažiau svarbūs dievai, padėdavę kasdieniuose rūpesčiuose, gyveno vidurinijoje, žmonių srityje. O mirusiuų dievas, liaudyje pats populariausias, – žemutinėje, požemių srityje.

Kaip misionieriams pavyko susidoroti su kaimo gyventojų kasdieniais „ryšiais su velnii“ (Christian 1981: 161)? Perkūnas, regis, bus turėjęs šventyklą, o kur buvo deramasi su puškaičiais, kaukais ir bezdukais? Kaimas, lietuvių kaimiečių pasaulis turėjo būti tankiau nei miestas apgyventas dievų. Martynas Mažvydas, pirmojo lietuviško Katekizmo (1547) autorius, užsimena apie senajį panteoną kaip *pati welina*. Velinas čia žymi ne vieną atskirą dievą, o astovauja visam žemės dievybių ir jų pagalbininkų būriui, kompleksui, kurį sudaro Žemėpatis, Laukpatis, Vaižgantas, Veliona, Aitvaras, Laimė, Laumė, Giltinė ir t. t. (Greimas 1979; Vėlius 1998).

Antai Puškaitis puškuoja, kaip pati visa ką gyva nešanti žemę, ir pagimdo ištisą būrį chtoniškų dievybių, vardu bezdukai, arba barstukai, barzdukai, ir kaukai (Greimas 1979: 23). Puškaičiui tarnaujantys kaukai iš visų minėtų chtoniškų dievybių glaudžiausiai susiję su grybais. Kaukai gimsta iš pačios žemės, tarsi Puškaičio „išpuškuoti“; tai ne visai išbaigtos, „embryoninio“ pavidalo būtybės, gyvenančios miškuose ir susijusios su senosiomis kapavietėmis (žr. Vaitkevičius 2003: 211–216). Ir kai kurių rūsių grybai pavadinime turi elementą *kauk-*, pavyzdžiu, *kaukagybis* ‘paprastoji poniabudė’ (*Phallus impu-*

dicus)’, pažodžiu būtent „kauko grybas”; *kaukataltis* ‘vieta, kur grybai auga tiltais, kur daug grybų’; *kaukaratis* ‘žiedinė grybų grupe’, sakoma: *An kaukaračių nekurk ugnies – gal kaukeliai dar ateis vakaroti* (LKŽ V: 419–421; Greimas 1992: 20). Pasirodydami žmonių ūkyje, kaukai neša žemiskasias gėrybes ir, kaip tokie, yra susiję su skalsa – išteklių, gausos, vaisinguo principu (Greimas 1992: 21). Ir šiuo atžvilgiu jų sanytkis su grybais atrodo itin reikšmingas: grybai yra pati akivaizdžiausia žemės vaisingumo apraiska, jie savaime pernakt išdygsta iš žemės, lyg per stebuklą. Čia ir slypi religinė grybavimo esmė: susidūrimas su neišsemiamu žemės vaisingumu, dalyvavimas tame, jo pagerbimas.

Mano įsitikinimu, grybavimas yra labai archajiskas užsiemimas, giliai įaugęs į senajį pasaulėvaizdį. Žemutinei sričiai, akivaizdu, priklauso šaknys bei šakniavaisiai, visa, kas auga žemėje ir iš žemės. Grybai irgi auga žemėje ir iš žemės, dažniausiai po medžiais, užtat, kaip ir samanos, priklauso Velnui. Taigi kai šiuolaikinis lietuvis eina į mišką grybauti, simboliniam lygmeny jis eina pas savo protėvių *vėles*, gyvenančias medžiuose bei Velnio viešpataujamoje požemio srityje. Senųjų baltų požūriu, mirusieji ir gyvieji nebuvu atskirti, jie bendravo. Mirusiuų pasaulis nebuvu nepasiekiamai toli, jis buvo gyvujų kaimynystėje.

Kaukai ir vėlės irgi įdomiai tarpusavy susiję. Tos pat šaknies *kauk-*, pasak Greimo, dar yra žodžiai *kaukē* ir *kaukolē*:

„Susidaro išpūdis, kad *kaukēmis* prisdengusios būtybės atstovauja gemalines, dar neišbaigtas gyvenimo formas, ankstyvesnes už tikrajį žmogaus gimimą. Todėl galima prileisti, kad tos būtybės, laikinai iškilę į paviršių laikotarpyje, kuris apribotas gimimu ir mirtimi, ir pasireiškę „žmogišku gyvenimu“, ir vėl sugrižta į savo senajį priešgimtinį stovį, tėsdamos savo egzistenciją vėliu, t. y. „gyvujų-mirusiuju“ pavidaile, laukdamos, kol pagaliau ateis tikroji mirtis-poilsis“ (Greimas 1990: 60).

Kaukų–vėlių–grybų ryšys akivaizdus ir grybaujant: mažus, dar nesusiformavusius grybus išmintinga paliki ramybėje, nes „embrioninėje“ stadijoje sunku juos tiksliai atpažinti. Taip minėtis kaukų–vėlių–grybų ryšys gyvai atispindi žmonėms aktyviai dalyvaujant žemės vaisingume.

Ir grybų, ir vėlių metas yra ruduo – būtent rudenį švenčiamą pagrindinę vėlėms skirtą šventę net ir vadina Vėlinėmis (nors lapkričio 1 jau ne grybų metas, bet yra pagrindo manyti, kad kitados Vėlinės galėjo būti minimos kiek ankstyenių metų laiku).

Pagaliau vėlių valdovas Velnias, kaip žinoma, yra itin glaudžiai susijęs su pelkėmis bei raistais, o viena iš palankių salygų grybams dygti kaip tik yra drėgmė. Taigi ir drėgmė yra pozymis, siejantis grybus su Velniu. Velnias taip pat yra susijęs su kai kuriais medžiais (kaip kad ažuolu, kuriame ji muša Perkūnas), ir ypač augančiais drėgnose vietose (būdingas „Velnio medis“, pavyzdžiu, yra alksnis, kurio medienos rausva spalva aiškinama velnio krauju). Tuo tarpu visi valgomieji grybai remiasi mikorize – auga ant tam tikrų medžių šaknų (iš gr. *mykēs* ‘grybas’ ir *rhiza* ‘šaknis’), sudaro su jais simbiozę. Pagaliau grybai vaidina reikšmingą vaidmenį dekompozicijoje – mirusios materijos irimo procese. Jei ne grybai, grybeliai, pelėsiai ir kerpės, žemė būtų padengta storu sluoksniu visokių atliekų: šakų, senų lapų, rastų, netgi maitos.

Mikorizė: sakralinės sąsajos

„Jū, dirbančių savo darbą, pilna visur: žemėje, ore, ežeruose, jūrose, upėse, lietaus balose, maiste ir rūbuose, jūsų, mano ir kiekvieno viduje. Be grybo nebūtų nei duonos riekiės, nei vyno taurės, nei tavęs paties. Duona, vynas, sūris, alus, gera kompanija, mėsos kepsnys, geras cigaras – viskas papeliųj. [...] Grybienė – pribuvėja tarp mirties ir gyvenimo, tarp gyvenimo ir mirties, ir vėl atgal. Čia esama baisios ir stebuklingos tiesos – būtent, kad visa kas gyvena, tik jei kažkas kita pašalinama iš kelio. Jokios mirties, jokio gyvenimo. Jokių išimčių. Visa kas turi ateiti ir pasitraukti. Žmonės. Metai. Idėjos. Viskas. Ratas sukas, ir sena virsta pašaru naujam” (Fulghum 1986: 146).

Neretai žmonės laiko grybus paslapingu, antgamtišku dalyku (Hall ir kt. 2003). Philipas Arnoldas sako: „Grybai stebuklingi, jie atsiranda iš nickur. Tai nelabi daiktai, nepaklūstantys normaliai tvarkai – jie gyvena tada, kai visa kita miršta. Kaskart grėbdamas lapus savo kieme as juos nurėžiu, o jie atsiranda vėl”. Iš kur grybai atsiranda? Mikologai sako grybus augant visame pasaulyje. Atskiri grybai, kuriuos matome paviršiuje, téra neregimo painaus tinklo regimos apraiškos. Šios plačiai ir tankiai išsišakojusios mikroskopinės gijos vadintinos hifais, iš gr. *hyphē* ‘audinys, rezginys, voratinklis’. Atskiras grybas iš tikrujų yra itin sudétinga hifų sistema. Visas hifų rezginys vadinamas miceliu, iš gr. *mykēs* ‘grybas’ ir *hēlos* ‘atauga’. Esant maistingų medžiagų ir palankioms sąlygomis, mikelis užaugina grybą. Taigi mums, žmonėms, grybai yra neregimų požemio rezginių regimos apraiškos.⁹ Pasitelkiant Stephenson analogiją, grybai mikelio atžvilgiu yra tarsi obuolių obels atžvilgiu (Hall ir kt. 2003: 15). Grybai randasi iš painaus požeminių tinklų rezginių, iš simbiotinių mikorizės ryšių.

Štai kaip lietuvių etiologinė sakmė aiškina grybų kilmę:

Mano tėvas liuob taip pasakos:

Vaikai, ar jūs žinot, iš kur grybai atsirado? Sako, éjo Dievas su šventu Petru, kai vaikščiojo ant žemės. Ir šventas Petras, eidamas pro rugių lauką, nuskobé vieną varpelę. Nuskobé ir pakando grūdelį išémęs. Dievas ir sako:

– Ko lieti? Juk jis ne tavo. Spjauk lauk tą grūdelį.

Tas išspjové. Dievas ir sako:

– Iš to grūdelio išdygs grybelis, te būna neturtingam žmogui (Vélius 1986: 94, Nr. 179).

Ši sakmė savo turiniu ir struktūra labai panaši į kitas sakmes, nusakančias bendrus Dievo ir Velnio kūrybinius veiksmus. Spjūvis – tai nukreiptas žemyn, chtoniškai orientuotas, drėgnas kūrybinis veiksmas, paprastai priskiriamas nelabajam Velnui. Tačiau čia turime šventą Petrą, šventąją, atsikrausčių į Lietuvą ir lietuvių tautosaką iš svetur. Sakmė taip pat kalba apie laikus, kai Dievas vaikščiojo ant žemės – taigi kai Dievas (ar dievai) dar gyveno žmonių kaimynystėje, dar nebuvo pasitraukęs ir virtęs *deus otiosus*, palikęs savo sukurtą pasaulį eiti savais keliais (Eliade 1982: 151). Reikia manyti, kad šv. Petras nedalyvavo lietuvių kosmogonijoje, nes kai misionieriai jį atnešė į Lietuvą, ši pasaulio dalis jau buvo pilnai sukurta. Šv. Petro pasiromėjas – išprastas katalikiškų personažų įtraukimo į prieškrikščioniškus siužetus pavyzdys. Šioje sakmėje šv. Petras rezonoja su nelabojø Velnio figūra, kuris



irgi atstovauja neturtingųjų interesams. Kaip jau buvo užsiminta anksčiau, neturtingieji meldesi vélėms. Be to, neturtingieji labiau nei turtingieji priklausé nuo miško ekonomikos, taigi Dievas iš pat pradžių ir paliko grybus jiems.

Kita etiologinė sakmė kai ką priduria apie nuodinguosius grybus ir grybų ryšį su medžiais:

Iš pradžių grybai buvo visi vienodi, nebuvo nei raudonų, nei geltonų, nei juodų. Ir visi buvo nenuodingi. O musé buvo labai bloga, visur platino visokius mikrobus. Tada sugalvojo ir grybus apnuodyt. Tai padaré grybų balių, aprené juos visokais spalvotais rūbais, o kartu ir nuodijo. Kiekvienam nustaté vietą, kur augt: vienam po pušim, kitus po egle pastaté, trečius po beržu, ketvirtus po ažuolu. O voras labai ant musés buvo piktas už tai, kad ji jam ant nugaros kryžių pastaté ir du taškus – kaip kryžiuočiui. Tai jis medy pastaté tinklą ir pagavo musę. O kai pagavo, tai ir suèdë. O grybai tada taip ir liko aprensti spalvotais rūbais, nes musés nebuvo – ir nebuvo kam juos nurengt. Ir nuodingu tada atsirado (Vélius 1986: 94, Nr. 180).

Tarp gyvybès ir mirties:
šventybès dviprasmiškumas

Nors grybai yra pelesių giminaičiai, tai dviprasmiška rūšis, ištrinanti aiškią ribą tarp augalų ir gyvūnų (Hall ir kt. 2003). Pastarųjų laikų mikologiniai tyrimai parodé, kad genetiskai grybai yra artimesni gyvūnamams nei augalamams.¹⁰ Proteinų turtinges

grybas valgant išties labiau primena mėsą nei daržovę. Ir virškinami grybai ne taip lengvai kaip daržovės, todėl juos valgyti reikia su saiku. Grybai mums primena neaiškią ribą tarp gyvybės ir mirties: kaip maistas, kartais net vaistas, jie palaiko gyvybę, taigi yra gyvybę; kaip nuodai, jie yra mirtis. Valgomi su išmanymu bei saiku, kaip maistas ar vaistas, grybai yra gyvybės pusėje, tačiau, valgydami juos be išmanymo ir saiko, mes galime atsidurti ant mirties slenksčio. Grybai, kaip ir Velnias, gyvenantis iškart dviejuose pasaulyose, parodo mums platū Gyvybės (didžiaja raide) galimybų spektrą. Augdami ant to ir iš to, kas mirė, grybai primena mums, kad mirtis nėra anapus Gyvybės, bet yra jos dalis. Grybai primena mums, jog *mirusieji* irgi yra gyvieji. Kaip dviprasmiški gyvybės atstovai, grybai atstovauja šventybei ir moko mus apie šventybę. Palaikydami gyvybę, grybai moko žmogų apie kasdienę ribą tarp gyvenimo ir mirties – šventybės ribą. Jie moko žmogų ižvalgos ir saiko, kurios daugelis iš mūsų, šiuolaikinių žmonių, taip greitai praranda. Grybai, būdami kartu maistas, vaistas ir nuodas, yra šventi. Nevalia su jais elgtis aplaidžiai. Koncentruodami savyje šventybę, grybai yra „stiprūs”, turi „jėgas”. Kickvienas grybas yra savaiminė hierofanija.

Vienaip ar kitaip, grybai kalba, jie visad arba kaip nors nustebina, arba bent jau prižadina iš ejimo užsisvajojus. Kartais atrodo, už jų tiesiog užkliūni, o kartais, tarsi jie patys kliūva už tavęs. Štai baravykas išsoka iš samanų ir stipriai paspaudžia tau ranką lyg koks geras dėdulė. Štai saulėtos voveraičių virtinės linksmai sveikina tame iš po kojų, visuomet neprickaištingos kaip vaikai. Musmirės trumpais sijonukais, mirties mergelės, pasirengusios flirtui, ižūliai spokso į tame, kad net užima kvapą. Štai bezdaliai užkrečia savo polinkiais, kai juos užmini, ir nusiveja iš paskos savo dvokiančiais debešimis. Kažkas pasislėpęs medžio kaniene išgirsta tavo nelaimę dvidešimt keturiomis medinėmis ausimis. Klausosi ir praneša kažkam nežinia kur. Per nugarą pereina pagaugai, ir pametęs galvą bėgi šalin. Toli toli pasimato gauruoti juodi pakaušiai, styrantys pro nukarusias skrybėles, tokias aukštas, kad, regis, galėtų paslėpti tame nuo lietaus arba net žaisti krepšinį, tik, žinoma, ne su tokiais liaunais stuburais. Dar aplink pilna visokių nepažistamųjų, i kuriuos galima tik žiūrėti, šiukštu nepaliesti, nes tavo šeimynykščiai jų nepažįsta: nekalbėk su nepažystamaisiais! O štai grybų tiltai, tarsi balti vandens kriokliai ar būrelis grakščių balerinų, šokančių ratelius. Jie nori tavo dėmesio ir žino, kaip jį patraukti.

Tapatybė ir Išlikimas

Pasak Ph. Arnoldo, *skirti dēmesi* yra pati prigimtinės religijos esmė. Kalbant apie grybavimą maistui, nepakankamas dėmesys gali turėti tokius nepageidautinus padarinius kaip rimtas apsinuodijimas ar netgi mirtis. Tai labai reikšmingas grybų ir Velnio ryšys. Žmonės, nepažįstantys grybų ar tiesiog jais pakankamai nepasidomėję, neretai apsinuodija. Pats nuodingiausias grybas – tai žalioji musmirė, Amanita Phalloides. Paplitęs Vakaruose jos pavadinimas – *The Death Cap* „mirties kepuraitė“ ar „kepuraitė-mirtis“. Atsitinka klaida, ir žmogus per ap laidumą, nepatyrimą ar dėmesio stoką apsinuodija.

Dzūkijos, vadinamojo „grybų rojaus“, gyventojai skaniausi grybu laiko žaliuokes, o labiausiai vertinamas po jų – ba-

ravikas. Lietuvos nacionalinis laikraštis paskelbė straipsnį, pavadinę „Žaliuokėms – Europos medikų nuosprendis“¹¹, kuriame minima 12 rūmtų apsinuodijimo jomis Prancūzijoje atvejų, iš kurių trys baigesi mirtimi. Pirmasis nuosprendij žaliuokėms, kaip nuodingiemis grybams, paskelbė *New England Journal of Medicine*. Kadangi Lietuvoje žaliuokėmis dar niekas nėra apsinuodijęs, lietuvių nė neketina atsisakyti šio grybo. Užuot išsigandę Vakarų joms paskelbtu nuosprendžio, žmonės atkakliai gynė šį grybą ir tik šaipeši iš prancūzų. Dzūkai galvojo, kad prancūzai paprasčiausiai supainiojo žaliuokę su žaliaja musmire. Toks atsakymas taip pat reiškia, kad prancūzai nebepažįsta savo miškų: „galėjo būti ir taip, kad žmonės nežinojo, ką valgė – galbūt žaliuokią jų lėkštėse net nebuvo“.¹² Pasipiktinęs Europos nuosprendžiu, „Hesona“ bendrovės savininkas Viliumas Malinauskas netgi nubrėžę griežtą ribą tarp „mūsų“ ir „jų“, pareiškęs: „Bet mane daug kas *toje* Europoje stebina“. Apskritai dauguma lietuvių skaitytojų atsiliepė į šį (Vakarų) Europos išgastį skeptiškai ir su humoru:

„Gal tai mados dalykas? Europiečiai daugelį metu valgė bobausius, o paskui paskelbė juos nevalgomais“, – pasakė Miško grybų ir uogų asociacijos prezidentas Alvydas Taraila.¹³

„Prancūzų skrandis puikiai susidoroja su varlėmis ir supelijusių sūriu, o kai gavo normalaus maisto (grybų), jau šakės“, – samprotavo kitas skaitytojas.¹⁴

„Dzūkai turėtų surengti prancūzams grybavimo seminarus (mokamus), o tai tie proto gumbai visai nusibaigs, berydami musmires“.¹⁵

„Svieto pabaiga“.¹⁶

Šios spontaniškos reakcijos atspindi užsispyrimą, su kuriuo prisirišama prie senųjų tradicijų bei tautinės tapatybės. Jos mena lietuvius tikrai pažįstant savo grybus, o žaliuokes esant svarbiu Lietuvos gamtos bei raciono dėmeniu. Gydytojas toksikologas Robertas Badaras ramiai reagavo i Europos nuosprendį, sakydamas, kad Lietuvoje žaliuokėms šis nuosprendis negresia: „Visi jas renka ir valgo. Jeigu kas nors paskelbtų, kad žaliuokės – nuodingi grybai, tai būtų panašu į grybų revoliuciją“. Žmonių santykis, o ir pats straipsnio tonas, teigdamas prancūzus buvus nepakankamai atidžius ir supainiojus žaliuokes su žaliosiomis musmirėmis, sąmojingai suabejoja *New England Journal of Medicine* autoritetu. Šis neučia išdidus tonas reiškia, kad prancūzams ne viskas gerai, jeigu jie nebepažįsta savo miškų ir grybų. Prancūzai gali sau toliau valgyti, kas tik jiems šaus į galvą, bet lietuvis dėl to žaliuokią neatsisakys. Anot lietuviško posakio, pats Velnias neše ir pametė tuos lietuvius.

Kad ir kaip būtų keista, dėl pavojaus lietuvių rūpinasi mažiausiai. Aš užaugau grybaudama. Mūsų buvo būrelis vaikų, kurie nuolat naršėme miškelius prie namų. Iš savo patirties žinojome grybų vietas. Suklysti ir apsinuodinti buvo tiesiog neįmanoma, nes pamokos ir kasdienis patyrimas buvo tiesiog į kraują įaugę: grybai buvo giliai mumyse. Jeigu tik pats grybauji, esi saugus. Dažniausiai apsinuodijama perkant grybus turguje iš nepažistamų. Pavojingiausias dalykas – grybus pirkti, taigi prarasti tiesioginį grybų–kaukų–vėlių ryšį. Save gerbiantis orus lietuvis niekuomet grybų nepirkis. Didžiausias pavoju yra užmarštis.

Apskritai nickad negalēčiau miško gėrybių pirkti turguje. Pirkti ir po to valgyti, kažką gaminti iš jų. Juk ne pats rinkai. O kai pats rinkai, tai, sakykim, žiemą valgai, ir tiesiog matai tą mišką, kone tą vietą, tą samanėlę matai, ir tą gražų keleli į tą slaptą vietą, kurią vienintelis žinai... Atgimsta vasara, toji diena, mintyse apsupa tie žmonės, su kuriais grybavai – tai visai kas kita. O jeigu, tarkim, nusipirkai turguje, tai viso to néra. Néra to jausmo, tos nuotaikos, to vaizdo, tų prisiminimų – visiškai neįdomu. Ir be miško gėrybių – grybų, mėlynai, bruknių – žiemą labai neįdomu gyventi. Mūsų šeima labiausiai mėgsta miško uogas, jos pirmos suvalgomos, netgi taupomos, tik per didžiasias šventes. Tai ne vien tik valgis, ne vien skanumynas pilvui ir liežuviu palepinti, – tai ir *dvasinis* dalykas, visi tie išskylantys prisiminimai, vaizdai. Mes žinome grybaudami tokią gražią vietą su nuostabiu vaizdu į Nerį. Grybų iš ten net skonis kitas, – tokį turguje nenusipirksi!

Išvados

Iš pažiūros grybavimas téra aktyvus poilsis, būdas praleisti laisvalaikį, gastronominis pomėgis, pagaliau ekonominė galimybė. Tačiau iš religijotyros perspektyvos, grybai atveria duris į lietuvių prigimtinę religiją. Grybai padeda atskleisti slaptą šventybę ir įžvelgti ją valdančius materialiuosius mainus. Taigi, mano įsitikinimu, lietuviams yra būtina sąmoningai išsaugoti šį senojo baltų pasaulėvaizdžio paveldą. Senajai baltų tradicijai reikia vél suvokti save kaip religiją, ir dėl svarbių priežasčių. Ši tradicija teigia orientaciją, palaikančią gyvybišką ryšį, kitaip sakant, *re-ligio* tarp žmonių ir juos supančios aplinkos. Senoji baltų tradicija prasmingu, gyvybę palaikančiu būdu orientuoja žmogų į tai, kas yra gerai jam ir jį supančiai aplinkai. Grybavimas ir grybų valgymas yra religiškai prasmingi, ir tai atspindi tą natūralų ryšį, kurio déka žmonės netampa atskirti nuo savo aplinkos, bet išlieka jos dalimi.

Toli gražu nenoriu pasakyti, kad atéjus rudeniui ir lietui palaisčius žemę, grybų pavidalu sudygsta mirusiuų vélčs. Vis dėlto būtent rudenį, grybų laiku, būna Vélinės. Vienas iš būdų, kaip grybai iš tikrujų sieja žmogų su protéviais, yra tai, kad būtent tévai ir protéviai, ne knygos, išmoké jį grybauti ir atskirti nuodingus grybus nuo valgomųjų ir gydomujų.

Grybai, mišlingieji požeminių pasaulio išperos, palaiko žmonių ryšį su mišku. Ryši, koks yra *re-ligio*, kilęs iš *ligāre* „rišti“ arba *re-ligāre* „surišti, atnaujinti ryšį“ su kažkuo reikšmingesniu. Grybai ir jų simbolinis ryšys su požemiais, pelkétuoju mirusiuų pasauliu, išreiškia gelminį šventybës Lietuvoje sluoksni. Šis prigimtas sluoksnis yra šventybës stuburas, kurio neįmanoma išrauti. Popularusis Velnias, nors šiandien apšauktas šétonu, čia išliks visuomet. Ir šis velniškas nuklydimas, užuot kalbėjus tiesiog apie religiją, nesibaigia grybais. Grybai, kaip maistas ir vaistas, – dar ne pabaiga. Grybavimas – tik vienas iš daugelio „ypatingų“ užsiémimų, sudarančių prigimtają gyvenseną, – „ypatingų“ ir net pavojingų tik tiems, kas ją užmiršo.

Iš anglų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

- Nuklysti nuo tiesioginio religijos aptarimo prie grybų – ne tik būtinas, bet, paradoksaliu būdu, ir tiesiausias kelias į senajį baltų tikėjimą. J. Z. Smithas primygintai siūlo religijotyrininkams eiti prie dalyko aplinkiniai keliai (Smith 1978: 129). Svarbiausia, kad grybų klausimas (materialumo, aplinkos, mitybos saltinio, protévių, pažiūrų į mirčių temų mišinys) puikiai tinkta prieiti prie prigimtinės religijų apskritai. Prigimtinės religijos meta stiprū iššūkį vakarietiškajam / populiarajam religijos supratimui. Mūsų vakarietiškasis „sveikas protas“, salygotas atitinkamo mūsų laikų „mentalinio klimato“, religiją supranta kaip tikėjimą ir bažnytinę instituciją (Ginsburg 1992: 48). Philo Arnolodo teigimu, kalbėti apie prigimtinę religiją tokiai konvencionaliai terminais ne tik kad neduoda naudos, bei iškreipia pačią prigimtinę religiją kaip tokią; jos nešėjai atvirai sutrinka, susidūrė su tokiomis kategorijomis.
- Būdama susijusi su Šiaurės Rytų Europos valstietiškuoju paveldu, aš prijaučiu Mircea's Eliade's pozūriui į Rytų Europos valstiečius kaip į tikrus *homo religiosus*. Veiksminga laikau ir Eliade's iš Kierkegaardo perimtą „šiuolaikinio žmogaus“ ir „natūraliosios religijos“ sampratą: „S. K. siekė parodyti, jog Danija, nors 'pakrikštyta', néra krikščioniška. Šiandien tai akiavizdu. Néra prasmės tai įrodinėti iš naujo (kaip kad daro daugybė šių dienų teologų). Man svarbiausia kas kita; šiuolaikinis žmogus, gricžtais sekularizuotas, laiko save ir laikosi ateistu, areligišku ar bent indiferentišku. Tačiau jis klysta. Jis dar nepribaitę savoje slypinčio *homo religiosus*; jis tik pašalino *christianus* (jei išvis kada juo buvo). O tai reiškia, kad jam teliko būti 'pagoninių' pačiam to nežinant. Kartu tai reiškia dar kai ką: kad ne-religiškų visuomenių nebūna“ (Eliade 1977: 164–165).
- Aptardamas *habitus* Pierre Bourdieu teigia „pasąmonę“ esant ne kuo kitu, kaip „uzmiršta istorija“. Jis rašo: „.... kiekviename iš mūsų skirtingu santykiu esama vakarykštio žmogaus. Tatai vakarykštis žmogus mumyse neišvengiamai vyrauja, nes dabartis téra niekas palyginti su ilga praeitimi, kurioje mes susiformavome ir kurios padarės esame. Tačiau mes nepastebime savoje šito vakarykštio žmogaus, nes jis jauges į mūsų kaulus; jis ir sudaro mūsų nesąmoningą dalį“ (Bourdieu 1977: 78–79).
- Turiu omeny Pauliaus Ricoeur'o „pozityvų ir produktyvų dviprasmybės panaudojimą“; žr.: Interpretation theory: Discourse and the Surplus of Meaning. - The Texas Christian University Press, 1976.
- „Šešelinį atostogą“ terminas, kaip ir „šešelinés ekonomikos“, man labai priimtinas, nors niekuomet nesu girdėjusi jo Lietuvoje: abu terminai atsirado Amerikos spaudoje (vėlgi hermeneutinis atstumo padarinys). Žr. straipsnį Ross D. J. Low-budget vacation offers pastoral charm // The Baltic Times. - 2000, August, Nr. 2.
- Istorinius bei architektūrinius duomenis apie Katedrą žr. <<http://www.glasssteelandstone.com/LH/VilniusCathedral.html>>.
- Jankauskienė A., Musteikytė D. Akyli grybautojai gardžiaus valgiais megaujasi žiemą // Lietuvos Rytas. - 2004, Nr. 217: <www.lrytas.lt>
- Ten pat.
- „Nors grybai yra patys pastebimiausi pelėsio atstovai, jie tesudaro mažą dalį savo rūšies, kuri evoliucijos prasme pasirodė labai sekminga. Pelėsiai gyvuoja kone visose įsivaizduojamose aplinkybėse, netgi gélame ir jūros vandenye, nekalbant apie visas įmanomas saušumos vietas. Sakoma, kad jis žemėje sudaro dvigubai daugiau biomasės nei visi gyvūnai paimti kartu“ (Hall ir kt. 2003: 15).
- „Nors pelėsiai ilgai laikyti augalų pasaulio atstovais, jų protéviai iš tikrujų galėjo būti gyvūnai. Pelėsių išskyrimas iš gyvūnų pasaulio turėjo įvykti labai seniai, nes molekulinė pelėsių sandara liudija juos jau buvus Žemėje ne mažiau nei prieš milijardą metų“ (Hakk ir kt. 2003: 15).
- Urmonaitė E., Venckutė J., Jankauskienė A., Lileikiénė L. Žaliukėms – Europos medikų nuosprendis: Lietuvos mëgstamus grybus kitų šalių gydytojai vadina pavojingais sveikatai // Lietuvos Rytas. - 2004, Nr. 237: <www.lrytas.lt>.
- Ten pat.
- Ten pat.
- Iš skaitytojų komentarų toje pačioje interneto svetainėje.
- Iš skaitytojų komentarų toje pačioje interneto svetainėje.
- Iš skaitytojų komentarų toje pačioje interneto svetainėje.

LITERATŪRA:

- Arnold Ph. P. Eating Landscape: Aztec and European Occupation of Tlalocan. - Niwot, CO: University Press of Colorado, 1999.
- Arnold Ph. P. and Gold, Ann Grodzins (Editors). Sacred Landscapes and Cultural Politics: Planting a tree. - Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2001.
- Basso K. Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache. - Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.
- Bourdieu P. Outline of a Theory of Practice. - New York, NY: Cambridge University Press, 1977.
- Braudel F. On History. - The University of Chicago Press, 1980.
- Christian W. A. Jr. Local Religion in Sixteenth-Century Spain. - Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.
- Eliade M. No Souvernirs: Journal 1957-1969. - New York: Harper & Row, 1977.
- Eliade M. Ordeal by Labyrinth: Conversations with Claude-Henri Rocquet. - Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Eliade M. The Sacred and Profane: The Nature of Religion. - New York, NY: Harcourt Inc., 1959.
- Fine G. A. Morel Tales: The Culture of Mushrooming. - Cambridge, MA: Harvard university Press, 1998.
- Fulghum R. All I Really Need To Know I Learned In Kindergarten: Uncommon Thoughts on Common Things. - New York, NY: Ivy Books, 1986, 1988.
- Gimbutas M. The Lithuanian God Velnias // Larson, Gerald (editor). Myth in the Indo-European Antiquity. - Berkley, CA: University of California Press, 1974.
- Ginzburg C. Clues, Myths, and the Historical Method. - Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1989.
- Ginzburg C. Night Battles: Battles : Witchcraft & Agrarian Cults in the Sixteenth & Seventeenth Centuries. - New York : Penguin Books, 1966, 1985.
- Gold A. G. Fruitful Journeys: The Ways of the Rajasthani Pilgrims. - Berkeley, CA: University of California Press, 1988.
- Gold A. G., Bhoju R. G. In the Time of tress and Sorrows: Nature, power, and memory in Rajasthan. - Durham, NC: Duke University Press, 2002.
- Greimas A. J. Tautos atminties beiškant. Apie dievus ir žmones. - Vilnius-Chicago, 1990.
- Greimas A. J. Of Gods and Men: Studies in Lithuanian Mythology. - Bloomington : Indiana University Press, 1992.
- Hall ir kt. Edible and Poisonous Mushrooms of the World. - Portland & Cambridge: Timber Press, 2003.
- Hoppal M., Pentikainen J. (editors). Northern Religions and Shamanism: the Regional Conference of the International Association of the History of Religions. - Helsinki, Finland: Finnish Literature Society, 1992.
- Jones P., Pennick N. History of Pagan Europe - London, UK: Routledge, 1995.
- LKŽ: Lietuvių kalbos žodynas, I-XX. - Vilnius, 1956–2002.
- Long Ch. H. Significations: Signs, Symbols, and Images in the Interpretation of Religion. - Philadelphia, Fortress Press, 1986.
- Rowell S. C. Lithuania Ascending: A Pagan Empire within East-Central Europe, 1295-1345. - New York, NY: Cambridge University Press, 1994.
- Simoons F. J. Plants of Life, Plants of Death. - Madison: University of Wisconsin Press, 1998.
- Smith J. Z. Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions. - Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Smith J. Z. Religion, Religions, Religious // Taylor, M. C. (editor). Critical Terms for Religious Studies. - Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Vaitkevičius V. Alkai: Baltų šventviečių studija. - Vilnius: Diemedis, 2003.
- Vėlius N. (sudarytojas). Kaip atsirado žemė: Lietuvių etiologinės sakmės. - Vilnius: Vaga, 1986.
- Vėlius N. (compiler). Lithuanian Etiological Tales and Legends. - Vilnius: Vaga, 1998.
- Vėlius N. (compiler). Lithuanian Mythological Tales. - Vilnius: Vaga, 1998.

ŽURNALAI, LAIKRAŠČIAI, INTERNETO PUSLAPIAI:

- Bedrey R. ir kt. Wild-Mushroom Intoxication as a Cause of Rhabdomyolysis // The New England Journal of Medicine. - 2001, Nr. 11 (345), p. 798-802.
- Beresnevicius G. Lithuanian Religion and Mythology // <<http://ausis.gf.vu.lt/eka/mythology/relymyth.html>>.
- Cazaux G. Constructing Nature: On Salmon, Mushrooms, and Epistemic Cultures // Review Essay from *Journal of Contemporary Ethnography*. - 2003, Nr. 5 (32).
- Dzūkijos nacionalinis parkas: <www.dzukijosparkas.lt/etnokultura.htm> (2004-9-30); <www.dzukijosparkas.lt/gyvenvietes.htm> (2004.9.30).
- Jankauskiene A., Musteikyte D. Akyli grybautojai gardžiai valgais mėgaujasi ir žiemą // Lietuvos Rytas. - 2004, Nr. 217 <www.lytas.lt>.
- Jankauskiene A. Grybų šventė Dzūkijoje tampa tarptautinė // Lietuvos Rytas. - 2004, Nr. 224.
- Jonušienė D. Rinkti abejonių keliančius grybus – menkas malonumas // Lietuvos Rytas. - 2004, Nr. 223 <www.lytas.lt>.
- McCannon J. Vélés // Encyclopedia Mythica <www.pantheon.org/articles/v/veles/html>.
- Ross, Darius James. Low-budget vacation offers pastoral charm // The Baltic Times. - 2000, August 2.

A Diabolic Digression: Death Caps, Boletuses, Russulas

Eglė TRINKAUSKAITĖ-JOHNSON

Since the dawn of time Lithuanians have been gathering edible mushrooms. This paper views the secular practice of mushroom gathering as an uninterrupted continuation of the Ancient Baltic religion. As a Roman Catholic country, Lithuania does not cease to be “pagan” in its desacralized everyday ways. On the surface, mushroom gathering appears as one of Lithuania’s favourite pastimes, a form of relaxation, a gastronomic obsession, an economic opportunity. If we examine mushrooms in the context of the Ancient Baltic tradition, Lithuania’s relationship with mushrooms appears to be more complex and religiously meaningful. Mushrooms help us to remember and to recover the deep layers of Lithuania’s Indigenous Religion by opening up a vital religious dimension – materiality of religion. This dimension is not consciously known to modern Lithuanians, who do not think of material aspect of the Ancient Baltic tradition in terms of religion. Mushrooms help us to unveil the camouflaged sacred reality of everydayness and to see the material exchanges that govern it. The way that Lithuanians relate to mushrooms reveals a richer sense of the local Sacred that is unique to this place. Through the use of stories and myth, the presentation links mushrooms with the chthonic realm of the mischievous god of the dead *Velnias*. The paper concludes with a story about Lithuanian response to the Western scare regarding poisonings from *žaliuokės*, the Yellow-knight fungus.

*Religion Department, 501 Hall of Languages,
Syracuse University, Syracuse, NY 13244, USA,
el. p. egjohnso@mailbox.syr.edu*

Gauta 2005 06 06, išeikta spaudai 2006 05 10

Liaudies skulptūros suvokimas: Kunigiškių kaimo šv. Jurgis

Skaidrė URBONIENĖ

Straipsnio objektas – šv. Jurgio skulptūra, esanti 1935 m. statytame sodybos koplytstulpyje Kunigiškių kaime, Šilalės rajone. Tikslas – atskleisti liaudies skulptūros suvokimą kasdienėje kaimo žmonių (t.y. jos užsakovų ir vartotojų) aplinkoje; išryškinti suvokimo kitimą laike ir erdvėje. Metodai: ikonografinis, lyginamasis, kontekstinė analizė. Pagrindinė išvada: tyrinėjant liaudies skulptūrą būtina atsižvelgti į jos buvusį ir esamą kontekstą, kuris atskleidžia skulptūros prasmę autentiškoje aplinkoje ir jos pokyčius laike ir erdvėje.

Dabartiniu metu, XXI a. pradžioje, senoji (XIX a. – XX a. pr.) lietuvių liaudies skulptūra dažniausiai matoma ir suvokiamai dirbtinėje, muziejinėje aplinkoje. Todėl pirmiausiai ją žvelgiama kaip į meno objektą. Išižiūrima į plastines formas, ritmiką, stilistiką, veido išraišką. Pastebimi drožybos ypatumai, polichromijos subtilybės. Kalbama apie liaudies skulptūros ekspresiją, nuoširdumą ir pan. Visai pamiršta, kad ji buvo kurta ne parodų salei ar meno albumui, o tam tikram tikslui ir stovėjo mažosios architektūros paminke tam tikroje vietoje.

Estetinis požiūris į liaudies skulptūrą vyravo nuo pat susidomėjimo ja pradžios, kai pirmieji kitų šalių tyrinėtojai XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje ėmė vertinti lietuvių liaudies skulptūrą. Tokį požiūrį perėmė ir lietuvių tyrinėtojai. P. Galaunė net pabrėžė, kad „mūsų liaudies skulptūra turi būti laikoma ne etnografiniu reiškiniu, bet meno objektu“.¹

Tad kyla klausimas, ką ji reiškė kaimo žmogui, kuris buvo pagrindinis šios liaudies meno šakos, dabartiniu mūsų supratimu, užsakovas ir vartotojas? Kokį vaidmenį ji atliko kasdieniame kaimo žmogaus gyvenime? Kita vertus, ar liaudies skulptūra, prarasdama pirminges funkcijas, īgyja naujų reikšmių?

I šiuos klausimus bandysiu atsakyti pasitelkdama autentiškoje aplinkoje išlikusią liaudies skulptūrą. Tai šv. Jurgio skulptūrėlė, esanti sodybos koplytstulpyje Kunigiškių kaime, Šilalės rajone.² Koplytstulpis statytas 1935 m., tuo metu, matyt, sukurta ir skulptūrėlė (1, 2 pav.).

Aptarimui pasirinktos skulptūros siužetas lietuvių liaudies skulptūroje yra vienas iš mėgstamiausių.³ Jurgis yra vienas iš seniausių lietuvių krikštavardžių, jo vardas iš rytinių Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės sričių ēmė plisti dar prieš oficialųjį krikštą. Vardo populiarumą liudija ir pavardžių bei vietovardžių su šaknimi Jurg- gausumas.⁴ Šv. Jurgis laikomas antruoju (po šv. Kazimiero) Lietuvos globėju, nors istoriškai neaišku, kada juo imtas laikyti.⁵ Kaip žinia, šv. Jurgis –

legendinis krikščionių karžygys, kankinys, žinomas visoje Europoje. Anot legendų, jis gimė Kapadokijos aristokratų krikščionių šeimoje, išsitarnavo aukštą karinį tribūno rangą ir 303 m. buvo nužudytas už krikščionybės skelbimą.⁶ Šv. Jurgis nuo seniausių laikų ypač gerbiamas Rytų Bažnyčios.



1 pav. Šv. Jurgis koplytstulpyje Kunigiškių k., Šilalės r.
S. Urbonienės nuotrauka, 2003 m.



2 pav. Sodybos koplytstulpis Kunigiškių k., Šilalės r. S. Urbanienės nuotrauka, 2003 m.

Vakarų Bažnyčioje jo populiarumas, susijęs su kryžiaus žygiais, išaugo vėliau, tik XIII a. Šv. Jurgis yra daugelio šalių ir miestų, riterių, kareivių ir ginklininkų globėjas.⁷

Dailėje žinomi du šv. Jurgio siužetai: 1) šv. Jurgis, kovojoantis su slibinu; 2) šv. Jurgio kankinimas ir mirtis. Pastarosios scenos vaizduojamos retai, paprastai tik bažnyčiose, pavadintose jo vardu (pavyzdžiu, Vilniaus šv. Jurgio bažnyčioje),⁸ o liaudies dailėje jos visai nesutinkamos.

Dailėje paplitęs pirmasis – šv. Jurgio, kovojančio su slibinu – siužetas. Viduramžiais susiklostė šv. Jurgio ikonografija: šarvuotas jaunas riteris, raitas arba pėscias, prie jo kojų guli slibinas. Atributai – ietis, skydas su kryžiaus ženklu, balta vėliaava su raudonu kryžiumi, baltas žirgas, karalaitė.⁹ Šv. Jurgis paprastai vaizduotas smeigiantis ietį į slibiną arba užsimojęs kalaviju, sulaužyta ietis guli ant žemės, jos smagalybės išmigęs į pabaisą, netoli ese meldžiasi karalaitė, dėkodama Dievui už išlaisvinimą.¹⁰

Lietuvių liaudies dailėje prigijo kovojančio su slibinu Jurgio siužetas. Toks šv. Jurgio atvaizdas buvo artimas ir liaudiškam stebuklinių pasakų apie karalaitės išvaduotoją pasaulyiui. Slibino nugalėtojo mitas žinomas daugeliui Europos ir Azijos tautų. Vienur herojus, užmušdamas slibiną, išlaisvina slibino prarytą vandenį, kitur pasiima slibino saugotus turtus arba išlaisvina slibino pagrobą merginą.¹¹ Slibino nugalėjimo motyvas išreiškia universalų gėrio pergalės prieš blogi principą.

Aptariamoji sodybos koplytstulpyje esanti skulptūrinė šv. Jurgio kompozicija vaizduoja raitą ant pilkšvo (širmo) žirgo šventąjį, dešine ranka smeigiantį ietį į slibino nasrus, kaire ranka prilaikantį pavadi. Šventasis vilki romėnų kario aprangą, ant

galvos uždėtas šalmas, papuoštas plunksnomis. Šarvai mėlynos spalvos. Raudonais apsiaustas plaikstosi už nugaras. Žirgas vaizduojamas stovintis piestu, priekinės jo kojos pakeltos virš slibino galvos. Sparnuotas slibinas guli po žirgo kojomis, jo galva išžiotais nasrais pasukta į šventąją. Ketvirtijo kompozicijos personažo – karalaitės – minimame koplytstulpyje 2003 m. jau nebebuvo. Ši skulptūrinė grupė atspindi tradicinį šv. Jurgio traktavimą lietuvių liaudies skulptūroje. Kitose skulptūrinėse šv. Jurgio kompozicijose įvairoja detalės (3 pav.): šventasis gali būti vaizduojamas abiem rankom laikantis ietį arba ją laikantis dešinėje rankoje, o kairiaja ranka – pavadži ir kalaviją. Kartais kalavijas kabo prie šventojo šono. Žirgas gali būti vaizduojamas ne tik stovintis piestu virš slibino, bet ir stovintis ant slibino nugaras. Slibinas gali būti komponuojamas ir šalia žirgo. Beveik visuomet ant Jurgio apsiausto yra kryžius. Kryžiai ant apsiausto būna apsupty apskritimu, jų kryžmos yra įvairių formų, kartais turi segmentinės keturlapčios žvaigždės formą. Jurgio šarvų spalvos įvairoja, tačiau apsiaustas dažniausiai yra raudonos spalvos. Žirgas dažniausiai nudažomas baltai su juodomis apvaliomis dėmėmis (obuolmušas) arba pilkšvai (širmas, šyvas). Karalaitė vaizduojama stovinti arba klūpanti, besimeldžianti arba rankose laikanti knygą, šalia jos gali stoveti pastatas (4 pav.). Kartais sustiprinami naratyviniai motyvai: prie karalaitės kojų įkomponuojama kaukolė, simbolizuojanti slibino surytas aukas. Kompoziciją dažniausiai sudaro atskirai iš medžio išdrožtos figūros. Naudojamos ir kitos medžiagos: oda ar viela žirgo pavalkams, ašutai – žirgo karčiams ir uodegai, skarda – kalavijui pavaizduoti. Žirgas ir raitelis skobiami iš ištisinio medžio gabalo, tačiau Jurgio rankos, žirgo kojos dažnai išdrožiamos iš atskirų medžio gabalėlių ir pritvirtinamos, nes savamoksliams dievdirbiams tai darant iš vieno medžio gabalo sunku būdavo pavaizduoti ekspresyvų judešį. Žirgas iprastai šuoliuoja iš kairės į dešinę, nors yra užfiksuotas ir atvirkštinis judesys – iš dešinės į kairę. Liaudies skulptūroje paplitusios raito Jurgio kompozicijos. Žinomi tik keli stovinčio Jurgio atvaizdai.

I liaudies skulptūrą žvelgdami kaip i sakraliojo meno objekta, jau pirmieji lietuvių liaudies meno tyrinėtojai (M. Brenšteinas,¹² J. Perkovskis,¹³ A. Rūkstelė,¹⁴ P. Galaunė¹⁵) aptarė ir jos ikonografiją, nurodė liaudies mene pastebimus neatitikimus krikščioniškajai ikonografijai. Jie atkreipė dėmesį į tai, kad krikščioniškoji ikonografija šv. Jurgi rodo ne tik smeigiantį ietį į slibiną, bet ir užsimojuši kalaviju, o liaudies mene jis visuomet vaizduojamas smeigiantis ietį slibiniu į nasrus. Liaudies mene nesutinkama ir balta vėliava su raudonu kryžiumi – kryžius raižomas arba tapomas ant Jurgio apsiausto, mažas kryželis gali būti išdrožtas ir ant ieties viršūnės ar ant raitelio krūtinės. P. Galaunė manė, kad vėliavos kryžiai nukeliami ant šv. Jurgio apsiausto ar krūtinės. Ši reiškinį jis laikė „lietuvišku šv. Jurgio traktavimo savotiškumu, neaptinkamu šv. Jurgio vaizdavimu kitur”.¹⁶ Jurgis liaudies dailėje rodomas ir turintis skydą. Kai kurie tyrinėtojai teigė, kad ant apsiausto vaizduojamas kryžius apskritime ir yra skydas.¹⁷ P. Galaunė sukritikavo šią nuomonę teig-



3 pav. Skulptūra „Šv. Jurgis”, apie 1900 m.
Biržų apyl. LNM EM 9824.

damas, kad ant apsiausto esantys kryžiai apskritime yra per maži ir per toli nuo kūno, kad juos būtu galima laikyti skydais, be to, kryžiai būna ir be apskritimų.¹⁸

Straipsnio pradžioje iškelti klausimai verčia pasitenkinti trumpu ikonografinių ir formalinių šv. Jurgio skulptūrėlės vaizdavimo ypatybų panagrinėjimu ir pereiti prie šventojo sampratos kaimo kultūroje aptarimo.

Legenda apie šv. Jurgio kovą su slibinu, vaizduojanti ji kaip karžygį, krikščionybės propaguotoją ir nekaltujų gynėją, buvo itin populiarė Europoje per kryžiaus karus. Siužetas tapo krikščionybės pergalės prieš pagonybę ir kitatikius simboliu. Manoma, kad legenda, šv. Jurgi vaizduojanti raitą ant žirgo, lėmė, kad šis šventasis tapo arklių globėju. Vėliau ši patrono funkcija prasiplėtė iki visų naminiių gyvulių globos.¹⁹ Daugelio Europos tautų liaudiškuose tikėjimuose šv. Jurgis susiliejo su vietinėmis pagoniškomis dievybėmis, turėjusiomis ryšį su žeme, jos derlingumu. Jo šventė (balandžio 23 d. – tariama šventojo mirties diena) Europoje ir Artimuosiuose



4 pav. Skulptūrinė kompozicija „Šv. Jurgis”, buvusi sodybos koplystulpyje. XX a. 3 deš. padirbo Kazimieras Mockus (1870–1944). Kinčiulių k., Luokės vls., Telšių aps. LNM EMM 420.

Rytuose, taip pat ir Lietuvoje, švęsta kaip pavasarinio gamtos atgimimo šventė, kaip sezoniinė gyvulininkystės kalendoriaus riba. Lietuvoje šv. Jurgio diena (Jurginės) tradici niame valstiečių kalendoriuje buvo viena iš didžiausių metinių švenčių. Ji svarbi kaip pirmoji gyvulių išginimo į laukus diena. Jurginės atspindi liaudiškajį šv. Jurgio išsvaizdavimą, todėl svarstant, kokia buvo šv. Jurgio samprata kaimo kultūroje, derėtų jį interpretuoti tikėjimą, susijusį su Jurginių švente, kontekste.

Gana gausūs Jurginių papročių tyrinėjimai atskleidžia, kad kaimo žmonių šv. Jurgis laikytas gyvulių bandos, ypač arkliai, globėjų bei plėšriųjų žvérių (vilkų, meškų, lapių) valdovu. Sakoma, kad vilkai – tai šv. Jurgio kurtai.²⁰ Kadangi ūkininko ekonominiamė gyvenime svarbūs buvo arkliai, todėl Jurgio šventės dieną ypač daug papročių susiję su arkliais: draudžiama jais dirbtii, netgi važiuoti; reikia juos išmaudyti, tuomet bus sveiki ir pan. Apskritai, tądien ne tik su arkliais, bet ir su kitais gyvuliais negalima dirbtii, negalima jų mušti, reikia geriau pašerti, kad stipresni būtų ir pan. Visi šie draudimai susiję su tam tikromis šventojo funkcijomis, todėl, nepaisant draudimų, sakoma, kad šv. Jurgis užpyks ir gyvuliai ims dvësti, juos papjaus vilkai ar užpuls ligos.²¹ Tikėta, kad jis globoja ir karves, kelia pieno riebumą, todėl šventojo paveikslą kabindavo kamarose, kur laikė pieną.²² Dzūkijoje tikėta, kad tvarte laikant šv. Jurgio paveikslą gerai veisis gyvuliai ir jie bus apsaugoti nuo perkūnijos.²³

Lietuvoje šv. Jurgis laikytas ir pasėlių globėju: daug kur gyvavo paprotys per Jurgines apvaikščioti laukus siekiant nulemti gerą javų derlių.²⁴ Tikėdami, kad nuo šv. Jurgio malonės priklauso pagrindinis ūkininkų turtas – gyvuliai ir derlius, žmonės per Jurgines bažnyčiose gausiai aukojo kiaušinius, sviestą, mėsą ar pinigus, prašydami šv. Jurgį sveikatos bei stiprybės gyvuliams, gero derliaus, laimės sau.²⁵ Panašūs papročiai ir šv. Jurgio samprata pastebimi plačiame Rytų, Šiaurės ir dalies Vakarų Europos regione.²⁶

Kadangi Jurginės yra ryški pavasario pradžios šventė, galima būtų manyti, kad šv. Jurgis galėjo būti suvokiamas kaip pavasario personifikacija, nugalinti žiemą – slibiną, tačiau XIX a. pabaigos – XX a. pradžios tradicijoje šv. Jurgio diena dažniausiai sieta su pirmuoju gyvulių išginimu į ganyklas. To laikotarpio papročiuose ryškesnis jo kaip žemos nugalėtojo įvaizdis neiškyla. Jis tik „atrakina žemę ir išleidžia žolę“,²⁷ kad galėtų ganytis gyvuliai. Ankstesnėje tradicijoje jis galėjo būti suvokiamas kaip pavasario pranašas, tačiau XIX a. pabaigos – XX a. pradžios etnografinėje medžiagoje²⁸ vi-sada pabrėžiama jo kaip arklių ir gyvulių globėjo reikšmė. Būtent šis laikotarpis mus ir domina, kadangi straipsnio objektas yra šio laikotarpio liaudies skulptūros.

Gali kilti klausimas, koks šv. Jurgio įvaizdis iškyla hagiografijoje ir religinėse giesmėse, kurias kaimo žmogus skaitė ar girdėjo bažnyčioje, ir tai neišvengiamai turėjo daryti įtaką šv. Jurgio sampratai. Hagiografija šv. Jurgi pirmiausia vaizduoja kaip kankinį, mirusį už krikštonių tikėjimą. Legendą apie šventojo kovą su slibinu aprašoma ne visuose hagiografiniuose pasakojimuose. Iš lietuvių kalba XIX a. išleistų hagiografijų ši legenda aprašyta tik M. Valančiaus „Žyvatuose šventuojų“.²⁹ Kiti lietuvių kalba XIX–XX a. pr. leisti leidiniai, besiremiantys P. Skargos raštais, tokios legendos į šv. Jurgio gyvenimo aprašymą neįterpia (tiesa, prideda „Paraiszkimą“, nurodant, kad kovos su slibinu legendos nėra ir garsių bažnytininkų raštuose).³⁰ Pastebėtina, kad vyskupas M. Valančius, šventuojų gyvenimus stengdamasis pertekiti paprastiems kaimo žmonėms suprantama kalba, į daugelį aprašymų įterpė savo pastebėjimus iš Lietuvos kaimo gyvenimo. Matyt, gerai nusimanydamas apie šv. Jurgio sampratą tarp kaimo žmonių, vyskupas, rašydamas šventojo gyvenimą, prie epizodo, kuriame Jurgis atgaivina kritusį vargšo artojo jautį, įterpia paaiškinimą: „Dėl to tai žmonės ir lig šiolei meldžia Dievo, idant per užtarymą šv. Jurgio užlaikytų jų galvijus“.³¹ Kitų autorių hagiografijose tokio paaiškinimo nėra.³² Netgi atvirkščiai, minėtuose leidiniuose esančiam „Paraiszkime“ sakoma, kad neaišku, kodėl žmonės jį laiko gyvulių patronu: „Dėlko žmones vadin szv. patronu gyvolių, to nei jokiuose rasstuose atrasti nei priežasties niekur pasiteirauti negalėjom“.³³ Beje, kovos su slibinu legendos bei paaiškinimo, kodėl Jurgis laikomas gyvulių globėju, nėra ir vėlesniuose, XX a. pirmojoje pusėje leistuose, šventuojų gyvenimų aprašymuose.³⁴

Lietuvoje platinti religiniai paveikslėliai (su Jurgio, nugalinčio slibiną, atvaizdu) irgi pateikia tik jo kankinystės aprašymą, kuriame pabrėžiamas šventojo kaip kovotojo už

krikščionių tikėjimą vaidmuo. Tai sustiprinama ir pridedama maldą: „O didis šventasai Jurgi, užtark mane, melskis už mane, kad galėčiau kol gyvas taip tarnauti Dievui, kaip tu esi žemę jam tarnavęs, ir paskui amžinai Jį garbinti su tavi mi danguje. Amen”.³⁵ Tuo tarpu religinėse giesmėse iškyla dvejopas šv. Jurgio, kankinio ir gyvulių globėjo, īvaizdis. Štai 1862 m. M. Valančiaus išleistoje „Giesmių knygoje arba kančikose” šv. Jurgui skirtose giesmėse atskleidžiama šventojo kankinystės istorija, pateikiama ir slibino nugalėjimo legenda bei kreciamasi į šventajį kaip į gyvulių globėją, sergintį gyvulius nuo ligų ir žvérių („yra patronu, geru rėdytoju. / Gyvulių musų tikru apiekuunu, / Sergia nu ligą, sudraskymo žvérių. / užtai mes grieszni visi dėkas dedam, / Kaipo patronui tau viską pavedam”).³⁶

Verta atsižvelgti ir į pačių kaimo žmonių pastebėjimus komentuojant šv. Jurgio atvaizdą ar pasakojant jo legendą: „[didžiulis devyngalvis smakas] visu smarkumu metėsi ant šv. Jurgio. Tasai su pike jį perdūrė ir visas devynias galvas nukapojo. Dėl to, kad šv. Jurgis nužudė smaką, dabar mes galim užaugint gyvuliu”.³⁷ Moteris, sakydama, kad šv. Jurgis yra visų gyvulių globėjas, paaiškino: „Jis gi smaką nugalėjo, velnią, kuris trukdė gyvulėliams gyventi”.³⁸ Šv. Jurgio, gyvulių globėjo, īvaizdį ir tai, kad slibinas suprantamas kaip piktosios dvasisos, kenkiančios gyvuliams ir laukams, įsikūnijimas, perteikia ir maldele, sakyta per Jurgines išlydint pie menį su banda į laukus: „Joja švintas Jurgis par lygius laukus, par žalias girias / vis laumes, avikirpes vaikydams, / vis piktus, nelabus aičvarus ir miškinius baidydams... / Jok, švintas Jurgi, par mūsų laukus, saugok ir dabok mūsų gyvulius. Amin”.³⁹

Taigi šv. Jurgio kaip kankinio, kentėjusio dėl krikščionių tikėjimo, ir kaip kario, įveikiančio pagonybės simbolį slibiną, samprata kaime neprigijo. Iškylantis kaip slibino nugalėtojas, ten jis suprantamas kaip gyvulių ir pasėlių globėjas nuo piktųjų dvasisų. Taigi ir šv. Jurgio skulptūrinėje kompozicijoje vaizduojamas slibino įveikimas suvokiamas kaip piktųjų dvasisų nugalėjimas.

Kaip šv. Jurgio, gyvulių ir ypač arklių globėjo, samprata atiskleidžia pasitelkiant išraiškos kūrimo priemones?

Liaudies skulptūroje pastebimos ryškios deformacijos, kurios paprastai siejamos su savamokslią meistrų nesugebėjimu taisyklingai perteikti kūno ar daiktų proporcijų. Tačiau jos gali būti paaškinamos visumos kompozicija, nes savamokslią dievdarbių dėmesys dažnai sutelkiamas į svarbesnes kompozicijos figūras arba į šventajį identifikuojančią atributiką. Šv. Jurgio kompozicijoje visada išsiskiria raitelis, karalaitė yra antraelis personažas, todėl dažniausiai vaizduojama maža ir komponuojama kiek atokiau nuo pagrindinės raitelio figūros. Jei karalaitės kompozicijoje nebéra, kaip atsitiko aptariamame koplystulpyje, jos net nepasigendama.⁴⁰ Neretai dominuoja stambus žirgas arba abi kompozicijos figūros – šventojo ir žirgo – yra lygiavertės. Iš šių santykų galime spręsti, kas kaimo žmogui buvo svarbu. Atsižvelgiant į šv. Jurgio, arklių globėjo, sampratą, nenuostabu, kad kompozicijoje dažnai pabrėžiamas žirgas. Kas liaudies menininkui svarbu, tąjis ir pabrėžia. Atkreip-

tinas dėmesys, kad liaudies dailėje žirgas visuomet vaizduojamas obuolmušas (baltas su juodomis dėmėmis) arba širmas/šyvas (pilkšvas). Toks žirgo vaizdavimas gali būti susijęs su tikėjimu, kad ypač reto plauko – obuolmušai arba širmi (šyvi) – žirgai yra grętiesni, patvaresni, todėl jie buvo labiau vertinami ir buvo šeimininko pasididžiavimo bei šaunumo simbolis. Toks žirgo atvaizdas iškyla tiek folklore („kur už visus širmesnis, už visus gražesnis, tai aš skirsiu tą žirgelį per laukeli joti”, „kuo širmiausias, kuo gražiausias – tai tavo žirgelis”),⁴¹ tiek ir šv. Jurgui skirtose giesmėse („Raudonu rubu, szirmu žirgu, / Vieroj’ szventoj’ tarnu tikru”).⁴²



5 pav. 1863 m. statytas koplystulpis su šv. Jurgio skulptūra.
Norušaičių k., Stačiūnų vls., Šiaulių aps.
Iš A. Varno rinkinio, 1926 m. LNM



6 pav. Koplytstulpis su šv. Jurgio skulptūra, statytas apie 1891–1896 m. Žąsaičių k., Šiaulėnų vls., Telšių aps. Iš A. Varno rinkinio, 1926 m. LNM

Be to, skulptūrinę kompoziciją įkėlus į koplytstulpio koplytėlę 3–4 metrų aukštyste matyti tik jos dalis: Jurgis ant žirgo, o slibino tematyti tik galva. Kadangi gaudamas užsakymą dievdirbys paprastai žinodavo, kokiam paminklui bus skirta statulėlė (neretai pats ir darydavo tą paminklą), tai atitinkamai ją ir droždavo. Todėl tikėtina, kad aukštam koplytstulpui skirtą skulptūrą jis droždavo taip, kad matyti

svarbiausios jos dalys. Galbūt dėl šio vizualinio sprendimo kai kuriose kompozicijose žirgas su raiteliu įtvirtinami ant aukštesnio pagrindo, kad aukštame koplytstulpyje gerai matyti visa kompozicija, o ne tik jos dalis.

Galime pasvarstyti, kodėl sodybos šeimininkai savo koplytstulpiui pasirinko šv. Jurgio siužetą ir kaip šią skulptūrą supranta dabartiniai ūkio savininkai? Ką jiems reiškia, pasakoja ar primena?

Senoji sodybos šeimininkė pasakojo, kad koplytstulpį statė jos vyro tėvas.⁴³ Koplytstulpyje, be šv. Jurgio skulptūrėlės, dar buvo šv. Antano, šv. Agotos ir Marijos statulėlės. Iki šių dienų išliko tik šv. Jurgio ir šv. Antano skulptūrėlės. Kokiam tikslui statytas koplytstulpis, ji nežino, bet mano, kad senelis norėjęs jį prie namų turėti, nes ir kiti pasurintys ūkininkai turėjė. Tai liudyti apie J. Griniaus minėtą kryžių statymo priežastį – norą pasipuikuoti prieš kitus, nenusileisti.⁴⁴ Tačiau tai nepaaiškina šventųjų pasirinkimo motyvą. Paklausta apie šventuosius, moteris išvardijo jų globojamas sritis ir pabrėžė, kad jie yra „dideli šventieji“. Šv. Agotą susiejo su apsauga nuo gaisrų ir manė, kad ji į koplytstulpį galėjo būti įdėta idant namuose nekiltų gaisras. Todėl galima matyti, kad ir kiti šventieji buvo pasirinkti dėl jų globojamų sričių. Spėjimą paremia ir koplytstulpio vieta bei šv. Jurgio skulptūrėlės erdvinė orientacija sodybos atžvilgiu. Tyrinėjant liaudies skulptūros siužetų pasiskirstymą sodybos erdvėje išryškėjo, kad šv. Jurgio skulptūra dažnesnė tuose paminkluose, kurie pastatytini prie vartelių (5 pav.), netgi tolėliau už sodybos⁴⁵ (6 pav.). Tokia siužetui parenkama vieta susijusi su šv. Jurgio, naminių gyvulių globėjo, samprata: tarsi norima, kad šventasis prižiūrėtų išgenamus ir pargenamus gyvulius. Kaip rašė I. Končius, „[šv. Jurgiu] koplytėlė stato prievarėse, pro kur kasdien praeina gyvuliai“.⁴⁶ Aptariamas sodybos koplytstulpis pastatytas atokiau nuo pastatų – prie kaimo vieškelio ties posūkiu į sodybą, o šv. Jurgio statulėlė atsukta į kiemą, tai patvirtintų prielaidą, kad pasirinkdami šio šventojo skulptūrėlę šeimininkai siekė užsitikrinti gyvulių ir ūkio globą. Be to, jie buvo stambūs ūkininkai, turėjė 28 ha žemės, didelę gyvulių bandą, todėl visai tikėtina, kad šv. Jurgi sodybos koplytstulpiui jie pasirinko būtent dėl gyvulių globos funkcijos. Toje šeimoje Jurgio vardu joks narys nebuvo pakrikštytas, tad šventojo kaip šeimos nario globėjo funkcija atkrinta.

Galima ir kita versija. Lauko tyrimų metu apie šį koplytstulpį buvo klausinėjami ir kiti kaimo gyventojai. Deja, se nuju gyventojų, menančių paminklo statymą, jau neberadau. Jaunesnės kartos žmonės perpasakojo tėvų pasakojimus. Gretimo Lileikėnų kaimo gyventoja prisiminė girdėjusi pasakojimus, kad žmonės matydam vaiduoklį – juodą raitelį, nuo kelio ijojanti į tą sodybą, apsisukanči kieme ir išjojanti. Neva dėl to prie kelio ir buvusi pastatyta koplytėlė su šv. Jurgiu, o kieme – aukštas kryžius (kaip sakė pateikėja – „vaiduoklio kelyje“), idant sodybos teritoriją apsaugotu nuo raitelio-vaiduoklio.⁴⁷ Patikėjus šia versija būtų galima teigti, kad tiesioginės įtakos parenkant šventają turėjo jo vaizdavimas (šventasis–raitelis saugo nuo vaiduoklio–raitelio). Tačiau šio

pasakojimo nepatvirtino sodybos savininkai teigdami, kad tokią istoriją tikrai prisimintų. Antra vertus, pasakojimas rodo, kad anksčiau kaimo gyventojai šventojo atvaizdą tame koplytstulpyje galėjo suvokti kaip saugotojų nuo vaiduoklių.

Sodybos paminklai, nežiūrint, kur pastatyti (ar prie pat gyvenamojo namo, ar prie vartelių, ar tolėliau nuo sodybos, kaip šiuo nagrinėjamu atveju), būdavo įterpiami ne tik į konkrečios šeimos, bet ir į kaimo bendruomenės gyvenimą. Todėl kyla klausimas, kiek šis paminklas su Jame esančiais šventaisiais buvo svarbus kitiems kaimo žmonėms? Tradicinė kaimo etika praeinant pro šventintą paminklą reikalavo nukelti kepurę, persižegnoti ar sukalbėti maldele. Kaip prisimeina sodybos šeimininkė, anksčiau žmonės, praeidami pro jū koplytstulpį, linktelėdavo, persižegnodavo, o pamaldesnés moterys net ir maldele sukalbėdavo. Dažniausiai sodybos paminklai į bendruomenines apeigas būdavo įterpiami religinių švenčių, ypač Kryžiaus dienų, metu. Pateikėja tokią apeigą jau neprisiminė, tačiau sakė iš mamos girdėjusi, kad per Kryžiaus dienas kaimo žmonės lankydavę visus kaimę stovinčius kryžius ir koplytėles, o apeigas užbaigdavę melsdamies kaimo kapinaitėse.⁴⁸ Etnografinėje literatūroje užfiksuota atvejų, liudijančių, kad per Jurgines prie paminklų su šv. Jurgio atvaizdu žmonės melsdavosi, giedodavo giesmes, siekdamai užsitikrinti pagalbą gyvuliams ir laukams.⁴⁹ Kai kur per Jurgines gyvavo paprotys varyti gyvulius aplink kryžius.⁵⁰ Todėl tikėtina, kad ir per Kryžiaus dienas bei Jurgines šis paminklas buvo puošiamas bei lankomas ne tik sodybos šeimininkų, bet ir kaimo bendruomenės.

Nors ir stovėdama autentiškoje aplinkoje, aptariamoji šv. Jurgio skulptūrėlė šiuo metu yra praradusi pirminės funkcijas, nes jaunieji ūkio savininkai nebeprisimena jos senosios paskirties. Tačiau šis koplytstulpis su išlikusiomis skulptūrėlėmis jū šeimai svarbus, nes primena tėvus, senelius, su šeima susijusius įvykius. Todėl jaunieji sodybos savininkai saugo koplytstulpį, rūpinasi juo, remontoja. Be to, jie tvirtino, kad kryžius ir koplytstulpis puošia jū namus. Tad šie paminklai jaunosios kartos kaimo gyventojams turi ne tik atminties funkciją, bet, suvokiami kaip sodybos puošmena, įgauja ir estetinę paskirtį, kuri anksčiau kaimo kultūroje buvo ne pati svarbiausia.

Įsvados. Analizuotas pavyzdys parodė, kad įvairūs šventieji buvo suvokiami kaip tarpininkai tarp žmogaus ir Dievo, jais išreiškiamas žmogaus tikėjimas ir dievobaimingumas bei siekis užsitikrinti Dievo globą ir apsaugą sau, šeimai ir visam ūkiui.

Bėgant laikui ir kintant liaudies skulptūros aplinkai, keičiasi ir skulptūros suvokimas. Prarasdama pirminę paskirtį, liaudies skulptūra, primindama konkrečius šeimos narius ar įvykius, įgyja šeimos atminties simbolio prasmę. Be to, vis dažniau ima dominuoti estetinė skulptūros funkcija – statinys su skulptūromis suvokiamas kaip sodybos ir viso kaimo puošmena.

Perkelta į muziejų fondus liaudies skulptūra tampa kultūros paveldo objektu ir iškelia kitus domėjimosi ja aspektus. Išryškėja naujos jos prasmės – tampa svarbi individuali

savamokslių dievdirbių kūrybinė raiška, jų kūriniai suvokiami kaip meno objektais. Tačiau liaudies skulptūrą vertinant kaip meno objektą nereikėtų pamiršti jos buvusio (ir esamo) konteksto. Iš analizuoto pavyzdžio matyti, kad laikui bėgant liaudies skulptūros siužetas vienas prasmes praranda, o kitas įgauna. Tačiau kartu išlaiko ir pirmapradį turinį. Tyrinėjant liaudies skulptūrą svarbu pažinti aplinką, kurioje šios skulptūros funkcionavo. Toje aplinkoje jos turėjo tam tikrą konkrečią prasmę, atskleidžiančią papildomus skulptūros siužeto suvokimo aspektus.

NUORODOS:

1. Galaunė P. Lietuvių liaudies skulptūros problemos // Vairas. - 1932, nr. 2, p. 186.
2. Medžiaga rinkta 2003 m. ekspedicijos Pajūrio seniūnijoje (Šilalės r.) metu. Aprašai saugomi Lietuvos nacionalinio muziejaus Etninės kultūros skyriuje (toliau – LNM EKS).
3. Pailiustruoti populiarum galima pasitelkus dvięjų didžiausių Lietuvos muziejų rinkinių statistiką. Lietuvos nacionaliniame muziejuje saugomos 45 šv. Jurgio kompozicijos (pagal gausumą tai antras šventųjų vyru siužetas po šv. Jono Nepamuko (119 vnt.). Nacionalinio M. K. Čiurlionio dailės muziejaus rinkinyje šv. Jurgio siužetas (82 vnt.) yra trečias pagal gausumą šventųjų vyru siužetas (šv. Jonas Nepomukas – 231; šv. Antanas – 104).
4. Lietuvių pavardžių žodynai pateikia 38 pavardes su šaknimi *Jurg-* (Lietuvių pavardžių žodynai. T. 1. - Vilnius, 1985. - P. 866-868). Vietovardžių su šaknimi *Jurg-* administraciniame žynyme pateikta 48 (Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žyninas. T. 2. - Vilnius, 1976. - P. 112-113).
5. Lietuvių enciklopedija. T. 10. - Boston, 1957. - P.134.
6. Bulota A., Benys L. Šventųjų gyvenimai. - Kaunas, 1994. - P. 125.
7. Krikščioniškosios ikonografijos žodynai / sudarė D. Ramonienė. - Vilnius, 1997. - P. 147.
8. Ten pat, p. 148.
9. Jurkuvienė T. Žemaitijos liaudies tapybos ikonografiniai ypatumai // Menotyra. T. 18. - 1985, p.114.
10. Krikščioniškosios ikonografijos žodynai, p. 148.
11. Järv R. The Three Suitors of the King's Daughter // Folklore: Electronics Journal of Folklore. Vol. 22. - Tartu, 2002, p. 33.
12. Brensztejn M. Krzyże i kapliczki Žmudzkie. Materyaly do sztuki ludowej na Litwie. - Kraków, 1906. - S. 13.
13. Perkowski J. Uwagi o malarstwie ludowem w północno-zachodnim skrawku Žmudzi // Przemysł, rzemiosło, sztuka. - Kraków, 1923, nr. 3, p. 28.
14. Rūkštėlė A. Lietuvių tautodailė. - Kaunas, 1929.
15. Galaunė P. Lietuvių liaudies menas. - Kaunas, 1930. - P. 155-206.
16. Ten pat, p. 192.
17. Kairiūkštystė-Jacinienė H. Lietuvių liaudies raižinių paroda M. K. Čiurlionies galerijoje // Lietuvos. - 1927, nr. 94.
18. Galaunė P. Dėl „Lietuvių liaudies raižinių katalogo“ kritikos // Lietuvos. - 1927, nr. 104.
19. Hiemae M. Some Possible Origins of St. George's Day Customs and Beliefs // Folklore: Electronics Journal of Folklore. Vol. 1. - Tartu, 1996. - P. 4-5.
20. Balsys J. Lietuvių kalendorinės šventės. - Vilnius, 1993. - P. 166.
21. Ten pat, p. 160-162.
22. Končius I. Žemaičių kryžiai ir koplytėlės. - Chicago, 1965. - P. 55.
23. Balsys J. Lietuvių kalendorinės šventės, p. 160.
24. Jucevičius L. A. Raštai. - Vilnius, 1959. - P. 199; Vyšniauskaitė A. Mūsų metai ir šventės. - Kaunas, 1993. - P. 73.
25. Vyšniauskaitė A. Mūsų metai ir šventės, p. 73.
26. Hiemae M. Some Possible Origins of St. George's Day Customs and Beliefs, p. 2-4.
27. Balsys J. Lietuvių kalendorinės šventės, p. 163.

28. Balys J. Lietuvių kalendorinės šventės, p. 160-177; Buračas B. Lietuvos kaimo paprociai. - Vilnius, 1993. - P. 237-242.
29. Valančius M. Žyvatai šventuoj // Valančius M. Raštai. T. 2. - Vilnius, 2003. - P. 149-150.
30. Wisu metu giwenimaj szwentuju. D. 2 - Vilnius, 1859 [kontrafakcinius leidinys, leistas Tilžėje, 1893?]. - P. 209-213; Visu metu gyvenimai szwentuju. D. 2. - Tilžė, 1904. - P. 201-204.
31. Valančius M. Raštai. T. 2. - Vilnius, 2003. - P. 149.
32. Wisu metu giwenimaj szwentuju, p. 213; Visu metu gyvenimai szwentuju, p. 203.
33. Ten pat.
34. Ištisų metų gyvenimai šventujų. D. 1. - Kaunas, 1927. - P. 276-279.
35. LNM, inv. nr. AM GEK 22006/31.
36. Voloncauskis M. Giesmų knyga arba kanticzkos. - Vilnius, 1862. - P. 397.
37. Kargaudienė A. Jok, šventas Jurgi // Liaudies kultūra. - 1990, nr. 2, p. 23.
38. Zowczak M. Kultura religijna polskiej wsi na Litwie // Przegląd Wschodni. T. 1. Z. 3. - 1991, s. 550.
39. Buračas B. Gyvulių išginimo apeigos // Gimtasai kraštas. - 1934, nr. 2, p. 101.
40. Vardydama dingusias skulptūrėles, sodybos šeimininkė S. V. (g. 1927 m.) karalaitės net nepaminėjo.
41. Lietuvių kalbos žodynai. T. XIV. - Vilnius, 1986. - P. 902.
42. Voloncauskis M. Giesmų knyga arba kanticzkos, p. 398.
43. Pasakojo S. V., g. 1927 m., gvy. Kunigiškų k., Pajūrio sen., Šilalės r. Užrašė S. Urbonienė 2003 m. // LNM EKS.
44. Grinius J. Lietuvos kryžiai ir koplytėlės // Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis. T. 5. - Roma, 1970. - P. 14.
45. Urbonienė S. Tradicinės lietuvių liaudies skulptūros siužetų pasiskirstymas // Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis. T. 21. - Vilnius, 2002. - P. 113.
46. Končius I. Žemaičių kryžiai ir koplytėlės, p. 54.
47. Pasakojo A. K., g. 1948 m., gvy. Lileikėnų k., Pajūrio sen., Šilalės r. Užrašė S. Urbonienė 2003 m. // LNM EKS.
48. Pasakojo S. V., g. 1927 m., gvy. Kunigiškų k., Pajūrio sen., Šilalės r. Užrašė S. Urbonienė 2003 m. // LNM EKS.
49. Buračas B. Arkliaganių šventė // Jaunoji karta. - 1939, nr. 16, p. 378; Balys J. Lietuvių kalendorinės šventės, p. 169.
50. Balys J. Lietuvių kalendorinės šventės, p. 169.

The understanding of folk sculpture: St. George in the village of Kunigiškės

Skaidrė URBONIENĖ

Old Lithuanian sculpture is most often comprehended in artificial museum environment. First of all, therefore, it is conceived as an object of art. But it was not created for exhibition halls or art albums, it stood in a monument of small-scale architecture in a certain place carrying a certain aim. In the article, therefore, it has been analyzed with regard to what meaning it had for a countryman who was a key client and consumer of this branch of folk art and what role it played in his everyday life. The sculpture of St. George placed in the roofed pillar-type cross of the farmstead which was built in the village of Kunigiškės Šilalė district in 1935 and which has survived up to the day in the authentic environment has been chosen for analysis. A brief review is given with regard to the depiction of St. George in folk art and iconographic peculiarities, as well as how the understanding of the saint is revealed through its presentation. In analysing the perception of St. George with regard to village culture beliefs, customs, hagiographic literature and religious hymns of the so-called festival Jurginės have been discussed.

Research on the customs of Jurginės show that people considered St. George a guardian of crop and cattle, of horses in particular. It has been revealed that the understanding of St.

George as martyr having bad pains for the faith of Christians had no roots in Lithuanian country culture. Here he is not accepted as a fighter, but as a guardian of crops protecting them from evil spirits.

Research on why the owners of the farmstead chose the subject of St. George for their roofed pillar-type cross and in what way the sculpture is perceived by contemporary owners of the farm reveals the shift of the understanding of the folk sculpture in time and space. The owners are not able to remember for what purpose the roofed pillar-type cross was erected but with the help of the analyses of analogue examples it has been highlighted that the saint was chosen because of his role as a guardian of the spheres belonging to him: the aim of the owners was to safeguard their cattle and farm.

Farmstead monuments used to be introduced not only into the life of a concrete family but into the life of village community as well. Therefore the discussion is held on in what degree the monument with saints placed in it was important for other inhabitants of the farmstead. Most frequently farmstead monuments used to be introduced into the rituals of the community during religious festivals and particularly during the festival of the Days of the Cross. Ethnographic material gives the data on the events that during the festival of Jurginės people used to say prayers at the monuments containing the image of St. George in order to ensure the aid for their animals and fields allow us to think that this monument during festivals was visited not only by the owners of the farmstead but also by village community.

The analyzed example showed that various saints were apprehended as mediators between man and God, through their man's beliefs and devotion as well as the attempt to preserve God's protection and guardianship for the self, the members of a family and the whole farm was expressed. With the change of time and environment of the sculpture the understanding of the sculpture has also been changing. With the loss of its primary destination the folk sculpture acquires the meaning of the symbol of the family memory by reminding of concrete family member or events. Besides, the aesthetic function of the sculpture – the monument with sculpture, placed in it that was thought of as an environmental decoration – has been gaining its prevalence.

With its transference into the stocks of museums the folk sculpture became an object of cultural heritage and highlighted other aspects of being interested in it. New meanings became evident – it became an important individual expression of the creation of self-educated wood carvers. Works of wood carvers are conceived as objects of art. However, in evaluating the folk sculpture as an object of art one should not forget its former (or present) context. The analyzed example showed that some meanings become extinct while other ones occur in the subject of folk sculpture during the course of time. Nevertheless, the primeval content has been safeguarded. While investigating a folk sculpture it is imperative to know the environment in which these sculptures functioned.

In that particular environment they had their meaning revealing additional aspects of understanding the subject of a sculpture. Ancient folk sculpture nowadays might be apprehended from the point of view of the past, present and future.

*Vilniaus dailės akademija, Maironio g. 6, LT-01124 Vilnius,
Lietuvos nacionalinis muziejus, Arsenalo g. 1, LT-01100 Vilnius,
el. p. skaidre@gmail.com*

Gauta 2006 01 10, įteikta spaudai 2006 05 10

Blogaakio žmogaus samprata šių dienų Dzūkijoje

Monika BALIKIENĖ

Straipsnio objektas – tikėjimo bloga akimi lietuviškasis kompleksas. Tikslas – blogaakio žmogaus sampratos šiuolaikinėje Dzūkijoje aptarimas. Naudojantis lauko tyrimo metodais ir 2000–2005 metais rinkta empirine medžiaga (interviu, nuotraukos), analizuojama viena iš blogos akies komplekso dalį – blogaakiai kenkėjai. Išvados: lauko tyrimų duomenys neabejotinai liudija, kad šiuolaikinėje Dzūkijoje tvirtai tiki maikenksminga blogos akies galia; amžius, išsilavinimas, profesija tiesioginės įtakos šiam tikėjimui nedaro.

Šiuolaikinis mokslas teigia, kad bloga akis – tai gana nuoseklus ir pastovus tikėjimų kompleksas, grindžiamas idėja, kad vyriškos ar moteriškos lyties būtybė (nebūtinai žmogus) turi galios tyčia ar netycia kenkti kitam individui ar jo turtui vien tik žiūrėdamas į ją ar ją girdamas.¹

Dauguma šių laikų blogos akies tyrejų sutaria, kad tikėjimų bloga akimi kompleksą (evil eye belief complex) sudaro mažu mažiausiai šitokios pagrindinės dalys: (1) blogaakiai kenkėjai; (2) blogos akies aukos; (3) blogos akies kenkimo pobūdis; (4) diagnostikos, apsaugos ir gydymo nuo blogos akies priemonės; (5) liaudiškosios blogos akies teorijos.²

Šiame straipsnyje aptarsime tik vieną komplekso dalį – blogaakį žmogų.³ Pažiūrėsime, kaip šių laikų Dzūkijos gyventojai supranta ir apibūdina tariamai akimis kenkti gebančius artimuosius, giminės, pažiūstamus, draugus, kaimynus ar šeimos narius.

Lauko tyrimus Dzūkijoje pradėjau 2000–2001 metais Lietuvos istorijos instituto organizuotų ekspedicijų į Merkinę (vadovas Ž. Šaknys) metu. Darbą tęsiau 2001–2005 metais individualiose išvykose į Merkinę ir į Varėnos rajone esantį Krokšlio (Šumo) kaimą.⁴

Tyrimo metu nustatyta, kad iš 41 mano apklausto pateikėjų

1 lentelė. Bloga akimi tikinčių pateikėjų amžius (n = 37).

Amžiaus tarpsnis	Pateikėjų skaičius
14 – 20	4
20 – 30	1
30 – 40	4
40 – 50	3
50 – 60	2
60 – 70	10
70 – 80	7
80 – 90	6

2 lentelė. Bloga akimi netikintys pateikėjai (n = 4).

Amžius	Išsilavinimas
69	Aukštėsnysis
63	Vidurinis
61	Vidurinis
71	Pagrindinis

kėjo 37 tiki bloga akimi.⁵ Iš 37 bloga akimi tikinčių pateikėjų net 23 tvirtino, jog patys akis į akį buvo susidūrę su bloga akimi: ji buvo pakenkusi arba jiems patiemis asmeniškai arba jų vaikams, giminaičiams, gyvuliams ar augalams.

Iš tyrimo duomenų matyti, kad bloga akimi tiki ir jauni, ir vidutinio amžiaus, ir seni žmonės. Kitaip sakant, tikėjimas bloga akimi nepriklauso nuo tikinčiojo amžiaus (1 lentelė).

Pirmosios ekspedicijos metu ieškojau kuo senesnių pateikėjų, tikėdamasi, kad būtent seni žmonės man duos išsamiausios informacijos apie galbūt vien tik Dzūkijoje, kaip tuo metu maniau, užsilikus tikėjimą bloga akimi. Taigi vadovavausi principui: kuo respondentas vyresnis, tuo geresnis. Laimei, laiku paprotino viena maloni keturiasdešimtmetė moteris. Ji patarė apie blogą akį daugiau paklausinėti jauno amžiaus žmones, ypač moteris, kurios pačios turi vaikų ir kurioms blogą akį grėsmė labai aktuali šiandien. Šitaip mane pamokiusios moters manymu, seni žmonės tik prisimena kadaisė būtus įvykius, o jaunos motinos nuolat junta blogos akies pavojų ir, tarpusavyje pasitardamos, su juo kovoja.

Ir iš tikrujų, apie blogą akį pasikalbėjus su jaunais (14–30 metų) žmonėmis, paaškėjo, kad jie perima šį tikėjimą iš tėvų ir senelių. Jaunimas vertina ji kaip tikrą dalyką, o ne kaip prietarą. Jaunesnieji pateikėjai atsakinėjo į anketos klausimus noriai, nė vienas nepasakė, kad tikėjimas bloga akimi – tai niekai. 1983 m. gimusi pateikėja tvirtino, kad jos klasėje daugelis tiki bloga akimi ir nužiūrėjimais. Kita jauna mergina nenorėtų žiūrėti į blogas akis turinčio žmogaus nuotrauką. Ji bijo būti nužiūrėta. Jaunesnieji kartais pateikdavo net daugiau informacijos apie blogą akį negu vyresnieji.

Tuo tarpu iš kalbos su žilagalviais (maždaug devyniasdešimtmečiais) pateikėjais matyti, kad kadaisė jie žinojo daug apsaugos ir gydymo nuo blogos akies priemonių, bet ilgai nui jas primiršo. Susidaro išpūdis, kad senukai jas primiršo ne todėl, kad silpo atmintis, bet greičiau todėl, kad po truputį toldami nuo šeimininkavimo, gyvulių ir vaikų priežiūros darbų, vis mažiau rūpinosi, ar bloga akis nepakenks jų turtui, kuris, žmogui senstant, kaip žinia, vis labiau slysta iš rankų. Užfiksavau atvejį, kai devyniasdešimt metų turinti močiutė mažiau tikėjo bloga akimi negu jos anūkė.

Iš 41 apklausto Dzūkijos gyventojo tik 4 tvirtino, kad netiki bloga akimi (2 lentelė).

Įdomu, kad visi 4 bloga akimi netikintys respondentai – vyresnio amžiaus žmonės: kiekvienam buvo per 60 metų. Šie žmonės pateikė

ypač daug ir išsamios informacijos apie blogą akį. Labai įsdėmėtinas pasirodė šitoks atvejis: 71 metų amžiaus 8 klasės baigusi moteris tvirtai ir užtikrintai pareiškė, kad tokiomis nesąmonėmis ji netiki. Kad taip yra iš tikrujų, patvirtino pateikėjos duktė, aukštėsnijį išsilavinimą turinti medikė, pati tikinti bloga akimi. Kaip aiškinti šitokį, rodos, sunkiai suvokiamą dalyką? Tai, kad blogos akies kultūroje gimę ir augę žmonės tiki bloga akimi, – daugiau ar mažiau suprantama. Tačiau atsakyti į klausimą, kokiui būdu blogos akies aplinkoje atsiranda tokią, kurie ja netiki, – kur kas sunkiau.

Tikėjimas bloga akimi neprieklauso nuo tikinčiojo išsilavinimo bei profesijos. Pateikėjų grupėje buvo ir bloga akimi tikinčių ūkininkų, ir kultūros bei švietimo darbuotojų, ir aukštąjį išsilavinimą turinčių žemės ūkio specialistų (agronomė, zootechnikas), ir neuniversitetinį aukštąjį išsilavinimą turinčių prekybos darbuotojų, medicinos seserų. Iš jaunuju pateikėjų buvo kelios turizmo vadybą studijuojančios merginos.

Mokslus baigę žmonės savo tikėjimą bloga akimi grindžia moksliskomis frazėmis, įterpdami į kalbą tarptautinių žodžių. Pavyzdžiui, gamtos mokslus išstudijavęs vyras sakė, kad blogos akys, turbūt, atsiranda dėl genų, biologinių srovių poveikio. Taigi išsilavinimas duoda žmonėms galimybę pažvelgti į liaudies tikėjimus moksliskai, bet nekeičia paties tikėjimo iš esmės. Vadinas, tikėjimas bloga akimi – tarsi žmogaus skeletas. Prieš studijas ar po studijų, jis iš esmės toks pat. Gal net nežymiai sutvirtėjęs.

Keli pateikėjai į pirmą anketos klausimą („Kaip Jūs manote, ar yra žmonių, turinčių blogą akį?”) iš karto atsakydavo neigiamai, nenorėdami pasirotyni esą tamsūs ir prietarlingi. Vėliau iš pokalbio paaiškėdavo, kad jie netgi labai tiki bloga akimi. Vis dėlto dažniausiai į šį klausimą respondentai atsakydavo teigiamai – greitai ir nedvejodami, kai kurių vyresnio amžiaus žmonių balse būdavo net baimės. Vadinas, nužiūrėjimas Dzūkijoje šiandien suprantamas kaip didelis pavojus.

Kaipgi mano pateikėjai suvokė patį blogaakį žmogų?

Blogaakio lytis. Tyrimo metu į klausimą, kas dažniau turi blogas akis: vyrai ar moterys, respondentų dauguma (20 iš 41) atsakė, kad ir vyrai, ir moterys vienodai turi blogas akis. Nė vienas pateikėjas nepasakė, kad blogas akis turi daugiau vyrai. Tačiau, kad blogas akis turi daugiau moterys, užtikrino 16 iš 41 mano apklausto pateikėjo. Penki dvejojo, todėl į šį klausimą atsakė: „nežinau”. Taigi blogaakiai šių dienų Dzūkijoje vis dėlto yra moteriškos lyties. Tai tvirtino ir pačios moterys, aiškinusios, kad nužiūri daugiausia „bobos”.⁶

Blogaakio amžius. Iš lauko tyrimo metu gautų duomenų matyti, kad Dzūkijoje blogas akis gali turėti ne tik senas, bet ir jaunas. Apie jaunus blogaakius žmonės pasakojo mažiau. Dauguma pateikėjų (18 iš 41) atsakė, kad blogaakiu būna įvairaus amžiaus, t.y. ir senų, ir vidutinio amžiaus, ir jaunu. Du (2 iš 41) minėjo, kad blogas akis turi vidutinio amžiaus žmonės. Penki (5 iš 41) į šį klausimą atsakė „nežinau”. Šešiolika (16 iš 41) pabrėžė, kad blogas akis labiau turi vyresni, pagyvenę, senesni. Iš pateikėjų atsakymų matyti, kad blogu akii stiprumas ilgaičiu didėja.⁷

Visi kaip vienas pateikėjai teigė, kad visai maži vaikai negali nužiūrėti. Beveik visi pateikėjai aiškino, kad nužiūrėti gali tik visai suaugę, vedybinio amžiaus pasiekę žmonės. Tačiau kai kurie respondentai pasakojo apie blogaakius vaku – apie dešimties metų mergaitę, nužiūrėjusią avinėlį, penkiolikos metų berniuką, kurio akii „pabojusi” (t.y. nužiūrėta) avis ēmė mušti savo čriukus. Iš viso pavyko užfiksuoti tik du šitokius blogaakii vaikų atvejus.⁸

Blogaakio išvaizda: akys. Dauguma pateikėjų aiškino, kad blogos akys gali būti bet kokios spalvos. Apskritai, akii spalvą su akii ypatybėmis jie susiejo 17 kartų. Mėlynos akys 1 kartą susietos su akii gerumu. Žalias 2 kartus – su akii blogumu. Rudos 7 kartus – su akii blogumu ir 3 kartus su akii stiprumu. Juodos 4 kartus – su akii blogumu.

Pateikėjai nesieja akii blogumo su akii ligomis ir anomalijomis. Tik 2 pateikėjai manė, kad žvairo akys blogos. Atvirkščiai, žmonės galvojo, kad blogos akys itin sveikos. Tik viena respondentė akii blogumą siejo su akii dydžiu („didelės akys blogos”).

Pateikėjai 7 kartus akii blogumą susiejo su žvilgsnio ypatumais: 1) labai įdėmus, įtemptas žvilgsnis (1); 2) akys panertos, iš šono žiūri (1); 3) spokojimas akis išplėtus (1); 4) greitai lakstantis žvilgsnis (1); 5) gilus hipnotizuojantis žvilgsnis (1); 6) aštrus žvilgsnis (1); 7) skvarbus žvilgsnis (1).

Pateikėjai visiškai nesiejo akii blogumo su antakių išvaizda, t.y. su jų dydžiu, vešlumu, forma ir pan.

Šia proga reikėtų porą žodžių tarti apie negyvėlių akis. Iš tyrimo duomenų matyti, kad, Dzūkijos gyventojų supratimu, mirę žmonės nužiūrėti negali. Vis dėlto aštuoni pateikėjai manė, kad mirusieji, jei jų akys gerai neužspaustos, dzūkiškai tariant, „pražiūro”, ko gero, gali jomis „insižiūrēti“ ar „nusižiūrēti“ kurį nors iš gyvųjų ir pasiūmti su savimi.

Blogaakio charakterio ypatybės. Iš tyrimo duomenų matyti, kad Dzūkijoje blogas akis gali turėti ne tik blogas, bet ir geras žmogus. Atsakymai į klausimą: „Ar žmogus su blogomis akimis yra blogas žmogus?” pasiskirstė šitaip: 11 iš 41 pateikėjo atsakė „taip”, 29 pateikėjai atsakė „ne”, 1 atsakė „nežinau”.

Aptardami kitus blogaakiu charakterio bruožus pateikėjai blogą akį 26 kartus susiejo su pavydumu, 4 kartus – su godumu ir gobšumu, 3 kartus – su piktumu, 3 kartus – su „ciekavumu” (t.y. negeru smalsumu), 2 kartus – su blogumu, 1 kartą – su irzolumu ir pašaipumu.

Beje, blogaakiai Dzūkijoje gali būti ne vien žmonės, bet ir gyvūnai. Du (2 iš 41) pateikėjai aiškino, kad katės turi blogas akis. Viena pateikėja sakė, kad vilkas akimis užhipnotizuoją avį ir nusiveda paskui save į mišką. Dar 2 pateikėjai tvirtino, kad žaltys ir gyvatė akimis prisivilioja varles.

Blogaakio kenkimo pobūdis. Blogomis akimis pažvelgus ir pagyrus, vysta gėlės, augalai, medžiai, sugenda pienas. Vai-kai pradeda verkti, blaškytis, būna neramūs, suserga ir gali net mirti. Naminių gyvūnų ir paukščių jaunikliai neauga, džiūsta arba krenta vietoje. Suaugusiems žmonėms darosi negera, silpna. Taigi blogaakiai Dzūkijoje sargdina, marina savo aukas, iščiulpdami iš aukos gyvybės syvus.

Mažuose kaimuose ir miesteliuose gyvenantiems Dzūkijos žmonėms blogos akies pavoju labai realus. Reali yra blogaakė kaimynė, nužiūrinti ir vaikus, ir gyvulius, ir daržuose augančius augalus. Juk ji gyvena visai šalia, už kelių žingsnių, – tad pavoju neišvengiamas. Tenka ne tik gatvėje (kie-mė, lauke) susidurti, bet ir bendrauti, kalbėtis.

Kaip bendrauja Dzūkijos žmonės su savo pažįstamais blogaakiais? Žmonės bendrauja su blogaakiais, bet ne per daug. Blogaakijų privengiama, jiems stengiamasi nerodyti mažų vaikų, gyvulių jauniklių. Bendravimas su blogaakiais skiriasi nuo bendravimo su tais žmonėmis, kurių akys nėra laikomos blogomis.

Man pačiai teko stebėti, kaip Dzūkijoje bendraujama su blogaakiais.

1 įspūdis: 2004 m. rudens vakaras.

Vietinė mergina lydi mane į namus, kuriuose gyvena, aplinkinių žmonių įsitikinimu, blogaakė moteris. Mergina mandagiai sveikinasi su senute ir greitai išeina, palikusi mane vieną su pateikėja. Merginos mandagumas nėra šaltas, balse negirdėti nei pašaipos, nei pagiežos vietinės bendruomenės nemėgstamam žmogui. Mergina privengia pasilikti drauge su manimi ir ta sena moterimi troboje, todėl skubiai išeina. Taigi lieku viena su blogaake. Mes kalbamės apie vaikų priežiūrą, auklėjimą ir kitus tiesiogiai su blogaakimi nesusijusius reikalus. Iš pažiūros mano pašnekovė niekuo nesiskiria nuo kitų savo aplinkos žmonių, nebent giliai įstatytomis akimis. Dėl to jų žvilgsnis atrodo skvarbesnis ir jidėmesnis net tuomet, kai ji iš tiesų jidėmiai nežiūri. Nepasakyčiau, kad ji būtų labai graži, gera ir maloni iš pirmo žvilgsnio. Tai galbūt net kiek susitraukusi, nuolatiniu apkalbu išvarginta paprasčiausia senyva moteris.

2 įspūdis: 2001 m. kaitrus vasaros vidurdienis.

Žmonės būriuoja prie netrukus atsidarysiančių mais-to parduotuvės durų. Pasirodo senutė, kuri, vietinės bendruomenės manymu, yra blogaakė. Netoliene ant žolės sėdinti moteriškė su šuniuku atrodo rami. Atrodo, kad ji nebūgštauja, jog kas nors bloga gali nutikti jos šuniukui. Blogaakė šuniuko negiria ir į jį jidėmiai nežiūri, bet šuniukas, matyt, pajutęs šeimininkės nerimą, pradeda keistai cypti, suloja. Žmonės elgiasi ramiai, jie nieko blogo tai senai moteriai nesako, neveja jos. Jie netgi pasišneka su ja apie šį bei tą. Blogaakei pasišalinus, jauna mergina paaškina, kad šitas šuniukas visada šitaip cypia, kai arti yra tariamoji blogaakė.

Ne vien iš šių stebėjimų, bet ir iš daugelio pasakojimų apie blogaakius kaimynus bei pažįstamus galima daryti išvadą, kad Dzūkijoje blogaakiai nėra visiškai atstumti žmonės. Esu girdėjusi keletą pasakojimų apie blogaakius, kurie, respondentų manymu, buvo labai puikūs žmonės. Tie pateikėjai, kurie vaikystėje su blogaakiais draugavo, ir tie, kurių gininės arba šeimos nariai blogaakiai, blogaakius apibūdinavo daugiau teigiamai negu neigiamai.

Pamėginkime sugrupuoti blogaakius į tris grupes pagal charakterio gerumą / blogumą, laikydamosi dzūkiškos blogaakio sampratos:

GERAS BLOGAAKIS – tai tas, kuris, žinodamas, kad jo akys blogos, stengiasi išvengti kontaktų su mažais vaikais ir gyvuliais, prašo slėpti nuo jo visą turtą, kuriam jo akys galėtų kenkti.

BLOGAS BLOGAAKIS – tai tas, kuris, žinodamas, kad jo akys blogos, tyčia kenkia, žiūrėdamas į įvairius daiktus ir juos girdamas.

NELABAI GERAS BLOGAAKIS – tai tas, kuris nežino, kad jo akys blogos. Jis pavojingas, kadangi nenutuokia, jog geba savo akimis padaryti daug žalos. Apie šitokius žmones mano pateikėjai sakydavo: „Jis yra geras, gal nebargas žmogus, nes jis nežino, kad jo akys blogos, gal netyčia jis kenkia.” Arba, atvirkščiai, tvirtindavo, kad jis blogas, pavydus, smalsus, landus, bet nežino, kad jo akys blogos.

Mano respondentai patys apibūdino gerą, blogą ir nelabai gerą blogaakį. „Nelabai geras” arba, kitaip sakant, „ne visai blogas” blogaakis šioje klasifikacijoje užima tarpinę padėtį tarp gero blogaakio ir blogo blogaakio.

Dzūkijoje neužfiksavau agresijos blogaakiams protrūkio – jų mušimo, žalojimo, viešo pasmerkimo, persekojimo ir kt. Dzūkijoje pasitaikantis blogaakijų išbarimas (vadinamasis koliojimas, išlojojimas, iškalbėjimas) – ne paprasta žodinė agresija, o plūdimasis, siekiant atitäsyti blogaakio padarytą žalą. Patys blogaakiai prašo, kad žmonės juos plūstų.

Dzūkai vengia pasakoti apie savo dabartinius kaimynus blogaakius, o jeigu ir pasakoja, tai kalba aptakiai, stengdamiesi nenurodyti nei vardų, nei pavardžių. Jie net neigia, kad jų aplinkoje šiuo metu yra blogaakijų. Vadinasi, nenori išduoti. Lietuvos kaime jau nėra tokios kaimo bendruomenės, kokia buvo tarpukaryje, bet žmonės vis tiek stengiasi išlikti vieningi, saugo savo kaimo paslaptis. Apie mirusius blogaakius galima išgirsti daug pasakojimų, o apie gyvus man papasakodavo nedžnai.

Blogaakis žmogus mieste turbūt ištirptu tūkstantveidėje minioje. Net jeigu laiptinės ar namo gyventojai šnekėtų apie tokio žmogaus akių negerą galią, jis, gyvendamas daugiaubutyje, apie tai galbūt net nesužinotų. O provincijoje viskas greičiau pastebima ir sužinoma.

Apibendrinus tyrimo duomenis, galima tvirtinti, kad, šių dienų Dzūkijos gyventojų supratimu, blogaakis – tai gyva visai suaugusi, gal net pagyvenusi būtybė – dažniausiai žmogus, bet gali būti ir gyvūnas. Blogas akis gali turėti ir vyrai, ir moterys, bet blogos akys apskritai daugiau būdingos moteriškai lyciai. Iš pažiūros blogaakio akys niekuo nesiskiria nuo kitų akių. Jos esti bet kokios spalvos ir formos. Svarbiausia, kad blogos akys labai sveikos. Blogaakij gal kiek išduoda ypatingesnis jo blogų akių žvilgsnis. Charakterio požiūriu, blogas akis gali turėti ir geras, ir blogas, gal kiek nesantūrus individus. Blogaakis kenkia išciulpdamas iš aukos gyvybės syvus. Jis tai daro tyčia arba netyčia. Blogiausia, kad kenkiamoji blogaakio galia ne mažėja, o auga, blogaakui senstant. Be kita ko, įdomu, kad dalis pateikėjų spėja, jog blogaakis galbūt palaiko kokius nors ryšius su antgamtinio pasaulio būtybėmis. Kita dalis, atvirkščiai, tvirtina, kad blogaakis visai nepalaiko ryšių su velniu, raganomis, demonais.

Taigi blogaakio samprata šių laikų Dzūkijoje yra daugiau neigiamai negu teigama. Vis dėlto tokio žmogaus situacija kaime pakenčiamą: blogaakis žmogus panorėjės gali pats suvaldyti situaciją – sąmoningai vengti mažų vaikų, gyvulių ir tokiu būdu tapti kaimo ar miestelio „geruoju blogaakiu”, kurį žmonės mėgsta.

Pirmas ir, šiandieninės blogaakio sampratos tyrimo pozūriu, pats svarbiausias mano anketos klausimas skamba šitaip: „Kaip jūs manote, ar yra žmonių, turinčių blogą akį?” Visi respondentai, nepaisant kelių išimčių, atsako: „Taip.” Mano manymu, klausimai, ar pats pateikėjas tiki, kad šių dienų Dzūkijoje yra žmonių, gebančių tyčia ar netyčia savo akimis kenkti kitiams žmonėms ar jų turtui, ar jis pats asmeniškai pažiusta blogaakiu ir kaip jis pats elgtusi, jeigu jo šeimoje atsirostė blogaakis, labai svarbūs, siekiant išryškinti būtent šių dienų Dzūkijos gyventojų turimą blogaakio sampratą. Tvirtindami, kad blogaakiu tikrai yra ir kad jiems yra asmeniškai tekę ar tenka su blogaakiais susidurti, pateikėjai liudija, jog tikėjimas blogų akų galia šiandien Dzūkijoje gyvas ir sveikas. Duomenys, iš kurių matyti, kad Dzūkijos jaunimas ne mažiau, o kartais net daugiau už vyresniuosius nusimano apie blogą akį, kad vidutinio amžiaus žmonės žino daug apsaugos ir gydymo nuo blogos akies priemonių, pagarbai vertina senų žmonių žinias ir, reikalui esant, kreipiasi į juos pagalbos, leidžia prognozuoti, kad tikėjimas kol kas neketina išnykti.

Klystume, jeigu manytume, kad tikėjimas bloga akimi – vien kaimo reiškinys. Šiaisiai moderniaisiai laikais tikėjimo bloga akimi apraiskų galima pastebėti ir Lietuvos didmiesčiuose. Galimas dalykas, blogaakio žmogaus samprata didmiesčiuose yra pakitusi, nes iš interviu su pateikėjais jau pastebėjau šio tikėjimo transformacijos ženklių.

Patys esminiai dalykai vis dėlto nekinta. Blogaakis ir mieste, ir kaime suvokiamas kaip pavojingas žmogus, neigiamas asmuo, kurio saugomasi įvairiai – liaudiškais ir neliaudiškais – būdais.

NUORODOS:

- Dundes A. Wet and Dry, the Evil Eye: An Essay in Indo-European and Semitic Worldview // Dundes A. Interpreting folklore. Indiana University Press. - Bloomington, 1980. - P. 98.
- Dundes A. (ed.) The Evil Eye: A Folklore Casebook. Garland Publishing Inc. - New York, 1981; Maloney C. (ed.) The Evil Eye. Columbia University Press. - New York, 1976; Migliore S. Mal'uočchi. Ambiguity, Evil Eye, and the Language of Distress. - University of Toronto Press, 1997.
- Kitos lietuviškojo tikėjimo bloga akimi komplekso dalys plačiau aptariamos šio straipsnio autorės studijų darbuose: Navickaitė M. Tikėjimai bloga akimi Dzūkijoje (holistinės teorijos paieškų kontekste). VU IF. Bakalaureinis darbas. - Vilnius, 2002; Balikienė M. Tikėjimo bloga akimi raiška šiuolaikinėje Lietuvoje: tikėjimo ištakos. VU IF. Magistrinės darbas. - Vilnius, 2004.
- Pokalbiai su pateikėjais išrašyti į garso juostas. Išrašai saugomi Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus rankraštyne (ES 2165 – 28 lapai; ES 2172 – 109 lapai; ES 2173 – 68 lapai) ir asmeniniame autorės rinkiniu archyve. Lauko tyrimu medžiaga rinkta naudojantis šio straipsnio autorės sudarytu etnografinių klausimų lapu „Bloga akis.” 2000 metais Dzūkijoje išbandytas ir, remiantis patirtimi,

igita vėlesnių ekspedicijų Dzūkijoje, Žemaitijoje bei Aukštaitijoje metu, pataisytas ir papildytas šis etnografinių klausimų sąvadas išleistas atskira knygele: Balikienė M. Bloga akis. Etnografinių klausimų lapas. - Vilnius, 2005.

- Merkinėje apklausta 30 (27 moterys ir 3 vyrai), o Krokšlio (Šumo) kaime – 11 (10 moterų ir 1 vyras) pateikėjų. Interviu su vienu pateikėju vidutiniškai trukdavo apie valandą. Dalį tyrimo dalyvių autorė lanko reguliariai kasmet.
- „Sakoma, kad moterys. Moterys smalsesnės, ciekavesnės.” 1939 m. Merkinės parapijos Pelekiškių k. gimusi pateikėja. Užrašyta 2000 m. Merkinėje. ES 2165. L.18; „Moterys daugiau. Vyrai kažkaip ne taip kreipia dėmesio. O moterys tave daugiau apžiūrės, apsvartys.” 1928 m. Rumbonių parapijos Margaravos kaime gimusi pateikėja. Užrašyta 2000 m. Merkinėje. ES 2165. L.24; „Gal moterys. Bent jau man taip atrodo. Nes kiek girdi iš vyresnių žmonių, tai visados: „Ten ta kaimynė taip padarė” ir panašiai.” 1983 m. Merkinėje gimusi pateikėja. Užrašyta 2001 m. ES 2172. L. 61.
- „Visokio amžiaus būna. Bet stipresnės akys būna vyresnio amžiaus <...>. O kokio amžiaus pradeda kenkti? Nu, maždaug po vedybinių metų. Gal kenkia ir jaunesnio akys, bet stipresnės akys būna jau vyresnio amžiaus.” 1940 m. Nedzingės parapijos Nedzingės kaimo gimusi pateikėja. Užrašyta 2001 m. Merkinėje. ES 2172. L.41, 44; „Jei kenkia, tai vyresnio žmogaus turėtų kenkti. Jaunas néra dar nei gobšus, nei pavydus. Jis dar neturi pavydėti, neturi gailėtis. Jis dar turi būti geras, ir jo akys turi būti geros. O senas žmogus – tai kuo senyn, tuo blogyn. O pasenęs tai labai būna bjaurus.” 1930 m. Liškiavos parapijos Jonionių kaime gimusi pateikėja. Užrašyta 2001 m. Merkinėje. ES 2172. L. 53; „Yra ir vyru, ir moterų. Bet moterys tai pavydesnės. Jos bjarenes. Visur taip yra. Visur, kur reikia su reikalaus didžiausiai prieiti, tai visur geriau prie vyro prieisi. <...> Tik suaugę gali nužiūrėti, man atrodo. Mažas vaikas – jisai pavydumo nejaučia dar. O kada suaugę, tai jis pavydi žmogui. Tai gal jo akys pasidaro blogos? Mažas vaikas nesupranta, kas gera, kas bloga.” 1928 m. Merkinės parapijos Purpliu kaimo gimusi pateikėja. Užrašyta 2001 m. Merkinėje. ES 2172. L. 53.
- Ji pažiūrėjo ir sako: „Oi teta, kokie gražūs.” Ir, žinokit, tik ji išėjo, toji mergaitė, tai vienas baroniukas tik sukrybalavo kojom, ir nebéra. Ir išgaišo iš karto. Tik tokios seilės išajo, pradėjo kojom muštis, muštis. Tada mama mano atsiminė: „Vot, kam aš jai parodžiau? Aš atsimenu, kad ji du kartus atjunkya nuo papo”. (...) Man ir tai Onutei tada buvo gal kokia 10 metų. Mes buvome vienmetės. Tai mergaitei Onutei buvo dešimt metų. Ir tik ji pamatė, ir tas baroniukas ir išgaišo. Mes klausėm pas mamą: „Kas čia pasdarė?” O mama sako: „Ogi šita Onutė atjunkya du kartus.” 1925 m. Perlojos parapijos Burokaraitsčio kaime gimusi pateikėja. Užrašyta 2001 m. Merkinėje. ES 2172 L.91.

Understanding a person who is said to have an evil eye in contemporary Dzūkija

Monika BALYKIENĖ

Many up-to-date researchers on people who are said to have an evil eye agree on the fact that evil eye belief complex consists of key parts at least such as these: (1) fascinators; (2) evil eye victims; (3) the nature of doing harm by an evil eye; (4) diagnostics, preservatives, curative means of an evil eye; (5) folk theories on an evil eye.

Only one part of evil eye belief complex – fascinators is discussed in the article. It provides analysis with regard to how nowadays inhabitants of Dzūkija apprehend and describe people that are supposedly able to do harm with their eyes to their relatives, acquaintances, friends, neighbours or family members.

According to the gathered empiric material of the year of 2000 to 2005 in Dzūkija it might be concluded that: 1. in contemporary Dzūkija one has a strong belief in the power of an evil eye; 2. the age, intelligence and profession have no direct impact on this belief.

Įtikinamumo siekimas pasakojant apie sapnus ir aiškinant jų reikšmes

Asta VIŠINSKAITĖ

Straipsnio objektas – pasakojimai apie sapnus ir glausti sapnų aiškinimai.¹ Keliamas tikslas – išstaiškinti, kaip pateikėjas įtikina klausytoją išsakytu pergyvenimų patikimumu ir kaip išreikštas žmogaus santykis su pasakomais tekstais. Tyrimo metodai – lyginamasis ir interpretacinis. Išvada: pagrindinis faktorius, kuriuo remiamasi norint įtikinti klausytoją perduodamos informacijos tikrumu, yra liudijimas, kad tai nutiko pačiam pasakotojui / pasakotojo artimajam. Tyrinėtuose tekstuose atispindi pasakotojo vertybines orientacijos, kurias jis siekia perteikti klausytojams: tikėjimas / netikėjimas sapno reikšmingumu arba prognozine funkcija.

Ne taip seniai lietuvių folkloro tyrinėtojai susidomėjo iš žmonių užrašytais pasakojimais apie sapnus bei jų reikšmių aiškinimais. Daugiausia tyrinėtas alegorinių sapnų aiškinimų ryšys su tradicine kultūra.² Šiame straipsnyje gilinamas iki tautosakoje atispindinti sapno kaip reiškinio aspektą. Siekama tyrinėti, kaip pateikėjas įtikina klausytoją išsakytu išgyvenimų patikimumu ir kaip išreikštas žmogaus santykis su pasakomais tekstais. Tokiu aspektu kūrinių apie sapnus niekas netyrinėjo.

Kiekvienas pasakojimas atspindi tam tikrą įvykį. Išgyvenęs konkretų įvykį individus dažnai siekia juo pasidalinti su kitais visuomenės nariais. Ypač norima dalytis tuo, ko vienas nesugeba paaiškinti arba ką laiko ypač reikšmingu.

Daugelis žmonių sapnuoja beveik kiekvieną naktį. Tačiau pasakojami ne visi naktiniai regėjimai. Būtent įsimintinas, ryškus sapnas tampa tam tikru nutikimu, apie kurį norisi papasakoti kitiems. Atkreipsime dėmesį, jog tokiu atveju iš tiesų turimas omenyje ne individualus kalbėtojas, o du ar daugiau pokalbio dalyviai, įsitraukusių į interaktyvų pasikeitimą nuomonėmis.³ Dialogo metu ne tik keičiamasi informacija, nuomonėmis, bet ir vertybėmis.

Taigi ko siekama pasakojant sapnus ir koks pasakotojo santykis su išsakomais dalykais? Ieškosime atsakymų į šiuos klausimus. Sieksime išstudijuoti žmogaus pasaulėžiūrą, vertybes, atispindinčias jo pasakojamuose tekstuose. Remsimės amerikietės folklorinin-

kės Sandros K. D. Stahl nuostata, jog pasakojimuose apie individualius išgyvenimus dažniausiai atispindi žmogaus pritarimas arba tam tikrų tradicinių nuostatų, tikėjimų neigimas.⁴

Pradėsime nuo pasakojimo apie artimojo mirtį reiškusių sapnų: „Buvo sveikas vyriškis. Ėjom abudu, nešėm naščius pamazgų. Išėjom ant keliuko, ir jis įkrito duobėn. Aš pasilikau ant viršaus su tuo nešvariu vandeniu. Galvoju: kas čia išeis, kad aš jį taip sapnavau. Ant rytdienos kaimynas duoda žinią, kad tas vyriškis nebegyvas, – su vandeniu įkrito į duobę. *Ir išsipildė mano sapnas*”⁵.

Naratyvas pasakojamas pirmuoju asmeniu. Pabaigoje pabrėžtinai akcentuojama, jog tai nutiko pasakotojui. Pasakotojas, kuris yra ir sapno regėtojas, iki gautos informacijos apie žmogaus mirtį greičiausiai net ir nemanė aiškinti sapno. Jis tik pamastė, jog kažkas gali įvykti. Sapno reginys sutapo su žmogaus mirties aplinkybėmis, tai – ne alegoriija, o tarsi sapne parodyta ateitis. Išgirdės tokį pasakojimą klausytojas sužino ne tik faktą apie vyro mirtį, bet ir tai, jog sapnai pildosi. Klausytojas jam gali pritarti atitinkamomis replikomis ar pasakodamas pašnekovo patirtį atliepiančią istoriją.

Gana dažnai sapnuotojas ir pasakotojas yra vienos ir tas pats asmuo. Kituose kūriniuose taip pat matome panašias frazes: „*Man išsipildė*: tai obels tie obuoliai...”⁶ Pasakojime apie susapnuotą mirusią seserį, prašiusią sukabėti už ją poterius, akcentuojamas paties sapno tikrumas: „*Tai va, pati sapnavau*”⁷. Pasakotojas prisistato kaip liudininkas.

Analogiškų siekimų liudyti randame ir glaustuose sapnų aiškinimuose, kurie dažnai prisimenami ir pasakomi, kai kas nors pasakoja savo sapną. Dalis žmonių pateikdami sapnų aiškinimus remiasi savo patirtimi. Jie sako: „*Jeigu pamatau porą gražių arklių važiuojant, tai viskas bus gerai: uždarbis bus. Žydą pasapnuoju* – nelabai geras uždarbis”⁸. „*Jei per sapnų jaučiu: lyg ir perkūnija, – tai jau taip ir žinok: vyras skandalą pakels*”⁹. „*Grabas, aš tai pati sapnavau...* prieš vestuves grabę... karstų”¹⁰. Kai sapne matau peilį, ypač aprūdijusį, turiu dideli širdies skausmą. Adatas – irgi širdies skausmas. Kai matau uogas, smagiai rėkti gaunu”¹¹. „*Man jau grybai, jeigu grybus raunu,*

ir kur miške, tai kur nors jau vis gausiu pinigų. *Tai va, tuo tikiu*".¹² Taigi pateikėjas prisipažista tikis prognozine sapanų funkcija. Tai jis pagrindžia savo asmenine patirtimi. Galima numanyti, jog pateikėjas, remdamasis pasitvirtinusia jam žinoma sapno reikšme, nori įtikinti klausytoją išsakyti faktų tikrumu.

Pasakojimų apie sapanus tekštinei analizei pasitelkime mitologinių sakmių, vadinamųjų memoratų, pagrištų individu asmeniniais išgyvenimais, tyrinėjimus. Dalis mitologinių sakmių perteikiama pirmuoju asmeniu. Folkloro tyrinėtojų nuomone, tai yra labai svarbus akcentas, nes sudaro tiesioginio paliudijimo apie nepaprastą akistatą su mitiniu pasaulliu įspūdį.¹³

Kartais pasakojimuose apie sapanus pirmuoju asmeniu perteikiami ne paties pasakotojo, o kitų išgyvenimai, sapne regėti vaizdai: „Ma žmogaus brolis pasakojo. *Sapnavau*, kad vaikščiojau po labai didelį kambarį...”;¹⁴ „Motina sakė... sapnuoju savo mamą mirusią...”¹⁵ Tokiu atveju, pasakotojas, prabildamas už personažą, paryškina jam svarbius herojaus išgyvenimus ir siekia stipresnės emocinės viso naratyvo įtaigos auditorijai.¹⁶ Tačiau dažniausiai sapanai perpasakojami trečiuoju asmeniu. Jeigu pasakojamas ne pateikėjo susapnuotas sapanas, tai beveik visada yra atsimenamas ir įvardijamas jo regėtojas – pirmasis pasakotojas: mama, duktė, vyro brolis, tėvas, brolis, senelė...¹⁷ Sakmėse–memoratuose, perteikiamuose trečiuoju asmeniu, labai dažnai pasakojimo tikroviškumui kompenzuoti pasitelkiamas vyresnis artimas giminaitis. Tai, pasak folkloro tyrinėtojų, išreiškia, jog pasakotojas remiasi jam autoritetingu žmonių informacija; jos tikrumu negalima net abejoti.¹⁸

Pasakojimas apie motinos regėtą sapaną: „Mama sapnavo, kad jai iškrito auksinis dantis, kuriam aukso davė jos teta, dabar gyvenanti JAV. Mama iš karto pasakė, kad mirė jos teta. Po kiek laiko gavau žinią, kad taip ir įvyko tą dieną”.¹⁹

Išgirdę šį naratyvą klausytojas gali padaryti išvadą, jog pasakotojas yra tradiciją išmanantis individas. Pastarasis tvirtina tikis, jog sapne iškritęs dantis reiškia artimojo mirti. Vėlgi galima manyti, jog pasakodamas tokią istoriją pateikėjas siekia pasidalinti nutikusių faktu (artimojo mirtimi) arba perteikti informaciją apie išsipildžiusi sapaną. Šiuo atveju pasakotojas nors pats ir neregejo sapno, tačiau juo neabejoja ir viską pateikia iš savo, įvykio liudytojo, pozicijų. Ko gero, toks ne savo sapno pasakojimas yra pats įtikinamiausias.

Niekas specialiai nesimoko kartoti kitų žmonių pasakojimų. Išgirdę apie artimujų išgyvenimus žmonės juos įsimena ir esant tinkamai progai perpasakoja kitiems. Įsiminimo procese, anot folkloro tyrinėtojos A. Kaivolos-Brechenhoj, didelį vaidmenį vaidina individu atmintis, interesai ir, be abejio, jo asmenybė. Perpasakotuose kūri-

niuose žmogus ne tik mechaniskai atkartoja, kas girdėta, bet ir aktyviai dalyvauja perkuriuant tekstą, papildant ji naujomis detalėmis.²⁰ Tokie pasakojimai apie išsipildžiusius sapanus parodo jau ne tik naratyvo kūrėjo, bet ir perpasakotojo požiūrį.

Tai atsispindi tokiamo pasakojime: „Tėvas norėjo greičiau jau mirti. Susapnavo bobą, kuri sakė, kad jis dar gyvens dešimt metų, nors ir nori mirti. *Taip ir buvo*”.²¹ Galima manyti, jog paskutinę frazę pasakotojas prideda nuo savęs. Kiti panašūs posakiai: „*Tai va, taip išsipildė sapanas*”;²² „*Taip ir atsitiko*, po kurio laiko peršovė jos vyra ir 37 metus jis guli lovoje...”;²³ „*Teisybė*, jaunikaitis nesiręges né dienos numiré”.²⁴ Kodėl pasakotojas nepasitenkina vien paminėjęs, jog sapanas išsipildė, bet ir nuo savęs prideda tam tikrus žodžius? Matyt, pasakotojui labai rūpi įtikinti klausytoją išsakyto faktu tikrumu. Jam svarbu perteikti savo vertėbes ir tikėtis, jog klausytojas ne tik jas priims, bet galbūt ir perims.

Ne visada pateikėjai siekia įteigtį faktą apie sapno išsipildymą. Kartais akcentuojamas tiesiog pats sapanas: „Mana dukteriai vyresniajai prisisapnavo, kad, saka, man reikia, saka, maikės. Va ką reikia. Nu ir jo, matai, ir palaidojom, jo maikė vo čia buva užsikruvinusi apačioje, tai užtai ir prisisapnavo. *Teisybė*”.²⁵

Įtikinamumui sustiprinti gali būti pasakoma, per kiek laiko sapanas išsipildė: „Prieš mirtį dažniausiai žmogus savo mirusius gimines sapnuoja. Kartą sirguliamo gaspadorius. Vieną rytą savo žmonai sako greit mirsiąs, nes sapnavo savo velionį tėvą. *Po penkių dienų jis tikrai ant lentos gulėjo*”.²⁶ „*Per kelias dienas tikrai* mirė žmonės tuose kaimuose ir sodybose, kaip jি sapnavo”;²⁷ „*Ir tikrai, po dešimties metų* vyras numiręs”;²⁸ „*Taip ir atsitiko, po nepilno mėnesio* mirė mano brolis, nors jis ir nesirgo, bet nelaimėjo neaplenkė”.²⁹ Tokiu būdu pateikėjas suteikia klausytojui realių, konkrečių detalių, turinčių neleisti jam abejoti naratyve išsakytomis mintimis.

Analizuodami sapanų aiškinimus, matome, jog dalis pateikėjų tarsi nutyli apie savo patirtį: „...Kraujas – šviežia giminė..., saka”;³⁰ „*Kad žmonės saka*, jeigu latrus sapnuoji, kad žiūri, tai apšnekės”;³¹ „*Plaukai ilgi, tai kelionę, sakydava*, turiesi, kad ilgi plaukai”;³² „*A jeigu, saka, krauju* sapnuoji, tai savi atvažiuos, giminės pamatyti, susipažinti”;³³ „*Pildas* sapanai tai kakiam tai ar jaunam mėnesy. Kartais pildas. Nu tai kaip čia sakydava, mama sakydava”.³⁴

Kodėl pateikėjas pabrėžia, jog yra girdėjęs tam tikrus dalykus? Atsakymą galime rasti replikose: „*Delčioj, sako ma*”, kartais ir nesipildo sapanai. *Pati nepatyriau to*, bet tik taip girdėjau”;³⁵ „*Jei* sapnuoji kapines – tai ramybė. *Bet nesu įsitikinęs, tik iš kitų girdėjęs*”.³⁶ Atsakomybė už interpretaciją tarsi „perduodama” tam tikram individui (pavyzdžiui, mamai) arba visuomenei (žmonėms, kurie sakė; iš kurių girdėjo).³⁷ Viena respondentė, kalbėdama apie sapanų

pildymąsi, bet asmeniškai nepatyrusi, pasakė: „... iš sek-madienio į pirmadienį, bet taip žmonės sako. *Nerašyk, aš neįsitikinusi!*“³⁸ Matome, jog ši pateikėja pasitiki tik savo patirtimi, o iš žmonių girdėta informacija, jos manymu, yra nepatikima. Respondentė ne tik nenori būti susieta su pasakytu faktu, bet ir prašo jo iš viso nefiksuoти.

Kituose sapnų aiškinimuose nėra jokių nuorodų į asmeninę patirtį, dažniausiai jie skamba abstrakčiai: „sapnuosi vištą su višciukais – šeima pasipildys“,³⁹ „jei matai žuvį ir žuvelių – tai padidės liga“;⁴⁰ „jeigu glaustuos kas... vyrs ar muoteriška – tai liga glaustuos. Ruošk marškinius švarius, gulsi“,⁴¹ „jei sapnuojti baltą arkli – „gerovė“, juodą – „blogai“, bérą – „laimė“...“⁴² Tokia sakymo forma liudija, jog pateikėjas yra įsitikinęs savo teiginių tikrumu, tik neaišku, ar tai jam buvo pasitvirtinę realybėje. Išsakyta mintį patvirtina ir respondentai: „Jagu sapnuoji kalnan lipi, tai gerai bus, jagu užlipsi, a jagu pakalnėn aini, tai jau negerai bus. Bus kokia jau blagumas. *Tai būdava. Nu teip yra!*“⁴³ „Sapnouti koniga, sapnouti – ta jau tokį nemalonumą, ka jau nebesutalpinsi nė į devynis maišus. I skaitos, tas nemalonoms prisidies pri tuo, tas dar pri kitkuo, i žinia, ka veinam būs didela skane. *I jau dalyks tékrus tas yr!*“⁴⁴ Pateikėjas nori įtikinti klausytoją užsimindamas, jog taip yra nutikę. Būtų daug įtikiniamiau, jeigu jis būtų paminėjęs, kam konkretiai tai nutikę, nes, kaip žinia, siužetiniai kūriniai yra įtikinamesni už teigimo forma išsakyta liudijimą.⁴⁵

Yra pasakojimų, kuriuose pateikėjas pasako žinąs tradiciją, tačiau pats jos nepatikrinęs, nepatyręs tam tikro reiškinio. „Jaunas numirė, gal 4 mėnesiai, gal. <....> Ta va, Juodvalkienė pasakoja. A, saka, aš noriu susapnuot, bet, saka, aš nesusapnuoju!“⁴⁶ Kita pateikėja taip pat nori susapnuoti 3 mėnesių mirusią dukrą, kartais specialiai pasižiuri į nuotrauką, bet nickada nesapnuoja.⁴⁷ Tokie pasakojimai pagrindžia sapno kaip individualaus reiškinio, nepriklausančio nuo žmogaus norų, prigimtį. Jie taip pat guodžia klausytojus, jog ne jie vieni negali išvysti norimų naktinių reginių.

Neretos replikos, akcentuojančios sapne regėtų vaizdų neišspildymą gyvenime: „Aš irgi sapnavau tokį pat sapnų apie dantis, gal prieš pusę metu, jis tikrai buvo labai ryškus, bet gyvenime tai nieko tokio baisaus nenutiko“;⁴⁸ „O kaip tada su raunamais dantimis...? Kelis kartus sapnavau – bet nieko nebuvu... Nors kitiem pildési... Gal per sapnus mes patys prisikalbam“.⁴⁹ Pateikėjas ne tik žino tam tikras sapnų reikšmes, bet ir tai, jog aplinkiniams jos pildosi. O štai jam asmeniškai – ne. Šiame pasakojime regime visai kitokią situaciją: „Aš kažkada sapnavau prieš vieną išvyką, kad nusikirpau plaukus, o mama sakė, kad plaukai reiškia kelionę. Vadinas, pagal idėją, turėjau niekur neišvažiuoti, nes nusikirpau kelionę... Aš įrodžiau, kad tai netiesa! Vis dėlto važiavau kur norė-

jau...“⁵⁰ Šiuo atveju sapno reikšmę žino ne pats sapnavusysis, bet jo artimas. Pateikėjas net džiaugiasi įrodės pastarajam, jog sapnas neišspildė. Pasakotojas lyg ir siekia sumenkinti savo artimojo žinojimą. Galima manyti, jog, šio žmogaus nuomone, prognozinė funkcija sapnams yra svetima. Jis yra nutolęs nuo tradicijos.

Tačiau tokį pasakojimų nėra daug. Rusų etnologės Inos Veselovos nuomone, „negatyvus vertinimas, tiek įvykis, tiek ir interpretacija, retai tampa pasakojimo pagrindu. Neigimas greičiau įmanomas kaip replika pokalbyje arba išankstinis pokalbio dalyvio išbandymas“⁵¹ Galima manyti, jog minėtais naratyvais pasakotojas ima abejoti / abeoja tradicija: (su)žino tradicines, konkretias sapnų reikšmes, bet pats asmeniškai to nepatiria. Tokie pasakojimai skatina netikėjimą sapnais.

Taigi pateikėjo ir išsakomo teksto apie sapnų santykis gali būti keleriops:

- pasakotojas tiki tradicija, nes remiasi asmenine arba artimo žmogaus patirtimi;
- pasakotojas abeoja tradicija: jis ją žino, bet asmeniškos patirties neturi;
- pasakotojas netiki (paneigia) tradicija.

Pagrindiniai faktoriai, kuriais remiamasi siekiant įtikinti klausytoją perduodamos informacijos tikrumu, yra šie:

- informacija, kad tai nutiko pačiam pasakotojui;
- informacija, kad tai nutiko pasakotojo artimajam.

Didesnio įtikinamumo dėlei kartais klausytojas speciai-liai patikinamas tam tikromis frazėmis ar žodžiais (*taip ir atsitiko; taip ir buvo; teisybė...*); arba klausytojui suteikia informacija, kaip ir po kiek laiko sapnas išspildė.

Folkloro tyrinėtojai dažnai teigia, jog teksto patikumas įrodomas nurodžius laiką, vietą ir įvykio dalyvius.¹ Kokia yra laiko ir vietas samprata naratyvuose apie sapnus, turėtų būti atskiro tyrimo tikslas. Dabar mes tik galime pastebėti, jog visai nesvarbu, kokioje vietoje sapnas išspildo: svarbus pats išspildymo faktas. Įvykio laikas yra svarbus tik tiek, kiek yra minimas siejant su išspildymu. Siekiant klausytojų įtikinti, svarbiausią vaidmenį atlieka pasakojimas pirmuoju asmeniu ir pažistamo dalyvio minėjimas tekste. Jeigu pasakotojas abeoja / netiki tradicija, – jis pasiremia tik savo paties patirtimi.

Išvados. Pasakojimai apie sapnus ir sapnų aiškinimai dažniausiai palaiko tikėjimą prognozine sapnų funkcija bei teikia informacijos apie konkretias sapnų reikšmes. Juose atispindi pasakotojo vertybines orientacijos, kurias jis siekia pertiekti klausytojams: tikėjimas / netikėjimas sapno reikšmingumu arba prognozine funkcija.

Jeigu pokalbio dalyvių pasaulėžiūra diskutuojamu klau-simui sutampa, įsivyräuja socialinis bendrumas grupės vi-duje. Ir atvirkščiai – jeigu nesutampa, jaučiamas socialinis šaltumas.

- NUORODOS:**
1. Respondentams pateikta autorės sudaryta anketa „Sapnai”. Apklausta 400 respondentų. Taip pat naudojamas Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyno medžiaga (toliau – LTR).
 2. Šlekonytė J. Kodėl Gediminas sapnavo geležinį vilką? // Tautosakos darbai. - 2001, XIX(XXI), p. 122-138. Višinskaitė A. Sapnų mīslės (Mirties vaizdiniai Lietuvoje ir Latvijoje) // Darbai ir dienos. - 2002, Nr. 31, p. 285-300.
 3. Yerkovich S. Conversational Genres // Handbook of American Folklore. Ed. Richard M. Dorson. - Bloomington, 1986. - P. 279.
 4. Stahl S. K. D. Personal Experience Stories // Handbook of American Folklore. Ed. Richard M. Dorson. - Bloomington, 1986. - P. 270.
 5. LTR 5093(53)
 6. LTR 6982(434)
 7. LTR 698(932)
 8. LTR 4858(208)
 9. LTR 5422(222)
 10. LTR 5561(155)
 11. LTR 4638(40)
 12. LTR 6982(528)
 13. Šlekonytė J. Herojus pasakotojas lietuvių melų pasakose // Tautosakos darbai. - 2003, XVIII (XXV), p. 155.
 14. LTR 4232(361)
 15. 2/7c
 16. Šlekonytė J. Min. veik., p. 154.
 17. LTR 4232(361); LTR 4551(186); LTR 4045(240); LTR 6982(738); LTR 4232(361); 5/1.
 18. Šlekonytė J. Min. veik., p. 155.
 19. 6/23 (Autorės surinkta medžiaga apie sapnus įvairiose Lietuvos vietovėse. Pateikiamas asmeninio archyvo apyrašo numeris.)
 20. Kaivola-Bregenhoj A. Folklore Narrators // Studies in Oral Narrative. Studia Fennica 33. Ed. A.-L. Siikala. - Helsinki, 1989. - P. 47.
 21. LTR 1316(66)
 22. 2/7
 23. 1/36
 24. LTR 1531(315)
 25. LTR 6982(526)
 26. LTR 2560(346)
 27. LTR 4551(186)
 28. LTR 5035(352)
 29. 8/28
 30. LTR 5561(154)
 31. LTR 6057(208)
 32. LTR 6057(211)
 33. LTR 6982(740)
 34. LTR 6982(740)
 35. LTR 5422(224)
 36. LTR 6055(46)
 37. Веселова И. С. Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции. Is <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselova6.html>. Lankytasi 2004.04.
 38. 2/10
 39. LTR 5732(469)
 40. LTR 1176(188)
 41. LTR 5731(65)
 42. LTR 5732(924)
 43. LTR 6982(983)
 44. LTR 5731(260)
 45. Korzonaitė E. Keli sakmių ir papročių sąveikos atvejai // Tautosakos darbai, - 2000, XIII (XX), p. 43-53.
 46. LTR 6982(742)
 47. 2/27
 48. [http://www.bite.lt/plius/bendravimas/klubai/2forum.showForumPosts/220702.245.4-=\(726285592](http://www.bite.lt/plius/bendravimas/klubai/2forum.showForumPosts/220702.245.4-=(726285592)
Pateikėja Belatrixe. Lankytasi 2003.10.
 49. [http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.1-=\(1984994708](http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.1-=(1984994708). Pateikėja Magnoli. Lankytasi 2003.10.
 50. [http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.1-=\(1984994708](http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.1-=(1984994708). Pateikėja Lojantis Kacius. Lankytasi 2003.10.
 51. Веселова И. С. Min. veik.
 52. Веселова И. С. Min. veik.
- SANTRUMPOS:**
LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštinės

Narrations on Dreams and Dream Interpretations: Respondent and Text Relations

Asta VIŠINSKAITĖ

Object of the work is narratives on dreams and dream interpretations. We seek to ascertain the way by which a respondent aims to convince his listeners at reliability of the phenomena told, and to disclose his own relation to the facts being presented. Comparative and interpretational methods have been applied.

It was determined that for the purpose of convincing a listener the most important role belongs to a narration presented from the first person and a familiar participant included in the narrative. Certain convincing phrases of a narrator and referred time of dream fulfillment also add significance.

It came out that narratives on dreams and dream interpretations most frequently maintain belief in prognostic function of dreams and also give information on particular dream meanings. They reflect the values of a narrator which he seeks to impart on his listeners.

Vytauto Didžiojo universitetas,
K. Donelaičio 52, LT-3000 Kaunas,
el. p. asta_visinskaite@fc.vdu.lt;
cawx2002@yahoo.com

Gauta 2005 01 02,
įteikta spaudai 2006 05 10

Panemunės rezidencinės pilys

Asta NAURECKAITĖ

Ivadas

Lietuvą per Europos regionus pasiekusios Renesanso idėjos atnešė naujus sajūdžius valstybės ekonomikoje, moksle ir kultūroje. XVI a. pab. – XVII a. ryškiai regioniniai manieristiniai bruožais ir naujomis medžiagomis ypač išsiskyrė architektūra. Geriausiai tai atspindi nauji mūro statiniai, t.y. tarp esančių bastioninių ir pusiau bastioninių pilų susiformavusios rezidencinės pilys, kurių savininkai, pralobę iš miško eksporto ir žemės ūkio gamybos, architektūros didingumu rodė turtingumą, o imitacino pobūdžio gynybinius elementus įrengė gintis nuo sukilusių valstiečių bei kilus tarpusavio vaidams. Naujos paskirties privačios pilys buvo tinkamos nuolatiniam gyvenimui – rezidavimui ir gynybai. Dažnai jos buvo siejamos su įspūdingu landšaftu ir parkais.

Ryškiausi pavyzdžiai, atspindėjant renesansinės Lietuvos „didingąjā“ architektūrą, yra rezidencinės pilys Panemunėje – Panemunės (vad. Vytėnų, Gelgaudų), Raudonės pilys ir Raudondvario pilis-rūmai. Nemuno žemupyje stovėjusias pilis statėsi feodalai, produkciją į Prūsiją ir Karaliaučių plukdė Nemunu, svarbiausia XVI a. prekybos arterija.

Šiame straipsnyje suaktualinamos rezidencinių Panemunės pilų – Panemunės, Raudonės ir Raudondvario – išliekamosių savybės, atskleidžiamai svarbiausi šių pilų formavimosi bruožai, nulemti jau visiškai pasikeitusių politinių ir ekonominių valstybės gyvenimo aplinkybių.

Taip pat šiuo darbu bandyta apibendrinti tai, kas šia tema jau nagrinėta: kaip su rezidencinių pilų formavimuisi susiję Renesansas, j Lietuvą atnešęs permainas bei naujas idėjas; kodėl Panemunės rezidencinių pilų sistema yra naujas statybos pavyzdys Lietuvos pilų istorijoje; kas būdinga Panemunės (vad. Vytėnų, Gelgaudų), Raudonės pilys ir Raudondvario pilies-rūmų architektūrai; kaip vykdysti šių rezidencinių pilų apsaugos darbai.

Kadangi straipsnyje kalbama apie sovietinę kultūros paminklų apsaugos praktiką, naudota sovietmečio terminija. Paminklų apsauga apibūdinama konservacijos, restauracijos, atstatymo terminais.

XVI–XVII a. Lietuvos valstybės politinės ir ekonominės gyvenimo aplinkybės apžvelgtos remiantis E. Gudavičiaus istorinėmis studijomis (Nuo seniausių laikų iki 1569 m.- t.1. - Vilnius, 1999; Gudavičius E. Miestų atsiradimas Lietuvoje. - Vilnius, 1991), XVI–XVII a. politinių ir ekonominų gyvenimo įvykių problematika įvertinta remiantis M. Jučo, I. Lukšaitės ir V. Merkio parengta Lietuvos istorija (11).

XVI–XVII a. rezidencinių pilų architektūros formavimosi procesas nagrinėtas testiniuose veikalose (1; 13; 14). LDK rezidencinių pilų architektūros sąsajos su dabartinės Baltarusijos teritorijoje esančiomis pilimis nagrinėtos atsižvelgiant į Čanturijos ir Trusovo darbus (26; 27).

Architektūros raidos pozicijų svarbus ir D. Puodžiukienės straipsnis „Tadinės architektūros ponų namų raida XVI–XVII amžiais (Liudvės kultūra, 2001, Nr.3).

Panemunės pilų atsiradimo ir formavimosi istorija išsamiai studijų iki šiol nėra sulaukusi. Daugiausia šią temą nagrinėjo Panemunės pilų istorinius tyrimus atlikęs ir juos apibendrinęs S. Pinkus (20; 21; 22) ir romantinių tradicijų vedamas J. Baršauskas (Raudondvaris. Red. J. Baršauskas, 1969). Apie Raudondvario rūmų Tiškevičių laikotarpį raše A. Snitkuvienė (Snitkuvienė A. Raudondvaris. Grafai Tiškevičiai ir jų palikimas. - Vilnius, 1998). Atskirai apie kiekvienos Panemunės pilies svarbiausius istorinius, architektūros ir apsaugos darbų aspektus rašyta stambiausiai veikale apie Lietuvos pilis „Lietuvos pilys“ (15).

Panemunės pilų konservavimo-restauravimo darbų eiga apžvelgta remiantis Kultūros paveldo centro paveldosaugos archyve (Architektūros paminklas Gelgaudų pilis Vytėnuose. Restauracijos-konservacijos projektas. KPCPA, f.5, ap.2, b.39, lap.2; Panemunės pilies restauravimo ir pritaikymo LTSR aukštųjų m-klų poilsio ir simpoziumų namams projektiniai pasiūlymai. Architektūrinė-statybinė dalis. t.2. b.1. KPCPA, f.5, ap.2, b.791, lap.7, 12, 480) esančiais dokumentais.

Rengdama šį darbą, buvau susitikusi su Raudondvario, Panemunės pilų restauravimo-konservavimo projekto autorėmis architektėmis S. Čerškute ir L. Perevičiene bei archeologinius tyrimus Panemunės pilyje vykdžiusiu archeologu A. Žalnieriumi. Straipsnyje pateikiamais jų nuomonės ir patvirtinimai.

I. Renesansas Lietuvoje – permainos ir nauji akcentai

Būdingiausi Renesanso bruožai Lietuvoje. Lietuva priklauso savos Renesanso teorijos nekūrusioms Šiaurės Europos šaliams, kurioms nebūdingas antikinis palikimas. Lietuva išsiskyrė tuo, kad turėjo savo etnografinės tradicijas, susipynusias su krikščioniškaja lotyniškojo ir bizantiškojo pasaulių kultūra. Šių trijų kultūrinių modelių sintezė sudarė terpę, kurioje XV a. pab.–XVI a. atsirado pirmieji modernūs visuomeniniai reiškiniai ir humanistinis mąstymas. „Lietuva priklauso toms Šiaurės Europos šaliams, kurių „renesansą“ galima vaizdžiai pavadinti „senuoju, persiūtu gotikos rūbu“ (14, 98) (čia ir toliau pirmasis skaičius reiškia nuorodose pateikto šaltinio numerį, o antrasis – puslapio numerį).

Renesansą Lietuvoje skatinė iš Europos šalių, su kuriomis Lietuva palaikė intensyvius ekonominius bei politinius ryšius, plintantis ekonominis stipréjimas bei kylančios naujos humanistinės idėjos. Išsiskyrė tos Europos šalys, kurių augantys miestai reikalavo žemės ūkio produktų ir miško gérybių. Lietuva į Europos ekonominę sistemą įėjo kaip jos išsvyčiusių šalių užnugaris. Tai buvo ekonominės priklausomybės ryšiai, bet būtent per juos ir plito Europos gamybinės

REGIONŲ KULTŪRA

technologijos žinios bei įgūdžiai. „Susiklostė lietuviškas tautinis periferinės Europos kultūros modelis“ [8, 49].

Renesanso dailės ir architektūros atradimus ir principus „lietuviškasis Renesansas“ taikė formaliai, neįdiegdamas jų turinio. Būdinga tai, kad vietinės kilmės menininkai, nebuvę Renesanso lopšyje – Italijoje ir nestudijavę antikinio palikimo, kopijuodavo atvežtines graviūras ir ornamentus bei originaliai pritaikydavo prie senesnės gotikinės ir net romaničnės tradicijos formos.

I Lietuvą iš Nyderlandų ar Italijos atvykę menininkai bei

kartu su pirkliais iš Kauną ir Vilnių atvykę fortifikacijos specialistai ir architektai, kvalifikuoti amatininkai taikėsi prie vienio klimato, technologinių galimybių ir net skonio.

Geriausiai naujos architektūros akcentus atspindi pilių sistemoje susiformavusios bastioninės (pavyzdžiu, Biržų) ir pušiau bastioninės (pavyzdžiu, Geranainių), rezidencinės (Raudonės, Panemunės, Siesikų) pilys. Kai kuriose dabartinės Baltarusijos teritorijoje esančiose pilyse („в отдельных замках или крепостях“) salia gotikinių detalių – nauji architektūros elementai. Ten pilys statytos ne tik kariniams tikslams, vadovaujant karo specialistams, bet ir dėl vietinių gyventojų poreikių. Būtent jų dėka pilys įgaudavo plačiai paplitusių nacionalinių bruožų [27, 51]. Atliekant archeologinius kasinėjimus naujo mūro fragmentų rasta reikšmingiausioje ir didžiausioje Baltarusijos pilyje – Mire, statytame XVI a. pab.–XVII a. pr. [26, 90]. Tai parodo mūro technikos plitimo tendencijas.

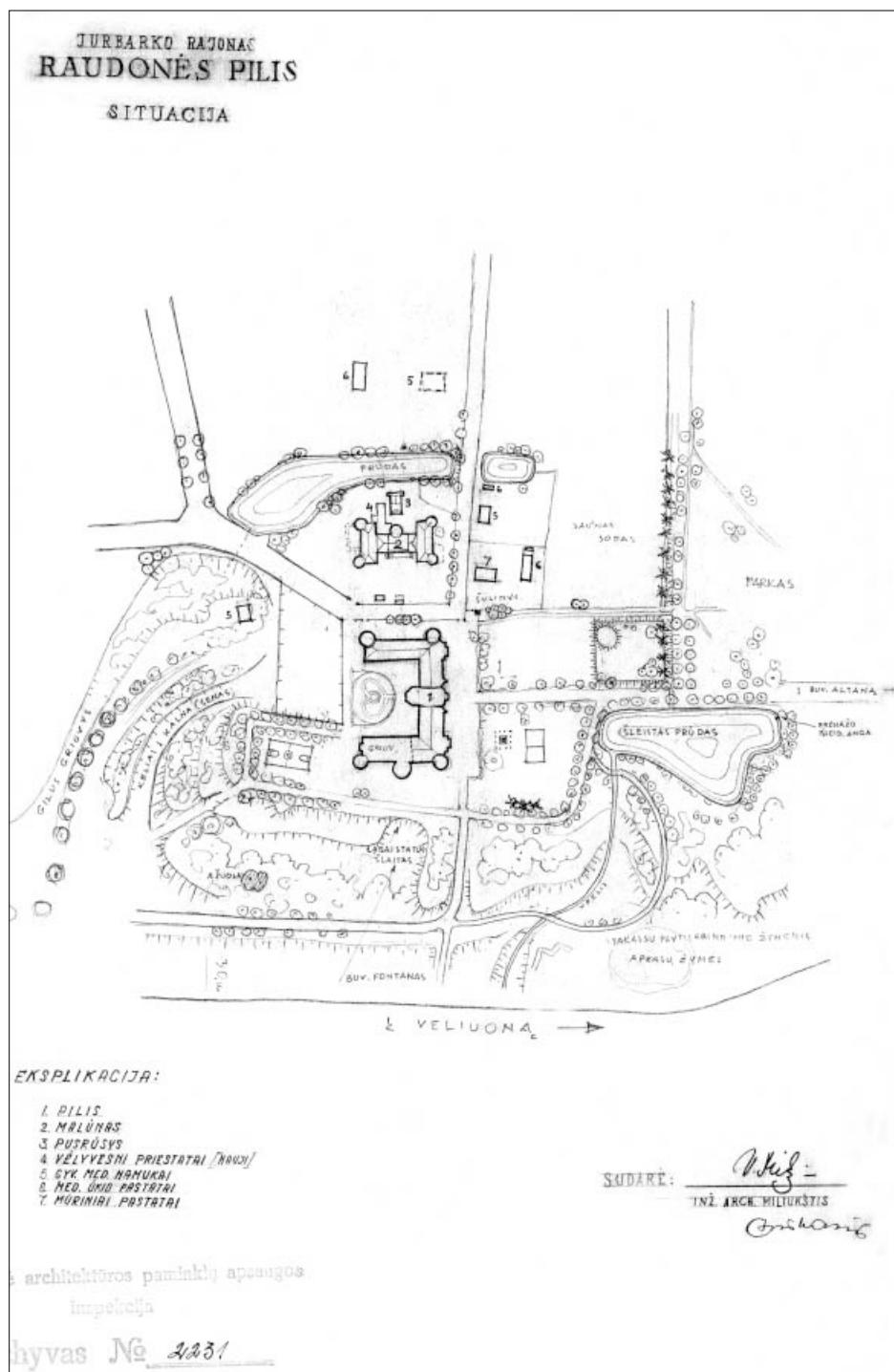
Renesanso architektai, atsisakydami dinamišką gotikos efektų, linko į racionalumą ir saikingumą. Pastato planui, durų ir langų angoms naudotos pagrindinės geometrinės figūros – kvadratai, keturkampiai, apskritimai arba jų dalys, vengta banguotų ir netaisyklingų linijų.

Tęsiant gotikos tradicijas XVI a. pab.–XVII a. pr. bažnyčių ir pilų statyboms dar gamintos ilgesnės kaip 30 cm ir storesnės kaip 8–9 cm plytos. Jomis buvo mūrijami netinkuotų fasadų angokraščiai ir karnizai. Molio plytos tapo pagrindine statybine medžiaga. Intensyvėjant jų gamybai statyboms imta naudoti mažiau akmens. Pradėjus kelti reikalavimus, kad plytos būtų gaminamos standartinio dydžio, LDK didysis kunigaikštis Žygimantas Augustas 1549 m. išleido įsakymą, kuriuo nustatė gaminamų plytų dydį (12x6x3 coliai).

Mūriinių pastatų sienos buvo rišamos tiek gotikiniu, tiek renesansiniu būdu. Gotikinių naudodavo tuomet, kai netinkuodavo sienų. Renesansiniams plytų mūrui būdingas skiedinių liesėjimas ir tinkavimas. Iš pradžių buvo tinkojama tik aplink angas, o vėliau ir sienos. Vyravo lygios ir ramios sienų plokštumos su profiliuotais karnizais.

Naujas architektūros stiliius reiškėsi atsižvelgiant į socialinio elito užsakovų galimybes ir poreikius. Lietuvoje Renesanso kultūra plito tiek sostinėje Vilniuje, tiek ir periferijos feodalų pilyse.

Socialinių ir ekonominų veiksnių įtaka rezidencinių pilių formavimuisi. XVI a. Vakarų Europos šalių rinkoje sparčiai augo žemės ūkio produktų, ypač grūdų, miško medžiagų ir gaminių (rastų, ažuolinių



šulų laivams statyti, pelenų, anglų ir kt.), paklausa. I Lietuvą buvo atvežama druska, metalo pusfabrikačiai ir dirbiniai, audiniai. Suaktyvėjus tradicinei mainų nomenklatūros apyvartai ekonominis bendravimas su Europos šalimis, iki tol pasireiškės vien ribotais mainais, gavo galimybę plėstis.

Žemės ūkio gamyba ir miškų eksploatacija intensyvėjo labiau „kiekybiškai, likdama tame pačiame technologijos kokybės lygmenyje, bet visa tai lémė baudžiavinio dvaro organizavimą bei jo produktų pertekliaus realizavimą atsišverusioje užsienio ir pradėjusioje klostytis vidaus rinkoje“ [8, 36]. Didžiausią ir bene svarbiausią vietą eksporto rinkoje užémė medienos pusfabrikačiai (lentos laivams, kartys laivų stiebams, rastai). Ypač daug jų buvo eksportuojama iš Žemaičių ir Užnemunės miškų, nes šie buvo arčiausiai prekybos rinkų. I prekybą įtraukus Nemuno ir Dauguvos upių regionus mediena iš Lietuvos buvo plukdoma į Karaliaučių bei Gdanską.

„Susikûrė, kaip ir kitose Vidurio Europos šalyse, gaminančių feodalinių dvarų sistema, užsimezgė jos ryšiai su rinka, émė plisti prekybiniai santykiai. Miškai buvo suvokti kaip reikalinga priežiūros žaliasvų bazė ir sutvarkytas jų eksploatavimas. 1547 m. jie buvo paskelbti valstybés monopoliu, jų plotus nustota nuomoti Prūsijos verslininkams“ (8, 37).

XVI a. pirmojoje pusėje vykstant intensyviai girių kolonizacijai padidėjo arimų plotai, išaugo jų vertė. „1540 m. armenų ir ganyklos kainų santykis susilygino 1:1, o XVI a. antroje pusėje tapo 2,5–3:1“ (5, 8), „javų kainos Baltijos uostuose (Gdanske) pakilo net 5 kartus, o vidaus rinkoje – tik 2 kartus. Tai buvo didelė paskata auginti javus eksportui“ (11, 37). Visoje Lietuvoje XVI a. įvesta trilaukio sistema. *Niekad Lietuva dar neturéjo tiek žmonių ir tiek negamino, kiek XVI a.*

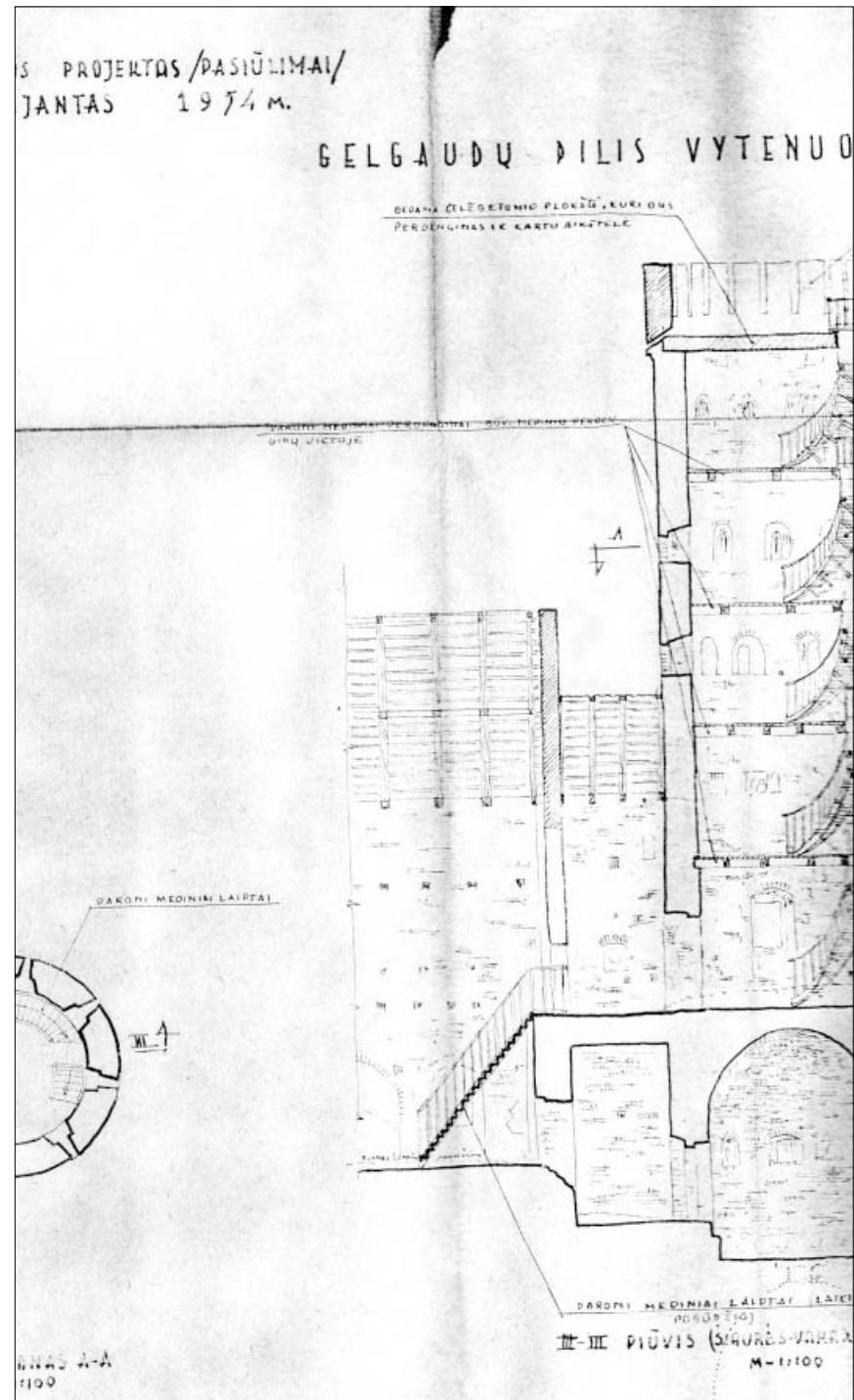
Nuo XVI a. vidurio pastebėjus, kokį didelį pelną duoda pertvarkyti didžiojo kunigaikščio dvarai, „1557 m. Žygimanto Augusto paskelbtu Vakalų įstatymu numatyta „padidinti didžiojo kunigaikščio pelną ir sutvarkyti ūkį“, t.y. reorganizuoti dvaro žeminių, miškų ir vandenų ūkį“ (18, 190).

Lietuvai pradėjus sparčiau bendradarbiauti su Europos šalimis didžiojo kunigaikščio pilys ir kiemų tinklas, iki tol daugiausia vykdės administracinę ir gynybinę funkcijas, vis labiau émė reikštis ekonomiškai. Tada dvarus pradėta pertvarkyti visuotinai. „Tarp 1442 pastatų, pateiktų XVI ir XVII a. dvarų inventorių rinkiniuose (3;2), tik 8 pastatai nurodomi buvę mūriniai (Géluvos dvaro – 1 pastatas, Vokės dvaro – 1, Raudondvario – 3, Sudervos ir Saižių dvaro – 3 pastatai“ (23, 8].

Dél naujų socialinių ir ekonominiių sąlygų XVI a. pabaigoje pradėti statyti sudėtingos struktūros ir architektūros namai.

Kuo išskyrė rezidencinės pilys? LDK didysis kunigaikštis vietiniams ir užsienio (daugiausia Prūsijos) verslininkams pradėjo nuomoti miškų

plotus. Intensyviai kirsdami miškus, ypač girias, smulkieji periferijos feodalai, krašto valdyme neužémę svarbių postų, labai praturtėjo. Sukaupę lésų, jie émė statyti didingas renessansines pilis, kurios turėjo kai kurių asociacijų su pilimis, kraštui tarnavusiomis kaip svarbūs strateginiai objektai. *Pralobė smulkieji feodalai architektūros didingumu rodé turtingumą. Formavosi mąstymas, paremtas asmenybés sureikšminimu ir darantis įtaką gyvenimo būdui bei reikalaujantis atitinkamos gyvenamosios erdvės. „XVI–XVII a. ponų namų raida buvo itin svarbus reiškinys architektūros istorijoje“* (23, 8).



Panemunės pilies konservacijos ir restauracijos projekiniai pasiūlymai 1954 m. KPCPA. f.5, ap. 2, b.40, lap. 37.

Lietuvos teritorijoje rezidencinės pilys statytos kartu su įvairios paskirties pagalbiniais ūkiniais ir gamybiniais pastatais. Sodyboms buvo parenkamos gražios vietos – prie ežerų, upių, klonių. Pastatų ansambliai buvo apsupti miškų, sodų, parkų. Kraštovaizdyje jie išsiskyrė monumentaliais tūriais. Sodybos kompozicijoje visada dominavo pilis.

Nuo XVI a. vidurio neatsiejamą pilių ar rūmų architektūros ansamblio reprezentacinę dalį sudarė kuriami sodai ir parkai. Lietuvoje daugiausia plito itališkos kompozicijos parkai, kuriuose išsiskyrė alejos, terasos, dekoratyviniai tilteliai ir vandens efektai. Vėliau paplito olandiško tipo parkai, kurių svarbiausias elementas – dekoratyviniai tvenkiniai, pavyzdžiu, Raudonės pilies parkas, iš pradžių juosės ją iš pieštų ir rytių, palaipsniui išauga iki 25 ha.

XVI a. – XVII a. pirmojoje pusėje statytos feodalų rezidencinės pilys ir rūmai išsiskyrė tuo, kad jos jau buvo mūrinės, o pastatyti gynybiniai įrenginiai – imitacino pobūdžio. Prie gynybinių įrenginių priskiriami: kampinai bokštai, aptvarinės sienos su šaudymo angomis, apsauginiai perkasai, net tvenkinių kaskados ir žemų pylimai. Iš pilų korpusuose esančių kampinių bokštų „buvo galima gintis lengvais parako ginklais“ (3, 11).

Rezidencinės pilys krašto gynybai neturėjo strateginės reikšmės. Ankstyvesnės gynybinės rezidencinės pilys buvo su uždarais kiemais, sustiprintos gynybiniais bokstais, apjuostos aptvarinėmis sienomis ir pylimais, dažnai su bastionais ir gynybiniais grioviais. Renesanso laikotarpiu pilys tapo atvirro tipo, t.y. tik su uždaru kiemu ir gynybiniais bokstais, tuo jos darësi panašios į rūmus. Pagal siluetą rezidencinės rūmai „iš tradicijos dar buvo vadinti pilimis“ (22, 4). Pagal susidariusią tradiciją pilys Lietuvoje vadintos vardu „tos vietovės, kurioje jos buvo pastatytos, neminint jų buvusių savininkų ar įkūrėjų“ (24, 41).

Panemunės (vad. Vytenių, Gelgaudų), Raudonės pilys ir Raudondvario pilis-rūmai, išskiriančios ryškiais regioniniais manieristiniais bruožais, tūriu, yra didžiausios rezidencinės pilys Lietuvos pilų sistemoje.

Panemunės pilys ar dvaro rūmai? Kas saugoma? Tiek mokslinėje, tiek informacinėje literatūroje yra kalbama apie Panemunės pilij ir Raudonės pilij. Tačiau „pilies“ sąvokos turinį mokslai ir skirtinių tyrinėtojai supranta nevienodai. Ryškiausiai skiriasi archeologų ir istorikų požiūriai. Prie viso to galima priskirti ir architektūros istorikų aiškinimus.

Sutariama, kad pilis – tai uždaras, ilgalaikis, savarankiškas gynybinis įrenginys, visada pirmiausia pabrëžiama jos karinė paskirtis. Archeologų nuomone, „lietuviškas terminas „pilis“ nusako visą pagrindinę gynybinio komplekso dalį, neskirstant jos į smulkesnius vienetus“ (25, 57). „**Pilis**, uždaras gynybinis kompleksas: gynybiniai įrenginiai, gyvenamosios, sakralinės ir ūkinės patalpos bei pastatai (/ ar s e n a l a s, / d o n ž o n a s, / k a z e m a t a s, / k y p a s i r kt.), ppr. sugrupuoti aplink reprezentacinę ir ūkinį kiemus. Pilies teritorija juosia siena su bokstais, vartais, pakeliamuoju tiltu ir / b a r b a k a n u, pylimai su / b a s t i o n a i s, t. p. grioviai bei tvenkiniai. Skiriamos / a p t v a r i n é, / b a s t i o n i n é, / k o n v e n t i n é, / r e z i d e n c i n é pilys. Pilys gyveno monarchas, feodalus, ordino riteriai, kai kada nuo priešų slėpési apylinkės gyventojai. Pilis statyta iš grunto, medienos,

akmens, plytų strateginiu požiūriu svarbioje ar sunkiai prieinamoje, patogioje gintis vietoje (ant kalno, kalvos, upių santakoje, ežero saloje, pelketoje lygumoje)“ (4, 326), teigia dailės istorikai.

„Pilies“ termino taikymas pasikeitus politinėms ir ekonominiems sąlygoms XVI a. pabaigos – XVII a. vakarinės LDK dalies mūrinėms dvarų rezidencijoms kelia abejonių. Palyginti su rytine LDK dalimi (dab. Baltarusija) „pilies“ („замок“, „крепость“) terminas ne visada įvardijo tikslią jos paskirtį (27, 51).

Pagrindiniai XVI a. pabaigos – XVII a. Lietuvos mūrinės pilų architektūros požymiai yra šie. Tai, visų pirma, ant aukštumos pastatytas pastatas (ar jų kompleksas), apsuptas ar esantis šalia natūralių, gal ir iškastų, užvenktų vandens telkių, bokštai ir gynybinės sienos su šaudymo angomis, gynybiniai grioviai, vartai ir kt. Tačiau visi šie elementai dar neleidžia pilies vadinti gynybiniu statiniu, neparodo rezidencinės pilies gynybinių privalumų. Greičiau tai yra dekoracijos ir gynybinių įrenginių bei konstrukcijų imitacijos, *telkusios šeimininkams savigarbos, pasididžiavimo ir aukšto socialinio statuso jausmą*. Tai buvo jų supratimo apie vėlyvąsias viduramžių pilis išraiška.

Aiškinantis „pilies“ sąvoką daug informacijos suteikia archeologinių tyrimų metu rasti radiniai: nuo XVI a. vidurio atsiranda kokybiniu atžvilgiu nauja buitinė keramika (glazūruota, plonasienė), stiklas, fajansas, statybinės paskirties metalo gaminiai, naujoviški kokliai. Didelę reikšmę turi XVII a. inventoriai bei kiti dokumentai.

Taigi matyti, kad pilys gyvenime ir istoriniuose šaltiniuose ilgai, net iki daugumos pilų nunykimo nebuvo tapatinamas su dvaru.

II. Panemunės pilys – naujoviškos statybos Lietuvos pilų istorijoje

Panemunės strateginė reikšmė. Nemunas nuo seniausių laikų turėjo didelę gynybinę reikšmę, išilgai jo stovėjo daug pilų. Istoriniuose šaltiniuose minimos šios pilys prie Nemuno: Merkinė, Punia, Kaunas, Pieštuvė, Veliuona, Jurbarkas. Pilys statytos daugiausia XIII–XIV a., lietuvių kovų su kryžiuočiais metu, bet „tik XIII a. pabaigos fortifikacinė kampanija Nemuno žemupio pilis padarė sunkiai įveikiamas kryžiuočių kariuomenei“ (10, 18).

Palaipsniui kai kurios pilys tapo įtvirtintais dvarais. „Pilies – dvaro perimamumas yra bendraeuropinis viduramžių reiškinys, atskirose šalyse turėjės savo specifika“ (26, 5). Žymiausiai ir turtingiausiai buvo didžiojo kunigaikščio dvarai. „Ap link pilis kūrėsi dvarai su ariamos žemės palivarkais, pilys ir kiemai pamažu tapo ūkiniais dvarų centrais“ (9, 369). Stambieji feodaliniai dvarai ēmė veikti besiformuojančią rinką ir lemti ekonominį šalies potencialą. Intensyviausiai šis procesas vyko didžiojo kunigaikščio domeno branduolyje – senojoje istorinėje Lietuvos žemėje (tarp Nemuno vidurio ir Nerijos). XVI–XVII a. buvo pastatyti Raudondvario dvaro rūmų pilis, kurios tik iš dalies buvo pritaikytos gynybai. Tai, kad tuo metu Panemunės pilys jau buvo, gali paliudyti prancūzų didikų kilmės riterio, žygio į Pamarių metu aplankiusio Lietuvą, Žilibero de Lanua kelionės 1413–1414 m. aprašymas: „Iš Kauno tėsiau

kelionę rogėmis Nemuno upę ir pravažiavau dar pro dvi Lietuvos pilis" (6, 52).

XVI a. pirmojoje pusėje Lietuvai įsitraukus į prekinę Europos rinką Lietuvos prekybiniai ryšiai buvo orientuoti į Rygą, o Žemaitijos ir Užnemunės – į Karaliaučių ir Klaipėdą, Pietų Lietuvos – į Dancigą.

Lietuviai nuo seno ryšius su kaimyninėmis valstybėmis palaikė vandens keliais. Pirmosios rašytinės žinios apie laivybą Nemunu randamos XIII a. dokumentuose, pavyzdžiu, 1253 m. popiežiaus Inocento IV buléje (17, 681). Flamanų matematikas, geografas ir kartografas, patobulinęs matematiškai pagrįstus žemėlapių sudarymo metodus, Gerardas Merkatorius, rašydamas apie XVI a. Lietuvą, teigė: „Daubar išvardysi Lietuvos upes. (...). Dar yra vandeningos Vilijos ir Nemuno upės, kuriomis plaukia laivai ir pirkliai atveža prekių; jos įteka į Prūsų jūrą“ (6, 83–84).

XV–XIX a. prekės upėmis buvo gabenamos daugiausia „vytinėmis ir strugais“ (17, 282). Vytinėmis, kurias aptarnaudavo vairininkas ir kelioliuka darbininkų, daugiausia plukdyta apdirbta miško medžiaga. Strugais pavasarį upe žemyn plukdyti krovinių į Prūsijos miestus, daugiausia į Karaliaučių ir Gdanską.

Nuo XVI a. pradžios savarankiškā vaidmenį išsikovojo Lietuvos pirklių Nemuno laivynas šia upe realizavo etninės Lietuvos ūkinio branduolio produkciją. Dar XV a. antrojoje pusėje suintensyvėjės (prieš tai menkas) lietuvių prekių gabenimas į Prūsiją ypač sustiprėjo XVI a. pirmaisiais dešimtmeciais. 1529 m. su Prūsija buvo sudaryta prekybos sutartis.

Pirmasis prie prekybos su Prūsija arterijos – Nemuno – buvusiame Raudonės dvare mūrinę rezidenciją pasistatė Kriščinas Kiršensteinas, stambus Lietuvos miško eksportininkas. Kiek vėliau prie Nemuno įsikūrė du K. Kiršensteino partneriai. Tai Stepono Batoro valdymo metais (1576–1586) iš Vengrijos į Lietuvą atsikėlės Janošas Eperješas, kuris už 9 km nuo Raudonės, Panemunės dvare, pradėjo pilies statybą. Šiam mirus, K. Kiršensteinas susirado kitą bendrininką – savo žentą, Kauno vėliavininką Joną Dzevaltauską, kuris pasistatė Raudondvario pilį-rūmų.

Pagrindiniai Panemunės pilies (vad. Vytėnu, Gelgaudu) formavimosi bruožai. Šalia kelio Kaunas – Jurbarkas, apie 14 km į rytus nuo Jurbarko ir 72 km nuo Kauno, plaukiant Nemunu žemyn, dešiniojo Nemuno kranto šlaito iškyšulyje stovi Panemunės pilis. Kasdienėje žmonių kalboje Panemunės pilis vadinama Vytėnu arba Gelgaudu pilimi, tačiau istorinėje literatūroje šie pavadinimai beveik nesutinkami.

Panemunės dvaras seniausiai paminėtas Žemaičių žemės teismo knygoje, kurioje 1554 m. rugsėjo 18 d. buvo įrašyto



Raudondvario pilies-rūmų kieme suformuotos dekoratyvinės žemų krūmų figūros (arabeskos) (iš asmeninio archyvo).

iš garsios Žemaitijos bajorų giminės kilusių brolių Mykolo ir Kristupo Stankevičių-Bielevičių turto dalybos (15, 201).

1595 m. S. Stankevičius-Bielevičius Panemunės dvarą užstatė Janušui Eperješui, kuris į Lietuvą atvyko iš Vengrijos ir Panemunės dvaro kaimynystėje įsigijo žemių. 1597 m. S. Stankevičius-Bielevičius Panemunės dvarą J. Eperješui pardavė. Dvaro pardavimo akto inventoriuje minimi dvaro pastatas, klojimas, daržai, užtvankos, malūnai, kūdros ir dvarui priklausiusios žemės valdos. Eperješų giminė Panemunės dvarą valdė iki 1753 m.

Pagrindinis dokumentas, liudijantis Panemunės pilies statybos pradžią, yra Janušo Eperješo 1608 m. kovo 5 d. testamentas, kuriame rašoma: „...taip pat, kad būtų užbaigtas statyti mano pradėtas Panemunės dvaras (pilis)...“ (15, 201). Iš testamento teksto galima suprasti, kad 1608 m. statybos darbai jau buvo baigiami. Taigi Eperješas pilį galėjo pradėti statyti ne anksčiau nei 1604 m. Dvaro statybai iš pradžių galėjo vadovauti šeimos draugas ir verslo partneris, Vilniaus pilies architektas ir horodničius Petras Nonhardas, projektavęs Gaidžiūniškių pilį (dabar Baltarusija).

Po Janušo Eperješo mirties likę trys jo sūnūs: Kauno pavieto pastalininkas Kristupas, Žemaičių stalininkas Jurgis ir Jonas Eperješai Panemunės dvarą paveldėjo lygiomis teisėmis. Vėliau Jurgis Eperješas atpirko dalį iš Jono, o savo ir atpirktą dalį padovanojo Kristupui Eperješui, kuris XVII a. viduryje rūmų ansamblį rekonstravo.

Panemunės dvaro rūmus, primenančius senovės pilį, Lietuvos istorijos tyrinėtojai romantikai laikė tvirtove, išlikusia nuo kovų su kryžiuočiais laikų (24, 41). Aišku viena, kad Panemunės pilis – būdingas ilgos raidos pavyzdys.

Kad Panemunės pilis – monumentalus statinys, matyt iš mūro sienų storio, plytų rišimo būdo, anfiladinių patalpų



Raudonės pilies šaudymo angos (nuotrauka iš asmeninio archyvo).

išplanavimo, pagrindinių konstrukcijų, langų, šaudymo angų, fasadų apdailos. Iki 1610 m. buvo pastatytas pagrindinis rytinis netaisyklingo stačiakampio (29,9x13,3 m) plano gyvenamas korpusas su pietryčių bokštu. Korpuso rytinė siena nuo šlaito buvo paremta dviem kontraforsais. Išorinės sienos „glaistyto smulkiaus žvyro, smėlio ir kalkių pilkos spalvos tinku (pilka spalva – nuo jmaišytų pelenų)“. Pilką tinką pagyvino horizontalios balto tinko juostos, balti langų grifai, kampų rustai ir karnizai. Korpuso „langai irgi renesansiški: 128–138 cm plotio ir 170–180 cm aukščio“ (13, 205), perdangos medinės.

XVII a. viduryje atliekant rūmų rekonstrukciją prie rytinio korpuso šiaurinio fasado pastatytas šiaurės rytų bokštas, iš kitų apvalių bokštų išskiriantis penkiakampiu planu. Bokštas pastatytas ant iškyšulio šiaurinio šlaito paties krašto. Pamatės sumūrytas iš stambiu lauko rieduliu, tarpai užkaišyti plytomis ir jų laužu. XVIII a. į bokštą buvo perkelta rūmų koplyčia. Ant pietinio šlaito buvo pastatytas pietryčių bokštas, tačiau jis greitai nugriuvo.

XVII a. antrojoje pusėje pastatytas Panemunės pilies šiaurinis korpusas. Iš kitų korpusų jis išsiskyrė tuo, kad buvo „siauras

ir ilgas (71,72 x 6,70 m), o sienos turėjo šaudymo angas“. Iš šiaurinio korpuso plano savybių ir situacijos matyti, kad jis „turėjo ūkinę ir iš dalies taip pat gynybinę paskirtį“ (15, 206).

Baigiant šiaurinį rūmų korpusą ir pastačius rytinį pradėtos statyti vakarinė ir pietinė rūmų dalys. Iš pradžių pastatyta apie 10 m ilgio vakarinio korpuso išorinės sienos, bet atsisakius korpuso statybos vakarinė siena paversta gynybinės sienos imitacija. Išmūrytos trys šaudymo angų eilės ir įrengtos medinės šaulių galerijos, pastatytas pietvakarių bokštas. Apie 1640–1650 m. pastatytas šiaurės vakarų bokštas su pagrindiniai vartais. XVII a. viduryje pietinis korpusas paverstas pagrindiniu. Pastačius pietinį korpusą ir du cilindrinius bokštus (pietvakarių ir pietryčių) aplink vidaus kiemą suformuotas pilies ansamblis.

Panemunės pilis išskiria monumentalumu, jos mūro sienų storis, plytų rišimo būdas, anfiladinis patalpų išplanavimas, pagrindinės konstrukcijos, langai, šaudymo angos, fasadų apdaila yra išliekamosios savybės, išskiriančios Panemunės pilį iš kitų Lietuvos pilių istorijoje.

Raudonės pilis. Renesanso epocha Lietuvoje paliko kelis monumentalius pastatus su gynybiniais įrenginiais: Siesikų rūmus (Ukmergės r.) ir tris rūmus-pilis Panemunėje. Viena iš trijų ten esančių pilių – Raudonės pilis, pastatyta XVI a. antrojoje pusėje smulkaus feodalo, praturtėjusio iš miško medžiagos ir jvairių medžio dirbinių eksporto į Vakarus, Krišpino Kiršensteino, atsikėlusio greičiausiai iš Prūsijos, iniciatyva.

Tapęs stambiu Lietuvos miško eksportininku, praturtėjės iš Nemuno baseino girių nuomas, miško produktų gamybos, jų pardavimo Prūsijoje ir iš ten gabename prekių į Lietuvą bei iš muitų rinkimo, Krišpinas Kiršensteinas įsigijo Raudonės dvarą, kuriame pasistatė įtvirtintus rūmus. Vėliau prie Nemuno įsikūrė Kiršensteino partneriai.

Greta Raudonės pilies tekantis Raudonės upelis minimas 1360, 1366 ir 1420 m. kryžiuočių kelių aprašymuose ir XIV a. Vygando Marburgiečio kronikoje (12, 561). Raudonės upelio dešiniajame krante yra X–XIV a. gyvenvietė ir piliakalnis.

Pirmosios žinios apie Raudonės pilį randamos 1597 m. inventoriniame aprašyme, kuriame pateikiamas iki pilies statybos ten buvusio karališkojo dvaro vaizdas. „Iki XVI a. Raudonė buvo karališkasis dv., kurį Žygimantas Augustas atidavė Žemaičių seniūnui Jeronimui Krišpinui – Kiršensteiniui“ (12, 561). Iki XVI a. Raudonės dvarą sudarė dvaro namas, klojimas, daržai, kūdros, gal užtvankos bei malūnas. Nemuno slėnio terasoje, kur dabar yra pilis, dar iki mūro statybų buvusi vandens griova. Pilis buvo statoma griovą iš anksto užplylus.

Ant stataus ir aukšto (apie 35 m) Nemuno šlaito pastatyta rezidencija – įtvirtinti dvaro rūmai-pilis buvo apsodinti apie 25 ha plotio parku, kuriame išskiria legendomis apipintas Gedimino ąžuolas bei devynių kamienų liepa. Parke auga išpudingos išvaizdos ąžuolai, kaštonai, liepos, skroblai. Iš kitų kraštų atvežti ir parke pasodinti maumedžiai, robinijos, kéniai, juodosios pušys, riešutmedžiai.

Raudonės pilis ne kartą perstatyta ir rekonstruota. Tai rodo keli jos planinės struktūros, statybos technikos ir stiliums kitum etapai. Tokie reiškiniai yra tipiški daugeliui senosios architektūros pastatų Lietuvoje, bet Raudonėje jie turi ir vien šiam ansamblui būdingų bruožų.

XVI a. pabaigoje Kiršenšteino rezidenciją sudarė du dvi-aukščiai korpusai: pietinis – rezidencinis ir šiaurinis – ūkinis. Abu korpusai kartu su sienomis, kurios turėjo šaudymo angas, uždarė stačiakampį pilies kiemą. Pilį puošė trys cilindro formos bokštai. Vienas jų pastatytas pietinio korpuso centre, o kiti du – šiaurinio korpuso galuose.

Iš pirminio Raudonės pilies ansamblio geriausiai išliko nemažai autentiškų formų išlaikęs šiaurinis korpusas, kurio ilgis – 40,58 m, o plotis – 9,57 m. Šio korpuso galuose stovėjo iš sienu per pusę skersmens išsiikišę du cilindriniai bokštai (šiaurės vakarų ir šiaurės rytų), į kuriuos įeinama iš pastato vidaus. Bokštuose įrengtos renesansinės įvairių formų šaudymo angos vėliau buvo užmūrytos. Bokštai buvo dengti kūginiais čerpiai stogais. Raudonės pilies šaudymo angos ir kiti gynybiniai elementai atliko daugiau dekoratyvinę negu gynybinę paskirtį.

Pietinio korpuso planas beveik toks pat kaip Raudondvario ir Panemunės gyvenamuju rūmu. Šiame korpuose buvo įrengti gyvenamieji kambariai. Svarbu tai, kad įvykdžius pietinio korpuso rekonstrukciją cilindrinius bokštus atsidūrė korpuso centre, ir tai parodo, kokia neįprasta buvo bokšto padėtis. Jis „išskiria Raudonės pietinį korpusą nuo Panemunės bei Raudondvario pilii gyvenamuju korpusu, šiaip jau labai vienas į kitą panašiu“ (21, 28). Manoma, kad bokštai galėjo būti 4–5 aukštų su užbaigtais renesansiniais karnizais ir kūginiu stogu.

Pastačius Raudonės pilį maždaug po 20–30 metų atlikta pirmoji pilies rekonstrukcija. Nekeičiant plano ant senų pamatu perstatytas pietinis korpusas, fasadų sienose įmūrytos smailios kai kurių angų arkos. Vietoje rytinės sienos naujai įrengtame dviaukštyje gyvenamajame korpuose anfiladiškai suplanuotos gyvenamosios patalpos. Po perstatymo darbų Raudonės pilį sudarė trys dviaukščiai korpusai, sujungti „U“ pavidalu, cilindriniai bokštai ir kiemą iš vakarų pusės uždantanti sieną su įvažiavimo pastateliu. *Iš ansamblio perstatymo matyti išaugę reprezentaciniai poreikiai, naujojo pilies šeimininko noras plėsti gyvenamąjas patalpas.*

Raudonės pilies sienos, nors jų mūras ir rištas gotiškai, statinio nepadarė gotišku. Nors ir buتا velyvosios gotikos elementų, pirmojo ansamblio planas ir architektūros formas būdingos Renesansui. Plytų rišimo būdas ir spalva Raudonės piliai suteikė rūstoko monumentalumo. Raudonės pilies statybai vadovavo mums nežinomas architektas.

Raudonės pilies vertingoji savybė yra pusiau uždaro kiemo erdvės ir korpusų tūrių kompozicija, kurią išryškina didysis pietinis bokštas. Dėl vertingųjų savybių visumos Raudonės pilis paskelbta kultūros paminklu.

Raudondvario pilis-rūmai. Raudondvario pilij-rūmus greičiausiai pasistatė Kauno vėliavininkas Jonas Dzevaltauskas, kuris buvo vedęs Raudonės savininko Krišpino Kiršenšteino dukterį ir tapęs jo bendrininku gaminant ir eksportuojant į Prūsiją medienos prekes. Iš jo laiško, rašyto 1615 m. rugėjo 2 d. LDK didikui Mykolui Kiškai, matyti, kad tuo metu pilis jau buvo pastatyta. „Kitokio plano, silueto ir architektūrinės išraiškos yra prieš 1615 m. Jono Dzevaltausko statyti Raudondvario rūmai (Kauno raj.), kartais vadinti pilimi“ (1, 113). Raudondvaris, kaip ir kitos Panemunės pilys, įsikūrė patogioje geografinėje ir strateginėje vietoje. „Raudondvario vardą vietovė gavo, kai buvo pastatyti raudonų plytų rūmai“ (20, 3).

Raudondvario pilis XVII a. buvo mūrinė, dviejų aukštų, stačiakampio plano su frontonais galuose. Netinkuoti fasadai su vienodu atstumu išdėstytais langais ir durimis, aukštų čerpių stogu pastatui teikė rūstumo ir monumentalumo. Šiaurės rytų kampe pristatytais cilindro formos bokštai su šaudymo angomis ir dantytais kuorais. Kaip rodo stačiakampė langų forma (kryžminių rėmų jie dalijami į 4 dalis) bei išdėstymas, tikroji bokšto paskirtis buvo dekoratyvinė, o ne gynybinė. Šiaurės pusėje, prie upelio ir raguvų, užveistas peizažinis parkas, atnaujintas tik 1831–1835 m.

Raudondvario architektūrinio ansamblio plane rūmai-pilis yra pagrindinis statinys, gražiai įkomponuotas į vietovės kraštovaizdį. Kaip ir kitos Panemunės pilys, užėmusios patogias geografines ir strategines pozicijas, Raudondvario pilis buvo įtraukta į „Vilniaus gubernijos pilii atlasą“ (1827 m.). Šiame atlase Raudondvario rūmai-pilis su esamu statinio tūriu ir geografine situacija parodyti iš rytų pusės.

Ikonografiniu požiūriu vertingi dailininko Napoleono Ordos (1807–1883), Lietuvą aplankiusio 1875–1877 m., piešiniai ir akvarelės iš natūros, tarp jų yra ir Raudonės, Panemunės pilii bei Raudondvario dvaro rūmų atvaizdai.



Vienas iš Panemunės pilies korpusų (nuotrauka iš asmeninio archyvo).

Raudondvario rezidencinė pilis, esanti pakaunėje, prie Neuno ir Nevėžio upių santakos, mena asmenybes, Lietuvos istorijoje palikusias svarbius pėdsakus. Iš šaltinių matyti, kad pirmuoju Raudondvario savininku buvo Kauno vėliavininkas Vaitiekus Dzevaltauskas (XVI a. antroji pusė), vėliau jo sūnus Jonas Dzevaltauskas. Apie XVII a. vidurį dvaras tampa Mstislavlio kašteliono ir Gulbinų seniūno Jono Eustachijaus Kosakovskio nuosavybe. Istorija mena, kad Kosakovskiai (Kasakovskiai) yra XVI–XVIII a. LDK, XIX a. ir XX a. pr. Lietuvos bajorų giminė, daugiausia dvarų LDK įsigijusi XVII a. vedybomis. Vėliau jie savo valdas praplėtė iš kitų feodalų supirkinėdami žemes. Daugiausia dvarų Kosakovskiai turėjo Vidurio Lietuvoje.

1652 m. Raudondvario rūmai tampa LDK lauko etmono (1646–1654), didžiojo etmono (1654–1655, Žemaičių seniūno (1646–1653), Vilniaus vaivados (1653–1655)) Jonušo Radvilų nuosavybe. Jonušui Radvilai mirus (1655 m. gruodžio 31 d.) jo valdos kartu su Raudondvariu atitenka pusbroliui, paskutiniam iš Dubingių Radvilų – Boguslovui Radvilai, kuris 1638–1646 m. buvo LDK vėliavininkas, nuo 1646 m. LDK žirgininkas, LDK kariuomenės vadas. Boguslovas Radvila buvo vienas iš 1655 m. Kėdainių sutarties iniciatorių.

Raudondvario rūmai-pilis parduoti tada, kai B. Radvila, sukaupęs lėšų, nutarė atstatyti sugriautą Biržų pilį: „B. Radvila tik stengėsi aptvarkyti dvaro pastatus ir apie kokias nors rekonstrukcijas negalvojo. Sekančiais metais po gerokai užtrukusių derybų Raudondvarj nupirko Vorlovskis. Pirkėjas, pamatęs kaip nuteriotas valsčius, nenorėjo mokėti sutartų 40 000 florinų ir ketino nuo sutarties atsisakyti. Jam tik labai patikę rūmai. Sulygta mokėti 30 000 florinų“ (15, 232).

XVIII a. Raudondvario dvare šeimininkavo Zabiela. 1758 m. (1781 m.) ten gyvenęs Kauno maršalka Mykolas Zabiela atliko pirmąjį pilies rekonstrukciją.

XIX a. didžiausią turtinę galią dvare įgijo Tiškevičiai, kurių dvarai tuo metu buvo tapę kultūros, meno, visuomeninio gyvenimo centrais, garsėjusiais puikia architektūra ir parkais, bibliotekomis, meno rinkiniais. Pirmasis iš Tiškevičių gimė, tapęs Raudondvario dvaro pilies savininku, buvo grafas Mykolas Tiškevičius (1761–1839) iš Voložino, Napoleono Bonaparto armijos lietuviškojo 17-ojo ulonų pulko vadas.

1944 m. bėgdami vokiečiai Raudondvario rūmus sunaikino. Per penkiolika pokario metų griuvėsių dar labiau sunyko. Apgydžius skaudžias karų žaizdas Raudondvaris vis dažniau imtas minėti spaudoje – pasigirdo skatinimų jų prikelti iš griuvėsių. 1959 m. parengtas pilies atstatymo projektas (inžinieriai architektai S. Čerškutė ir V. Jurkštės).

Raudondvario dvaro, iš kurio svarbiausiai – pilis-rūmai, vertingosios savybės yra tolygiai pasiskirstę teritorijoje, ir tai keilia visuminę pažintinę trauką vietovę lankytι. Su dvaru susijusios istorinės asmenybių suteikia jam memorialinių istorinių asociacijų. Vertinguji Raudondvario dvaro savybių višuma lemia tai, kad kompleksas yra tapęs saugoma nekilnojamaja kultūros vertė.

III. Panemunės rezidencinių pilų apsaugos darbai

Panemunės pilies (vad. Gelgaudų, Vytenės) konservavimo ir restauravimo darbų eiga. Po Antrojo pasaulinio karos formuojantis paminklotvarkos supratimui Lietuvoje pradėjo dominuoti „karų metais nukentėjusių paminklinių pastatų remon-

to ir avarinės būklės likvidavimo darbai“ (7, 30). Prie šių paminklinių pastatų buvo priskirta ir Panemunės pilis, kuri dėl architektūrinų meninių savybių buvo įtraukta į respublikinės reikšmės architektūros paminklų sąrašą, jai suteiktas numeris AtR106 (16, 347). Atlirkos apžiūros rodė, kad „piliai išgelbėti būtina griebitis skubių konservacijos darbų“ (15, 222).

Apžiūrų metu buvo nustatyta, kad gali griūti pilies pietinio korpuso pietų fasado siena; karnizai neišlikę ant rytinio korpuso sienos, daugelyje šio korpuso muro vietų ištrupėjės ir atšokės tinkas, langų angos apirusios, nebuvę nei perdarangų, nei stogo; vakarinis korpusas taip pat neturėjo perdangų ir stogo, palangės buvo išvirtusios, viršutinės sienų dalys suaižėjė; šiaurinio korpuso nebuvę išlikę visai. „1950 m. Leiningrado Repino Dailės instituto studentai ir 1954 m. Kauno politechnikos instituto studentai gamybinių praktikų tvarka sudarė išlikusių pilies mūry apmatavimų brėžinius“ (19, 12).

Pirmieji Panemunės pilies apsaugos darbai pradėti nuo 1955 m., kai pagal architektų J. Šeiboko ir A. Umbrasos pasiūlymus parengtas pilies vakarinio korpuso, kai kurių rytinio korpuso sienų, pietryčių ir šiaurės ryty bokštų liekanų konservavimo ir restauravimo projektas. Projekto parengimas buvo įtrauktas į už paminklų apsaugą atsakingų institucijų darbo planus: „Sutinkamai su tuo, kad į 1955 m. restauruojamų objektų planą yra įtrauktos Gelgaudų ir Medininkų pilys, prašau iki 1955 metų gruodžio mén. 20 d. paruošti tų pilų restauravimui ir konservavimui techninę dokumentaciją“ (2, 2). Tačiau numatyti konservavimo ir restauravimo darbai 1955 m. neįvykdysti, todėl 1956 m. buvo patvirtinta nauja konservavimo ir restauravimo užduotis. Tada vakarinio korpuso planus ir bokštus matavo ir brėžinius darė A. Urbštas, o fasadus, pjūvius ir visų sienų išklotines – Ž. Simonavičius.

1959 m. sumanya Panemunės pilies pritaikymo turistinėi bazei konцепcija, kurios projektinius eskizus parengė inžinierius architektas Ž. Simonavičius. Pateiktose dvieluose variantuose pasiūlyta nugriauti klasicizmo ir vėlesnes sienas: „Abiem atvejais autorius siūlo principiniai pašalinti visus Gelgaudų laikotarpio statybos elementus“ (19, 480). Tačiau tam nepritarė ekspertų komisija, ir koncepceja liko neįgyvendinta. Ekspertai pasiūlė pilį atstatyti vadovaujantis tais principais, kurie numatė įvairių pilies statybos epochų elementų išryškinimą. Norėta parodyti ne vieną pilies statybos tarpsnį, bet jos istorinę evoliuciją iki Gelgaudų statybos periodo. Jie taip pat pasiūlė atsisakyti atkurti XIX a. pabaigos elementus. Komponuojant atskirų epochų elementus ekspertai siūlė siekti bendro kompozicinio darnumo.

Vėliau buvo sudaryti nauji pilies restauravimo ir pritaikymo pasiūlymai: „Sudarytas pilies restauravimo ir pritaikymo LTSR Aukštųjų mokyklų poilsio namams eskizinis projektas“ (19, 7), kurio parengimui reikėjo atlikti papildomas archyvinius, archeologinius ir architektūrinius tyrimus. Dar nebuvę pradėti geologiniai, hidrologiniai ir kiti inžineriniai, taip pat interjerų polichromijos, parko dendrologijos ir kt. tyrimai. Tačiau Paminklų konservavimo instituto 1977 m. te-miniuose planuose numatyta Panemunės pilies restauravimo ir pritaikymo aukštųjų mokyklų poilsio namams projektas įgyvendintas nebuvę.

Projektavimo darbai atnaujinti tik 1981 m. Pilį sumanya pritaikyti LTSR valstybinio dailės instituto poreikiams, atsta-

tytas rytinis pilies korpusas (architektai R. Miliukštis, L. Perovičienė), atkurtos klasicistinės vakarino korpuso langų angos, korpusas uždengtas čerpėmis, pamūryti karnizai, sutvirtintos sienos. Pamūrytos ir uždengtos čerpėmis rytinio korpuso atbrailos, suremontuoti pietinio korpuso dūmtraukiai ir pietvakarių bokšto karnizas, apmūrytos pietinio korpuso arkadų stulpų apačios, ankeriais surištos pietinio korpuso sienos. Uždengus bokštus juose įrengti mediniai laiptai su apžvalgos aikštelėmis. Korpusai ir rūsiai išvalyti nuo griuvenų.

Pilies apsaugos darbai vykdyti atlikus žvalgomuosius tyrimus: a) archyvinj dokumentinj ir ikonografinj medžiagos rinkimą bei tyrimą; b) archeologinius; c) polichrominius; d) architektūrinius; e) konstrukcinius.

Remiantis konstrukcinių tyrimų išvadomis priimtas vienės svarbiausių konstrukcinių sprendimų – pietinio korpuso pietinių išorinių sienų ir rytinio korpuso sienų stabilumui išlaikyti įmontuotos metalinės savaržos. Pietinio korpuso I ir II aukštų patalpose radus autentiškus sijų lizdus sumontuotas naujos sijos ir medinės perdangos.

Žvalgomųj polichrominių tyrimų metu pietinio korpuso antro aukšto patalpose rasta fragmentiškai išlikusi vertinga XVII–XVIII a. sienų tapyba, iš dalies užkonservuota (punktuota) pilies konservavimo metu. Panemunės pilies konservavimo–restauravimo projekto vadovės architektės Liudos Perovičienės nuomone, „siekiant išsaugoti interjero vertybes būtinai reikėjo skubiai uždengti pietinio korpuso stogą.“

1981 m. atnaujinus projektavimo darbus archeologinius tyrimus atlikęs archeologas Algirdas Žalnieriū teigia, kad „še archeologiniai tyrimai buvo vykdomi ne moksliniu tikslu, o atsižvelgiant į konservavimo, restauravimo reikalavimus.“ Šiu tyrimų metu ieškota atsakymų į pilies konservavimo ir dalinio restauravimo darbų metu iškilusius klausimus.

Akivaizdu, kad dėl planinių projektų rengimo, didelės projektavimo užduočių kaitos bei lėšų trūkumo 1955 m. pradėti Panemunės pilies rūmų tyrimai, konservavimo ir restauravimo darbai nebaigti iki šiol, jie sustojo ir šiuo metu nevykdomi.

Raudonės pilies atstatymo pagrindiniai bruožai. Baigiantis Antrajam pasauliniam karui (1944 m. rugpjūčio 6 d.) atstraukdami vokiečiai susprogdingo didijį (33,5 m aukščio) Raudonės pilies bokštą, kuriam virstant sugriuva pilies pietinio korpuso dalis.

Apgydžius skaudžias karo žaizdas Raudonės pilyje įkurta vidurinė mokykla. Suremontavus apleistas pilies patalpas ji pritaikyta mokyklos klasėms, kabinetams, sporto salei bei internatui. Padidėjus mokiniių skaičiui nutarta korpusus rekonstruoti. Reikėjo atstatyti sugriaudą pietinį korpusą ir didijį bokštą.

Rengiant darbų projektą reikėjo pasirinkti, kokiui kelui pasuktį: ar nugriautas pilies dalis atstatyti tokias, kokios buvo prieš karą, ar restauruoti renesansinės rekonstrukcijos formas, o galbūt ir visą renesansinės pilies ansamblį.

1956 m. skubiai atlikus Raudonės pilies istorinius, architektūrinius ir archeologinius tyrimus nustatytas „pirmiņės – XVII a. pradžios pilies planas ir XIX a. rekonstrukcijos dydis“ (7, 175). Rasta senų molinių grindų plytelių, kurios buvo naudotos pirmuojuose pilies aukštose bei antrojo aukšto patalpose, aptiktos dvi senovinių klozetų vietos, rasta šiek tiek epochinių koklių. Tačiau išsamių duomenų renesansinės pilies planui atstatyti, konstrukcijoms, fasadams, interjerui ir inžineriniams

įrengimams restauruoti nepakako. Ypač trūko ikonografinės medžiagos, pavyzdžiui, pilies bokštų kūginams stogams rekonstruoti; neištudiuoti senieji apšildymo bei kanalizacijos įrengimai; nenustatytais tikslus renesansinių langų išdėstymas sienose; per mažai ištudiuota, koks buvo pilies interjeras.

Po ilgų diskusijų ir sprendimų pasirinktas tas pilies atstatymo variantas, kuris nereikalavo išsamių pilies komplekso raidos studijų. Taigi nebuvo parengta ir projektavimo užduotis.

1959 m. inžinieriai architektai S. Čerškutė ir V. Jurkštės, remdamiesi prieškarinėmis fotografijomis ir plytų eilių tikslumu, parengė pilies didžiojo bokšto ir pietinio korpuso atstatymo projektą, pagal kurį pilies patalpos padalytos į mokymo, internato ir gyvenamuosius butus. Raudonės pilies elementai atstatyti „paliekant XIX a. antrosios pusės kapitalinės rekonstrukcijos stilistinį charakterį“ (15, 199).

Raudondvario pilies-rūmų restauracija – istorinė tiesa ar fantazija? 1944 m. bėgdami hitlerinai okupantai sunaikino ir Raudondvario dvaro pilis-rūmus: pastatas liko be stogo, trūko saramų, beveik visų patalpų perdangos buvo nuvirtusios, rūmų išorinės sienos išlikę tik iki karnizo, likę dvi išorinės centrinėje pastato dalyje buvusio mezonino sienos, bokštasis iškilęs, architektūrinės detalės nutrupėjusios.

Pokariu Raudondvaris vis dažniau imtas minėti spaudoje, pasigirdo skatinimų prikelti jį iš griuvėsių. Todėl pagal 1959 m. Žemės ūkio mechanizavimo ir elektrifikavimo mokslinio tyrimo instituto užsakymą atlikus pilies rūmų griuvėsių tyrimus parengtas jų atstatymo projektas. Projektą parengė inžinieriai architektai S. Čerškutė ir V. Jurkštės.

Šio straipsnio autorė buvo susitikusi su architekte S. Čerškute. Pokalbio metu architektė akcentavo, kad atliktas Raudondvario pilies rūmų restauravimas yra netikslus, juo buvo panaikinti XIX a. elementai. S. Čerškutės nuomone, vykdant pilies rūmų restauravimą stengtasi prisitaikyti, „tai buvo mūsų fantazija“. Nors pilies rūmų restauravimas pavyko, tačiau jis atliktas pagal architektų supratimą, restauratoriai darbui nebuvo pasiruošę.

Išvados

1. Istorinės raidos tėkmėje kiekviena šalis yra sukūrusi įvairių materialinių ir dvasinių vertybių. Išlikusios gali daug pasakyti apie tautos istorinę raidą.

Panemunės pilys – Panemunės (vad. Gelgaudų, Vytenė) ir Raudonės pilys bei Raudondvario pilis-rūmai – yra materialinės vertybės, liudiančios XVI–XVII a. Lietuvos ekonominio, socialinio ir kultūrinio gyvenimo ypatumus.

2. XVI–XVII a. statiniai yra nauji Lietuvos pilų istorijos statybos pavyzdžiai, išskiriantys ryškiaus regioniniais manieristiniais bruožais.

3. Panemunės pilų architektūrinė raida parodo neabejotiną tam tikro socialinio sluoksnio mąstyseną ir gyvenimo būdą. Pilys, tapusios iš miško medžiagos prekybos pralobusių smulkiųj periferijos feodalų rezidencijomis, buvo jų turtingumo ir galingumo įrodymas.

4. XVI–XVII a. smulkiųj feodalų statybos rezidencinės pilys išskyrė tuo, kad jos jau buvo mūrinės.

5. Rezidencinių pilų ansambliai buvo apsupty miškų, parkų, sodų. Kraštovaizdyje jie išskyrė monumentaliaus tūriais, o sodybos kompozicijoje visada dominavo pilis.

REGIONŲ KULTŪRA

6. Rezidencinės pilys neturėjo strateginės krašto gynybos reikšmės. Įrengti gynybiniai įrenginiai buvo imitacinio pobūdžio.
7. Panemunės pilių pertvarkymai vykdyti iki XX a., jie buvo nulemti padidėjusių savininkų poreikių. Ankstyvesnių laikotarpių rekonstrukciją XX a. pakeitė konservavimo, restauravimo ir atkūrimo darbai.
8. Istoriskai dažnai kitusios architektūros Panemunės rezidencinės pilys išliko tokios pat didingos ir monumentalios kaip ir formavimosi pradžioje. Tai yra jų išliekamoji savybė, vertinga estetiniui, istoriniui ir moksliiniu požiūriu, visuomenei svarbus kultūros turtas.

NUORODOS:

1. Adomonis T., Čerbulėnas K. Lietuvos TSR dailės ir architektūros istorija. T.15. - Vilnius, 1987. - P.107, 113.
2. Architektūros paminklas Gelgaudų pilis Vytenuose. Restauracijos-konservacijos projektas. KPCPA, f.5, ap.2, b.39, lap.2.
3. Batūra R. Lietuvos pilys // Mokslas ir gyvenimas. - 1969, nr. 4, p.11.
4. Dailės žodynas. - Vilnius, 1999. - P. 495.
5. Dubonis A. Lietuvos Didžiojo Kunigaikštio dvarų tinklo susiformavimas XIII–XIV a. Lietuvos dvarai – praeitis, dabartis, ateitis. Konferencijos medžiaga. - Vilnius, 2001 m. birželio 22–23 d., p. 8.
6. Dvi Žilibero de Lanua kelionės į Lietuvą // Kraštas ir žmonės. - Vilnius, 1988. - P.52, 83-84.
7. Glemža J. Nekilnojamoji kultūros paveldo apsauga ir tvarkymas. - Vilnius, 2002. - P. 30.
8. Gudavičius E. Lietuvos europėjimo kelias. - Vilnius, 2002. - P. 36, 37, 49.
9. Gudavičius E. Lietuvos istorija. Nuo seniausių laikų iki 1569 m. T.1. - Vilnius, 1999. - P.369.
10. Gudavičius E. Miestų atsiradimas Lietuvoje. - Vilnius, 1991. - P.18.
11. Jučas M., Lukšaitė I., Merkys V. Lietuvos istorija. Nuo seniausių laikų iki 1917 metų. – Vilnius, 1988. - P.37.
12. Kvilklys B. Mūsų Lietuva. T.4. - Bostonas. [fotogr. leid.]. - Vilnius, 1992. - P.561.
13. Lietuvos architektūros istorija. T.1. - Vilnius, 1988. - P. 205, 234, 235.
14. Lietuvos dailės istorija. - Vilnius, 2002. - P. 98.
15. Lietuvos pilys. - Vilnius, 1971. - P. 188, 199, 201, 206, 222, 232.
16. Lietuvos TSR kultūros paminklų sąrašas. - Vilnius, 1973. - P.347.
17. Mažoji lietuviškoji tarybinė enciklopedija. T. 2. - Vilnius, 1968. - P.681, 282.
18. Ochmanskis J. Senoji Lietuva. - Vilnius, 1996. - P. 190.
19. Panemunės pilies restauravimo ir pritaikymo LTSR aukštuju m-klų poilsio ir simpoziumų namams projektinių pasiūlymai. Architektūrinė-statybinė dalis. T. 2. B. 1. KPCPA, f.5, ap.2, b.791, lap.7, 12, 480.
20. Pinkus S. Raudondvario pilis. - Vilnius, 1983. - P.3.
21. Pinkus S. Raudonės pilies istorijos puslapiai // Statyba ir architektūra. - 1972, nr.1, p. 28.
22. Pinkus S. Raudonės pilis. - Vilnius, 1978. - P. 4, 8, 10.
23. Puodžiukienė D. Tradicinės architektūros ponų namų raida XVI–XVII amžiais // Liaudies kultūra. - 2001, nr. 3, p. 8.
24. Rekešius J. Seniausias vardas – Panemunė // Kultūros barai. - 1977, nr. 6, p. 41.

25. Zabiela G. Lietuvos gynybinės pilys. - Vilnius, 1995. - P.5.
26. Трусов О. А. Памятники монументального зодчества Белоруссии. - Минск, 1988. - С. 90.
27. Чантурия В.А. История архитектуры Белоруссии. - Минск, 1977. - С. 32, 51.

SUTRUMPINIMAI

KPCPA – Kultūros paveldo centro paveldosaugos archyvas

REGIONAL CULTURE

Residence castles of Panemunė

Asta NAURECKAITĖ

Each country has a variety of material and spiritual values created in the passage of its historic development. If these values survive, they can tell a lot about historical development of the nation.

Castles of Panemunė, such as Panemunė Castle also named Gelgaudai Castle, Vytenai Castle, Raudonė Castle, and Raudondvaris Castle/Palace are the material values that witness specificities of Lithuanian economic, social, and cultural life in the 16–17th c. Masonry buildings of this period are the new patterns of construction in the history of Lithuanian castles. They can be characterized by regional manneuristic elements and also have some common features with the architecture of some Belarusian castles.

Architectural development of castles of Panemunė shows the unquestionable mindset and lifestyle of a particular social layer. The thinking based on personality prominence was developing in those days, which made a great impact on the way of living and which required an appropriate living space. Castles that later became mansion-houses of the newly rich small provincial feudalists were the proof of their opulence and power.

An exclusive feature of small feudalist castles built in the 16–17th c. was that they were already made of stone, and fake defensive fortifications imparted typical style of medieval castles. The newly built castles did not have strategic significance for the country defense any more.

Mansion castles were usually built along with other household belongings serving for different purposes. Mansion ensembles were surrounded by woods, parks, and garden. They could be distinguished in the landscape by their monumental size. A castle was always dominant in the entire mansion composition.

Castle reconstructions that took place up to the 20th c. were aimed at the needs of the owner to be expanded. However, the Second World War in the 20th c. began to ruin and destroy cultural memorials and left solicitudes for their authenticity and protection. As the heritage regulation was only in the stage of formation, the liquidation of emergency conditions of buildings were preferred. Reconstructions of the castles of the earlier periods were transformed into conservation, restoration, and re-creation works in the 20th c.

In the stream of time the residential castles of Panemunė, even though often changed their architectural qualities, remained as majestic and monumental as they were in the very first stage of their formation.

„Etnosofai” A. Patackas ir A. Žarskus

Wenn du nicht irst, kommst du nicht zu Verstand
 „Faustas”, eilutė 7847
 („Tik klysdamas įgauni išminties”
 A. A. Jonyno vertimas)

Praeiusio šimtmečio devintojo dešimtmečio pradžioje, pačiamē stagnacijos gūdume, mano rankose atsidūrė toks kciastas, pogrindyme išleistas, kopijuotas nukopijuotas straipsnių rinkinys: Saulė ir kryžius: Baltų religija, jos esminis ženklas ir sasajos su kultūra. - Kaunas: savilaida, 1983. Paskui kitas: Ethos: Baltų kultūra ir lietuvių savimonė. - Savilaida, 1984. Knygelės, žinoma, buvo anonimiškos – tokios knygelės anuomet negalėjo turėti nei sudarytojų, nei vietinių autorių. Jų vardai ėjo iš lūpų į lūpas paskui iš rankų į rankas ējusias knygeles. Tuo metu daug visokių tokų kopijuotų – arba, kaip sakoma, „atšvietų” – knygų per rankas ėjo, skleidamos savo šviesą jos patamsiuose išsiilgusiems. Kickvienu savais keliais, sukdamos savuose ratuose. Tačiau dauguma buvo arba uždraustų prieškario / emigravusių lietuvių, arba kitataucių autorių – ne vietinių. Uždraustos buvo ištisos temos, ne tik politinės, istorinės, bet ir kultūrinės, pasaulėžiūrinės, filosofinės, netgi mokslinės. Iš esmės draudžiama buvo ne tik žinoti, bet ir mąstyti, mąstyti gal net labiau, todėl išdrįsusiu viešai ir laisvai mąstyti čia pat, namie, tebuvo vienetai, išimtys.

Prieš du dešimtmečius skaitydamas A. Patacko ir A. Žarskaus straipsnius buvau didžiai sužavėtas ir įkvėptas. Gal ne taip pačiais jų teiginiais, netgi ne jų dvasia, kaip svarbiausiu tuomet atradimu: apie savo gimtąją šalį ir tautą GALIMA MĄSTYTI! Ne niekinti ją, pasidavus valdžios bei „intelektualinei” konjunktūrai, ir ne kampe susigūžus pikta kartoti priešingos stovyklos politinius bei religinius užkeikimus, bet laisvai mąstyti, spėlioti, interpretuoti istoriją, tautosaką, papročius, kalbą. Tiesiog mąstyti, niekieno už tai neatsiprašinėjant ir niekam nesilankstant.

Dabar tarsi nebedraudžiama niekas, bet taip atrodo tik iš pirmo žvilgsnio. Mat būdai žmogų pavergti ir valdyti, kaip gerai žinoma, yra du – rimbas ir meduolis. Rytų komunizmas padarė turbūt viską, ką tik buvo galima padaryti rimbui. Dabar Vakarų kapitalizmas tėsia pradėtą darbą meduoiliu, ir sprendžiant iš „savanorių tremtiniių” – emigrantų skaičiaus, nenusileidžia komunizmui. Šia prasme mąstyti „draudžiama” iki šiol – mušt nemuša, bet užtat gali neduoti parvalgyti, o dėl to kartais skauda ne mažiau. Ir dėl to ne mažiau gerbtinas lieka bet koks „pogrindis”, kuriamo kaip mat gali atsidurti kiekvienas pamėginęs žengti savo širdies keiliu ir gyventi savo galva.

Jau neprieklausomybės ir jos priešaušrio laikais kalbamų autorių, kiek man žinoma, pasirodė: Baltiškoji lietuviškoji

tema Vydūno kūryboje. - Kaunas, 1989; Žarskus A. Rėdos ratas: Lietuvių kalendorinės šventės. - Vilnius, 1990; Patackas A., Žarskus A. Mirties virsmas. - Vilnius, 1990; Patackas A., Žarskus A. Gimties virsmas. - Vilnius, 1990; išleista apie dešimt numerių žurnalo „Vydija”; pagaliau išėjo rinktinė: Patackas A., Žarskus A. Virsmų knyga. - Kaunas, 2002. Be to, abiejų autorių daugiau ar mažiau viešai nuolat skaitytos paskaitos. Ir visa tai ne dėl algos, o tik iš pašaukimo ir užsispyrimo, sunkesniame ar lengvesniame pogrindyme, taip ir nesulaukus viešo pripažinimo.

Jau vien dėl to Algirdas Patackas ir Aleksandras Žarskus nusipelno pagarbos: ir anais laikais, ir dabar jie atkakliai eina savo keliu, nepaisydami pavojų ir atsispirdamai pragaištinių pagundai „ištvirtinti” gyvenime, gyventi „geriau” širdies saskaita (apie A. Patacko politinę veiklą čia nekalbu išvis).

Tačiau gerbti – nereiškia su viskuo sutikti, viskam pritaroti. Ir dėl pripažinimo stokos, ir dėl užsitetusio pogrindžio, mano galva, dalis – gal net didesnijoji dalis – atsakomybės vis dėlto tenka patiem autoriams.

A. Patackas ir A. Žarskus sukūrė ištisą nuodugnią teoriją, žmogaus gyvenimo lietuvių tradicinėje kultūroje virsmų teoriją, savaip interpretavo daugybę liaudies papročių, tautosakos tekstų ir kai kurias mitines būtybes, lietuvių tradiciją lygindami su kaimyninėmis, pirmiausia latvių ir rytų slavų, savo interpretacijoms pasitelkdami ne tik daugybės etnologų (pirmiausia lietuvių ir rusų) darbus, bet ir gana tolimum šiuolaikinio mokslo sričių, kaip antai sinergetika, išvadas bei apibendrinimus. Atliktas milžiniškas darbas ir padarytas didelis įnašas į lietuvių dvasinę kultūrą.

Tačiau ši įnašą, ši milžinišku darbu suneštą dvasios „medū” nuodija „šaukštasis deguto”, kuris galė gale ir daro jį beveik „nevalgomą”, bent jau be specialių „priešnuodžių”. Rėžia ausj autorių tautinė savimeilė (MES skaisčiaus, kilniausi, geriausi, o visi kiti aplink – tai tik pagedę buvę MES...), kuri nors ir tautinė, vis dėlto téra niekinga savimeilė. Didžio žmogaus ir didžios laikysenos pavyzdžiu ir šiuo atžvilgiu gali būti autorių neretai minimas V. Toporovas, kuris kaip tik prisiimdamas atsakomybę už visas rusų tautos padarytas kitiems skriaudamas rodė didžiausią pagarbą ir kitiems, ir pačiai rusų tautai.

Ir vis dėlto nuodingiausias, nors iš pirmo žvilgsnio gal ir ne toks kartus „degutas” A. Patacko ir A. Žarskaus darbuose – tai jų santykis su kalba, arba veikiau su kalbotyra, su kalbos mokslais. Pavyzdžiu, jiedu lengva ranka leidžia sau spėlioti apie žodžių kilmę ir tarpusavio giminystę, bet per dvidešimt metų, atrodo, taip ir nesiteikė atsiversti nors kokį etimologijos žodyną ar panašų sąvadą, kad bent pažiūrėtų, ką apie tai sako kalbininkai. Kam iš naujo spėlioti, akrai badyti, jei per pastaruosius 200 metų šioje srityje tiek

nuveikta! Juoba praverstų pasidomėti, kodėl kalbininkai taip, o ne kitaip sako, taigi kokia yra pati kalbotyros mokslo logika, metodai. Tuomet vienu ar kitu atveju gal būtų galima tarti ir savo ižvalgų žodį. Dabar gi šedu autoriai po kalbą vaikšto kaip akli, jų vartojo amomis kalbotyros savokomis tik bandydami apsimesti reginčiais. Tačiau gana keilių žingsnių...

Šiaip jau A. Patackas su A. Žarskumi sąžiningai ir atvirai atsiriboja nuo kalbos mokslo bei jo metodų, bet ar to gana ir toliau kalba domintis, apie ją svarstant bei rašant? Kita vertus, juodu galima suprasti – aš bent manausi suprantąs ir dalį atsakomybės už tokią padėtį perkeliu oficialiesiems lietuvių kalbininkams, nenoriai praleidžiantiems progą atstumti ar net pajuoiki kiekvieną, kas tik giliau susidomi kalba ir taip „pasikėsina” į jų šventą nuosavybę. Bet mokslas nėra vien konjunktūra, vietinės grupelės žmonių polinkiai bei iprociai, net jei konkretiomis aplinkybėmis taip neretai ir atsitinka. Mokslo šerdis – tai troškimas pažinti, ir šia prasme „Platonas – draugas, bet tiesa brangiau”. Todėl kad ir kokiam pogrindyme – ne tik politiniame, bet ir moksliniame – atsidurta, vis tiek juk galima atsiversti knygą ir pasiskaityti, ir paméginti suprasti. Juk tautosakos bei etnografijos šaltiniuose jiedu gausiai remiasi, nebando jų pakeisti savo spėlionėmis!

Tik šia ignorancija kalbotyros atžvilgiu – nors psychologiskai suprantama, bet dalykiškai nepateisinama – remiasi ir kai kurios autoriu „fix idėjos”, kurių jie užsispyrė laikosi štai jau per dvidešimt metų, nemiegindami nei pagrįsti, nei pažvelgti į jas kritiškai ar tiesiog atvirai, tiesiai ir drąsiai. Pagrindinė iš jų – tai idėja atskirus lietuvių kalbos garsus savaimė turint jiems būdingą gilią prasmę. Ir nors garso ir prasmės santykis kalboje – ištisa labai įdomi kalbotyros sritis, kurioje irgi jau nemažai prirašyta, jos ižvalgos ir išvados A. Patacko su A. Žarskumi, atrodo, iš esmės nedomina. Tiesa, čia pateikiamą straipsnį jie pradeda būtent trumpa šios srities tyrinėjimą apžvalga, tačiau labai fragmentiška ir sekloka. O visų apmaudžiausia tai, kad net ir taip apžvelgę klaušimą, autoriai, atrodo, nė negirdi to, ką patys cituoja ar perspaskokoja. Jiedu nuolat pabréžia „galimą” garso ir prasmės ryšį kalboje, kuris tarsi turėtų kažkaip pagrįsti tolesnius jų pačių išvedžiojimus. Bet juk iš tikrujų garso ir prasmės ryšiu kalboje neabejojo ir neabejoja niekas! Visos kalbos, kalba kaip tokia remiasi būtent garso ir prasmės ryšiu. Visas klausimas, kaip būtent, kokiui būdu tampa įmanoma garsais prasmės išreikšti. Ar būtinai pats atskiras garsas turi turėti kažkokią sau „iš prigimties” būdingą prasmę? Ar prasmę garsas įgauna tik artikuliuojamas, t.y. suskaidomas į atskirus skirtingus garsus, kurie toliau įvairiai tarpusavy derinami? Ar turi kokią sau būdingą prasmę, aiškią ar bent miglotą, tokie atskiri garsų deriniai, ar ši jiems istorijos radoje tenka išvis atsitiktinai? Jei turi, tai ar visuomet? Jei ne, tai kokiomis aplinkybėmis ją turi? Tai labai įdomūs ir keblūs klausimai, kuriais užsiima psycholinguistiką bei etnolinguistiką, neminint semiotikos. Kad ne pats garsas lemia perteikiamą prasmę, o veikiau tam tikras jo artikuliacijų derinys, galima parodyti paprastu šiuolaikiniu pavyzdžiu. Antai visa kompiuterinė informacija remiasi vienintele fizinės sistemos

„artikuliacija”: srovė yra (1) – srovės nėra (0), ir šiuo dvieju „nuliukų-vienetukų” deriniais perteikiami visi mūsų tekstai, vaizdai, muzika. Tačiau dėl to mes juk nemanome, kad visas žmonių kultūros prasmes turi patys tie „nuliukai-vienetukai”!

Tuo tarpu A. Patackas su A. Žarskumi, pavyzdžiui, teigia, kad garsas „*n* – tai *ne!*, *niūnyti* „varginai gyventi, skursti”, *anūoti* „sunkiai vargstant daryti, taisyt, mokyti”, „valyti, šveisti”, „gadinti, naikinti” (LKŽ). Taigi g a r s a s *n* r e i s k i a (išretinta mano – D.R.) ne tik neigimą, bet ir tai-symą, naujų savybių įgijimą, taigi keitimą. Plg. *anyta marčią anuoja*, t. y. auklėja, paneigdama buvusias savybes ir ugdydama naujas; *ynis* „šerkšnas” – juo virsta, pasikeisdamas, šalčio paveiktas rūkas; *anas* – ne šitas, kitas, taigi kitoks” (iš žemiau pateikiamo teksto). O kaipgi *na*, *nuo*, *nūnai*, *niūniuoti*, tepaminint kelis kitus vien tą patį priebalsį *n* šaknyje turinčius žodžius? Žinoma, norint galima ką nors prigalvoti... Bet kas iš to?

Kitas dalykas – įmanomos garso (ir žandikaulio, liežuvio, lūpų padėties) jų tariant, įtampos pučiant orą ir t.t.) psichofiziologinės sasajos, bet tai irgi atskira tyrimų sritis, kurios ne pakeisi iš piršto laužtais teiginiais.

Dar kitas dalykas – galimi antriniai, kontekstiniai garsų saskambiai ir jų „siūlomos” prasmų sasajos, juoba klausimas, ar atskirai tokie saskambiai negalėjo būti sąmoningai pasitelkiami ir semantizuojamai prarastoje senojoje lietuvių (baltų) mitopoetinėje tradicijoje. Šiaip jau panašūs pavyzdžiai gerai žinomi ir nemažai tyrinėti išlikusiuose kai kurių kitų senųjų mitopoetinių tradicijų tekstuose, kaip antai senovės indų (vedų), senovės kelto, senovės germanų, senovės graikų. Seniai nustatyta aliteracijų ir anagramų, kartais atvirai sąmoningų ir dirbtinių, reikšmė tokiuose tekstuose, kai šiomis priemonėmis koduojama ir perteikiama „slapta”, tik „išrinktiesiems” suvokiamą žinia, pavyzdžiui, dievybės vardas, tiesiogiai tekste net nepaminėtas, ar kokia nors reikšminga, „šventa” prasmų sasaja, neišsakyta paprastai, „atvirai”. Būdingos tokiemis – o ir vėlesniems, jau filosofiniams – tekstams ir „filosofinės etimologijos” (tolis gražu ne „liaudies”!), kurių tikrasis branduolys ir tikslas – anaipolt ne istorinė žodžių kilmė ir giminystė, o būtent saskambio, neretai visai atsikiltinio (nors nebūtinai), išprasminimas, įgalinantis *ad hoc* išreikšti ir „paaiškinti” kokią nors metafizinę sąvoką. Šiuo atžvilgiu kai kurie A. Patacko ir A. Žarskaus pastebėjimai ištisies atrodo labai įdomūs. Tarkim, – tokį „stiprių” žodžių kaip *diev-as* ir *veid-as*, *gim-ti* ir *mig-ti*, *mir-ti* ir *rim-ti* šaknies „priebalsią inversija”, ar „simetrija”. Šiaip jau priebalsią sukeitimo, metatezės, reiškinys kalbotyrai žinomas, pavyzdžiui, mūsų *kep-ti* yra vienos šaknies (baltų-slavų prokalbės lygmeny) su slavų **pek-ti* „kepti”. Tokių metatezių priežastys gali būti įvairios, kodėl gi tarp jų negalėtų būti ir sąmoningo, prasmingo sukeitimo atvejų? Arba jau esamos „simetrijos” išprasminimo atvejų, ypač kai tokio išprasminimo ji kone prašyti prasosi? Ir tikrai, ar nebūtų galima kai kuriuos panašius atvejus laikyti savotiškais mikrotekstais, „išrašytais” pačioje kalboje ir su kalba pasiekusiais mus iš prarastosios protėvių dvasinės-poeticės tra-

dicijos? Panašiais mikrotekstais juk laikomi senieji sudurtiniai vardai (šiuo klausimu Lietuvoje paminėtini Skirmanto Valento darbai), pagaliau juk tyrinėjama ornamento bei jo démenų semantika, tikintis aptiktis jais „užrašytą” iš senų laikų tradicijos mums atneštą žinią... Kodėl gi tam tikra žinia negalėtų būti perduota atskirų žodžių sąskambiais, iš pirmo žvilgsnio atsitiktiniais? Tačiau tai vis klausimai, reikalaujantys labai nuodugnaus, gilaus ir rimto tyrinėjimo.

Kita vertus, kodėl gi nebūtų galima tokią sąskambią imti ir semantizuoti dabar pat, nė nesiiamt aiškinti jų tikrosios kilmės? Žinoma, galima. Tai joks nusikaltimas. Kaip tik taip ir elgēsi senųjų tradicijų žyniai-poetai, siekdami kuo grakščiau išsakyti kuo gilesnę mintį. Iš esmės taip elgiasi ir A. Patackas su A. Žarskumi, ir kaip tik dėl to juos skaityti nereitai labai įdomu ir, pridurčiau, pravartu. Tai stipriojį jų santykio su kalba pusę – šiuolaikinė „mitopoezija”, šiuolaikinė „filosofinė etimologija” arba, turint omeny jų apmąstymų turinį, tarkim, „etnosofija”. Tik tuomet išvis nereikia čia velti jokios žodžių kilmės ir giminystės, nereikia apie tai net spėlioti – tai visai kita sritis, kitas „žanras”. Išvis nereikia rūpintis pagrįsti savo įžvalgas kokiais nors mokslais. Šiuo atveju užtenka „žaisti” žodžiais, ir šitaip pasakyti kartais

galima kur kas daugiau nei apsimestiniu „moksliniu žargonu” – beje, kartais ir apie pačią kalbą.

I visa tai atsižvelgiant, Algirdo Patacko ir Aleksandro Žarskaus kūryba yra vienas iš įdomiausių, vienas iš giliausių reiškinį šiuolaikinėje lietuvių žodžio kultūroje, savo dvasia galbūt palygintinas su Vydūno reiškiniu prieš šimtą metų. O tai, kad šis reiškinys ligi šiol lieka filologijos mokslo nepastebimas, tarsi jo nebūtų (išskyruis vienintelę man žinomą išimtį – kalbininko profesoriaus Simo Karaliūno rimtą ir kritišką straipsnį „Liaudies kultūroje”, 1995, Nr. 3, na, nekalbant dar apie vieną mano paties rašinį „Liaudies kultūroje”, 1997, Nr. 1, minimą ir mūsų autoriu, jei tik jis priklauso „filologijos moksliui”), – didele dalimi veikiau yra būtent filologijos mokslo problema. Tiksliau, ne paties mokslo, o vietinės jo konjunktūros su jos neretai slegiančia dvasine atmosfera, kuri, tiesą sakant, žalos Lietuvos kultūrai daro nepalyginti daugiau nei vieno ar kito užsidegėlio klaidos, kurios pačiu savo pasirodymu budresni žvilgsni kartais gali paskatinti platesniems tyrinėjimams ir gilesniams supratimui.

Dainius RAZAUSKAS

Apie lietuvių kalbos „paparčio žiedą” Garso ir prasmės ryšys lietuvių kalboje

Algirdas PATACKAS, Aleksandras ŽARSKUS

*Visa žmonija kadais vienodai suokė ir vokė
(Pr 11.1, netradicinė pertara)*

Globalizacija meta eilinių iššūkių lietuvių kalbai – ruošiamasi supaprastinti, tiksliau, prastinti rašybą. Juk jei rašysime, kaip siūloma, ažuolas, tai dings užuominą, nejmanoma bus atsekti pirminio aržus „veržlus, išsišakojęs, vyriškas” – plg. tarèmeise išlikusį aržuolas, pavardę Aržuolaitis ir t.t. Mūsų kalbos buhalteriai, iš esmės būdami materialistai, jau pasiduoda materijos persvarai, kuri pasireiškia vizualinio, vaizdinio, virtuaus pasaulio diktatu. O juk mūsų kultūroje vaizdinių tėra antrinis palyginti su garsu (ausis tiek subtilesnė už akį, kiek k tiek tenis už s.).

Esame kalbėjė apie garso ir prasmės ryšio atmintį lietuvių kalboje kaip atsako į globalizacijos iššūkius galimybę („Šiaurės Atėnai”, 2004.07.24, Nr 28; pranešimas Lietuvių tautinės kultūros forume 2004.04.21; mūsų Virsmų knyga. – Kaunas, 2002). Laikraštinė elektroninė diskusija buvo netikėtai aktyvi (per 50 komentarų), bet isteriška, padrika ir todėl nevaisinga. Tačiau rūpestis dėl lietuvių kalbos išlikimo liko ir liks, todėl, manome, tikslinga būtų pažvelgti į garso ir prasmės ryšį iš esmės, pradedant istorija.

Istorinė klausimo apžvalga

Antikos filosofai kalbos radimąsi rišo apskritai su žmogaus kilme. Kodėl daiktas, reiškinys yra vadinamas būtent taip, o ne kitaip, kodėl obuolys vadinamas obuoliu, o ne kriaueš? Ar daikto pavadinimas yra lemtas jo kilmės (*physis* teorija), ar yra sutartinis, laisvo pasirinkimo reikalas (*thesis* teorija)? Jau iš pat pradžių išsiskyrė materialistinė ir idealistinė kryptys. Aristotelis čia, be abejo, atstovavo materialistinei linijai („gamta neduodavardų“). Kitai linijai atstovavo Hérakleitas iš Efeso bei stoikai. Sutaikyti šias priešpriešas bandė Platonas, teigdamas, kad „teisinga“ kalba gali egzistuoti tik kaip idėja. Pats gi buvo linkęs manyti (kaip galima spręsti iš gan painaus jam priskiriamo teksto „Kratilas, arba apie vardų teisingumą“), kad kalbą lemia gilus vidinis tikslingumas, o ne savivalė ar užgaida.

Vėliau, jau viduramžiais, Tomui Akviniečiui, aristotelininkui, kalbos ženklių tėra *significantia artificialiter*, salygiški dirbtiniai ženkli, skirti *ad significandum*, paženklinti, bet patys iš savęs nieko nereikitantys.

Naujaisiais laikais, Europos kultūros „aukso amžiuje“, garso prasmingumo klausimą kėlė žymieji to meto mąstytojai

universalai. Herderis (1744–1803) kalbos kilmę rišo su mąstymo istorija – kalbos dėka žmonija mokiusis mąstyti ir mąstymo dėka mokiusis kalbėti. Wilhelmas Humboldtas (1767–1835) teigė: „Kalba yra nenutrūkstama dvasios veikla, siekianti paversti garsą minties išraiška” (išskirta mūsų); „Kalba yra tarsi išorinė tautos dvasios apraiška”; „Tautos kalba yra jos dvasia, ir tautos dvasia yra jos kalba – sunku įsivaizduoti ką nors tapatesnio”. Kalba, anot W. Humboldto, yra tarsi „tarpinis pasaulis” (*zwischenwelt*) tarp tautos ir ją supančios objektyvios tikrovės („Kiekvienna kalba apibrėžia ratą aplink tą tautą, kuriai priklauso, iš kurio ribų galima išeiti tik tuo atveju, jei per eisi į kitą ratą”). Tad kalba išorinių pasaulių perkeičia į tautos dvasinę savastį, verbalizuoją pasaulį, anot Humboldto pasekėjo L. Weisbergerio. Humboldtas itin pabrėžia kalbos gyvassingumą, suvokdamas ją visų pirma kaip nuolatinį *vystymąsi*, o ne kaip negyvą mechanizmą: „Kalba yra ne veiklos produktaς (*ergon*), o pati veikla (*energeia*)”. Kad žodis taptų žodžiu, jis turi ne tik įgauti garsinį apvalkalą, bet tapti darniu garso ir prasmės dariniu.

W. Humboldtas pabrėždavo asmens kalbos individualumą, ragindamas tyrinėti tiek gyvą kasdienę kalbą, tiek atskiro individu kalbėjimą. Ši nuostata vėliau buvo hiperbolizuota vadinančią jaunagramatiką,¹ kurie, pripažindami vien individualią kalbą, beveik neigė patį kalbos egzistavimą („Pasaulys yra tiek kalbų, kiek yra individų”, anot H. Paulio).

W. Humboldto mąstyme apie kalbą vyraovo pesimistiška, o gal tik geniali nuojauta, jog suvokti visą kalbos visatą mums neduota (turbūt neapsieita be I. Kanto mokymo apie daikto savyje nepažinimą). Humboldtas daug pastangų dėjo mokymui apie garsą. Skirtingai nuo gyvūnų, žmogaus skleidžiamų garsai yra artikuliuoti. Jei garsas gimsta „iš poreikio reikštis”, jei jis įgauna formą, t.y. patiria minties poveikį, tai kalba tampa artikuliuota, turinti tam tikrą funkciją, *reikianti, įženklinanti*.

Įsidėmėtinas yra Humboldto teiginys apie nelygią kalbų vertę – štai pravers mums pagrindžiant lietuvių kalbos išskirtinumą. Kalbas jis suskirstė pagal sintezės tarp garso ir prasmės (jo žodžiais, vidinės kalbos formos) tobulumo laipsni. „Tobulose” kalbose mintis ir garsas maksimaliai dera, o „netobulose” – vidinės kalbos formos ir garso sintezė silpna ar deformuota. Pagal šį požymį kalbininkas pasaulio kalbas suskirstė į keturis tipus: flektivines, agliutinuojančias, izoliuojančias (amorfines) ir inkorporuojančias. „Tobuliausios” yra indoeuropiečių (toliau ide.) arba, kaip jas vadino Humboldtas, „sanskritinės” kalbos, taip pat semitų-chamitų kalbų šeima. Prie „netobulų” buvo priskirtos agliutinuojančios (tiurkų, suomių-ugru), izoliuojančios (kinų) ir inkorporuojančios (Amerikos indėnų, paleoazijinių tautų).² Matyt, siekdamas išlikti, mūsų terminais, „politiškai korektiškas”, mokslininkas pasitaikė, esą „netobula” kalba nerodo intelektinio atsilikimo – tiesiog šios tautos mažiau proto pastangų skyré kalbai, nukreipdamos jas į kitas sritis.

Artimas savo pažiūromis Humboldtui buvo žymus ukrainių slavistas Aleksandras Potebnia (1835–91), vystęs jo idėjas slavų kultūros terpcę, kalbos pagrindu vėlgi laikydamas garso ir prasmės ryšį. Ar tik ne Potebnia pirmasis įvedė į kalbotyrą *poetinio mąstymo* (bei jo atšakos – *mitinio mąstymo*) terminą?

ną, kuris labai pravers mums kalbant apie archajinę poetiką lietuvių kalboje, ypač vandenvardžiuose.

Toliau kalbotyra nukrypsta vien į garsų pasaulį, palapiniui pamiršdama prasmės dėmenį – taip pasireiškia tolydus XIX a. mokslo materialėjimas. Juk garsynas, fonetika, yra kalbos materija, taigi ji turi paklusti gamtos dėsniams. „Savo laboratorijoje mokslininkai empirikai suskaldė kalbos garsus į daugybę mikroskopinių dalelių, kurias paskui uolai matavo ir svérė, sąmoningai užmiršdami jų paskirtį, jų egzistavimo tikslą”, – ironizavo R. Jakobsonas (apie jį vėliau). Tačiau net ir J. Baudouino de Courtenay (1845–1929) itin paniame racionalistiniame mokyme apie fonemas dar rasime nuolatinį atsigėžimą į prasmę. Palyginkime du J. Baudouino de Courtenay fonemos apibrėžimus: moksliškai („Fonema – tai tam tikros žodžio fonetinės dalies, kuri lieka nedaloma nustatant koreliatyvinius ryšius vienos kalbos srityje ir respondentinius ryšius kelių kalbų srityje, antropofoninių savybių suma”) su vėlesniu, 1910 metų apibrėžimu: „Pastoviai mūsų psichikoje egzistuojančią garso sąvoką [...] mes vadinsime fonema”. Nors F. de Saussure’ui (1857–1913) kalba – tai tik „konvencija”, susitarimas, o kalbinis ženklas – laisvai pasirinktas, kaip ir pats ryšys tarp signifikanto ir signifikato (kalbos atveju – kaip tik garso ir reikšmės: „Kalbos ženklu mes vadiname sąvokos ir akustinio pavidalo kombinacija”), „akustinis pavidas” čia nėra pats materialus garsas, bet jo išpūdis, susidaręs žmogaus psichikoje. Kadangi sąvoka irgi yra psichinės prigimties, tai kalbos ženklas, vadinas, abiem savo dėmenimis yra *psichiškas*. Ar tai ne prieštara teiginiu apie jo visišką „konvencionalumą”? Ar du psichikos turiniai jungdamiesi negali vienas kito jei ne lemti, tai bent kažkaip paveikti?

Siekdamas užbėgti už akių šiam prieštaravimui F. de Saussure’as įveda *motyvacijos* sąvoką: visiškai „neprilausomai” garsas ir prasmė susiriša tik kai kuriuose žodžiuose, o dauguma kalbos žodžių yra *motyvuoti*, t.y. garsas ir prasmė juose susiję ne visai atsitiktinai. Pagal tai F. de Saussure’as kalbas suskirsto į maksimaliai nemotyvuotas (*leksines-logines*) ir minimaliai nemotyvuotas (*gramatines*). Pavyzdžiu, anglų kalba esanti labiau nemotyvuota nei vokiečių (tai ir tiketina, nes anglų kalba labiau nutolusi nuo germanų „motinės” kalbos – gotų – nei vokiečių); kinų kalba esanti *ultra-leksinė-loginė*, o itin *gramatinė* – sanskritas (kaip ir, pridurkime, lietuvių). Palyginkime šią klasifikaciją su aukščiau išdėstytu V. Humboldto mokymu apie „tobulas” ir „netobulas” kalbas: ir ten, ir čia priešinguose poliuose atsiduria tos pačios kalbos – kinų ir sanskrito.

Nors šiaip vyrauja kapstymasis po žodžio fiziką ir fiziologiją, tačiau matyt ir properšos. „Psichofonetinė” formos sampratą (*autour du phonème* „aplink fonemą”), pagal taiklią V. Doroševskio pastabą) keičia gimstančio struktūralizmo bandymas nusitaikyti tiesiai į tikslą, tiesiai į prasmę. „Fonetika, t.y. mokslas apie garso fiziką ir fiziologiją, pagaliau atskiriama nuo fonologijos – mokslo apie garsus, organizuotus kalboje” (A. Seshehayė). Jaunas miręs rusų kalbininkas Nikolajus Trubeckojus (1880–1938) paskutinius dešimt gyvenimo metų skyrė fonologiniams tyrimams, ypač fonologine balsių klasifikacijai – jo tipologinė pasaulio kalbų balsių sistema prilyginama Mendelejevo periodinei elementų sistemai.

Tačiau ir prasmės ieškojimuose, atgimusiuose kartu su struktūralizmu, išivyräuja materialistinis-racionalistinis prasmės traktavimas. Tik rusiškojo (ne sovietinio, o būtent rusiškojo) talentingų mokslininkų tandemė – Vladimiro Toporovo ir Viačeslavo Ivanovo darbuose tinkamą vietą užėmė intuicija, ontologija ir kitos idealijos. Deja, apie lingvistinę jų mokyklą kalbėti sunku – pasekėjų jie beveik neturi, nors däsentant³ netrūko. Priežastis turbūt – sovietinis materialistinis slogutis, iki šiolei tebedusinantis mūsų humanitarus, transformavęsis, jei taip galima pasakyti, į nevisavertiškumo kompleksą provincialumo pagrindu: V. Toporovo žodžiai (iš asmeninio susirašinėjimo), lietuvių autorų „darbai mitologinėmis poetinėmis temomis VIII–IX dešimtmečiais, spausdinti lietuviškoje spaudoje, – empiriški ir paviršutiniški. Juos būtų galima vertinti ir griežiau...”.

Išabu, kad prasmėješkos renesansas prasideda nuo poezijos. Antai Romanas Jakobsonas (1886–1982) savo studiją „Garsas ir reikšmė“ pradeda garsiosios Edgaro Alano Poe poemos *The Raven* („Varnas“), aliteracijų šedevro, analize: „Čia susiduriamu su minties slėpiniu, glūdinčiu garsų materijoje, su žodžio, kalbinio simbolio, *logos*'o misle; su paslaptnimi, kurių reikia atskleisti“.

Prisiminkime:

*But the Raven, sitting lonely on the placid bust, spoke only
That one word, as if his soul in that one word he did
outpour.*

*Nothing further then he uttered – not a feather then he
fluttered –*

*Till I scarcely more than muttered, „Other friends have
flown before” –*

*On the morow he will leave me, as my Hopes have flown
before.*

The bird said, „Nevermore”.

Poetas prisipažįsta: „Atidžiai stebėjau, kad mano mintys nenetrūkstamai sektų viena paskui kitą. Stengiausi suprasti, ką nori išreikšti savo riksmu, savuoju *Nevermore!* (Niekada!) šis senas praamžis paukštis, šis rūstus, bjaurus, niūrus, perkares, nukaršęs senovės laikų paukštis! Taip ir sėdėjau, klejodamas po svajas ir nuojautas... Norėjau suprasti...“

Kalbininkas analizuoją: „...išairios garsinės kalbos priemonės, tokios kaip kalbos intensyvumas ir tempas, atskirų garsų atspalviai ir moduliacijos bei sąskambiai – visos šios išairiausios priemonės vienaip ar kitaip leidžia kiekybiškai bei kiekybiškai paveikti emocionaliąją žodžio reikšmę“. R. Jakobsono lingvistinės studijos apskritai buvo neatskiriamos nuo dėmesio poezijai – pradedant rusų sektantų glosolalijomis, maginių užkeikimų analize ir baigiant kūrybine draugyste su Venjaminu Chlebnikovu bei Stephanu Malarme, kurio eilutę *Qui tels sons significant celi* „Idant tokie garsai reikštų būtent tai“ jis pasirinko epigrafu savo darbui apie garsą ir prasmę.

Tokia tad būtų kelių ir klystkelių apžvalga, ieškant kalbotyros „šventojo Gradio“ – garso ir prasmės slėpinio. Klampynė, kurią tenka bristi kalbos mąstytojams nuo Héralelio iki šių dienų, rodo, viena vertus, ontologinį problemos pobūdį, o antra vertus, eschatologinį – turime omeny Babelio bokšto katastrofą: „O Viešpats nužengė pamatyti miesto ir bokšto, kurį mirtingieji buvo pastatę. Ir Viešpats tarė: „Žiūrėk! Jie yra viena tauta ir visi kalba ta pačia kalba. Tai tik jų užmany-

mų pradžia. Ką tik užsimos daryti, nieko nebus jiems negaliomo. Eime, nuženkime ir sumaišykime jų kalbą, kad nesuprastu, ką sako vienas kitam“. Taip tad Viešpats išsklaidė juos iš ten po visą žemės paviršių, ir jie metė statę miestą. Tada jis buvo pavadintas Babeliu“ (Pr 11, 6-9).

Tačiau galgi ne visos tautos buvo šitaip griežtai „pakortos“ – juk jeigu bausta už puikybę, „uzsimanymus“, tai drovesniems gal teko bausmė mažesnė ir švelnesnė?..

Kalbant rimitai, galima prisiminti šių laikų baltisto W. P. Schmidto hipotezę – pakoreguotą Schleicherio ide. kalbų „giminystės medį“, kur vietoj rekonstruotosios arba, kaip dabar pasakytume, virtualios ide. prokalbės siūloma išrašyti tiesiog baltų kalbas: taigi patalpinti jas centre, o kitas, tarp jų lotynų ir sanskritą, išdėstyti koncentriškais ratais pagal archajiškumo laipsnį (vadinamas *koncentriniai ratų modelis*). Išplėtojus šią hipotezę ir kitoms kalbinėms šeimoms, galima būtų tikėtis, jog „motininėse“, ar branduolinėse, atskirų kalbinų šeimų kalbose garso ir prasmės ryšys bus mažiausiai deformuotas – mažiausiai paliesta „Babelio bausmės“. Šis dieviškas antausis žmogaus puikybei turėjo ir savaip pozityvių padarinių: atsirado – buvo priverstas atsirasti – raštas. Tačiau raštas, būdamas, be abejo, civilizacijos rodikliu, gali būti laikomas kultūros – špengleriškaja prasme civilizaciją traktuojant kaip kultūros senatvę – nuosmukiui. Archajinės, gilių šaknų tebeturinčios kultūros išlaikčių ir instinktyvų nepasitikėjimą raštu: antai vedų kultūroje, net ir seniai vartojančioje raštą, tradicijos tēstinumui užtikrinti lygia greta tebegyvuoją garso – sakytinė kultūra.

Šios apžvalgos pabaigai – viena beveik detektyvinė istorija. Pasirinkus epigrafu citatą iš Pradžios knygos, cilinių kartų pasitvirtino, kad Biblia – nesiliaujanti stebinti knyga. Dalykas tas, kad sakiniu Pr 11. 1, kurį gal būtų galima laikyti kalbotyros mokslo pradžia, lietuviški vertimai skamba neaiškiai ir nesuprantamai: „Visa žemė turėjo vieną kalbą ir tuos pačius žodžius“ (A. Rubšio vertimas, naujausias); „Žemė tuo metu turėjo vieną kalbą ir vienokių žodžius“ (ankstesnis J. Skvirecko vertimas). Kodėl kalba ir žodžiai atskiriami? Kas po tuo slypi? Dar senesniuose vertimuose, pavyzdžiu, „Pirmoje knygoje Maižiešiaus“ rasime: „Visas svietas turėjo vieną liežuvį ir kalbą“ (protestantiškas kolektyvinis vertimas, iš vadinamųjų Kvanto Biblijų). Dar neaiškiai („liežuvis?“), nors tuo pat metu ir aiškiau, nes pasirodo, jog vertimuose į kitas kalbas irgi minimas liežuvis (rusų *jazyk*, lenkų *język*) arba lūpos (lotynų *labii*, graikų *cheilos*). Tenka atsiversti pirminius šaltinius.

Hebraiškai randame *sāfāh* (tarti *saf*®), kuris Senajame Testamente verčiamas kaip „lūpa, lūpos“ (81 kartą); „pakraštys, kraštas, apvadas“ (21 kartą); „kalba“ (9 kartus.); „briuna, kraštas“ (8 kartus); „posakis“ (7 kartus); „krantas“ (6 kartus) ir t.t. Antrasis rūpimas sakiniu žodis, hebraiškai *dabar* (tarti *dav*®), verčiamas kaip „žodis“ (753 kartą); „reikalas“ (52 kartą); „aktas, veiksmas“ (50 kartų).

Lotyniškai atitinkamai *labii* „lūpos“ ir *sermo* „kalba, pokalbis, posakis, tarmė“. Graikiškai *cheilos* „lūpa, kraštas, kranatas“ ir *phōnē* „balsas, garsas, riksmas, kalba“.

Matome du reikšmių būrius: pirmasis telkiasi apie kalbos padargus – „lūpas, liežuvį“ ir, perkeltine prasme, apie

„pakraštį (kraštą), krantą, apvadą” – žodžiu, apie „ribą”. Antrasis – tai, ką kalbos padargai sukuria – „kalba, žodis, posakis”. Jų santykis atitinktų priešpriešą *fiziologija / intelektas*; taip pat *konkretru / abstraktu*; galbūt ir *individualu / kolektyviška*. Keistas santykis tarp reikšmių „lūpos, liežuvio” ir „krantas, kraštas, riba”. Liežuvio, lūpos, ribodamos oro srautą, duodą priebalsę – suskaido, artikuliuoja garsus. Šiaip ar taip, vienas iš Biblioje užkoduotos mīslės sprendimų būtų tokis: pirmasis žodis su visu savo reikšmių būriu gal nusako paties garso radimąsi, antrasis – garso nešamą sąvoką, mintį, prasmę. Tokiu atveju senoji biblinė formulė nūdieniškai galėtų skambėti taip: „Žmonės visoje žemėje tarė tuos pačius garsus ir vienodai suvokė jų reikšmes, prasmes”. Arba poetiškai: „Visa žmonija vienodai suokė ir vokė garsą ir prasmę”. Trumpai drūtai: „Visa žmonija vienodai suokė su vokė”.

Be abejo, tai – tik vienės iš variantų. Tačiau neabejotina, kad senoji išmintis čia įžvelgė kalboje dviejų esminių kalbos sandų ryšį.⁴

„...mes užsispyrė tebeklausiamė savęs vis to paties naivaus klausimo: kur vis dėlto lokalizuojamas šis kalbos reiškinys – fonema?” (R. Jakobsonas). Paklausime ir mes savęs tokio „naivaus” klausimo – galgi iš tikro lietuvių kalboje garsas savaimė dar tebeturi prasmę, o prasmę – savo garsą?

Argi gali būti, kad mūsų kalboje, kasdienėje, gatvinėje, *garsas dar reiškia, o prasmę girdisi*, tik mes to nebepastebime? Argi gali būti, kad mūsų kalboje tebeglūdi „minties, įkūnytos garso materijoje, paslaptis” (R. Jakobsonas)?

Jeigu taip, tai šios apžvalgos pradžioje minėta Platono mintis apie „teisingą” kalbą, kurioje garsas ir mintis sutaria, tačiau kuri teegzistuoja kaip idėja, yra koreguotina – tokia „teisinga” kalba egzistuoja išties, ne vien kaip „idėja”. Tik Platonas negirdėjo apie ja kalbančią tolimą tautą, skendinčią Hiperborėjos ūkuose, anapus oikumenos...

Šitaip lietuviškoji kalbinė kultūra igytu neįkainojamą galimybę, nelygstančią pranašumą – per žodį, garsą eiti tiesiai prie prasmės.

Žodis lietuvių kalboje – viso, kas vadinama pasaulėjauta, raktas – visraktis. Išstarti žodį – atgauti žadą, pasižadinti, nubusti. Būtų nuodėmė nepastengti, ypač pastarųjų iššukių mūsų kalbai akivaizdoje.

Kaip atsakysime į iššūkius?

Pradėti reikėtų atdedant mokslą į šalį ir percinant prie visai kito žanro. Šio rašinio tikslas – atkreipti dėmesį į mūsų kalbos garsus, kad galėtume semtis iš atrasto lobyno kasdien – darbe ir troleibuse, kickvienas – daug mokytas ir mažiau. Semtis kiekvienas savaip, pagal savo prigimtį, tokie, kokie esame – skirtingi ir savaime vertingi.

Siūlome keletą labai paprastų – ne dėsnių, o tarsi žaidimo taisyklų, kaip būtų galima atgaivinti, įkvėpti garso ir prasmės ryšį savo kalboje.

1-oji taisykla. *Priebalsis atstovauja žodžio formai, balsis – esmei, esmiškumui. Žodis yra formos ir esmės, priebalsių ir balsių dermė.* Šiame rašinyje kreipsime dėmesį tik į priebalsius, balsius ir jų vaidmenį kol kas palikdami nuošaly.

2-oji taisykla. *Priebalsio prasmė ryškiausia žodžiuose, turinčiuose tik vieną šį priebalsį. Pavyzdžiu, *l – uola, yla, eilė*.* Ypač iškalbingi „vaikų žodžiai”, tokie, kuriuos priebalsis kartojasi, pavyzdžiu, *lélė*. Šie žodžiai yra lyg priebalsio prasmės vėliavnešiai. Natūralu, kad jų daugiausia randame vaikų kalboje (vaikai tarsi dar moka „paukščių”, t.y. rojaus kalbą). Tokie garsažodžiai kaip *mama, tété (papa), dédé* suprantami bet kuriuam indoeuropiečių vaikui, kaip ir *lélė, kaka „blogas”, ca-ca „geras”, baubas „kas baisus”* ir t.t. Juose ypač aiškiai atskleidžia priebalsio prasmę. Kalbininkai kartais (kaip antai XIX a. slavistas A. Potebnia) vaikų kalbos tyrinėjimams teikia nemažą reikšmę.

(Neropsichologijoje žinomas vadinamasis *sinestezijos* reiškinys, kai garsinės opozicijos, pavyzdžiu, tarp aukštų ir žemų fonemų, gali sukelti asociacijas su priešpriešomis *šviesus – tamsus, plonas – storas, lengvas – sunkus* ir t.t., atstovaujančiomis visai kitiemis jutimams. Nors šis „garsinės simbolizmas” esti paslepę, neaiškiu būdu, betgi vaikų kalboje jis netrauks ryškus. Esama kalbotyros studijų, skirtų, pavyzdžiu, tam, kaip kūdikių čiauskėjimas išsirutulioja į vaikų kalbą.)

3-oji taisykla. *Sąveika tarp dviejų žodžio priebalsių vyksta taip: pirmasis priebalsis reiškiasi per antrajį, t.y. pirmasis atstovauja formai, o antrasis – pirmojo atžvilgiu – esmei, yra pasyvus.* Tokiu būdu pasiekiamā sudėtingesnė formų sąveika. Žodis tuomet yra aktyviosios (pirmosios) ir pasyviosios (antrosios) priebalsių reikšmių dermė, kur aktyvioji reiškiasi per pasyviają.

Šias tris taisykles galima nusakyti ir taip:

- 1) priebalsiai perteikia žodžio reikšmę, o balsiai – jo „muziką”;
- 2) raidės prasmę geriausiai atmena vaikai;
- 3) dviejų ir daugiau priebalsių deriniai įkūnija jų reikšmių dermes, kurios leidžia aprėpti visą būties įvairovę.

Tačiau šios taisykles galioja tik branduolinėms, „motiniénems” kalboms – toms, kurios dar neprarado abipus sąlygojančio garso ir prasmės ryšio. Darome prielaidą, kad lietuvių kalba kaip tik yra tokia. Cia tinka prisiminti Humboldt teiginį apie ide. kalbas kaip „tobuliausias”, taip pat de Saussure'o teiginį apie labiausiai „motyvuotą”, *ultragramatinę* sanskrito kalbą, praplečiant jį ir lietuvių kalbai.

Pavyzdžiai:

1. Pradékime nuo paprastų žodžių. Pavyzdžiu, *linas*. Priebalsinis skeletas bus *l-n*. Ką „reiškia” garsas *l*? *Uola, yla, lélė*: gal *l* – tai individualybė, atskirybė, tai, kas išsišikiria iš visumos, aplinkos (*uola*), nesutvarkyto chaoso (*eilė*), pirmoji vaiko gyvenimo žaidimų „persona” (*lélė*). Tuo tarpu *n* – tai *ne!, niūnyti*, „varginai gyventi, skursti”, *anúoti*, „sunkiai varstant daryti, taisyti, mokyti”, „valyti, sveisti”, „gadinti, nai-kinti” (LKŽ). Taigi garsas *n* reiškia ne tik neigimą, bet ir taisymą, *naujų* savybių įgijimą, taigi keitimą. Plg. *anyta marčią anuoja*, t. y. auklėja, paneigdama buvusių savybes ir ugdydama naujas; *ynis „šerkšnas”* – juo virsta, pasikeisdamas, šalčio paveiktas rūkas; *anas* – ne šitas, kitas, taigi kitoks.

Tad *l-n* formulė reikštų „individualybės darymą, tobulinimą per neigimą, panaudojimą ir prievertą”. Kaip čia neprisiminti „lino kančios”, kol iš gamtos augalo pagaminamas kultūros daiktas – lino pluoštas, gija, drobė. Plg. ir *liaunėti*,

lēnas. *Lēnas* – tai „lėtas, ramus”, bet ir „silpnas”, nes ramybė čia pasiekama negatyviu būdu, per pasyvumą; kai pasyvumo per daug, išėina *liūnas*.

2. Imkime kitą priebalsinį skeletą, kur *I* jau atsiduria antrosios priebalsės, pasyviosios, vietoje. Tegul tai bus *g-I*. Kas yra *g*? *Uoga, auga, ūgis.* Tikriausiai *g* reiškia gamtą, jos galias – visa, kas *auga*, kas virsta *uoga*. *Jėga* (*j* artima *g*; *joti / goti*) išreiškia gamtos gaivališkumą; *gogas (guga)* – „arklio ar gyvulio aukščiausia vieta, gūbrys tarp menčių”; *gogė* „galva (juokaujamai)”; *guga* „pakilimas, kalnelis, kalva”. Taigi *g-I* formulė reikštų „gamtos jėgų pasireiškimą per *I*, per individualybę”. *Galia* ir *gėlė*. Tačiau yra ir *gula, gulė, guolis*. Kas tai galėtų būti? Tikriausiai to pat *g* pasireiškimas per *I*, bet priešinga – individualybės suardymo, irimo kryptimi. Juk gamta ne tik nokina, bet ir naikina. Plg. *gulas* „išgriuvęs medis, gulintis baloje, ežere, upėje” (*Geldas darydavo ne iš stacio, bet iš gulo medžio*). I tą pačią puose mus kreips ir *gėla, galas bei gėlas*. Pirmieji – gamtą persmelkiančios mirties pasireiškimas individualybei, trečiasis, *gėlas vanduo* – tai vanduo be druskos, prėskas, be skonio, taigi lyg negyvas (*Žolė – gėlas pašarėlis*, pasak Vaižganto).

3. Dabar imkimės sudėtingesnio atvejo: *s-I*. Antai *siela*. Pradékime nuo *s*. Tai sakrali, gal pati švenčiausia lietuvių raidyno raidė, tarsi pašventinanti daugumą mūsų žodžių, sąvokų, daiktų – galūnė *-as* juos, jau pagimdytus, išstartus, tarsi apgaubianti *sacrum*. Pirmausia, naujadaras *esa* – esmės, esmiškumo distiliatas. [Plg. Platono „Kratilą” 401c: „Panamu, kad senovėje ir mes „esmę” (*ousia*) vadiname *essia5] Tai ir *aš*, ir *ašis*. Tai ir *ausis*, dieviškasis organas, daug svarbesnis už *akj*, matančią vien regimą, paviršutinišką tikrovę (jautri ausis girdi ir supranta, ką šlama paslaptingas *uosis*, ką *siesti* visos tos *šybos*, *šešupės* ir *siesartys*.) Tai *auš-*: (*aušti, auša*), stebuklingoji visa ko pradžia, pasikartojanti kasryt. Tai ir *aisus* „graudus, gūdus, gailus” (*Tavo panytélė aukštajam svirnely, užsirémus ant kraitelio, aisiai, gailiai verkia*). *Aisa* – pirmapradė, metafizinė gėla; norint ją pajusti, reikia pasėdėti ant *Aiseto* kranto (*Jis vėl pajuto ilgesi gyvenimo aisu*). Šio *aisumo* perteklius turbūt susina sielą (*susq, sau-sq*). Ir pagaliau *asys (esai)* – asiūklis, pirmapradis ir amžinas kaip pati *esa* augalas, šiurkštus gamtiškas *esos* atitinkmuo. O kas yra *sesuo*, lietuviškai omei nereikia aiškinti.*

Tad *s* – *esos* garsas. Kas gi tuomet *siela*? Formulė būtų: „*siela* yra *esos* pasaulio, šventybės pasireiškimas per *I*, per individualybę, kaip ir gamtinis jos atspindys – *saulė*”. Tegul čia bus ir *seilė* – paslaptingiausia organizmo išskyra, „Dievo spjaudalas”; ir *sula* – augalo syvai, jo esmė. O kas yra *suolas*? Jau esame rašę, kad *suolas* siejasi su *salти* (kaip *kuolas* su *kalti*) – saldžiai alpėti sédint ant marčių ar vėlių suolelio, belaukiant savo virsmo cilčes. O kas būtų *sala*? Esos sutirštėjimas. *Sielis*, plaukiantis rastas – maža *sala*.

Ir pats paslaptingiausias – *šešėlis* (*š-š-I* arba *s-s-I*). Tai jau trinarė sistema: pradžioj *s* pasireiškimas per *š*, dviguba *s* apraška, toliau – šio „super-*s*” pasireiškimas per *I*, individualybę. Todėl *šešėlis* toks paslaptingas, susijęs su anapusybe.

Taigi raktas į mūsų žodį yra mumyse pačiuose. Jis įgalina mus nesidairyti aplink („lyginamoji kalbotyra”), o citi tiešiai prie esmės.

4. Imkime pagaliau patį sudėtingiausią atvejį, kai abu sandai ne gamtinio lygmens, abu yra abstrakčios, atitrauktinės sąvokos. Tegul tai bus *r-s. R – oras* (plg. lotynų *aura*), *yra* (*esti, esmės* pakaitalas, nors siejasi ir su *irti*); dar *aure!* Turbūt *r* bus *raiškos, apraiškos*, objektyvacijos raidė: aš *esu*, tu *esi*, bet jis – *yra*. Žinau, kad aš *esu*, kaip ir *tu man etiškai artimas, bet apie jį, svetimą, aš žinau tik tiek, kad jis, aure, yra!* Kad pasireiškia. Tas pat ir su *oru* – aš jo tiesiogiai nematau, bet žinau, kad jis *yra*. Tačiau raiška neamžina – kas pasireiškia, yra neamžina, mirtinga, *yra*, nes tik *esa* yra amžina, o bet kuris pavidalas – pasmerktas suerti.

Jei taip, tai ką duos, ką parasdins metafizinis duetas *r-s*? Ogi *rasq*. Jau raščem apie ją: *rasa* nuo *rastis, atsirasti* iš nieko, *ex nihilo*, per dieviškąją kūrybą iš paties savęs, iš dieviškojo esmiškumo, trokštant apsireikšti, taigi *rastis bei rasdinti – rassoti*. Iš savęs, nes Dievas irgi trokšta mylėti ir būti mylimas. Jis yra Meilė, o Meilėi reikia ko nors kito, kad Meilės įtam-poje vėl galiausiai visa taptų viena, susilietu. Plg. sanskritiškajā *rasa*, meno dieviškojo įkvėpimo šaltini, į menininko *sielą* salinančią savo *salsvą sulą*. Subtiliausia *esōs* apraška – tai *rasa*.

Tačiau čia reikia paminėti vieną labai svarbią aplinkybę. Dalykas tas – turbūt tai jau pajutome, – kad kickvienas mūsų esame „*I*”, bet labai skirtinges. Todėl ir *garsą kiekvienas mūsu girdime savaip*, ir jo *prasmę juntame, suprantame savaip*. Tad *žodžio žadinimas* – menas, kur kickvienas mūsų esame menininkas. Tai svarbiausioji „taisyklė”. Ir dėl to čia negali būti griežtu nuorodu – taip ir tik taip! Taigi, prieš kickvieną aiškinimą, kickvieną interpretaciją turėtų būti „galbūt”. Ar tai blo-gai? Anaiptol. Tai tik laidoja įvairovę, kuri pati suderins asmenines skirtynes su visatos visuotinumu ir tuo pačiu atgavins kūrybiškumą. (Čia tinka prisiminti jaunagramatikų mokyklos išaukštintus „individualų psichologizmą”, „individualių kalbą”. A. Potebnia, o dar anksčiau W. Humboldtas daug dėmesio skyrė ir liaudies kalbai, tarmėms, tautosakai.)

Priebalsių giminystė

Dvylika (apytikriai) priebalsių aprėpia visą būties įvairovę. Šie dvylika „garsaprasmų” gali būti tarpusavyje gimininės. Pabandykime juos sugrupuoti. Akivaizdi *s, š* ir *ž* giminystė: *salti* ir *šalti*; *ošti* ir *ūžti*; *šiaurus* ir *žiaurus*; plg. dar *ses-ula* ir *žiež-ula*: *sacrum* → *profanum* → *vulgarum*. *V, b* ir *p* irgi garsais artimi, todėl artimi ir prasmėm. Plg. *vaiva – bubas* (vaikų kalboje kas nors apskrita, stora) – *pupa*: sakralu → buitiška → komiška? Apie *d* ir *t* jau kalbėta. Tokią giminystę galime vadinti vertybine, arba hierarchine – kai prasmės tolydžio prandra sakralumą, žemiskęja, darosi buitiškos.

Kitos jungtys sudėtingesnės. Apsiribosime keliais pavyzdžiais: įmanomas ryšys tarp *v* ir *I* (absoliuto „sukietėjimas” ligi individu? *valia?*). Sudėtingas, keistas ir *s* bei *k* tarpusavio santykis, panašesnis į priešpriešą (*k* – sukietėjės *s*?): *kėdė* ir *sédė-ti? sédė?*; *šaukti* ir *kaukti*. Vie name žodyje *s*, kietėdama į *k*, duoda *sakus*.

Trinarės sistemos

Paprastumo dėlei nagrinėjome žodžius, turinčius tik du priebalsius. Trinarės ir daugiau sistemas dar neįkandamos, tačiau ir čia, berods, galioja tie patys dėsningumai. Apsiribo-

sime universalios taisyklės konstatavimu: *aktyvusis (pirmasis) priebalsis (ar jų grupė) reiškiasi per antrajį, pasyvujį; taip gauta prasmė, jau kaip aktyvioji, toliau reiškiasi per trečiąjį; taip gautoji – per ketvirtąjį (jei yra) ir t.t.*

Pavyzdys: *v-l-n: velionis, velinas (velnias), veléna*. Pradžioje *v-l: vélē*. Griežtasis *n* išpraudžia slėpiningą *vélę* („vélē be victos“) į jai tinkamą vietą, sukoncretina ją į *velioni*.

Priebalsių inversija

Beliko prisiminti priebalsių virsmą žodyje, mūsų pavadintą veidrodinės simetrijos dėsniu,⁶ kai susikeitus vietomis pirmajam ir antrajam šaknies priebalsiams īvyksta ir prasminis virsmas: *Diev-as / veid-as* (dieviška – žmogiška); *rim-ti / mir-ti; gim-ti / mig-ti* (čia – anapus); sudėtingesnis atvejis: *plat-us / talpus* (atvira, išorinė erdvė – uždara, vidinė erdvė; plg. du latvių kalbos žodžius „erdvei“ žymėti: *izplatijums* ir *telpa*); taip pat *gyl-is / lyg-is* (vertikalu, statu – horizontalu, gulsčia); dar *ryt-as / tyr-as; dor-a / rod-a* ir t.t. Tada dar nesupratome šio „garsaprasmio“ stebuklo prigimties, tačiau pats reiškinys buvo tiek akivaizdus, kad leidome sau pasitelkti ji kaip metodą pasaulėžiūros gyldenimuose.

Šį reiškinį platesniame, ne vien lietuvių kalbos kontekste yra aptaręs Dainius Razauskas,⁷ pastebėjęs tokios „riebalsių inversijos“, ar simetrijos, rysį su poetine *anagramos* technika, plačiai taikyta daugumoje senųjų tradicijų, kuriose ji buvo vienu iš būdingų poetinės („slapstosios“, „šventosios“, „dievų“) kalbos požymių bei ypatybių. Autorius daro išvadą, kad *tuo pagrindu* – kiek čia galima įtarti prarastosios lietuvių senosios poetinės tradicijos palaiką – iš tikrujų įmanoma „fonetinę žodžio šaknies priebalsių simetriją sieti su atitinkamą žodžių semantika“. Nors kartu perspėja apie pavojų, praradus proto stabdžius, „išproteti“ iš nuostabos (plg. rusų *iz-umlenije* „nuostaba“, pažodžiui – „iš-protėjimas“), susidūrus su kalboje slypinčiu, ar paslėptu, *sacrum*.

Šito pavojaus mums padės išvengti anksčiau nusakytoji 3-oji taisyklė, paaiškinanti, kas gi vyksta, priebalsiams susikeiciant vietomis. Prisiminkime ją: *saiveika tarp dviejų žodžio priebalsių vyksta taip: pirmasis priebalsis reiškiasi per antrajį, t.y. pirmasis atstovauja formai, o antrasis – pirmojo atžvilgiu – esmei, yra pasyvus*. Pirmojo priebalsio „individualumas“ yra stipresnis – jis deformuoja antrojo priebalsio raišką, tačiau pastarojo individualybę vis tiek išlieka, nors ir stipriai paveikta. Virsme, priebalsių susikeitimo atveju, pozicijos keičiasi. Buvęs pirmasis užima pasyviau antrojo padėtį, o buvęs antrasis išeina į priekį, užima stipresniojo, aktyviojo padėtį. Atitinkamas ir prasminis virsmas: *Diev-as / veid-as*: dieviška virsta žmogiška (Pr 1.26: „Padarykime žmogų pagal mūsų paveikslą ir panašumą“); kūniškai *mir-ti* reiškia dvasiškai *rim-ti* ir atvirkšciai, o kūniškai *gim-ti* – tai *mig-ti* dvasiškai. Todėl gimusij, kurio sąmonė dar miega, reikia žadinti, ką aiškiai liudija kūdikių žadinimo paprotys kaimo kultūroje.⁸

Tad viskas sustoja į savo vietas: kalbos *sacrum* priešpriesa su jos *profanum* pasirodo esanti tik nutrūkusi gija, kadai-se daug glaudžiau rišusi garsų ir prasmių pasaulius. Nutrūkusi, bet surišama, nutiesiama iš naujo – ją deramai įtempus, tarsi stygą, mūsų kalbos kanklėmis dar būtų galima sugroti praamžę stebuklingą melodiją, skambėjusią kitados rojaus sode.

M. Heideggeris yra rašęs: „...aš mąstau apie tolumos ir tylumos buvimą sykiu“. Jei filosofas tai būtų pasakęs lietuviškai, kalba savaime pritartų jo minčiai: *tolumos* ir *tylumos* ryšys lietuvių kalboje akivaizdus (*t-l-m*).

Dar nemokame suprasti balsių dainos, pritariant priebalsiams. Tačiau priebalsių raktą lietuviško žodžio poezių jau turime – gal jis padės suprasti jos iš amžių gūdumos ataidinčią slaptingą gaidą?

NUORODOS:

1. Taip buvo pavadinta kalbininkų, daugiausia susispėtusių apie Leipcigo universitetą, mokykla (apie 1870–1880 m.), pabrėždavusi psychologijos svarbą tiek tyrinėjant kalbą, tiek kultūrą apskritai.
2. Esama ir sudėtingesnių atvejų: pavyzdžiui, bulgarų kalba, šiaip jau slavų kalba, dėl tiurkiškos kultūrinės bei etninės įtakos yra agliutinuojanti.
3. Išskyrus vieną kitą išimtį (pavyzdžiui, Andrejev N. D. Ranne-praindoevropeiskij prajazyk. - Leningrad, 1986), kai bandoma atstaatyti ankstyvosios ide. prokalbės dviejuose priebalsių šaknies sistemą.
4. Esame dėkingi Biblijos eruditui, ekumeninio Senojo Testamento leidimo (1999 m.) specialiajam redaktoriui Petru Kimbriui už konsultacijas šiam intarpui.
5. Platonas. Kratilas / Vertė M. Adoménas. - Vilnius, 1996. - P. 105.
6. Žr. savilaids leidinį „Saulė ir kryžius“ (Kaunas, 1983. - P. 51–57); Patackos straipsnį *Modus imaginis* savilaids leidinyje „ETHOS: baltų kultūra ir lietuviška savimonė“ (Kaunas 1984. - P. 108–113); taip pat: Patackas A., Žarskus A. Gimties virsmas. - Vilnius, 1990. - P. 73; Patackas A., Žarskus A. Virsmų knyga. - Kaunas, 2002. - P. 48–50.
7. Razauskas D. Lingvistinė beprotybė ir šventoji kalba // Liaudies kultūra. - 1997, Nr. 1, p. 10.
8. Kriauna A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje // Gimtai-sai kraštas. - Šiauliai, 1943, p. 33.

On the Fern-flower of Lithuanian Language:

The relation between sound and sense
in Lithuanian language

Algirdas PATACKAS, Aleksandras ŽARSKUS

The two known in Lithuanian culture authors “ethnosophs”, who wrote and had been published in Soviet period only in underground, deals with a problem of semantics of different sounds in Lithuanian language. A brief historical review is presented in the first part of the article (W. Humboldt and others hav been quoted), and the second part offers a particular “key” with the help of which one could read separate Lithuanian words according to the “meanings” of the vowels that constitute them. As their statements miss the science of linguistics completely, the authors continue to stay in a kind of underground, only not political but cultural one. Yet apart from some evident misunderstandings the authors have courage to deal with sufficiently urgent subjects undeservedly neglected by professional Lithuanian linguists and provide interesting thoughts about probable relations of national language, mentality, tradition, culture, and history.

Iš amžiaus į amžių

Pagrindiniai lyvių kalendoriaus bruožai

Kristi SALVE

Laiko ir žmogaus ryšys abipusis. Žmogui nuolat neišveniamai tenka atsižvelgti į laiko faktorių. Bioritmus, veiklą bei mąstyseną jis derina su gamtine aplinka bei visuomeninio gyvenimo ritmais. Jau nuo pat istorijos saulėtekio žmonijai teko būti priklausomai nuo gamtos periodiškumo, dienų ir metų slinkties, savo ruožtu ji dėjo pastangas laiko bégimą kaip nors „sužmoginti“. Todėl atsižvelgiant į reiškinį pasikartojimus nenutrukstančiai laiko tékmę imta skaidyti ir įvardyti. Aptykrij, nesudėtingą, saulės judėjimu besiremiantį kalendorių sukūrė žemdirbių kultūros. Manoma, jog kalendoriaus atsiradimą galima būtų datuoti apie 3000 m. pr. Kr. Jo radimosi vieta – Egiptas.¹

Liaudies kalendorius – laiko skaičiavimo sistema, pritaikyta žodinei kultūrai. Jos tikslas – įvairiausių darbų sékmę, taip pat savojo laiko skaidymas siekiant organizuoti darba bei poilsį. Liaudies kalendoriuje nurodomas ne vien tik atlaimo laikas, stengiamasi paaiškinti ir įvairių papročių bei tabu, daryti poveikį darbo rezultatui, bent jau nuspėti jį.

Taigi kalendorinės tradicijos daugiafunkcinės; siauraja prasme jos susijusios su laiko skaičiavimo, magijos, gamybos, pramogų funkcijomis. Kalendorius daugiai yra ir formų raiškos požiūriu. Su juo susijusi daugybė tautosakos žanrų: liaudies dainos (ypač glaudžiai – kalendorinės dainos, taip pat žaidimų dainos ir kt.), užkeikimai, patarlės, mīslės, pasakojimai kaip švenčių ir atmintinų dienų sudėtinė dalis arba pasakojimai, padedantys perteklioti žinias apie orų kaitą, darbų pradžias ir užbaigimui tinkančias dienas, Mėnulio fazes ir kt. Be nusistovėjusio pavidalo tautosakos tekstu, kalendorinei tradicijai priklauso ir laisvesnio išdėstymo prisakymai, draudimai, atsiminimai, pavyzdžiui, pasakojimai apie švenčių šventimą ir darbo papročius praeityje. Beje, viena vertus, tų pasakojimų funkcija buvo pramognė, kita vertus, – pedagoginė. Tam tikru mastu liaudies kalendoriaus įtaka atsispindi ir materialinėje kultūroje, ypač apeiginiai maistai bei ritualiniuose daiktuose (kaukės, lélės).

Papročių dermė, šventės, atmintinos dienos – žmogaus kultūros sritis, kur įvairių tautų, arealų skirtumai pastebimi kiekvieno, ne vien etnologo, akimis. Prabégusiu laikų kaimo bendruomenėje viskas buvo labai stropiai skirtoma į „mūsų“ ir „jų“. Kitonišumas būdavo pabrėžiamas tiek kalbos, tiek aprangos, tiek kasdienių papročių srityje.

Nors „mūsiškiai“ papročiai natūralios etninės savimonės požiūriu vertinami kur kas labiau, vis dėlto laikui bégant būdavo perimami ir iš pažiūros visiškai svetimi. Kur gi slypi įvairių tautų kalendorinių tradicijų skirtumų kilmė? leškodamai

atsakymų į šį klausimą, mokslininkai dėjo pastangų, nors išsamiai atsakyti gal ir nepavyko. Suprantama, viena vertus, kalendorinę perdavą formuoja apibrėžta gamtinė aplinka (tropikuose negalėtų rastis su sniegdrība, su to meto įsimintinomis datomis susiję priežodžiai). Nuo gamtos tiesiogiai priklauso ūkinės veiklos sritys; jos ypač pastebimai veikė kalendorinės tradicijos formavimąsi. Svarbūs veiksniai buvo kalba ir bendrieji struktūriniai tautosakos principai. Labai reikšminga kalendorinės tradicijos (kaip ir bet kurios kitos liaudies kultūros sritys) raidai buvo tai, kokia susiklostė kaimyninių tautų ir aplinkos įtaka. Žinia, jų priėmimas ar atmetimas vėlgi priklausė nuo daugelio jau minėtų veiksnių.

Vienas būdingiausių lyvių kalendoriaus bruožų yra tai, kad jis nėra abstrakcija, daugelio lokalinių tradicijų apibendrinimas – taip neretai atsitinka didesnėms tautoms. Jei pateiksim, tarkim, trumpą estų kalendoriaus apžvalgą, neišveniamai teks išskirti tai, kas būdinga visai ar didžiajai daliai aplinkos: daugelio lokalinių estų švenčių ir atmintinų datų tradicija gali atrodyti gana marga, be to, daugumos periferinių sričių papročių visuma panašesnė į kaimyninės tautos (pavyzdžiui, šiaurinėje pakrantėje – į suomių, Pietų Estijos sričių – į latvių, be to, panašumų ten daugiau nei tarp atokiau viena nuo kitos esančių sričių). Lyvių kalendoriuje tai, kas tautiška, ir tai, kas lokalų, sutampa, kadangi visa išsaugota medžiaga surinkta labai nedidelėje srityje – iš dvylirkos Kuršo pakrantės gyvenviečių apie Kuolkos ragą. Deja, nieko nėra apie Salatsi lyvių liaudies kalendorių (jie galutinai sulatičėjo), tik šis tas iš XIX a. antrosios pusės. Juolab skaudu, kadangi paskutinieji Salatsi lyviai vis dėlto buvo susilaukę mokslininkų dėmesio. Jeigu J.A. Sjögrenas 1943 m. tyrinėjimo ekspedicijoje būtų išsaugojęs iš pateikėjų gautus duomenis apie liaudies papročius, užuot į lyvių kalbą prašęs versti įvairaus turinio sakinius ir Biblijos ištrauką, dabar galėtume palyginti ir dvių skirtingų apskričių kalendorines lyvių tradicijas. Be abejo, nieko nežinome ir apie dar anksčiau sulatičintus, aplink Rygą gyvenusius lyvius bei apie lyvius, gyvenusius kitose dabartinės Šiaurės Latvijos vietovėse. Galima tik spėti, kad tam tikrų latvių sričių kalendorinėse tradicijose būtų jmanoma aptiki ir lyvių substrato.

Teminė medžiaga, su kuria susijęs Kuršo pakrantės lyvių liaudies kalendorius, buvo renkama gana ilgai – nuo XIX a. vidurio iki paskutiniojo XX a. ketvirčio, taigi beveik 150 metų. Pradėjus rinkti dar buvo gyvos tradicijos, XX a. antrojoje pusėje jau tapusios praeities paminklais. Ir visa tai todėl, kad ankstyviusiuose medžiagose rinkiniuose aprašyti vis dar gyvi



Lyvių šeima. Atvaizdas, aptiktas prie 1846 m. A. J. Sjögrenos kelionės memuarų. ERM 1117:13

praeities tikėjimai ir tradicijos, tačiau vėlesniuose stengtasi tendencingai gilintis į praeitį, o saugomoje medžiagoje labiau atspindėta XIX a. antroji pusė bei XX a. pradžia. Apie atskiras atmintinas dienas susidaro gana vientisas vaizdas, atskiri laiko klodai pažymėti vien retų svarbesnių švenčių ir atmintinų dienų dingstimi, beje, apie tai kaip tik ir byloja gausėsnioji medžiagos dalis.

Lyvių kalendorinė tradicija, kaip ir jų tikėjimai, papročiai bei poetinis folkloras apskritai, buvo renkama iki XX a. trečiojo dešimtmecio, tačiau šie duomenys labiau vertinti kaip kalbos pavyzdžiai. Pirmieji tai užrašiusieji – buvę Peterburgo akademikai J.A. Sjögrenas ir J.E. Wiedemanas² (pastarasis ir publikavo visą medžiagą). Apie XIX a. pabaigą lyvius lankė suomių kalbininkas N. Setälä, pats visiškai nefiksavęs su lyvių kalendoriumi susijusios medžiagos, tačiau tai atliko jo bendražygiai A. Wallin-Voionmaa³ ir E.A. Saarimaa⁴. Rinkdamas bei tirdamas lyvių kalbinę medžiagą, labai sėkmingai darbavosi L. Kettunenas. Beje, tuo metu, kai susidomėjo lyviais, jis dėstė Tartu universitete. Deja, mokslininko publikuotose lyvių tekstuose nerasi su lyvių kalendoriumi susijusių duomenų, vis dėlto tinkamos informacijos esama jo sudarytame žodyne.⁵

Lyvių kalendoriaus tyrinėjimams ypač pasitarnavo tai, jog L. Kettunenas 1920 m. į ekspediciją kartu vykti pasikvietė studentą O. Looritsą. Kaip tik jis pasižentė lyvių tautosakai ir ilgainiui tapo žymiausiu jos saugotoju bei tyrinėtoju. Jo paties ir tam tikru mastu jo bendradarbių triūso vaisius – Lyvių folkloro fondas (LF), saugomas Tartu Tautosakos archyve. Jau trijų tomų doktorate apie lyvių liaudies tikėjimus

džiaja dalimi buvo tēsiami Tartu universiteto Finougristikos katedros rūpesčiu. Joje saugomuose studentų užrašuose (kalbos pavyzdžiai) galima rasti užfiksuotų duomenų apie kalendorines tradicijas. Tautosakos rinkimo žygių metu studenai nestokodavo ryžto ir entuziazmo. Tarp jų būdavo ir šio straipsnio autorė, 1970–1980 m. publikavusi straipsnių apie lyvių liaudies kalendorių.^{12,13,14,15} Lyvių kalendorinės tradicijos duomenis (greta kitos tematikos medžiagos) rinko ir lyvių kultūros veikėjas Petőras Dambergas, vienas iš lyvių patarlių publikacijos sudarytojų.¹³ Šiame veikale buvo išsamiai pateiktos visas lyvių patarlės, drauge ir tos, kurios byloja apie šventes, minėtinias dienas, su jomis susijusiu orų spėjimą, darbų pradžią bei pabaigtuvės. Lyvių liaudies dainomis domėjėsis H. Tampere skyrė studiją Velykų šventėms bei su jomis susijusiems papročiams.¹⁷

Anot latvių mokslininko P. Šmito folklorinių tekstu autologijos,¹⁶ netiesiogiai buvo įmanoma pasinaudoti ir šaltiniu, kurį, greta kapitalinių J. A. Sjögreno ir J. E. Viedemanno darbų, galima būtų pavadinti vienu ankstyviausiu – „Žiņas un stāsti par Dieva valstības lietām“ („Žinios ir pasakojimai apie Dievo karalystės reikalus“), išleistas 1852 m. Jame aprašomi prietaraus besiremiantys lyvių papročiai, su kuriais, anot sudarytojo, derėtų kovoti. XX a. antrajame trečiajame dešimtmeciais šis tas apie kalendorines tradicijas buvo išspausdinėta ir mokyklos vadovėliuose. Šioje apžvalgoje pasinaudota visais įmanomais šaltiniais. Dauguma paminėtų tekstų randama kaip dar nepublikuota archyvinė medžiaga. Siekiant palyginti užsiminta ir apie latvių bei suomių šaltinius šia tema,^{18,17} leškant paralelių su estų šventėmis, be spausdintų

(1926–1928)⁶ O. Looritsas šiek tiek užsiminė ir apie liaudies kalendorių, vėliau apie tai publikavo ir dvi atskiras studijas.^{7,8} Taip pat išleido mokslinių darbų apie liaudies dainas,⁹ kuriuose esama su kalendorinėmis datomis susijusių dainų, taip pat ir atitinkamų papročių aprašymų. Ketvirtasis tomas „Lyvių tautos tikėjimai“, kurio didžioji dalis sumanya specialistai apžvelgti liaudies kalendorių, deja, išlikes tik kaip neužbaigtas rankraštis. Vis dėlto kartu su ne visai nugladintu penktuoju tomu O. Loorito gimimo šimtųjų metinių proga 1990 m. jis pasiekė vėl atkurtos nepriklaušomos Estijos spaudą.¹⁰

Antrojo pasaulinio karo metais pas lyvius buvodavo estų kalbininkas J. Mägiste, kurio užrašytų tekstu publikacijoje esama ir kalendorinių papročių aprašymų.¹¹ Po karo tautosakos rinkimo darbai di-

tekstų, pasinaudota ir kalendoriaus kartoteka bei kita medžiaga iš Estų folkloro archyvo ir Estijos literatūros muziejaus.

Šiuo straipsniu norima pateikti lyvių liaudies kalendoriaus apžvalgą; siekiant ją palyginti naudojamasi kaimynų medžiaga. Kalendoriaus pagrindas – buvusios šventės ir atmintinos datos, o ne tikėjimai ir papročiai, susiję su minėtomis dienomis (aukojimai, persirengėlių eitynės).

Lyvių samprata apie laiko tékmę, apie metus ir metų laikus padeda atskleisti būdinga lyvių terminija. Lyvių kalba metai – *aigast* (palyginkim su pietų estų *aastak*, šiaurės estų *aasta*, iš kurių kyla žodžių derinys *ajast aega* – iš amžiaus į amžių (iš metų į metus), išreiškiąs lyviams būdingą kaitos ir kartojimosi idėją.

Kur senaisiais laikais buvusi riba tarp dvejų metų, turimais duomenimis nustatyti sunku. Vis dėlto tikétina, jog metų virsmas vykdavęs velyvą rudenį – šitaip jis labiausiai siejosi su ūkinį metų pabaiga, vasaros ir žiemos riba arba vėliu metu. Tiesą sakant, atrodo, kad lyviai metus dalijo pusiau – į žiemos ir vasaros. Beje, jų riba buvo ne lygiadieniai, o paulkščių keliauninkų parskrydimas per šiltąjį pusmetį ir, anot paplitusių tikėjimų, nugrimzdimas kitą pusmetį į žiemos miegą. Estai ir suomiai turėjo savoką *jaguaeg*, anot senojo laiko skaičiavimo, nusakančią metų kaitą, o tarp lyvių ji neaptikta, tačiau žinoma, kad tam tikru virsmo laikotarpiu drauge su atitinkamu jo įvardijimu buvo ir tarp jų. Tarp astronominių ribinių taškų svarbūs buvo ir vasaros bei žiemos laikmečius skiriantys lygiadieniai. Lyviai išsaugojo senuosius abiejų lygiadieniu pavadinimus: *sui'žpivid* (est. *suvisepühad*) – vasaros šventės ir *tal'žpivid* (est. *taliste* arba *talsipühad*) – žiemos šventės. Deja, pirmosios tiek tarp lyvių, tiek tarp estų po krikščionybės įvedimo taip keliamosiomis šventėmis – Sekminėmis, kurios nuo aukščiausiojo kalendorinio vasaros taško gali nukeliauti į kur kas ankstesnę astronominę datą. Kalbant apie pastovumą (pagal naujajį kalendorių), pavadinimas *sui'žpivid* kur kas geriau būtų tikės Joninėms. *Tal'žpivid* dieną imta švēsti Kalėdas. Vasaros ir žiemos švenčių pavadinimai tarp latvių ir pietų estų, regis, tiesiogiai atitinkę lyvių pavadinimus. Šiaurės Estijoje iš dalies išlikęs *suvisepūha* – Sekminiai pavadinimas.

Vis dėlto žiemovidžiui pavadinti tiek šiaurės estai, tiek suomiai iki krikščionybės įvedimo buvo įpratę vartoti skandinavų skolinį *Jöulud* – Kalėdos (švedų – *Jul*). Iš pradžių Kalėdos žymėjo saulėgrąžą, o krikšcionys ją dar jjungė ir Jézaus gimimo šventę. Ilga-

Kalėdos tuo pačiu buvo ir metų kaitos šventė, tik paskutiniaisiais šimtmečiais ji nusikélė į sausio 1-ają.

Šioje apžvalgoje, pradėdami nuo sausio, atkreipsime dėmesį ir į šias minėtinas datas. Vis dėlto pirmiausia kalbésim ne apie su Kalėdomis susijusią Trijų karalių šventę. Taip pat Naujujų metų išvakares ir Naujuosius metus galima būtų pagrinėti drauge – abi dienos vėlgiai turi daug bendra su Kalėdomis, todėl būtų tikslingiau jas visas vertinti kaip Kalėdų ciklo dalis. Vadinas, pirmoji įsimintina lyvių liaudies kalendoriaus sausio mėnesio diena buvo **Antaninės** (lyv. *Tin'n'i-päva*, est. *Tõnisepäev*, sausio 17). Minédami tą dieną, lyviai gana jvairiapusiškais tikėjimais ją siejo su kiaulėmis. Ir lyviai šiuo atveju nėra išimtis: tiek latviams, tiek pietų estams Antaninės buvo „kiaulių šventė“. Apeiginis Antaninių valgis buvo virta kiaulės galva. Ją suvalgę, svečiai kaulus nešdavo miškan vildamiesi, kad dėl tokio elgesio vasarą jų ganomas kiaulės bus ramios. Per Antanines kiaules dar simboliskai išplakdavo, kad šios vasarą pačios eitų miškan. Kai kuriuose šaltiniuose vietoj kiaulės galvos virimo paminėtas kiaulių uodegų virimas (taip šv. Antano dieną elgdavosi ir latviai). Remdamiesi analogine magija, jie vylési, kad miežių varpos vasarą užaugsiančios ilgos. Dar lyviai manydavę, kad per Antanines nedera šukuotis, kitaip kiaulių nugaros apeisiančios utélėmis. Griežtai draudžiama tada būdavo megzti tinklus, verpti tinklams siūlus bei dirbtį tiesiogiai ar netiesiogiai su žūkle susijusius darbus. Panašių duomenų pastebéta nemažai, ypač jei turėsime galvoje, kad žinių apie lyvių kalendorių apskritai stokojame. Taip pat būdavo baiminamas, kad jei nebus paisoma minėtų draudimų, vasarą kiaulės draskysiančios ant kranto džiūti patiestus tinklus. Panašiu būdu pagrįsti



Lyvių nuotaka. Vokiečio menininko A. G. V. Pezoldi'o akvarelė.

draudimai gyvavo ir Estijos vakarų pakrantėje bei salose. Pa- našiai ir latviai žinojo atitinkamų draudimų rankdarbiams, nors dėl jų nesilaikymo bijodavo kitokių negandų – neva kiau- lės sirgsiančios ar kitaip su jomis nesiseksią.

Apie **Šv. Sebastijono dieną** (*Bašt-pāva* – sausio 20) turi- ma vos pavienių ir gana netikslų žinių. Tiesiog manyta, kad ta diena galėdavo veikti karvių auginimo sėkmę (viename šaltinyje paminėti ir arkliai). Ta diena nebuvo labai reikš- minga ir latviams, o estai jos visai neminėdavo.

Grabnyčios (*Kīn'd'ōl-pāva*, est. *Küünlapäev* – vasario 2) lyviams visų pirma buvo bažnytinė šventė. Su ja susijusiuo- se tekstuose ne kartą kalbama apie šios šventės kilmę: kaip tik tada, gimus Jézui, minimas pirmasis Mergelės Marijos ižen- gimas į šventyklą. Gamtoje per Grabnyčias jau galima pa- stebėti pirmuosius pavasario artėjimo ženklus. Jei turėsime omeny, kad liaudies kalendorius pastabos apie gamtą re- miasi senuoju laiko skaiciavimu, tai, žiūrėdami į naujajį ka- lendorių, apie vasario vidurį pastebėsime, kad dienos jau žy- miai pailgėjusios. Saulėtos Grabnyčios pranašaudavusios gerą vasarą bei šienapjūtę. Lyviai tikėjė, kad jei per Grabnyčias – smarkus atlydys, tai per Apreiškimą būsią šalta, ir atvirkšciai – šaltos Grabnyčios pranašavusios šiltus pavasariškus Aprei- škimo dienos orus. Tai įvilkta į priežodžio formą, kuris lygiai taip pat populiarus ir tarp estų. Tradicinis Grabnyčioms ruo- šiamas maistas tiek lyviams ir estams, tiek latviams ir suo- miams buvusi tiršta košė (putra) (lat. *piesputra*, est. *pakspu- der*). Lyviams žinomas ir kitas tai dienai skirtas apeiginis pa- tiekalas – riebiame pavilge išmirkty paplotelėiai.

Apie **Mat'ikš-pāva** (**Šv. Mato dieną** – vasario 24) ima reikš- tis pavasario ženklai. Lyviai šią dieną vadinę pirmaja pava- sario diena. Nuo tos dienos medžiai ir krūmai pradeda „val- lyti sniegą”, kitaip sakant, aplink kamieną aptirpsta sniegas, tad pusnyje atsiranda duobutė, pasiekianti žemę. Lyviai rū- pestingai tyrinėdavo Mato dienos vėjus, nes manė, kad va- saros vėjai irgi pūsią iš tos pačios pusės. Mato dienos vėjo kryptimi pavasarį neleisdavo sėti daržovių tikėdami, kad prie- šingu atveju gali užpulti kenkėjai. Didžiumą Mato dienos tikėjimų bei papročių tarp lyvių sutinkame nuolat, ir jie susi- je su vabzdžiais, gyvatėmis ir panašiais nepageidaujamais gyviais. Tikėta, kad tą dieną šie atsibunda iš žemos miego. Tam, kad vasarą kenkėjų pernelyg neprivistų, tą dieną buvo paisoma įvairiausią darbų draudimų. Lyviai imdavosi ir maginių veiksmų. Pavyzdžiu, buvo draudžiama velėti skalbi- nius, kitaip kandys sukapos drabužius. Tą dieną draudžiama užžiebti žiburi, t.y. apšvesti trobą. Jei kas nepaisys minėto draudimo, musės vasarą būsiančios labai piktos. Mato dieną drausdavo ką nors parsigabenti iš miško (malkų arba šieno), antraip vasarai į namus parsineštų gyvačių. Norėdami nu- baidyti gyvates, aplink namus triskart vilkdavo virvę, tada išmesdavo ant kelio. Buvo ir paproty sūluoti namus, o šiuokš- les išberti ant didžiojo kelio. Kartu su jomis turėdavo atsikra- tyti ir vabzdžių. Peles ir kitus kenkėjus „išvarydavo” šluota.

Lyviai mokėjo ir daugiau „išstūmimo” magijos veiksmų, siejamų su dialogo formos užkeikimais. Tarkim, kas nors bel- džia plaktuku ir kyliu į sieną. Tuoj kitas klausia: „Ką darai?” Beldžiantysis atsako: „Muses, vabzdžius į sieną (i) plyšius varau.” Tarp Mato dienos užsiemimų minėtinas ir „musių ma-

limas”. Vienas iš dalyvių priešais saulę sukdavo tuščias ran- kines girnas ir į kito klausimą, ką malas, atsakydavęs: „Mu- ses, vabzdžius”. Analogiški tikėjimai bei papročiai būdingi ir estams. Netgi derėtų pabrėžti nemažą minėtos dienos po- puliarumą Vakarų ir Pietvakarių Estijoje, ypač salose. Latvių liaudies kalendoriuje Mato diena nė iš tolo nebuvo tokia po- puliari kaip lyvių arba estų (ypač vakarų estų), be to, jি buvo santykinių populiarių esančių tarp greta gyvenusių estų bei lyvių.

Užgavėnės (lyv. – *Vastalova*, est. – *Vastlapäev*), kaip ži- nome, susijusios su Velykų šventėmis, tad ši kilnojama šven- tinė diena kalendoriuje gali atsidurti tarp vasario 9 ir kovo 7 dienos. Po Užgavėnių, nuo Pelenų dienos prasidėdavo ga- vėnios metas, tad Užgavėnės žymėdavo gavėnios išvakares – paskutinę galimybę riebiai pavalgysti ir pasilinksinti. Lyvių kalendoriuje Užgavėnės buvo daugiaprasmiškai pažen- klinta diena. Kadangi Užgavėnių dieną manyta esant ir pa- vasario pradžia, žvejų mintys neišvengiamai telkési apie ar- téjantį žūklės metą. O juk žūklė jūroje buvo pagrindinis ly- vių pragyvenimo šaltinis (3, 22–25), (18, 109), todėl tarp ly- vių per Užgavėnes buvo labai paplitę žvejų susibūrimai. Prak- tinė tų susibūrimų paskirtis buvo valčių īgulų sudėties pa- tvirtinimas bei kiti su darbų rikiavimu susiję klausimai. Ži- nia, ten neapsieidavo be vyro užstalės, be alaus, dainų, są- mojų. Be galio iškilmingai Užgavėnes švėsdavo ir Rygos įlan- kos žvejai. O estų Užgavėnės stokojo ryškiai nuspalvinto žvejų šventės pobūdžio. Beje, ir lyviams Užgavėnės netapo vien tik žvejų švente. Ji, kaip ir kitose Europos tautose, turėjo ryškių moterų šventės bruožų. Tai patvirtintų ir įprasti moterų žiemos rankdarbių draudimai. Anot vieno pateikėjo, ver- pimą net trims dienoms atidėdavo. Net ir šventės pramogų srityje moters vaidmuo buvo vadovaujantis. Lyviams (kaip ir latviams bei Europos tautų daugumai, bet ne estams ar suo- miams) buvo žinomas Užgavėnių persirengelių vaikščiojimas. Kadangi lyvių Užgavėnių prašinėtojos pirmiausia buvo merginos (tik menka dalis panašių teksty nurodo, kad tą die- ną po gyvenvietę galėjo vaikščioti ir kaukėti vaikinai), tai ir paženklinio persirenginėjimo būdą. Daugelyje Europos tautų populiarios groteskiškos bei gyvūnų kaukės nebuvo paplitu- sios tarp lyvių Užgavėnių „elgetautojų”.

Išliko vien padriukų užuominų apie ilgasnapio paukščio kaukę, kitų gyvūnų kaukės paminėtos vos po kartą. Labiausiai paplitęs lyvių persirengelių apibūdinimas buvo „dailiai apsirengę”. Aprašytos papuošimams naudotos detalės: karūnos, kaspinai bei kitos puošmenos iš spalvoto popieriaus. Neretai pabrėžiama, kad Užgavėnių persirengėliai būdavo apsitaipę baltais. Tam galėdavo būti pritaikytos tiesiog Baltos paklodės, tačiau dažniausiai merginos vilkėdavo Baltas suk- nias, ilgus baltus marškinius, netgi ir vyriškus. Dėl šio persi- reginėjimo papročio turimoje medžiagoje patikslinama, jog šitaip buvo įprasta vilkėti dar gerokai seniau. Dėl moterų persireginėjimo vyriškais drabužiais neverta nė kartoti, jog tai labai archajinis paprotys.

Bet kokį rengimasi baltais – ar paklodėmis, sukniomis, ar vyriškais marškiniais – nedvejojant galima laikyti ketinimu magiškai paveikti linų augimą. Su linais gali būti susijęs ir Užgavėnių „elgetų“ personažas Snaudalė (*tukkil'*). Ją vaidin- davusi mergina su savimi turėdavo verpimo reikmenis. Kiek-

vienuose namuose ji pradėdavo verpti, bet netrukus užsnūsdavo. Užgavėnių „elgetautojos“ neretai vaidindavo nuotakas ir savo baltus apdarus padabindavo šydais. Esama duomenų, kad vaidindavę ir sutuoktinį porą, tuomet ir jaunijk vaizduodavusi persirengusi mergina. Pateikėjai, pasakodami apie Užgavėnių „elgetautojus“, visų pirma pabrėždavo jų dainavimą bei šokį. Pagal paprotį šeimoms linkédavo gerovės, visaip kvailiodavo, pašiepdavo ir sugédindavo vyrus bei moteris, nesilaikančius draudimo tą dieną dirbtį. Tarp gerų palinkėjimų (ir blogų, jei pasitaikydavo nesvetinė ūžima) svarbią vietą užimdavo tie, kurie susiję su gyvulių prieauglio atsiradimu bei augimu. Tai suprantama, nes kaip tik pavasarį atsivedamas prieauglis (ypač avių). Gerai ūžimynai linkédavo šokančių ériukų, blogai – šlubuojančių. Užgavėnių „elgetas“ vaišindavo virtomis pupomis, žirnais, pyragais ir bandelémis, viskuo, ką turėdavo gardesnio. Nors kai kurie pateikėjai tik užsimena, kad persirengėlius vaišindavo, bet nepatikslina, kuo. Kiek keista, jog lyvių persirengėliais beveik vien išimtinai buvo merginos. Kai kur užsiminta apie vaišinimą alumii ir degtine. Smalsumą kelia ir tai, kad tarp Užgavėnių prašinétojų surinktų vaišių neminimi mésos produktai, nors dainose jie tiesiog reikalaudavo mésos. Juolab kad lyvių ūžimų tradicinis Užgavėnių valgis buvo virta kiauliena ar kiaulės galva. Per Užgavėnes maginiu būdu buvo siekiama derliaus, kad sektuši gyvuliai. Į laukus derédavo simboliškai (bent vienerias šakes) nunešti mēšlo. Tai turėdavo užtikrinti, kad bet kada vėliau laukuose iškratytas mēšlas gerai įpūs ir suteiks žemei nemažai galių. Toks pat paprotys gyvavo ir tarp estų, suomių bei latvių.

Lyvių tradicijoje papročiais įdomi buvo ir po Užgavėnių einanti **Pelenų** diena (*Tu'gō-pāva*). Iš to matyti, kad lyvių kultūriniai kontaktai buvo daugialypiai. Pelenų dieną buvo akcentuojamas mésos „išvijimas“ ir žuvies „jsileidimas“. Tradicinis patiekalas tą dieną buvo plekšnė: atidarydavo statinaitę arba valgydavo džiovintas žuvis. Po Pelenų dienos mēsiško maisto nebebuvo priimta valgyti. Tarp Kuršo katalikų šalies gilumoje gyvavę papročiai iki XIX a. darė stírią įtaką. Katalikų gavėnių fone – ir ne vien dėl to – gyvavo keistoka *pilvo pjovimo* (*magud-iedijit*) tradicija. Daugeliui tautų (taip pat ir stačiatikiams Pabaltijo suomiams) buvo žinomas pedagoginės fikcijos – vaikų baidyklės (baubai), pasitelkiamas tam, kad mažieji per gavėnią nevalgytų mésos. Į lyvių „pilvapjovius“ galima žvelgti kaip į teatralizuotą veiksmą, kaip į tariamas būtybes, kurių funkcija laikui bégant darësi vis labiau pramoginė. „Pilvo perpjovimo“ vaidinimas buvo žinomas ir vokiečiams. Ten jis buvo įtrauktas į Kalėdų papročių visumą (I, 937/8; VI, 1481/2).¹⁴

Apibūdinant lyvių „pilvapjovius“ tekštų pabrëžti, kad šie būdavo išimtinai vyrai, tad reiškési kaip priešingybė Užgavėnių „elgetoms“, ypač merginoms. Taip pat kaip priešingybė dailioms Užgavėnių „elgetoms“ „pilvapjoviai“ keldavo atgrasių, gauruotų, šiurkščių būtybių įspūdį. Suodžiaisiai išteplioti veidai netrukdavo pavirsti į neatpažystamas, maža to, dar ir bauginančias būtybes. „Pilvapjovių“ rekvizitas buvo margas ir įspūdingas. Retas pateikėjas tai būdavo užmiršęs pabrëžti, neretai net labai detalai aprašydamo. Tampa visiškai suprantama, kodėl vaikystėje šie personažai nepaprastai



Persirengėlis „gervé“. F. Linnuso nuotrauka,
1928 m. ERM 475: 34.

smarkiai buvo paveikę pasakotojų. Visų pirma, „pilvapjoviai“ rankose laikydavo didelį, neretai raudonai padažytą, tarsi krauju suteptą medinį peilį ar kardą. Dar jie turėdavo pasiémę indų „kraujui“ bei dideles medines adatas su jverta virve, maišų su pelenais ir kt. Į namus įsibrovę „pilvapjoviai“ pirmiausia kamantinėdavo ūžimyną. Tyrinėdavo, ar kuris vietoj plekšnės nebus valgës mésos. Įtariamajį taisyklių laužytą įčiupdavo, parvertę ant grindų tampydavo troboje ar net tempdavo pirtin. Tada neva „prapjaudavo“ kaltininkui pilvą, „ištraukdavo iš jo mésą ir vietoj jos kišdavo plekšnę“. Visiškai tikėtina, kad „pilvapjoviai“ gaudé ne vien vaikus, tikrindavo jų žinias, klausinėdavo eiléraščių. Jų aukų pasitaikydavo ir tarp suaugusiuų – jaunų moterų, ypač merginų. Pasakotojas pabrëžia, jog vaikai iš tikrujų bijodavo „pilvapjovių“. Galima tik įsivaizduoti, koks triukšmas, vaikų verksmai bei merginų klyksmai pasigirdavo pasirodžius „pilvapjoviams“! Pelenų dieną su naivuoliais bei vaikais krësdavo ir kitokius juokus, pavyzdžiui, vaikus sėdomis už kojų per ant grindų supiltą pelenų krūvą pervilkdavo tam, kad išsuodintų užpakaliukus.

Su Pelenų diena lyviai siejo ir kitokius priesakus bei darbų draudimus. Pavyzdžiui, tą dieną liepdavo taip išvelėti baltinius, kad šie taptų labai balti. Tie patys paliepimai galiojo ir tarp latvių bei Estijos salose. Lyvių tikėjimų aprašymuose susidursime ir su draudimais Pelenų dieną kepti duoną, nes priešingu atveju ši supelysianti. Šis draudimas neabejotinai susijęs su dienos vardu (pelenai juk pilki) – iš to ir pelēsiai. Pelenų dieną buvo draudžiama kirpti avis bei dirbtį su vilna. Iš estų bei latvių išgirsime tiek analogiškų, tiek ir visai priešingų patarimų.



Vaikinas su menkių pintine. F. Linnuso nuotrauka,
1928 m. ERM 475:34.

Apskritai, tradiciškai lyviams Pelenų diena buvo neabejotinai vyru šventė (statydamis priešpriešais Užgavēnes kaip moterų šventę nepamirškime ir Užgavēnių žvejų pasisėdėjimų). O. Looritso tvirtinimu, toks „vyriškų“ ir „moteriškų“ švenčių poriškumas liudija apie gilias tradicijų šaknis.²⁰ Beje, paňašų poriškumą galima pastebeti ir kitų lyvių kalendoriaus atmintinų dienų atvejais.

Marijos gavėnios diena (*Past-môr'o-päva*) (kovo 25) gamtoje jau būna įvykęs žymus posūkis pavasario link – gamtos jėgų aktyvėjimo apraiškos tada jau gana juntamos. Virsmas jau būna įvykęs ir darbų kalendoriuje: lauko darbai išstumia darbus troboje. Vis dėlto šios dienos darbai per daugelį metų galėjo labai jvairuoti. Tieki lyvių, tieki kitų tautų liaudies kalendoriams būdinga, kad pagal vienos šventinės dienos orus spėdavo ir kitos kurios nors dienos orus. Marijos gavėnios dienos orai, pasakojama, priklausantys nuo Žvakių dienos (Grabnyčios – vasario 2 d.) orų. O pagal Marijos gavėnios dienos gamtos ženklus bei orus pranašaudavo Jurginių orus. Marijos gavėnios dieną ruonės jau būna atsivedusios pirmuoju siuvinukus. Senovėje dėl pašarų stokos gyvulius gania-

von išleisdavo taip anksti, kaip tik buvo įmanoma. Kiaulės, nereikalaudavusios vien tik šviežios žalumos ir iš pratirpusios žemės sugebėdavusios išsknisti bei graužti šaknis, tą dieną jau būdavo išleidžiamos į lauką. Su tuo buvo susiję daugybė maginių veiksmų, kuriais visą ateinančią vasarą norėta užtikrinti ramų jų ganymąsi bandoje. Todėl buvo paproty sėkta to paties – kad kiaulės visą vasarą liktų ganytis vienoje vietoje. Pargindami iš miško kiaules, parsinešdavo ir eglės viršūnę, iš jos dirbdindavo košės maišykłę. Marijos gavėnios dieną patarė kirpti avis – po to joms augstanti tankesnė vilna. Suprantama, ir žmonėms tą dieną drausdavo kirptis. Tikėjo, kad priešingai elgiantis vištos tais metais iškapsytysiančios daržus. Apeiginis maistas Marijos gavėnios dieną, kaip ir per daugelį kitų šventinių dienų, buvo kruopų košė.

Velykų (*Leja-võtamõõd*) šventė podraugų prieš ja būnančiu **Didžiuoju ketvirtadieniui** ir **Didžiuoju penktadieniui** lyvių kalendoriuje užémė be galio svarbią vietą. O. Looritsas netgi išsakė nuomonę, kad Velykų šventė tolumoje praeityje buvusi pati svarbiausia metų šventė.^{6,7} Ir tai, atrodo, visiškai pagrįsta.

Su išdavyste siejamas Didysis ketvirtadienis (*Sür-nel'l'õnd-päva*) bei Didysis penktadienis (*Til-brēdig*) daugelio tautų tradicijose ilgainiui tapo žinomi kaip maginiams veiksmams tinkamos dienos. Lyviai – ne išimtis. Pakakdavo vien tik būti gimusiam per Didžiųjų penktadienį, kad „igautum“ maginių galių. Anot lyvių tikėjimų, toks žmogus turės sugebėjimų regėti mirusiu vėles. Taip pat tikėjo, kad iš vaiko, kuriam motina tris Didžiuosius penktadienius davė krūtį, išaugs burtininkas. Pastebéta, kad tiek su Didžiuoju ketvirtadieniui, tiek su Didžiuoju penktadieniui susiję tikėjimai ir papročiai atsigrežia į svarbiausius mitybos šaltinius, pavyzdžiui, per Didžiųjų ketvirtadienį patardavo skruzdėlynų dūmais smilkysti tinklus. Tikėta, kad dėl to į juos suplūs daugiau žuvų. Didžiųjų penktadienį buvo patartina į trobą parnešti didesnių pliauskų arba virtuvén balanų. Šitaip analoginės magijos būdu vasarą būsių įmanoma sugauti daugiau plekšnių bei kitų didelių žuvų. Plekšnės buvo vienos svarbiausių lyvių žvejojamų žuvų. Beje, šiuo atveju pastebima aiški paralelė su **Madiso** (**Šv. Mato**) diena, tik tada tikėta, jog drauge su atsineštomas malkomis namuose gali atsirasti ir nemalonų būtybių, todėl, suprantama, šito vengta. Didysis ketvirtadienis ir Didysis penktadienis lyviams siejosi ir su gyvulininkyste. Tomis dienomis gyvuliams neleista duoti šilto gėralo, kad vasarą šie per daug nezyliotų. Didžiųjų Penktadienį, priėmę komuniją, vos grįžę namo, skubėjo apžiūrėti karves, tikėdamiesi joms sveikatos ir priauglio.

Vienas Velykų švenčių dalis, kaip ir minėtos dienos, glaudžiai susijusi su žūkle, todėl priklauso tai pačiai švenčių višumai. Antroji – bažnytinė šiu švenčių pusė. Pavienės lyvių giesmės buvo užrašytos jau pirmojoje XX a. pusėje. Jos, anot pateikėjų, ankstesniais laikais giedotos per Velykų pamaldas. Neturime užrašytų lyvių religinių giesmių, susijusių su kitomis krikščioniškomis šventėmis.

Žinia, lyvių Velykų tikėjimai bei papročiai daug kuo panašūs į kitų tautų. Pavyzdžiui, plačiai žinoma (ir lyviai taip tvirtino), kad Saulė Velykų rytą „žaidžianti“. Tos dienos iškilmingumą lyviai pabrėždavo puošyba. Laukus, pastatus bei

valtis tuošdavo spygliuočių medžių šakomis. Pirmajį Velykų rytą nešdavo aukas Jūrų močiai, lyvių tikėjimuose užėmuosai labai svarbią vietą. Aukos Jūrų močiai (*Mje-rjema*) per didžiąją krikščionių šventę neabejotinai susiję su ta aplinkybe, kad *Mje-rjema*, arba Jūrų močios jvaizdis susijęs su Dievo Motina Mergele Marija. Toks susiliejiimas salygotas ir to, kad pagalbos ir užtarimo tikėtasi iš abiejų. Derėtų atsižvelgti ir į tą aplinkybę, kad abiejų motinų vardai lyviškai labai panašiai skamba: *Mjer-jema* – Jūrų močia ir *Mā’ri-jema* – Motina Marija. Verta atkreipti dėmesį ir į tai, kad tarp aukotojų minimos šeimininkės bei merginos, nors Jūrų močios užtarimo labiausiai reikėjo žvejams, vyrams. Kaip dovanos (aukos) visų pirma buvo paminėta degtinė, ragaišis ir cukrus. Degtinės liejimą į jūrą lydėjo žodinė formulė: „Paimk, Marių močia, dabar, kai tau duodama, o neimk, kai neduoda ma“. Tokiu užkalbėjimu norėta užkirsti kelią tinklų bei bučių naikinimui per audrą. Panašias aukas atnašaudavo ir pirmąją pavasario dieną jūron išplaukę žvejai. Ir Velykų šventė, ir pirmasis išplaukimas jūron nepriklausė nuo orų, nebuvo susijęs su konkrečia data.

Labai patrauklus buvo paukščių žadinimas pirmajį Velykų rytą, kuriam, kaip ir dainoms, pirmuosius tyrinėjimus skyrė H. Tampere. Pasak jo, „paukščių žadinimą“ sudarė atskiro dalys. Pirmiausia, jaunimas – merginos ir vaikinai – anksti rytą eidavo į pakrantę. Ant kokios aukštėsnės kopos jie pastatydavo papuoštą eglaitę. Tai galėjo būti jau Didysis šeštadienis. Merginos ir vaikinai, kaip dvi besirungiančios grupės, stengdavosi pagrobtii eglutę į „savo valdas“. Pagrindinis „paukščių žadinimo“ apeigų momentas buvo dainavimas, turėjęs užkeikimo pobūdį. Jį sudarė daugelis melodijų su skirtingo turinio tekstais. Eilės tvarka galėjo jvairuoti, kai kurios dainos galėjo būti pakeistos. Dainų temos galėjo būti šios:

1-oji ir dažniausiai pasikartojanti – kreipimasis į paukščius, kad šie po ilgo miego vėl atsiburstų (anot tikėjimų, vyrausiu ne vien tarp lyvių, bet ir kitose tautose, kad paukščiai visai žiemai neišskrenda, peržiemoja kažkur pasislėpę, miegodami);

2-oji – užkeikimai (užkalbėjimai) žūklės sėkmėi užtikrinti;

3-oji ir 4 –oji – žvérių ir paukščių užkeikimai;

5-oji ir 6-oji – merginų ir vaikinų užkalbėjimai.

Panašiai tarp daugelio tautų gyvavo įsitikinimas, kad gėris visad esąs apibrėžtas, baigtinis dydis, kurio visi stokoja. Todėl savajai gyvenvietei linkédavo riebių plekšnių, gerų gyvulių, greitų merginų ir gerų vaikinų. Suprantama, kaimynams likdavo liesos menkės,

vilkai bei meškos, tinginės merginos bei pikčiurnos bernai. Padainavęs jaunimas susėsdavo drauge. Valgydavo, ką būdavo atsinešę. Grįždami namo prilauždavo beržo šakų ir grįžę plakdavo namiškius, keldavo iš miego. Vėliau šeimininkas ir šeimininkė plakdavo arklius ir kitus gyvulius. Visiško atitikmens šiam lyvių papročiui nerasi nei tarp latvių, nei tarp estų, nors panašių detalių pasitaikydavo.¹⁴

Jurginių (*Jūr’ikš-päva* – balandžio 23) svarbą parodo kad ir tas faktas, jog balandži lyviai vadino Jurgio mėnesiu. Užpraeitame amžiuje ir praeito amžiaus pradžioje labai reikšmingas buvo samdinių keitimas per Šv. Jurgį. Visiškai tikra, kad archaiškiausias buvo Jurginių ryšys su gyvulininkyste. Kad užtikrintų ramią ganiavą, kad gyvuliai laikytuši drauge, lyviai griebdavosi jvairiausių maginių veiksmų. Vis dėlto Jurginių laikomos pabréžtinai arklių švente, neabejotinai susijusia su lauko darbų pradžia. Jų sėkmė didžiaja dalimi priklausė nuo darbinių arklių galių. Vietą, kur vištос dės kiaušinius, lyviai paruošdavo per Jurgines, ir tai ženklino tikrai pavasario įkarštį.

Pavasarinė **Mikalojaus diena** (*Niklōks-päva*, gegužės 9) lyvių, kaip ir estų bei latvių, liaudies kalendoriuje nebuvo pirmiaeilės svarbos. Tačiau būtent su ja susijęs įdomus lyvių tikėjimas, pabréžiantis glaudų šios tautos ryšį su jūra. Manymata, kad jei šv. Mikalojaus dieną žemén nusileidžia gandras, tais metais jūroje žūsią daug vyrių.

Tarp kilnojamųjų krikščioniškojo kalendoriaus švenčių svarbi **Dangun Žengimo diena** (Šeštines), kurią dar vadino **Didžiąja Kryžiaus diena** (*Sūr-rišt-päva*). Taip pat pažymėdavo prieš ją buvusius ketvirtadienius, vadintus tiesiog Kryžiaus dienomis. Lygiai taip pat tas dienas vadino ir estai bei latviai. Visomis Kryžiaus dienomis, ypač Didžiąjį Kryžiaus dieną, galiojo daugelio darbų draudimai. Sakydavo, kad pirmąj



Bučių virvės džiūsta. F. Linnuso nuotrauka, 1939 m. ERM 880:9.

Kryžiaus dieną šventė trunka ligi pusiauryčio, antrają – ligi pietų, o trečiąją – Didžiąją – visą dieną. Tomis dienomis ypač vengta triukšmingų darbų. Bijota, kad ši draudimą sulaužius vasarą perkūnija atnešianti daug žalos. Tą dieną nevalia būdavo sėti. Nepaisius draudimo užaugintą derlių išdaudžianti kruša. Didžiąją Kryžiaus dieną drausdavo lupti karnas. Bet kokį žalos daryma gamtai tą dieną peikė ir kaimyninės tautos. Draudimas lupti žievę dabartinio mąstymo žmogui galėtų pasirotysi keistenybė: manyta, kad nepaklusus karvės daužytų uodegas į medelių kamienus. Visiškai gali būti, kad iš dviejų skirtingu kaimų surinktos žinios, kur paminėta **Lapų diena** (*Lied-päva*), yra apie Kryžiaus dieną. Kaip tik Lapų dieną galiojo draudimas lupti karnas – nepaisymo atveju karvės nusiplėštų sau uodegas, įsipainiojusias tarp šakų. Su Kryžiaus dienomis, kaip ir su vėlesnėmis vasaros šventėmis, susiję įvairūs orų spėjimai.

Vasaros šventėms lyvių kalendoriuje palikta kiek mažiau svarbos, nors pačios tautos jি pripažinta kaip viena iš trijų didžiųjų metų švenčių. Per šią vasaros šventę (**Sekmunes**) namo nešdavosi jaunus berželius, kuriais puošdavo ir bažnyčią. Piemenys nupindavo vainikus ir puošdavo gyvulių galvas. Dėl artumo su vasaros solsticija didžiausia tradicinė lyvių vasaros šventė vis dėlto buvo **Joninės**. Orais ji buvo parankesnė švēsti nei kitos didele amplitude kilnojamos vasaros šventės (**Švč.Trejybės šventė**).

Apie **Jonines** (*Jõn'päva*, birželio 24) surinkta gausi medžiaga, o žodinė tradicija pabrėžia, kad šią vasaros šventę žmonės laikė svarbia ir labai plačiai šventę. Vis dėlto sutinkama daugiausia bendro pobūdžio tvirtinimų, jog buvo švenčiama. Aiškėja, kad Joninių apeigynas vienpusiškesnis, ne toks įdomus kaip Velykų. Per Jonines galvota apie jau užsimenzgusias gėrybes, vaisius. Todėl buvo puošiami laukai. Kitas šventės dėmuo yra būrimai apie būsimą sutuoktinį bei šokiai – ypač svarbi jaunimo interesų sritis. Šv. Jono laužai, geriausias maistas, alus, pasižmonėjimas buvo ano meto įvairiausio amžiaus žmonių šventės džiaugsmai.

Po Joninių ligi rudens nebebūdavo svarbesnių, plačiau švenčiamų dienų. Juk nuo Joninių prasidėdavo šieno tvarkymas, po to – derliaus nuėmimas, tebesitęsė žūklės metas. **Šv. Jokūbo diena** (*Jõkõ-päva*, liepos 25 d.) žymėdavo darbų ir mitybos ciklų kaitos ribą. Iki tos dienos turėdavo būti sugrėbta pirmoji šieno kupeta. Netgi tada, kai orai būdavo nepalankūs, netgi jei lažas dvare anksčiau trukdydavo prisieneauti. Šv. Jokūbo diena jau leisdavo paragauti pirmujų bulvių, tą dieną jau tikėdavosi ir grūdų brandos.

Išliko palyginti nemažai žinių apie **Šv. Lauryno dieną** (*Lo-rin'tš-päva*, rugpjūčio 10). Pabrėžiamas šios dienos ryšys su ugnimi ir vandeniu. Kaip ugnies šventasis Laurynas (est. Laurids) turėjo gilią tarptautinę tradiciją. Lyvių tradicijoje šis kalendoriaus taškas vadinosi **Ugnies diena**. Apie šią dieną kalmava kaip apie rūščią, pikta lemiančią. Anot liaudies tikėjimų, kaip tik tą dieną buvusios sugriautos Sodoma ir Gomora (galbūt ir Jeruzalė). Tarp lyvių, taip pat ir tarp kaimyninių tautų, tą dieną galiojo draudimas kurstyti ugnį ir kulti. Drausta net krosnį pakurti. Tos dienos orų ženklai bylojo apie gaisrų baimę. Sausi orai per šv. Lauryną pranašaudavo gaisrą. Tam, kad jo išvengtų, krosnį ar namo sieną reikėdavo pašlakstyti

vandeniu, kuris simbolizavo lietų. Kita vertus, šv. Lauryno dieną bijodavo ir visokį su vandeniu susijusį pavojų. Tą dieną buvo draudžiama plaukti žvejoti. Tvirtindavo, kad tą dieną jūroje iškyylančios devynios bangos, kurios supainiojančios ir sudraskysiančios tinklus. Artimiausiemis kaimynams latviams bei estams vaizdiniai, susiję su Šv. Lauryno dienos audromis, atrodo svetimi. Galima būtų tvirtinti, kad šitaip lyviai įspėdavo apie audras, numatydavo konkrečias rudens dienas, kada jų galima laukti.

Vasaros pabaigoje ir ankstyvą rudenį minėtos dar dvi lyvių kalendoriuje pažymėtos Marijos šventės: **Marijos dangun émimo** – **Žolinė** (*Sür'-mõrõ'-päva*, rugpjūčio 15 d.) ir **Marijos gimimo diena** (rugsejo 8 d.). Pastaroji lyvių pakrantės gyvenvietėse buvusi ypač svarbi. Tikrai reikšmingos buvusios Dundagoje veikusios mugės. Anų laikų kaimo žmonių bendruomenei mugės buvo ne vien galimybė prekiauti, bet ir susitikti, bendrauti, linksmintis, todėl suprantama, kodėl rugsejo 8-ąja lyviai vadindavo tiesiog **Mugės diena**. Ypatingi valgiai pažymėdavo tos dienos svarbą – tada pjaudavo avj ir kepdavo pyragą.

Įsimintiniausia lyvių rudens šventė buvo **Mykolinės** (*Mikil-päva* – rugsejo 29 d.), užėmusi ypatingą vietą ir estų kalendoriuje. Su ją susiję ne vien darbų draudimai bei įsakymai, orų ženklai ar panašūs dalykai. Buvo ir švenčiama. Tą dieną lyvių žvejai neplaukdavo jūron žvejoti. Iš avies, papjautos per Mykolines, gamindavo puikiausius patiekalus, kepdavo ką geresnio. Paprotys mojuoti šluotomis (šitaip nuo klėties nubaidydavo žurkes) susiję su vasaros lauko darbų pabaiga. Tuo metu grūdai jau turėdavo būti aruoduose, tad svarbu buvo atskiratytis graužikų. Apskritai, graužikų tema Mykolo dieną buvo aktuali. Tą dieną neleisdavo džiauti drabužių, kad pelés jų neapgraužtų. Iš bulvių laukų rinkdavo piktžoles ir degindavo. Arklių nebeleisdavo į ganyklą.

Nuo Mykolinių prasidėdavo **mirusiuju** (vėlių) – **Jēngudājga** – **metas**, trukdavęs iki šv. Martyno dienos. Manyta, kad ir vėlių metu jūroje būna stiprių audrų, tad plaukti jūron tuo laiku manė esant pavojinga. Ypač plaukimo jūron pavojus pabrėžiamas tą savaitę, kurią būdavo **Reformacijos diena** (spalio 31). Juk tą savaitę vis dar tebera vėlių metas. Vėlių metu stebėdavo orus. Pirmiausia fiksavo vėjų judėjimo kryptis, antra, kaip tvirtina daugelis liudijimų ir anot tradicijos, vėlių metą neretai ženklino vėjų nebuvinimas. Oras užsistovėjęs, sunkus, troškus. Nuo jo kenčia gyvuliai – dūsta. Arkliai netekę jėgų, suprakaitavę. Pagal senuosius papročius vėlių metu maitindavo savo šeimos mirusiuosius, kai šie pareida vo namo. Maistą (dažniausiai košes bei mėsą) nešdavo pirtin arba dėdavo troboje ant krosnies, kartais ant stalo.

Nuo **Martyno** (lyv. *Mar't'-päva*, est. Mardipäev – lapkričio 10 d.) prasidėdavo paskutinis metų (rudens virsmo į žiemą) tarpsnis. Tas metas įvairiose tautose paženklintas iš dailes ar visiškai laisvomis nuo darbo dienomis. Tai galima paaiškinti lauko darbų užbaigimu. Lyviams kaip tik tuo laikotarpiu ypač buvo būdinga vaikščioti kaukėtiems po kaimą ir rinkti dovanas. Vaikščiodavo lapkričio ir gruodžio mėnesiais net keturias šventines dienas. Su šv. Martyno diena siedavo žiemos pradžią – pirmuosius didesnius ir linkusius išsilaikyti šalčius. Be to, šv. Martyno diena turėjo ir ryškes-

nių metų kaitos bruožų. Netiesioginė nuoroda į tą aplinkybę tokia: laiko skaičiavimo atskaitos taškas, pagristas savaičių laikotarpiais, – buvusios Mykolinės, o pirmoji data, iki kurios skaičiuodavo savaites, buvo Martyno diena. Martyno dienos svarba buvo siejama ir su maistu. Tai dienai paminėti skersdavo gyvulius, kimšdavo dešras, virdavo alų. Dešra ir alus turėjo nemenkos svarbos ir vaišinant švento Martyno „elgetas“. Papildomos vaišės jiems buvo pupos ir žirniai. Dera paminėti, kad ankštiniai augalai lyviams ir jų kaimynams tuo pat metu buvo ir maistas vėlėms. Jais vaišindavo per šermenis, per naktį palikkdavo vėlei. Vadinasi, ir parenkant valgius atsispindėjo šv. Martyno dienos, vienos iš ribinių vėlių meto datų, pobūdis.

Vaikščiojimas po sodybas ir vaišių prašinėjimas buvo patraukliausias ir vitališkiausias iš visų Martyno dienos padočių. Be to, lyviams švento Marto elgetos buvo svarbūs kaip tautinio tapatumo išraiška, nes aplinkiniams latviams švento Marto „elgetos“ nebuvo žinomi. Tai šventei būdingas persirenginėjimas, kaukės tarp latvių menkai tebuvo paplitęs, bet Estijoje – priešingai, Marto kaukėtieji buvo labai populiarūs. Kadangi apie šventą Martą (metu, susijusiu su vėlėmis ir metų kaita) kaukėti vaikščiojo ir suomiai bei karrelai, tad galima spėti, kad lyvių švento Martyno „elgetos“ kilo iš Baltijos suomių tradicijos. Tuo pat metu neabejotina, kad lyvių Marto „elgetų“ tradicija yra gavusi nemenkų paskatų ir iš Saaremaa salos gyventojų. Lyvių pakrantės ir Saaremaa salos švento Marto „elgetų“ tarpusavio ryšys daug glaudesnis nei tarp Saaremaa salos ir žemyno estų persirengėlių. Prašinėti per šventą Martą daugiausia vaikščiodavo vaikinai, visai nesudėtingomis priemonėmis pakeitę išvaizdą. Viršutiniai jų drabužiai – išversti avikailio kailiniai, perjuosti susuktais šiaudais. Kartais „martai“ būdavo dar ir uodeguoti. Veidą prisdengdavo beržo tošimi arba popieriumi. Rekvizitas – rankoje laikoma rykštė. Apskritai, lyvių švento Marto „elgetų“ išvaizdą galima būtų apibūdinti kaip šiurpą keliančią, grėsmingą. Jų pasirodymas vaikams sukeldavo didžiulę baimę. Iš vaikų jie reikalaudavo parodysti, kaip šie moka poterius ir eilėraščius. Nemokšas ar užsispryrėlius bausdavo rykštę ryšulėliais. Nepalikdavo ramybėje nė suaugusių merginų – plakdavo ir jas. „Marto elgetos“ tvirtindavo, jog atvykę iš Saaremaa’os, tai patvirtindami darkydavo kalbą, neva stengdamiesi kalbėti estiškai. Švento Martyno pasirodymų raiška tarp lyvių, žinoma, taip pat buvo dainos, šokiai ir grojimas.

Po dviejų savaičių ateidavo **Šv. Kotryna** (*Katrīn'-päva, est. Kadripäev* – lapkričio 25 d.). Tą dieną, lyg atsvara Martynui, pagrindinis vaidmuo priklausė merginoms. Tas suprišešinimas, kaip matėme, lyvių kalendoriuje pastebimas. Kotrynos buvusios baltos ir puikios. Rengdavosi baltomis sukniomis, vyriškais marškiniais, tiesiog gobdavosi baltomis paklodėmis, tad būdavo labai panašios į Užgavėnių „ubagus“. Dažnai būdavo pabrėžiama, kad kotrynos panašios į nuotakas. Kaip puošybos detales jos naudodavo ryškiaspalvius kaspinus, skaras, kaklaskares, juostas ir kt. Dažnai kotrynos vaizduodavo vestuvų eiseną, ta proga ypač daug dainuota ir šokta. Elgetoms kotrynomis vaišinti, be dešrų, pupų, žirnių ir kitų šventam Martynui būdingų vaišių, būdavo priruošta ir subtile-

nių gėrybių, kurios laikytos tinkamesnės merginoms: pyragų, riestainių, saldainių. Labai reikšminga buvo ir tolesnė švenčių dalis, kurią rengdavo elgetos kotrynos ir į kurią kviesdavo vaikinus. Tebūnie dėl palyginimo pasakyta, kad tarp latvių elgetų kotrynu vaikščiojimas buvo tik retenybė, o tarp estų (podraug su regioniniais skirtumais) žinomas visame krašte. Ypač Šiaurės Estijoje ir salose, kaip ir lyvių kaimuose, gražias ir linksmas *kotrynas* priešindavo šiurpinančios išvaizdos ir elgesio *martynams*. Patarlės pavidalu yra išreikšta pastaba apie orus. Neretai lyviai šv. Kotrynos dieną siedavo su atšilimu po pirmųjų šalčių, tačiau, kita vertus, tikėjo, kad šaltis, speigai ir sniegas, prasidėjė per Šv. Martyną, truks ligi Šv. Kotrynos ir išsilaikys iki Šv. Andriejaus (*Andrōks-päva* – lapkričio 30 d.). Šią dieną užsiimdavo būrimais apie būsimą suatuotinį, tačiau ypatingesnio Andriejaus dienos šventimo lyvių papročiuose nebūta.

Kitą lyvių kalendoriaus moterų šventę vyko netrukus po Šv. Kotrynos – tai **Šv. Barboros diena** (*Bārbarpäva*, gruodžio 4). Ir tą dieną vaikščiojo persirengėliai, ir vėl ten būta merginų. Vėl nemaža duomenų apie moteris, rečiau užsimenama apie vaikus. Vis dėlto sutapimai tarp Kotrynos ir Barboros dienų persirengėlių apeigų tuo ir apsiriboj. Jų funkcijos buvo skirtingesios. Kotrynos diena iš esmės linksta prie linkmybių ir orientuota į jaunų žmonių bendravimą, o Barboros diena labiau paženklinata magijos. Norėdami ateinančiais metais užtikrinti visokeriopą sodų bei laukų derlių, tą dieną virdavo ypatingą apeiginį maistą iš visokiausiu rūšių grūdų, ankštiniai augalai bei kitų daržovių. Iš esmės Šv. Barboros dienos magija nukreipta į avių auginimą. Šia prasme lyvių ir latvių liaudies kalendoriuose tai bendra šventė, o estų kalendoriuje – priešingai, nes šv. Barboros diena estų visiškai neminima. Norėdami užtikrinti avių augimą, lyviai tą dieną laikėsi jvairiausią darbų draudimų. Nevalia buvo austi staklėmis – kad avys neapšlubtų. Verpimas, vyniojimas bei malimas girnomis taip pat buvo uždrausti, kintaip avys ims suktis ratu. Jei kas nors Šv. Barboros dieną siūdavo ar veikdavo ką nors susieto su badymu, tuomet to žmogaus avims, tikėta, kils grėsmė atsivesti akly ériukų. Neabejota, kad Barboros dieną avių sėkmėi pasitarnaudavo ir vaikščiojimas su kaukémis. Jų begaliniame margume ir elgsenoje labiausiai į akis krito avių pamégdžiojimas. Tai turėdavo magiškai veikti ankstyvą pavasarį gimsiančius ériukus. Dažniausiai merginos vilkėdavo išvirkščius kailinius, uodegai tiko virvagalis ar šluotražis. Panaudodavo ir avino ragus, apie kaklą rišdavo piemens varpelius, tarp kojų kardaruodavo šiaudų prikimštos pirštinės. Šitaip jos imituodavo avinus. Elgetos barboros trypdavo kojomis, lazda daužydavo grindis, šitaip vaizduodamos avies nagų barškėjimą. Jos bliaudavo ir linkėdavo sėkmės auginti avis. Tam buvo skirtos ir ypatingos dainos. Pagal barborų drabužių spalvas (juodi, balti, pilki bei margi) turėjo atsiginti ir ériukai. Uodega-šluota turėjo užtikrinti, kad ériukų uodegos būtų purios. Elgetų barborų vaišinimas nebuvo labai svarbus, nors esama žinių ir apie tai. Paprotys galutinai išnyko anksčiau nei vaikščiojimai per Martynos bei Kotrynos dienas.

Įdomūs ir jvairialypiai lyvių tikėjimai bei papročiai susiję su žiemos **Šv. Mikalojaus diena** (*Niklōks-päva*, gruodžio 6).

Pirmausia derėtų pastebėti, kad lyviai šią dieną laikė astronominės žiemos pradžia. Daugelis tautų žiemos solsticiją apibūdindavo vaizdiniu „pati ilgiausia naktis“. Dėl tos nakties datavimo nesutariama. Tarp greta lyvių žeminių gyvenusių tautų – estų, latvių bei švedų – buvo įsigalėjęs įsitikinimas, jog ilgiausia naktis – prieš Šv. Liucijos dieną (gruodžio 13), o suomiams – naktis tarp Šv. Liucijos ir Šv. Onos dienų (gruodžio 15). Saaremaa’oje esama užrašytų duomenų, jog pati ilgiausia – Šv. Mikalojaus dienos naktis. Turbūt tai susiję su lyvių įtaka. Yra žinomas tiek lyviams, tiek estams bei suomiams bendas (bet nežinomas latviams) pačios ilgiausios nakties termino virsmas išraiškingu pavidalu – krentančio paukščio įvaizdžiu. Šiuo atveju lyvių patarlė skamba šitaip: „Niklōks pāvā ū um ama pitkā ū sis kuotkānōs ladāst sadāb pū ladst mō“ („Mikalojaus naktis pati ilgiausia – per ją ir erelis nukrenta nuo medžio viršūnēs“). Suomij bei estų tradicijoje krintantis paukštis galėjo būti ne erelis, o višta arba gaidys, kurie, suprantama, nenupuldavo nuo medžio viršūnēs, o tik nuo jiems priderančios laktos. Kartkartėmis tokiose patarlėse, norint pabrėžti nepakeliamą nakties ilgumą, sakoma, kad nupuolama triskart. To griebdavosi aiškindami vaikams, kad žiemovidžio naktys pernelyg ilgos, nes tada net erelis savo lizde negalėtų išstumėti. Vadinas, ir vaikams nevalia pramiegoti viso tamsaus meto – jiems derėtų keltis dar su tamso. Greta tokios liaudies pedagogikos funkcijos krentančio erelio įvaizdis vaikus veikdavo ir kaip sąmojis. Kaip tik žiemos Šv. Mikalojaus diena buvusi arklių šventė (taip pat ir latviams). Kad kitais metais arkliai būtų sveiki, tą dieną drausdavo jais dirbtai. Pirmausia – aštriausias jnagialis (moterims – siūti ir adyti, vyrams – dirbtai su odomis bei yla). Priešingu atveju vasarą arkliai akis išsibadysia. Negalėjo moterys nė verpti, kad arkliai neapšlubtų. Svarbiausia arklių augintojų apsaugos priemonė lyviams (kaip ir latviams) buvo gaidžio (viščiuko) aukojimas. Tiesa, daugelyje iš vėlesnių laikų mus pasiekusių duomenų lyviai minėdavo vien gaidžio pjovimą ir jo mėsos valgymą, tarsi tai būtų tiesiog tai dienai paminietai skirtas būdingas patiekalas. Kadangi aukojamą paukštį pjaudavo paslapčiomis, todėl vėliau nubudusiemis vaikams duodavo jau apvirto paukščio mėsos tvirtindami, kad tai nuo medžio nupuolusio erelio mėsa. Buvo paprotys sukurstyti vaikus, kad šie Šv. Mikalojaus išvakarėse eitų tykoti iš medžio krentančio erelio. Su arklių auginimo sėkmės siekiimu susijęs Mikalojaus dienos paprotys vieną vaikiną aprenti arkliu. Kiti jį vedžiodavo po kaimo trobas. Šitaip Šv. Barboros ir Šv. Mikalojaus dienos (greta Užgavėnių ir Peleynų dienos, Šv. Martyno ir Šv. Kotrynos) sudarė dar vieną moteriškų ir vyriškų švenčių porą.

Naujuosius metus (sausio 1) kaip ypatingą metų kaitos šventę lyviai, kaip ir kitos to paties kultūrinio regiono tautos, pradėjo švesti gana nesenai. Anksčiau Kalėdos buvo ir metų pabaiga. Lyvių liaudies kalendoriaus medžiaga nurodo, kad Kalėdų ir Naujuųjų metų papročiuose būta nemažai atitikmenų. Kita vertus, Naujieji metai parodo naujumo persvarą prieš senumą, todėl jie turėjo daugiau pramoginių elementų. Dažis papročių, ypač daugelis jvairiausių būrimų, iki pastarojo meto lygiagrečiai buvo paplitę abiejų švenčių metu.

Vis dėlto **Kalėdos** (gruodžio 25 d.) sutelkė daugiau jvai-rių papročių. Per Kalėdas gana gyvai galima pajusti laiko virsmą. Būdama viena iš pagrindinių metų švente, ji yra sujungusi derlingumo magiją, bažnytinę tradiciją, o artimiausioje praeityje įgavo naujų elementų. Vienas jų – tik XIX–XX a. sankirtoje lyviams artima tapusi Kalėdų eglutė. Paplitus kalėdinei eglutei Kalėdos vis labiau virto vaikų ir šeimos švente.

XX a. pabaigoje išlikusiais duomenimis, daugiau imta skirti dėmesio aprašymams apie bažnyčios lankymą per Kalėdas. Važinėjimasis rogėmis per šviežią sniegą, iškilmingai apšiesta bažnyčia, muzikavimas dominuoja visuose aprašymuose. Kalėdos vis labiau įgauna bendrą šviesos, taikos ir džiaugsmo šventės pobūdį. Iš ankstesnės, XIX a. užrašytos, medžiagos regime daug kuo kitokij, netgi priešingą vaizdą: burtų akivaizdoje kur kas svaresnė tada atrodė baimė, apibūdinami veiksmai, padedantys apsiginti nuo kerėjimo. Pritearingi žmonės tikėjo, jog Kalėdų naktį, kaip ir visais kitais ypatingais laiko tarpsniais, labiausiai suaktyvėja ir tamsiuju jėgų veikla. Pavyzdžiu, Kalėdų naktį labai bijota burtininkų ir raganų, vaikščiojusių po tvartus. Kad šie laikytuši atstu nuo pastatų, ant durų piešdavo kryžius. Ugnis buvo deginama troboje visą Kalėdų naktį tam, kad nubaidytų velnius ir jų pagalbininkus. Degančios žvakės ir atverstos religinės knygos laikymas ant grindų aiškinamas dar ir įsitikinimu, jog tą naktį ateisianti Dievo Motina ir skaitysianti. Beje, ir Kalėdų papročiuose Dievo Motinos bei Jūrų močios įvaizdžiai glaudžiai persipynę. Būtent lyvių Kalėdų papročių kompleksui priklausė ir aukojimas Jūrų močiai. Iš to matyti, kad Kalėdos seniau buvo žvejų metų kaitos šventė, kurios metu derėjo pasirūpinti ateinančių metų laimikiu.

Stebint Kalėdų nakties gamtą reikšmingi buvo ženklai, bylojantys apie ateinančių ūkinių metų rezultatus. Giedras žvaigždėtas dangus žadėjo gerą žūklę, beje, žmonės žiūrėdavo ir į tai, kuria kryptimi būta daugiau žvaigždžių. Manyta, jog vėliau žūklaujant ta kryptimi derėtų mesti tinklus. Daugybė žvaigždžių žadėjusios ir gausų gyvulių prieaugli. Kalėdų naktį ir pranašaudavo, nes stengdavosi daugiau sužinoti apie būsimajį sutuoktinį. Duomenys apie Kalėdų ir Naujujųjų metų būrimo papročius, palyginti su kitais papročiais ir tikėjimais, turi aiškią persvarą. Teisingiau pasakius, svarbesnės seniau buvo išvakarės – tą patį galima pasakyti ir apie kitas šventes. Be to, taip, kaip per Kalėdas, nebelaukta pranašingu ženklų, susijusių su visos pakrantės ir šeimos ūkio gerove, dabar dėmesys buvęs sutelktas į asmenį. Vyrao į vestuves orientuoti būrimo papročiai. Jų detalesnis nagrinėjimas šioje apžvalgoje nėra tikslingas, kadangi turimi omeny daugelyje tautų paplitę papročiai bei būrimai (pavyzdžiu, gaidžio nėsimas trobon, kad šis iš mergaičių batelių, į kuriuos pripilda grūdų, išrinktų vieną – jo savininkė ištekėsianti; žiūrėjimas į veidrodį, kad Jame pasirodytu būsimasis sutuoktinis ir t.t.). Matyt, visų tų papročių (ypač iš XIX a. paskutinių dešimtmečių) funkcija jau tebuvasi pramoginė. Vis dėlto gamtos ženklais, nors ir prisdengdamis sąmojais, žmonės buvo linkę tikėti. Visa tai galėjo veikti jų elgesį bei manieras, stiprinti tarpusavio simpatijas bei antipatijas. Naujametiniai būrimais ir papročiais santuokos tema toli gražu neapsiribojo,

nelikdavo be dėmesio ir kitos, kad ir ne tokios šviesios aplinkybės, netgi mirtis. Geisdami sužinoti, ar ateinančiais metais ūkinė veikla bus sėkminga, gamtos ženklus lyviai stebėdavo ir tą naktį. Kryžių ant durų piešdavo ir naujametinę naktį. Anot kai kurių pastabų, tada piešdavo jį kreida, o per Kalėdas – anglimi.

Kalėdų laikotarpis baigdavosi **Trimis karaliais** (*Kolmizand-päva*, sausio 6). Tos dienos papročiuose bei tikėjimuose atskartoja daugelis Kalėdų ir Naujujų metų elementų: vėl ant durų piešdavo baltą kryžių, vėl stebėdavo dangų. Giedras dangus reiškė jaunų gyvulių augimą, žvaigždėtas Trių karalių nakties dangus vasarą žadėjo gerą riešutų derlių.

Kitą vertą minėti buvusi **Šv. Antano diena** (sausio 17), tačiau šią tradiciją jau aptaréme. Taip metų ratas jau ir apsisuko, baigėme trumpą apžvalgą apie turtingą ir daugialypę lyvių kalendorinę tradiciją. Ko gero, tai patvirtina jau žinomą įsitikinimą, kad egzistuoja mažosios tautos, bet nėra mažųjų kultūrų. Nors pastebimi ir bendri su kitomis tautomis (visų pirma, su latviais bei estais) bruožai, lyvių kalendorius kaip visuma vis dėlto yra savitas.

NUORODOS:

1. Sarmela M. Sopeutuminen aikaan. - Juhlakirja. Suomalaiset merkkipäivät. Kalevalaseuran vuosikirja 59. - Helsinki, 1979.
 2. Sjögren J.A., Wiedemann F.J. Sjögren's Livische Grammatik nebst Sprachproben. Im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften bearbeitet und mit einer historisch-etnografischen Einleitung versehen von F.J. Wiedemann. - St.-Petersburg, 1861.
 3. Wallin-Voionmaa V. Liivin kansa, sen entisyys ja nykyisyyss. - Jyväskylä, 1891.
 4. Saarimaa E.A. Liiviläistä kansantietoutta / Kopija Estijos tautosakos archyve.
 5. Kettunen L. Livisches Wörterbuch mit grammatischen Einleitung. - Helsinki, 1938.
 6. Loorits O. Liivi rahva usund I. - Tartu, 1926.
 7. Loorits O. Liivi rahva usund II. - Tartu, 1927.
 8. Loorits O. Eine altrussische Tradition bei den Liven und Letten. Commentationes Balticae. Või. 4/5. - Bonn, 1958.
 9. Loorits O. Volkslieder der Liven Öpetatud Eesti Seltsi Toimetused XXVIII. - Tartu, 1936.
 10. Loorits O. Liivi rahva usund IV-V. - Tartu, 2000.
 11. Mägiste J. Liiviläisi tekstejä. / Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia. Vol. 276. - Helsinki, 1976.
 12. Salve K. Sanditamine liivlastel. / Paar sammukest eesti kirjanduse uurimise teed X. - Tallinn, 1984, 1k., 83-119; Salve K. Talvine nigulapäev liivi rahvatraditsioonis. Rahvaluulest. Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised. - Tallinn, 1987, 1k. 201-215; Salve K. Libiešu tautas kalendārs. / Lībieši. Sast. K. Boiko'. - Riga, 1994. - P. 160-179. Salve K. Meri ja kaluritöö liivi rahvakalendris. - Tartu, 1998.
 13. LV - Liivivanašonad eesti, vadja ja läti vastetega I-II. Koostanud V. Mälk, Petõr Dambergi, Elza Kokare, Arvo Krikmanni, Lembit Vaba, Tiit-Rein Viitso, Eduard Vääri osavõtul. - Tallinn, 1981.
 14. Tampere H. Lindude äratamine liivlaste rahvatraditsioonis. Läänameresoome rahvakultuurist. - Tallinn, 1970, 1k., 193-225.
 15. Hautala J. Vannat märkkipäivät. - Helsinki, 1948; Hiienmäe 1981. Eesti Rahvakalender II. Koostanud M. Hiienmäe. - Tallinn, 1984; Eesti rahvakalender III. Koostanud M. Hiienmäe. - Tallinn, 1984; Hiienmäe 1985+ Eestirahvakalender IV. Koostanud M. Hiienmäe. - Tallinn, 1985; Hiienmäe 1991 - Eestirahvakalender V. Koostanud M. Hiienmäe. - Tallinn, 1991; Hiienmäe 1995 - Eesti rahvakalender VII. Koostanud M. Hiienmäe. - Tallinn, 1991.
 16. Šmits P. Latviešu tautas ticejumi, I-IV. - Riga, 1940-1941.
 17. Loorits O. Das liivische Kalendarium. - Arv. Tidskrift för nordisk folknänesforskning VI. - Upsala, Stockholm, Kobenhavn, 1950.
 18. Leinbock F. Liivlaste kalastusest ja vhiggist. - Eesti Rahvamuuseumi aastaraamat IV. - Tartu, 1928, lk. - P. 109-151.
- Straipsnis parašytas specialiai „Liaudies kultūrai“. Iš estų kalbos išvertė Meelis Tõns ir Birutė PETRAUSKAITĖ*

Apie autore

Kristi Salve gimė 1942 m. balandžio 2 d. Tartu. Jos tébai gyveno Tartu apskrityje, kaime, bemaž už šešiasdešimt kilometrų nuo Tartu. 1965 m. baigė Tartu universitetą. Kaip estų filologė, turinti siauresnę tautosakinkés specializaciją, baigusi universitetą keletą metų dirbo estų kalbos ir literatūros mokytoja ir bibliografe. Nuo 1968 m. émė dirbti tuometinio Estų kalbos ir literatūros instituto tautosakos sektoriuje laborante. Prieš trisdešimt metų atvyko į Tartu ir pradėjo dirbti Literatūros muziejuje. Dabar yra jo Folkloristikos skyriaus vyriausioji mokslinių bendradarbė. Pirmasis žygis rinkti lyvių tautosaką – 1971 m. Per 1970–1980 m. laikotarpi dalvavo trijose ekspedicijose. Publikavo straipsnius apie lyvių liaudies kalendorių, sudarė ir į estų kalbą išvertė lyvių pasakų rinkinį, drauge su Ingrida Rüütel sudarė vinilinę lyvių liaudies dainų plokštelę. Pagrindine Kristi Salve mokslinių darbų kryptimi ilgainiui tapo kita Baltijos pajūrio suomių tauta – vepsai. Daugelį metų rinko tautosaką ir kitose Estijos apylinkėse. Mokslo darbuose nagrinėja runines dainas, raudas, pasakojimus ir kitus estų bei vepsų tautosakos žanrus. Pasak jos, jau seniai kelia susidomėjimą Baltijos suomių ir baltų santykiai. Besidomint lyviais ir pietų estais smalsumą žadino ir lyvių – latvių bei pietų estų – latvių santykiai.

From a century to a century

Key features of the Lyviai calendar

Kristi SALVE

Detailed and comprehensive overview of the whole-year calendar of the Lyviai, the Finno-Ugric nation that has almost become extinct, has been presented by the Estonian folklorist and ethnologist in the article designed specifically for the journal *Liaudies Kultūra*. In her presented material known so well by the authoress she is not an outsider of the drawing of meaningful parallels between Estonian, Finnish, Latvian and even Lithuanian festivals and calendar customs. As it can be hoped for in comparing the neighbouring nations one can find not only similarities or differences but also peculiar manifestations of the ethnic consciousness of the Lyviai.

Kalbiniai pasaulėvaizdžio pamatai: mokslinė ir liaudies etimologija

Tatjana CIVJAN

Vieną iš kalbos ypatybių, įgalinančią ją pasaulio modeļyje atlikti kodavimo funkcijas, sudaro semantinis leksikos organizavimo principas, arba principas, pagal kurį koduojama semantika. Šiuo atveju kalbama apie ženklo santykį su signifikatu (kuris toliau gali atvesti prie ženklo garsinio kiauto problemos). Jautriausias pasaulėvaizdžiui ir labiausiai pasiduodantis bei atviras „tikrovės spaudimui” yra semantinis kalbos lygmuo. Vienos ir tos pačios sąvokos semantinės motyvacijos skirtumai skirtingose kalbose yra, ko gero, pats akivaizdžiausias pasaulėvaizdžio semantinių ypatybių atspindys (neįvedant laiko parametru). Pasaulėvaizdis reiškiasi kaip išbaigta visuma, o ne kaip kokių nors praeityje vykusiu procesu rezultatas; įvedus kriterijų *anksčiau / vėliau*, signifikatų semantinės motyvacijos skirtumą būtų galima apibrėžti per opoziciją *mokslinė etimologija / liaudies etimologija* – apie šią priešprieš netrukus ir pakalbėsime. Tam tikra prasme čia galima būtų prisiminti Frumkinos pasiūlymą patyrinėti semantinių ryšių subjektyviąsias interpretacijas, tai yra, kaip prasmės bei įvairūs jų tarpusavio ryšiai esti „naivaus” kalbos nešėjo sąmonėje.¹

Kitados buvo pastebėta, kad įvardijimo veiksmas veikiai apibūdina patį įvardytoją (subjektą) nei įvardijimo objektą. Tai juoba įtikinama tuo atžvilgiu, kad įvardijantysis ne tiek išsako savo asmeniškus išpūdžius, kiek norom ne-norom atskleidžia savo pasaulėvaizdį – vėlgi ne (tik) savo asmenišką pasaulėvaizdį, bet tą, kurio nešėjas jis yra. Žinomam pasažė iš „Mirusių sielų” apie taiklų žodį, kuriam „rusų liaudis meistriška” (5-o sk. pabaiga), tai išsakyta labai išraiškingai. Pasažas sudarytas taip: mužikas, taip ir liukęs neįvardytas, neindividualizuotas (Čičikovas iji kreipiasi – „Barzda”), Pliuškiną vadina pravarde, kurią autorius praleidžia (formalai – dėl to, kad ji netartina „viešame pokalby”, o iš esmės pagal retorikos dėsnius: priešingu atveju sumažėtų tolesnių samprotavimų apie tą *svarą* bei *stiprą* žodelį, kuris „išejo iš pat Rusios gelmių”, efektas). Šis baigiamasis samprotavimas, formulavus jį šiuolainė dvasia, skirtas pasaulėvaizdžiui ir juos atitinkančių mentalitetų įvairovei laike bei erdvėje ir tos įvairovės individualiems atspindžiams kalboje, kur, kaip jau sakyta, žodis veikiai apibūdina subjektą nei objektą: „...nesuskaitoma daugybė genčių, kartų, tautų išsibarstę, malasi, mirga marga, blaškosi po žemę. Ir kiekviena tauta, nešiojanti

savyjėgų užuomazgas, pilna kūrybinių sielos galių ir Dievo dovanų, yra nepakartojamai savita, savitai išsiskyrė ir s a v o k a l b a, k u r i a, k a d i r k a n o r ě t ę i š r e i k š t i, j i k a r t u i š r e i š k i a i r d a l i s a v o b ū d o” (išretinta T. C.).

Perkėlus svorio centrą į signifikanto santykį su signifikatu, pagausėja priemonių, naudojamų aiškinantis žodžio kilmę. Kelias prie etimono, grįstas išimtinai griežtu komparatyvistikos dėsniu paisymu ir, žinoma, pats patikimiausias, pasirodo esąs ne vienintelis. Naujai suskamba liaudies etimologija – kaip instrumentas, jautriai ir operatyviai atliepiantis momento reikalavimus. Kol tradicijos nešėjas gali paaiškinti leksemos kilmę (o paprastai toks paaiškinimas aktualus leksemoms, priklausančioms pasaulėvaizdžio „mitologiniam žodynui”), nesvarbu, ar jis savo paaiškinimą nukelia į tolimą praeitį („kitados”), ar sieja su nesenu įvykiu (liudytojo parodymai), tol jis palaiko savo pasaulėvaizdžio funkcionavimą, jo gyvavimą *in motu*. Ne veltui liaudies etimologija nūnai vis plačiau įtraukiama, ir lygiomis teisėmis (o ne su įprastu „rezervu”), į plataus masto lingvistinius tyrinėjimus, siekiančius ne tik aprašyti kalbos semantiką ar istoriją, bet rekonstruoti kalbinę sąmonę, kalbos būdą, kas galų gale išveda ir visai į kitas žinijos sritis, susijusias su žmogaus vaizdiniais apie pasaulį (taigi į tą patį kompleksą *kalba* ↔ *mąstymas* ↔ *pasaulis*). Neretai tokias etimologijas sudaro suskliausta, užšifruota apeigu, maginio veiksmo ar teksto ir pan. prasmė. Be to, nedera jų priskirti tik sinchroniniams planui, dabartinei būklei, kai ankstesnė (pradinė, „tikroji“) etimologija išgaravo ir užsimiršo. Etimono paieškos vyksta erdvėje ir laike, jos *a priori* negalutinės ir teveda prie tarpinio, todėl salygiško rezultato. Etimologijos variantus lemia ne tik skirtinges etimologų lygis bei įžvalga: visuomet išlieka galimybė gauti naujų duomenų, pasisemti jų iš kitų erdvės ir laiko klođų.

Savo darbe, skirtame liaudies etimologijai ryšium su slavų ritualinio teksto struktūra, N. Tolstoju su S. Tolstaja panašiai skambančių žodžių semantinio suartėjimo principą, sudarantį liaudies etimologijos pagrindą, gretina su ta itin reikšminga ritualinio teksto ypatybe, kurią galima būtų pavadinti e t i m o l o g i a, ir išskiria ją kaip savarankišką magijos rūšį. Priskirdami liaudies etimologijai kalbinę, mitopoetinę bei ritualinę-maginę funk-

ciją, autoriai kalba apie tris jos tyrinėjimo aspektus: lingvistikos (leksikologijos bei etimologijos) rėmuose, poetikos (teksto struktūros) rėmuose ir dvasinės kultūros rėmuose.² Etimologinė magija, žinoma, neapsiriboja vien liaudies etimologija: ji negali nepasinaudoti ir moksline etimologija. Ir čia iškyla klausimas, jaučiamas kone kaip kliūtis: kokiui būdu klasifikuoti šias skirtinges etimologijas, kai jos sutampa, kai vyksta antrinė atrakcija ir pan. Tokie atvejai smulkiai aptarti minėtame darbe, remiantis daugybe pavyzdžių, iliustruojančiu skirtinges „etimologinės sąveikos“ tipus; ten pat (6-oje išnėjome) suformulotas ir autorų santykis su problema: „Liaudies etimologijos tyrinėtojai ne kartą buvo atkreipę dėmesį į priešpriesišos tarp liaudies etimologijos ir mokslinės etimologijos, kaip klaidingos ir teisingos, salygiškumą. Jos skiriiasi ne tuo, kiek atitinka tikrąjį žodžių istoriją bei etimologiją (daugelis žodžių bet kurios kalbos etimologiniame žodyne, kaip žinoma, gali turėti keletą etimologijos versijų, kurių įrodymas ilgainiui keičiasi), o tuo, kad mokslinė etimologija ieško vienos ar kitos kalbos žodžių etimologinės interpretacijos iš gryno intereso kalbos istorijai bei teorijai ir stengiasi pasiekti maksimalią istorinę (chronologinę) gelmę, tuo tarpu liaudies etimologija apsiriboja išaiškindama „tamsių“ žodžių vidinę formą ir pasitenkina artimiausiais semantiniais palyginimais, o etimologinė magija pajungia šį mechanizmą mitopoetinės kūrybos tikslams“.

Taigi, kad ir kokiu pagrindu būtų priešpriešinamos mokslinė ir liaudies etimologijos, visiškai aišku, kad reikia rasti kažkokį kitą priėjimą, kuris leistų išvysti jas platesnėje ir bendresnėje perspektyvoje, kurioje įprasti šios priešpriesišos kriterijai gali ir išsitrinti ir/arba būti pakeisti kitaip. Paprasciausia logika veda prie minties, jog bet kuris etimonas savo ištakomis, savo kilme (o ne tik savo raida laike ir erdvėje) gali būti susijęs su liaudies etimologija. Tokia prielaida galima bent jau žodžio santykio su signifikatu atžvilgiu, bet vos tik mes ižengiame į šią semantinių santykų sritį, iškart atsiduriame pasaulėvaizdžio traukos lauke, o čia galioja savi dėsniai, kurie nuveda šalin nuo grynosios lingvistikos.

Semantinės atrakcijos mechanizmą kalboje šiuo atžvilgiu galima palyginti su informacijos išsaugojimo mechanizmu pasaulėvaizdyje, atskiru atveju, su istorijos mitologizavimu. Analogijos esmė ta, kad žodžio motyvacijos variantai (kintant signifikatui) gali būti intencionalūs, pavaldūs pasaulėvaizdžio reikalavimams, priklausyti jo sistemiui. Žodžiui gyvuojant erdvėje ir laike, neišvengiamai kinta jo semantiniai ryšiai; ši kaita užprogramuota ir neprieklauso nuo konkrečių salygų. Tai neprieštarauja pasaulėvaizdžio stabilumui, pastovumui. Sugebėjimas keistis kaip tik palaiko jo gyvybingumą: tai tarsi medžiagų apykaita, užtikrinanti organizmo gyvastį, o jai sutrikus, šis geibsta ir numiršta. Suprantama, liaudies etimologijos bei nekalbinių (etnokultūrinių, etnoistorinių ir pan.)

duomenų aktualizavimas jokiu būdu nereiškia etimologijos kaip tokios reikšmės sumažėjimo. Tikslas šiuo atveju – atkreipti dėmesį į tai, jog kalba siauraja žodžio prasme, kai ji nagrinėjama griežtai jos pačios ribose, ir pasaulėvaizdžio kalba-kodas reikalauja skirtingo priėjimo ir, vadinas, skirtingo tyrimų aparato. Tai, ką nedvejoda ma atmetę mokslinė etimologija, pasaulėvaizdis ne tik „susirenka“, bet kai kuriais atvejais netgi pasirenka pirmiausia – kaip tik dėl to, kad šitaip kalba glaudžiau susi-riša su aplinka, kurioje gyvuoja.

Kita vertus, nūdien esama plataus tyrimų lauko, kur etimologija yra atitrūkusi nuo siaurų kalbinių uždavinii ir nukreipusi savo potencijas į pasaulėvaizdį. Turima omeny ta savarankiška ir vaisingai besirutuliojanti kryptis, kuri sau tikslu kelia senųjų tradicijų pasaulėvaizdžio rekonstrukciją, grindžiamą interpretaciją – griežtai etimologine – tu leksikos kladų, kurie yra susiję su tam tikrais pasaulėvaizdžio fragmentais: astraliniu, vegetatyviniu, socialiniu ir pan., ligi pat atskirų siužetų (pasaulio sukūrimas, Griaus-mavaladžio dvikova su jo priešininku ir kt.). Atitinkamų leksemų ar jų pagrindu rekonstruojamų teksto fragmentų „signifikatinė“ interpretacija leidžia daryti išvadas ne tik apie atitinkamas tradicijos pasaulėvaizdį, bet ir apie jos nešejų mentalitetą. O tai vėl grąžina mus prie intencionalumo idėjos, prie „veikimo pagal pasaulėvaizdį“, prie tiems ar kitiems vaizdiniam „tinkamų“, t.y. atitinkančių užduotį, žodžių parinkimo. Tai savo ruožtu patvirtina prielaidą, kad „pats pirmasis etimonas“ galėjo būti p a s i r i n k t a s vadovaujantis ta pačia semantine ar kitokia atrakcija, pagal kurią šiandien veikia klasikinė liaudies etimologija. Tuomet liaudies ir mokslinės etimologijų sutapimai gali, bent iš dalies, pasirodyti esą neatsitiktiniai ir rodyti, taip sakant, senąją savokos įžodinimo techniką, arba techniką *forma formans*.

Kitas svarbus kalbos kūrybinis aspektas, prie kurio šiuo atveju galima pereiti ryšium su ta pačia liaudies etimologija, – tai žodžio garsinio kiauto semantizavimas, kuris toliau veda prie ne mažiau gyvai juntamos kalbos ženklo motyvuotumo problemos. Žodžio ir teksto garsinė sandara formuojama sąskambių, onomatopėjų bei pan. lygmeniu, o ir dar sudėtingesniais pagrindais (plg. kad ir „šviesius“ bei „tamsius“ balsius ir jų semantinė-stilistinė panaudojimą poezijoje). Taip sudaromos sudėtingos garsų santykų sistemos, atskiru atveju interpretuojamos ir pagal universalias semiotines opozicijas. Žinomo Saussure'o memuaro publikavimas atskleidė anagramą esant savarankiška informacijos – ypač sakralinės – kodavimo priemone. Sakraliniuose tekstuose anagramos, be kita ko, veikia ir kaip šifras, slepiantis informaciją, neskirtą žinoti nepašvestiesiems. Toks šifras juoba patikimas, nes nepatyrusi ausis ne tik kad nesugeba suprasti, ką slepia šis vienodų garsų spaudimas ar ypatingas jų sugrupavimas, bet nepastebi ir paties tokio garsų organizavimo (kaip kad iš skaitytojo akių

neretai išslysta toks, regis, krintantis į akis dalykas kaip akrostichas).

Dabar anagramavimas kaip šifruotės būdas – viena iš populiairių tiek literatūros, tiek folkloro kūrinių analizės temų. Pastaruoju atveju ypač ryškus pavyzdys yra mišlės. Aprašant mišlės struktūrą dėmesys paprastai kreipiamas į tai, kad mišlė skirta ne į m i n t i –atsakymui, bet jam į s i m i n t i, nes mišlės tekstas ir atsakymas į ją gali būti itin tolimi savo turiniu; vieną ir tą patį tekstą gali atitiki keletas atsakymų, t.y. keletas denotatų, be to, ką nors bendra tarp jų rasti kitąsyk labai keblu (kartais vienintelis juos siejantis dalykas ir téra pats mišlės tekstas), ir vienas denotatas gali būti užmenamas keliais būdais. Tačiau štai pasirodė, kad štoks išsiskaidymas, bent jau kaip principas, – klaida, paaiškinama vėlgi tuo pat mūsų regėjimo ir klaušos nepatyrimu. ЧЕРНЫЙ КОНЬ прыГАет в огонь „Juodas žirgas į ugnį šoka” – taip savo straipsni apie rusų mišlės pavadinio ir pavaizdino viena šiuolaikinę tyrinėtoja.³ Sužinoję atsakymą – *кочерга „жарстекlis”* – mes paprastai ten-kindavomės tuo, kad ši mišlė kaip tik santykinai logiška bei savo turiniu motyvuota, ir toliau nebėjome, né neįtardami čia slypint kur kas stipresnę užuominą jai įminti – neįtardami atsakymo pačiam mišlės tekste. Suprantama, kad štokios aukštostas teksto garsinio organizavimo kultūros fone visai kitaip atrodo ir tos lemiamos prasmei suvokti anagramos, kurios aptinkamos autoriniuose tekstuose, visų pirma poetiniuose. Mitologinės rekonstrukcijos pozūriu garsinis lygmuo įgauna ypatingą reikšmę: neretai po kone komiškai tiesmuka garsų atrakcija (kaip kad rusiško sapninko aiškinime „susapnuoti arklį reiškia apsigauti”: *лошасть „arklys”* – ложь [лош] „melas”) aptinkamas gelminis lygmuo, atskleidžiantis visiškai netikėtus kladus. Dėmesys išraiškos formai, garsiniam kiautui suteikia vertinės duomenės apie pasaulėvaizdžio nešėjų kaip garsinio kodo kūrėjų ir perdirbėjų.

Versta iš: Цвэян Т. В. Модель мира и ее лингвистические основы. Издание второе, дополненное. – Москва: КомКнига, 2005. - P. 53–58.
Iš rusų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

1. Фрумкина Р. М. Специфика «наивного» языкового сознания и методы его изучения // Типы языковых общностей и методы их изучения: Тезисы конференции. - Москва, 1984.
2. Толстой Н. И., Толстая С. М. Народная этимология и структура славянского ритуального текста // X съезд славистов. - Москва, 1988.
3. Burkhardt D. ЧЕРНЫЙ КОНЬ прыГАет в огонь: Zur Geschichte und Struktur des russischen Volksratsels// Beiträge zur Russische Volksdichtung. - Berlin, 1987. Kone išsamų anagramų rusų mišlėse sąrašą žr.: Топоров В. Н. К исследованию аналитических структур // Исследования по структуре текста. - Москва, 1987.

Dzūkijos dainos ir muzika

Dzūkijos dainos ir muzika. 1935–1941 metų fonografo įrašai. Sudarė ir parengė Austė Nakienė ir Rūta Žarskiénė. Įrašus restauravo Skirmantas Sasnauskas. 44 kūrinių įrašai ir melodijų transkripcijos, 36 tekstai, 33 nuotraukos, įvadinis straipsnis. Vilnius: Lietuvos literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 126 p.

Šiuo leidiniu baigiamā kompaktinių plokštelių serija, kurioje skelbiami keturių Lietuvos etnografinių regionų: Suvalkijos, Aukštaitijos, Žemaitijos ir Dzūkijos tradicinės muzikos įrašai. 1935–1941 metų fonografo įrašai yra vieni seniausių lietuvių liaudies muzikos įrašų. Jie buvo sukaupti Kaune, Lietuvos tautosakos archyve, o šiuo metu saugomi Vilniuje, Lietuvos literatūros ir tautosakos institute.

Pietų Lietuva – Dzūkija ypač traukė tautosakininkus, nes čia iki pat XX a. vidurio išliko senasis valstietiškas gyvenimo būdas. Tarp miškų kaimuose tebebuvo švenčiamos kalendorinės šventės, iškilmingai pradedami ir pabaigiami žemės ūkio darbai, tebesilaikoma senovinių krikštynu, vestuvių ir laidotuvių papročių. Dzūkijoje tebegyvavo cikliškas laiko suvokimas, todėl amžino, nuolat besisukančio kalendorinių metų rato idėja pasirinkta ir šios plokštelių kompozicijai. Kompaktinės plokštelių pradžioje pateikiamos kalendorinių švenčių ir rugiapjūtės melodijos, viduryje – vestuvinės dainos, o pabaigoje – krikštynu ir laidotuvių metu skambėjusios dainos, giesmės, raudos. Prie vokalinių melodijų priderintos ir svarbiausias gamtos bei žmogaus gyvenimo tarpsniais skambėjusios instrumentinės melodijos.

Dzūkijoje geriau nei kituose Lietuvos regionuose išsilaikė kalendorinių apeigų dainos. Per adventą kaimuose buvo dainuojamos advento dainos, žaidžiami vestuvinės tematikos žaidimai. Merginos ir vaikinai, sustoję eilėmis, vaikščiodavo vieni prieš kitus, po ilgo „piršlybų“ dialogo pasirinktoji mergina pereidavo į vaikinų pusę. Kalėdinės dainos buvo susijusios su kaimynų lankymo papročiu – kalėdojimu. Jose archaiškais simboliais vaizduojamas žiemos saulėgrįžos stebuklas, išsakomi šventinių linkėjimai šeimininkams. Būdingiausios plokštelių skelbiamos advento dainos – „Oi tu kuosela, leliumai“ ir „Vai, kas girioj pamigo“. Tipiški kalėdinės dainų pavyzdžiai – „Atbėga alnis devyniaragis“ ir „Kalėdų ryti dzyvai pasdarė“.

Ypač subtiliai prie gamtos ritmo buvo priderintos rugiapjūtės dainos. Pasak atlikėjų, vienos melodijos rugių lauke skambėjo ryta, kitos – vidurdienį, dar kitos – vakare, saulei leidžiantis. Ryto ir vidurdienio dainos yra džiugios nuotaikos, jose pjovėjos raginamos sparčiai pjauti, neatsilikti, o vakaro dainos liūdnesnės, jose jaučiamas

po ilgos darbo dienos apémęs nuovargis. Ryto dainų tekstuose yra ikikrikščioniškų tikėjimų atspindžių. Pradéjusios pjauti, moterys dainuodavo: *Békít, baralai, gači valako*, lyg ką nematomą vytū į lauko galą. Vakaro dainose pagarbiai nusilenkiama saulei: *Vaikštinėja tévelis po bareli, / prašinėja sauleles be kepures: – Nusileisk gi, saulele, vakaruosna, / jau pavargo dukružéle bepjaudama.*

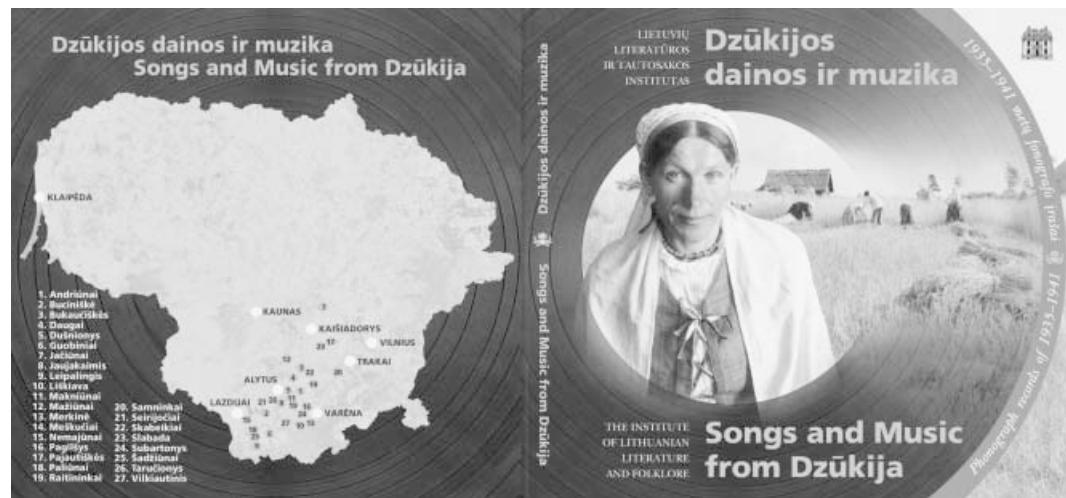
Rugiajūtės dainų melodijos siauros apimties, laisvos ir labai išraiškingos ritmikos. Vasarą laukuose skambėjusios dainos buvo atliekamos skardžiu balsu, kad toli girdėtusi. Idomu, kad rugiajūtės dainas moterys taip pat garsiai dainavo ir Lietuvii tautosakos archyve, nors išrašinėta nedidelėje palapojė. Kitų žanrų dainos buvo atliekamos tyliau, švelniau.

Tradicinis dzūkų dainavimo būdas vienbalsis. Monodijos gyvybingumą patvirtina ir 1935–1941 metų fonografo išraišai: ar dainuotų vienas, ar daugiau atlikėjų, dainos vis tiek atliekamos vienu balsu.

Senosios dzūkų monodijos įtaką matome ir XX a. pirmosios pusés instrumentinėje muzikoje. I senąsias plokštėles išytose smuiku pagriežtose melodijose negausu dvigubų gaidų, gana retai užgaunama laisvoji styla. Dažniausiai melodija pajvairinama tercijos, oktavos, kvintos, rečiau – sekundos, kvartos intervalais. Smuikuojant dviem smuikais girdėti oktava žemiau antruoju smuiku griežiama kūrinio melodija. Panašų atlikimo stilių galima ižvelgti ir cimbolais skambinamuose kūriiniuose: melodijos atliekamos vienbalsiškai arba tercijomis bei kvintomis.

Iki Pirmojo pasaulinio karo dzūkų vestuvėse, krikstynose, svarbiausią metų darbų pabaigtuvėse, kalendorinėse ir kitose šventėse karaliavo smuikas. Senosiose vestuvėse kiek-vienas pulkas – tiek jaunojo, tiek jaunosios – turėjo savo muzikantą, ir dažniausiai tai būdavo smuikininkas, kuriam neretai tekdavo dar ir pabrolio vaidmuo. Jaunuju pulkams susitikus, susidarydavo dviejų, o kartais ir trijų smuikininkų ansamblis. Tarpukariu smuiką iš jo pozicijų vis labiau stūmė modernūs muzikos instrumentai – gitara, cimbolai, vokiška, dar vėliau – rusiška armonika. Šie instrumentai, taip pat būgnas su lėkštémis tuo metu atsirado ir instrumentiniuose ansambliuose.

Ketvirtajame XX a. dešimtmetyje Lietuvos kaimas vis labiau modernėjo. Šviesuomenė, susirūpinusi, kad liaudies menas visiškai neišnyktų, pradėjo rengti išvairių senoviškų dirbiinių parodas su paskaitomis. 1935 metais tokia šventė, pavadinta „Senovės diena“, įvyko Merkinėje. Per Merkinę pragyavio didelės eitynės: skerdžiai su piemenukais, sėjėjai, piovėjai, verpėjos, audėjos, muzikantai su savo instrumentais, buvę caro armijos rekrutai ir kt. I šventę suplaukė apie 10 tūkstančių žmonių, atvyko Lietuvos vyriausybės atstovai ir prezidentas Antanas Smetona. Dzūkų kraštotyros draugijos



nariai suorganizavo dar kelias „Senovės dienas“ Alytuje (1936), Dauguose (1937), Seirijuose (1938). I šventes buvo kviečiami dainininkai ir muzikantai, daug kur vaidintos vestuvės. Ypač didelio atgarsio susilaukė „Senovės dienos“ šventėje rodytos Daugų vestuvės.

Gaila, bet fonografu išrašytas Daugų vestuvių spektaklis prastai girdimas, to meto technika dar negalėjo kokybiškai išrašyti iš visų pusų sklindančių garsų. Dėl to skelbiamas tik trumpas spektaklio fragmentas, o tradicinės dzūkiškos vestuvės sukombinuotas iš kitų dainininkų ir muzikantų atliekamų kūriinių.

Kompaktinės plokštėlės pabaigoje skelbiama lopšinė, krikštynų šokis ir dainelė. Paskutiniai pavyzdžiai – giesmė ir dvi raudos, kuriomis dainininkės senoviniu papročiu kreipiasi į mirusius artimuosius. Kitados visoje Lietuvoje skambėjusios raudos iki XX a. išliko tik Dzūkijoje, deja, ir šiame regione jos baigia išnykti.

XXI a. pradžioje Dzūkija tebéra mažiausiai civilizacijos paliestas Lietuvos regionas, tačiau tradicinės muzikos ir čia nebegaus. Daugelyje kaimų gyventojų likę tiek mažai, kad jiems sunku testi ir puoselėti tradicijas. Vis dėlto didesnių kaimo bendruomenių pastangomis miestų nuskurdinta regioninė kultūra dar gali būti atkurta, tam galėtų padėti ir tradicinės muzikos savitumas liudijantys 1935–1941 metų fonografo išraišai.

Austė NAKIENĖ ir Rūta ŽARSKIENĖ

ISSUES

Songs and music from Dzūkija

The ethnomusicologists Austė Nakienė and Rūta Žarskienė present CD-ROM containing 44 folk music pieces and 36 texts (with 33 photographs) – phonograph records of 1935–1941 from the region of Dzūkija. Monody is a traditional style of singing of Dzūkai. Calendar and rye reaping songs predominate. The fiddle played the role of king in instrumental music of Dzūkai. Laments, which once were sung throughout the entire Lithuania and merely in Dzūkija today, are also presented in CD-ROM.

Aukso paukščių pavasaris

Šiemet, kaip ir kasmet nuo 1999-ųjų, – ir vėl Aukso paukščių pavasaris: kovo 10–12 dienomis Lietuvos liaudies kultūros centro įsteigtoju žymeniu pagerbtai 2005-ųjų metų geriausieji jvairių liaudies meno žanrų meniškiausieji, veikliausieji, gyvybingiausieji kolektyvai: Vilniaus mokytojų namų berniukų ir jaunuolių choras „Ažuoliukas“ (vadovas Vytautas Miškinis), Lietuvos nacionalinio radio ir televizijos vaikų choras (vadovė Regina Maleckaitė), Kauno Aleksandro Kačanausko muzikos mokyklos vaikų choras „Perpetuum mobile“ (vadovė Beata Kijauskienė), Švenčionių r. Pabradės kultūros centro moterų vokalinis ansamblis (vadovė Larisa Isačenko), Šakių r. Gelgaudiškio kultūros namų duetas – Neringa Navikauskaitė ir Edgaras Pilypaitis (vadovas Edgaras Pilypaitis), Radviliškio r. Baisogalos seniūnijos Pakiršinio kultūros namų vyru vokalinis ansamblis „Dainava“ (vadovas Romualdas Juzukonis), Šiaulių m. kultūros centro pagyvenusių žmonių tautinių šokių ansamblis „Kalatinis“ (meno vadovė Vanda Verkulienė), Vilniaus Gedimino technikos universiteto jaunimo tautinių šokių ansamblis „Vingis“ (meno vadovė Rimutė Zaleckaitė), Kretingos meno mokyklos vaikų šokių studija „Ratilėlis“ (vadovė Živilė Adomaitienė),

Šilutės r. Juknaičių seniūnijos vyresniųjų tautinių šokių grupė „Juknaičiai“ (vadovė Loreta Margarita Černeckienė), Prienų r. Skriaudžių kultūros centro ansamblis „Kanklės“ (vadovė Ona Patronaitienė), Alytaus jaunimo centro liaudiškos muzikos kapela „Tarškutis“ (vadovai Rima ir Leonidas Moisejenkos), Radviliškio r. Šeduvo kultūros namų folkloro ansamblis „Šeduva“ (vadovė Emilija Brajinskienė), Rokiškio kultūros rūmų folkloro ansamblis „Gastauta“ (vadovai Nida Lungienė ir Egidijus Kundrotas), Visagino m. „Verdenės“ vidurinės mokyklos vaikų folkloro ansamblis „Sedula“ (vadovė Vilma Butavičienė), Vilniaus m. tradicinės muzikos kapela „Duja“ (vadovas Arūnas Lunys), Panevėžio r. Tiltagalių kultūros centro ir Karsakiškio bendruomenės pučiamųjų orkestras „Karsakiškio garsas“ (vadovas Aleksandras Fomenko), Vilniaus Žemynos gimnazijos pučiamųjų orkestras „Jovaras“ (vadovas Ugnius Vaiginis), Trakų meno mokyklos pučiamųjų orkestras (vadovai Arvydas Mišeikis ir Tadas Šileika), Plungės kultūros centro vaikų ir jaunimo teatras „Saula“ (vadovai Sigita ir Romas Matuliai), Vilniaus Taurakalnio kultūros centro teatro studija „Elementorius“ (vadovai Eglė ir Gediminas Storpirščiai), Rokiškio kultūros rūmų liaudies teatras (režisierius Jonas Buziliauskas).

Sveikiname ir džiaugiamės visais!

„Šeduva“ ir Emilija Brajinskienė

„Šeduvo“ pelnyta Aukso paukštė – dar vienas brangakmenis į ansamblio vadovės Emilijos Brajinskienės karūną. Būtent ši niekad nepailstanti moteris savo atsidavimu ir ištikimybe lietuvių tradicinei kultūrai sutelkė bendraminčių būrij,



kuris dabar jau nebegali be aukštaičių dainos, šokio, muzikos. Emilija Brajinskienė visada jais ypatingai pasididžiuoja – ar tai būtų dramatiška karinė-istorinė daina, kuria ansamblečiai iš visų plaučių užtraukia, ar jausmingas meilės romansas. Vadovė turi puikią savybę klausti ir pasitikėti specialistais. Visą kolektyvo gyvavimo laikotarpį nuolatinės konsultantės buvo ir tebéra etnomuzikologė Laima Burkšaitienė bei etnografė profesorė Angelė Vyšniauskaitė. Vadovė – ausyla ir akyla. Išklausius pastabas, naujas rekomendacijas, žiūrék, jau bus ką nauja sumanius: tai ji savo apylinkėje berenkanti kantičkines giesmes, tai romansas, tai televizijoje „Šeduvių vestuves“ keilianti... Laukia ir dar vienas rūpestis – Šeduvių krikštynos... Emilijos Brajinskienės galva nuolat prakulta naujoms tradicinės kultūros atodangoms.

Nepaisydama metų naštos, ji ritinėjasi su pačiais mažiausiai šeduviukais, bet yra reikli net Radviliškio rajono valdžiai dėl mašinų koncertams, lėšų ansamblio reikmėms... Jos niekas negali neišklausyti, nes žino: Emilija Brajinskienė nepasiekusi savo tikslų nenurimi. Galim viltis: kol turim tokią nenuoramą – gyvoja mūsų tradicinė kultūra.

Zita KELMICKAITĖ



Folkloro ansamblis „Šeduva”.

Iš sutartinių skambesio išaugusi

Rokiškis nuo seno garsus puikiais liaudies dainininkais ir muzikantais. Iš čia kilusi ir Elena Zaukičienė, mokėjusi šimtus dainų, sutartinių (jos jau 1938 m. buvo paskelbtos prof. Jadvygos Čiurlionytės parengtame liaudies dainų rinkinyje „Lietuvių liaudies dainų melodijos”), per davus ias savo dukteriai Emiliai Kuzavinienei-Zaukaitei, o ši – savo dukteriai Editai Meškuotienei ir vaikaičiams Gėliūnei ir Žilvinui Meškuočiams. Kitas folklorininkams gerai žinomas Rokiškio krašto liaudies talentas Jonas Širvys – geras dainininkas, puikus smuikininkas. Ne paprasti ir kiti: Petras Zauka, Vladas Gurtaičius, armonikininkai Petras Bagdonas, Jonas Verbiejus, Petras Palivonas – daugybė puikių muzikantų ir dainininkų!

Vis dėlto gandas apie Rokiškį ypač pasklido praeito šimtmecio pabaigoje, kai ten nuvyko Algis Svidinskas, ką tik baigės inžinieriaus mokslus. Būtent jis 1981 m. subūrė folkloro ansamblį „Gastautą”, tebegarsinantį Rokiškį, populiarinantį aukštaitišką dainavimo ir muzikavimo tradiciją.

Nuo pat įsikūrimo ansamblis ne tik koncertavo, bet ir šventė kalendorines šventes, rengė vakarones, dainavimo, muzikavimo stovyklas. Tačiau bene svarbiausia ansambliečių veiklos sritis, manyčiau, buvo folklorinės ekspedicijos. Jų metu užrašyta daug iki tol neužfiksotų dainų, žinotų melodijų savitų variantų. Ansambliečiams pavyko užrašyti ir nemenką pluoštą vienbalsių dainų – tokų Šiaurės Rytų Aukštaitijos kaime dabar jau nebeigiri. Didžiausias ekspedicijų lobis – net keletas sutartinių (atrodo, visiškai išnykusiu jau XX a. viduryje!). Jas 1984 m. pagiedojo 80-metė Natalija Kavoliūnienė-Kondratytė iš Buniuškių k., Kriaunų apylinkės. Beje, ir ansamblio pavadinimas „Gastauta” lyg nejučia atklydo iš sutartinės „Mart martela, mart ražela”, užrašytos pačių ansambliečių: „gastauta gastautėla, gastauta lelijėla”.

Į ansamblį atėjus Nidai Visockaitei-Lungienei, vienai iš dabartinių ansamblio vadovų, sutarinėms pradėtas skirti ypatingas dėmesys. Jos ne tik giedamos, bet ir pučiamos įvairiais instrumentais bei kankliuojamos. Sutartinės (laikytinos



aukštaičių pasididžiavimu) – viena iš pamatinių ansamblio repertuaro dalių (tai patvirtina ir nauja, 2004 m. išleista kompaktinė plokštelė „Gastauta“). Visuose „Gastautos“ koncertuose junti ypatingą pagarbą joms gausiai ir su ypatingu išmanymu profesionaliai giedamoms.

Šiemet ansamblui bus 25-eri: pirmuosius 9 metus vadovavo A. Svidinskas, po to „vairą“ perėmė Nida Lungienė. Instrumentinei grupei 6 metus vadovavo Giedrius Viduolis, nuo 1997 m. – Egidijus Kundrotas.

Ansamblio veiklos kryptis visada išlieka ta pati – populiarinti Rokiškio ir gretimų rajonų folklorą, žadinti aukštaičių savimonę. Todel „Gastauta“ dalyvauja įvairiuose renginiuose, pati rengia miesto šventes: kalendorines (Užgavėnes, Rasas, Jorę ir kt.), Amatų, folkloro ir teatrų „Tevučia pakluonej“ (1992–1997), rajono armonikininkų (1992–1995) šventes, Lietuvos ir Latvijos Sėlijos šventę „Kur aisiu aisiu“ (2004) ir kt., dalyvauja folkloro festivaliuose Lietuvoje bei svetur – Latvijoje, Lenkijoje, Baltarusijoje, Ukrainoje, Vokietijoje, Anglijoje, Prancūzijoje. 2003 m. atstovavo Lietuvai folkloro festivalyje „Baltica“ Latvijoje.

Nuo kitų miesto folkloro ansamblių „Gastauta“ skiriasi visų pirma originaliu repertuaru, užrašytu daugiausia pačių ansambliečių. Didžiąją jo dalį sudaro Rokiškio arba gretimų rajonų dainos, kurių tarmę ir atlikimo stilistiką ansamblio dainininkai yra puikiai įvaldė. Jų dainavimas tradicinis, perdém nenuglūdinatas, artimas autentiškam kaimo etnografinių ansamblų dainavimui „pilna gerkle“.

Pastaruoju metu ansambliečiai ieško įvairiesnių folkloro sklaidos formų: sutartinių giedotojų grupė dalyvavo Rokiškio kultūros namų



Folkloro ansamblis „Gastauta“.

grupės „Pievos“ neofolkloro projekte „Eisim, sesės, dauno“, 2005 m. – „Keptinio alaus tradicijos gaivinimo“ renginiuose (su Rokiškio liaudies teatru).

„Gastautos“ dėka Rokiškis yra vienas šviesiausių aukštaičių tradicinės kultūros židinių; j ansambliečių darnų

dainavimą, giedojimą, tūtavimą įsiliejus stebuklingos Aukso paukštės giesmei, te jis tampa dar skambesnis ir spalvingesnis!

Daiva VYČINIENĖ

„Sedula“ iš Visagino

Aukštaitijos nacionalinio parko pušyne prie Drūkšių ir Visagino ežerų labai mišrios gyventojų tautinės sudėties (86 procentai – tautinių mažumų atstovai) jauniausiam Lietuvos mieste, Visagine, „Verdenės“ lietuvių vidurinėje mokykloje jau 21-erius metus gyvuoja vaikų folkloro ansamblis „Sedula“. Jį subūrė tvirta žemaitė lietuvių kalbos mokytoja metodininkė Vilma Butavičienė. O „Sedulos“ vardą suteikė ir dešimtmečio proga pakrikštijo kolegė Stasė Černiauskienė, kuri nuolat globoja kolektivą, džiaugiasi visais jo laimėjimais. Pasak jos, tai vienintelis lietuvių tradicinės kultūros židinys Visagine.

Ansambliečių dauguma – iš mišrių šeimų, tačiau mokytoja V. Butavičienė puikiai geba savitai pateikti lietuvių liaudies kūrybą, sudominti ja kiekvieną ansamblio dalyvį. Nors vaikai ir išmoksta dainuoti, šokti, tampa visaverčiais folklo-

rino gyvenimo dalyviais, bet toks jau mokyklos dėsnis – jau, žiūrėk, ir sprūsta iš rankų...

Antra vertus, taip per du dešimtmečius susidarė visas pulkas tautosakai ištikimų ugdytinių.

Ansamblio repertuaro didžiąją dalį sudaro aukštaičių folkloras. „Sedula“ nuolat koncertuoja ne tik Lietuvoje, bet ir užsienyje, kviečiama į stambiausius šalies folkloro renginius: Pasaulio lietuvių dainų šventes, respublikines Moksleivių dainų šventes, tarptautinį festivalį „Baltica“, tarpautinius vaikų festivalius – „Aš pasiejau vėiną popą“ Telšiuose, „Daigeliai“ Vilkijoje ir kt. Svarbiausiai renginiai – vasaros viduryje, tad iki jų vadovė sumanė rengti kūrybines stovyklas, kuriose vaikai kiekvieną dieną susiduria su tautosaka, mokosi dainuoti, šokti, muzikuoti (tradiciniais instrumentais groti moko mokytojas Jonas Cicénas), susipažsta su įvairiomis liaudies žinijos sritimis.

Ansamblio vadovė V. Butavičienė yra ir vienos didžiausių



Folkloro ansamblis „Sedula“.



vaikų folkloro švenčių Aukštaitijoje „Martynas“ iniciatorė. Šventę rengia visa „Verdenės“ mokykla. 1996 m. šis renginys tapo tarptautiniu, kasmet jį ji susirenka apie 200 vaikų. Kas antri metai pasikviečiama ir svečių iš užsienio. Tai puiki proga Lietuvos vaikams susipažinti su kitų kraštų tradicine kultūra. Smagu susirasti ir naujų draugų. Tą savaitę mokykloje tvyro ypač pakili nuotaika. Šventės programoje tradiciniai renginiai – koncertai, vakaronės, eitynės, tačiau kiekvieną sykį vadovė sumano ką nauja. Kolektyvo veiklos reikšmę vertina ir visapusiškai remia mokyklos direktorė Elvyra Telksnienė. Drauge su vaikais ji ir pati dalyvauja ansambluje! Pavydėtinai puikus pavyzdys daugeliui Lietuvos mokyklų vadovų! Pastangų tikslas – ugdyti pagarbą savajai kultūrai, tautinę savimonę, tautinio orumo jausmą, vaikams atverti turtingą ir gražų liaudies kūrybos pasaulį. Gyvenant Visagine tai ypač svarbu. Tad ir „Sedulos“ vadovės ilgametė veikla neabejotinai prasminga. Te Aukso paukštės apdovanojimas suteikia jai naujo kūrybinio polėkio, stiprybės, o vaikams – noro kuo daugiau išmokti dainų, šokių, tradicinės instrumentinės muzikos kūrinių, grot juos, dainuot, šokt – ir niekad nepamiršt.

Jūratė ŠEMETAITĖ

Seduliukai



Aukso paukštė – „Dujai“

Vieną iš keturių folkloro kolektyvams skirtų Aukso paukščių 2006-ųjų metų kovo 11 d. pagavo 4 vyrai pačiame jėgų žydėjime ir aukso amžiuje: smuikininkas Alfredas Mickus, mušamujų, pučiamujų meistras Vaidas Mikutavičius, baselininkas Ramūnas Čiçinskas, bandonininkas (ir – „visoks kitoks“) Arūnas Lunys. Vyrai, kurie gerai dirba ir gerai linksminasi. Tai folkloro instrumentinė grupė „Duja“. Jos įkūrėjas bei vadovas – Arūnas Lunys. Nežinau, ar daug dar Lietuvoje žmonių, kurių credo „Muzika – geriausias vaistas nuo visų ligų“. Galvotum, kad tas laimingasis nuo pat vaikystės niekuo ir nesirgo. Užuot ramiai pailsėję po gan nervingo darbo keliauja jie kažkur dulkėtais keliais po kaimus, gaišina laiką mūsų kaimo žmonėms, prašydami iš jų labai keistų dalykų – pagroti armonika, pagriežti smuiku, padainuoti, o

O dabar – seduliukų išgalvota, pramanya, bet visiškai tikra istorija

Ansamblis jau senokas – 20 metų, bet ši mūsų komanda dainuoja tik devintus metus. Galima sakyti – aštuntus, nes kol buvom maži, vyresniokai koncertuoti neleisdavo ir dar Mazgais pravardžiuodavo. O dabar mes patys sau šeimininkai!

Labai mėgstam dainuoti, šokti, ypač keliauti. Mūsų tėvai suvažiavo ne tik iš įvairiausių Lietuvos vietų, bet ir iš buvusių Sovietų Sąjungos. Esame „mišinys“, bet gimę Aukštaitijoje, čia augdami aukštaitiškas dainas traukiams, aukštaitiškus šokių trypiam. Taip nusprendė mūsų vadovė. Kai gražiai pakoncertuojame, ji mus ledais vaišina. Bet taip būna labai labai labai retai. Vis jai tai tas, tai anas netinka, vis burba, vis moko mus. Kartą Telšiuose festivalio metu balsą buvo praradusi. Tai džiaugsmo buvo! Nei bara, nei pyksta, tylu, ramu kaip bažnyčioj. Ak, kad dažniau šitaip. O kitas mokytojas (kuris groti moko), atvirkščiai, visada tylus, ramus, tik šypso į ūsą ir tiek.

Ir dar. Labai prašome taisyklingai kirčiuoti mūsų miesto vardą. Mes ne iš Visagino ir juo labiau ne iš Visagino (tai mums primena aviną). Mes – „Sedula“ iš Visagino!



Tradicinės muzikos kapela „Duja”.

kartais net pašokti ar papasakoti juokingą istoriją. Maža to, visa tai įrašinėja, filmuoja, fotografuoja ir vežasi namo. Tada susėda ir kaip vaikai džiaugiasi, kad pavyko rasti kokią negirdėtą melodiją, stveria instrumentus ir stengiasi patys tai sugroti. Po to ilgus mėnesius repetuoja, ieško, dirba, šlifuoja ir visa tai veža į kitus kraštus rodyti, lyg mažai pasaulyje būtų muzikos... Tai tėsiasi nuo 1992 metų. Per 14 metų koncertuota jau beveik 900 kartų. Ne tik Lietuvoje, bet ir Vokietijoje, Estijoje, Lenkijoje, Suomijoje, Danijoje, Prancūzijoje, Graikijoje, Latvijoje, Maltoje... O jei pradėtume vardyti visus Lietuvos miestus ir juose vykusius renginius, būtų visai linksma: tam laiko neužtektų. Beje, dabar kasmet varžomasi, kas važiuos į Euroviziją. Jie nesivaržė, bet Eurovizijoje buvo – Graikijoje 1998 metais. Tiesa, tai folklorinė Eurovizija, bet vis tiek...

Savo darbelius „Duja” įrašė Lietuvos radijo fondams, sudėjo į garso kasetes, kompaktinius blynelius ne tik Lietuvoje. Ir štai – *Aukso paukštę* pagavo.... Tik tokiu laiku, kai tas paukščių gripas gresia. Bet ši paukštė vietinė, žiemai nebuvo išskridusi, tai sveika.

Keli žodžiai apie vadovą, Arūną Lunj. Muzikos akademijoje jis mokėsi groti lumzdeliui. Vis tiek keistuolis: tuo lumzdeliui senovėje taigi piemenys grojo. Profesorius Julius Juzeliūnas akademinius lumzdelininkus diplomuotais piešmenimis ir vadino. Turbūt todėl Arūnas tokiu įmantriu in-

strumentu kaip bandonija išmoko groti ir lumzdeliu jau nebetirliuoja. Be to, jis geras organizatorius, ne tik tą „Duja” surinko, bet „Griežynę”, „Balticą” ir kitus didelius grojimus vairuoja, dažnai būna įvairių apžiūrų, komisijų narys. Turiu neoficialiai pridurti, kad Arūnas draugiškas, pareigingas ir nuoširdus.

Sveikinu.

Algirdas KLOVA

ETHNIC REALITIES

Spring of Golden Birds

This year on March, 10–12 like every year beginning with the year of 1999 the award, which was established by Folk Culture Centre of Lithuania, was presented to the most artistic, active and vital collectives of various genres of folk art. Daiva Vyčinienė provides discussion on the folklore ensemble “Gastauta” of the House of Culture from Rokiškis, Jūratė Šemetaitė speaks of the folklore ensemble of children “Sedula” that is present in secondary school “Verdene” in Visaginas, Zita Kelmickaitė gives her comment on the folklore ensemble “Šeduva” of the House of Culture of Radviliškis district and Algirdas Klova discusses the instrumental ensemble “Duja”.

Sceninio šokio šimtmetis: nuo suktinio pirmutinio iki baltiškųjų gelmenų

Su choreografe, trijų paskutinių jvykusių ir būsimos 2007 m. Dainų šventės Šokių dienos meno vadove Laimute KISIELIENE kalbasi Juozas ŠORYS

2005 m. pabaigoje buvo paminėtas Lietuvos sceninio šokio šimtmetis. Remiamasi „Lietuvos laikraščio”, nr. 23, 1905 m. gegužės 12 (25) dienos informacija, kad netoli Kretingos esančiame Petrikaičių kaime buvo surengtas lietuviškas vakaras: „Šešios mergaitės buvo tautiškais rūbais apsaitaisiusios. Pasukui prasidėjo tautiškas žaislas „Aguonélė”. Kokius Jūs išskirtumėte šio žanro raidos etapus?

Pirmuoju lietuvišku sceniniu šokiu arba lietuvišku šokiu, sušoktu scenoje, galime laikyti ir 1903 m. Peterburge, Miko Petrausko operetėje „Kaminkrėtys ir malūnininkas“ atliktą šokį.



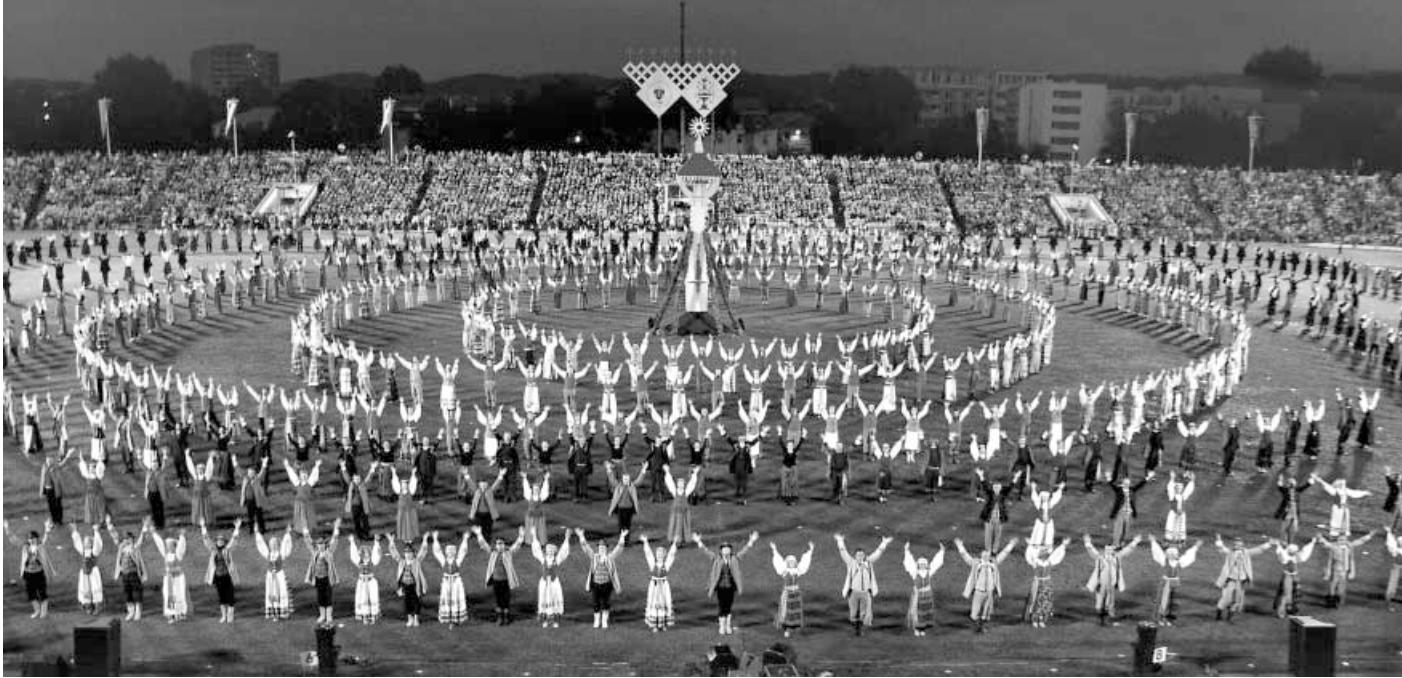
Laimutė Kisielienė 1998 m. liepos 5 d.

Peterburgas tuomet lietuvių buvo vadinamas Petrapiliu. XIX a. pabaigoje tame gyveno apie 30 000 lietuvių, dirbo daug kultūros veikėjų, mokėsi jaunimas. Studijavo Česlovas Sasnauskas, Mikas Petrauskas, Jurgis Karapavičius, Juozas Tallat-Kelpša ir kt. Gausi lietuvių kolonija rengė susibūrimus su meninėmis programomis. Būtent ten 1903 m. spalio 31 d. Miko Petrausko operetėje „Kaminkrėtys ir malūnininkas“ buvo sušoktas „Suktinis“. Pats M. Petrauskas 1914 m. sausio 10 (23) d. „Vilkyje“ rašė: „Suktinis“ tai tikrai lietuviškas šokis. Vilniaus gubernijoje, Keizuose, Kaltanėnuose, Melagėnuose ir iš dalies Labanore dar ir dabar turbūt šokama „Sukamaj“, kaip ten paprastai vadina. (...) Vėliau aš parašiau tautišku motyvu net dvi muzikas originalias, ir iš jų viena likosi įsprausta „Kaminkrėtyn“. (...) Parašęs muziką, sutvarkiau ir patį šokį – pirmas aštuonias spragas pašokame bégant, o antras aštuonias – sukantis“. Todėl M. Petrauską galima vadinti pirmuoju choreografiškai prietaikiusių šokj scenai kūrėju.

Tai nebuvo „grynas“ folkloro kūrinio atkartojimas, nors medžiagos jis sémési ir iš žmonių pasakojimų, prisiminimų, savo atminties. Iš esmės tai buvo stilizuotas folklorinis šokis, sušoktas scenoje.

1905 m. „Aguonélė“ dabar tarsi ir ženklina sceninio šokio šimtmetį, bet su ja buvo kiek kitaip. Ji buvo pašokta specialiai žiūrovams, nebuvo jokios scenos. Visa tai vyko 1905 m. sausio 3 d. Petrikaičių kaime (netoli Kretingos), Petro Jurkaus sodyboje. Lietuviško vakaro metu buvo ratuota „Aguonélė“. Tarp mergaitių buvo ir dvi šeimininko dukterys – Juozapota ir Petronėlė Jurkutės. Tai buvo žiūrovams suruoštas, iš anksto surepetuotas šokis. Šešios mergaitės, apsaitaisiusios tautiniais rūbais, pačios dainavo ir liaudiškai „éjo žaislą“, kurį stebėjo sukviesta publika. Žiūrovo ir atlikėjo santykis leido apibrėžti jų atskirtumą. Žodžiu, tai tarsi pirmas šokis Lietuvos scenoje, tik nebuvo pačios scenos... Scena šiuo atveju suvoktina sąlygiškai. Iki tol liaudies šokiai buvo šokami klojimų vakaruose, „vakaruškose“, bet juose nei atlikėjai, nei žiūrovai nebuvo atsiskyrę, tarp jų nebuvo ribos. „Aguonélė“ nebuvo sceniška, tik šiek tiek surepetuota... Atlikėjos viešo pasirodymo proga buvo labiau pasipuošusios.

Atkuriant ir steigiant naujas pradinio ir vidurinio bendrojo lavinimo mokyklas, reikėjo ir fizinio lavinimo mokytojų. 1923 m. Švietimo ministerija Šiauliųose įsteigė Kūno kultūros mokytojų kursus, o 1934 m. buvo įkurti Aukštėsnieji kūno kultūros kursai, kuriuose buvo dėstomas ir tautinis šokis. Kursams vadovavovo ir dėstė Karolis Dineika, kartu su dideliu būriu benedraminčių, kurie jau tuomet suprato, kokią įtaką lavinimui gali turėti per amžius sukaupta liaudies choreografinė kūryba:



padėti ugdyti ritmiškumą, sieti judesj su ritmu, lavinti koordinaciją, fantaziją, išradingumą. Taip neformaliai į fizinio lavingimo programas buvo įtraukti šokiai, rateliai ir žaidimai, kurie suvaidino labai svarbų vaidmenį plėtojant žanrą.

Fizinio lavingimo mokytojų išmokyti šokiai paplito per mokyklų vakarus, kūno kultūros šventes, sportines varžybas. Iš nedidelių jungtinių pasirodymų išsvystė masiniai renginiai, kurie padėjo pamatus būsimosioms Dainų švenčių Šokių dienoms.

XX a. ketvirtuoju dešimtmeečiu lietuviškus šokius masiškenniu pavidalu pamatė ir Europos sostinės...

Tie pasirodymai tarsi pirštū dūrė – žiūrėkit, ką turit! Iki tol tos „didžiosios naujienos“ tartum ir nežinojom. 1935 m. reikėjo važiuoti į Londoną, į tarptautinį festivalį, ir visi buvo pasimetę, nes nebuvo nė vienos veikiančios, pastoviai dirbančios šokii grupės, nedirbo joks profesionalus šokio kolektyvo vadovas. Tada reikėjo surinkti šokančiųjų grupę, kuri turėjo apsimokėti kelionės išlaidas... Imta aiškintis, ką derėtų rodyti, kuo choreografiškai pristatyti Lietuvą. Dalis žmonių sakė, kad turime gerų baletų šokėjų, todėl galime parengti baletą pasirodymą ir tokiais šokiais atstovauti Lietuvai. Vis dėlto kiti sakė, kad turime ir lietuviškų šokių. Imta ieškoti. Norejo surasti kažką ypatingą... Pasilinksminimuose tuomet buvo šokami tik „Suktinis“, „Noriu miego“, „Klumpakojis“ ir dar keli šokiai. Magdalena Avietėnaitė, kuri rūpinosi grupės paruošimu šiai kelionei, pagalbos kreipėsi į Tautosakos archyvą, kuriame tuomet dirbo Jonas Balys. Kadangi ten šokii aprašymu nebuvo, jis patarė nuvažiuoti į Kupiškį ir šokii išmokti tiesiai iš žmonių. Taip ir buvo padaryta. I „ekspediciją“ išvyko grupė žmonių, tarp kurių buvo Bronė Juškevičiutė ir Aldona Rugytė-Bulotienė, kuri išmoko užrašyti ir šokii melodijas. „Atrasti“ iki tol nežinomi šokiai „Kubilas“ ir „Kepurinė“, o ruošiantis kelionei į Londoną Užsienio reikalų ministerijos tarnautojas Anicetas Simutis prasitarė, kad jo mama moka ypatingą žemaitišką šokį. Ji parodė judesius ir paniūniavo melodiją. Tai ir buvo „Blezdingėlė“. Ji vėliau lietuvišką šokį tarsi ir pakėlė skrydžiui. Būta apie ją ypač gražių atsiliepimų. Šis šokis padėjo išryškėti lietuviškajam subtilumui, taurumui, ir tai parodė šokėjai ne-

profesionalai. Žinoma, tai jau buvo perkurtas, stilizuotas folklorinio šokio variantas. Po pasirodymų užsienyje grįžus Lietuvon buvo pradėta įsisąmoninti, kad mūsų kultūros vertybės yra turtas ir Europai. Nes mūsų šokis pasirodė esąs savitas, išsiskiriantis, vertinamas ir kitur. Tada prasidėjo ir ekspedicijos, ir kryptingesnė choreografinio folkloro paieška. Tie, kurie grupę rengė išvykai (pavyzdžiu, A. Liutkus iš Švietimo ministerijos, kuravęs šį reikalą), pasielgė visai logiškai – pirmiausia nuvažiavo į kaimą. Tai iš tikro buvo pirmoji ekspedicija, kurioje buvo aprašinėjami šokiai. O juk šokį užrašyti yra gana sudėtinga, juolab kad tada apie šokio aprašymo sistemą buvo galima tik pasvajoti. Be to, tuo pat metu reikia užrašyti ir muziką, jos melodiją. Juk ir folklorinę dainą yra sudėtinga užrašyti gaidomis, nes reikia atsižvelgti į atlikimo manierą, regioninės ypatybes, tarmę ir kitus niuansus. Ar močiutė, būdama jauna, būtent taip ir šoko? Kiekvienas kultūrinę informaciją perleidžia per save, ir koks po to išeina „produkta“?

Žodžiu, 1937 m. jau buvo sukaupta ganėtinai šokii aprašy, igyta viešo rodomosi įgūdžių tam, kad Kaune įvyktų pirmoji didesnė šokii šventė?

Jos nevadiname Dainų šventės Šokių diena, nes ten buvo jaunalietyvi organizuotas renginys (kartu su sportiniais pasirodymais). 1937 m. birželio 29 d. surengtoje Sporto ir šokii šventėje dalyvavo 448 šokėjai, kuriems vadovavo Antanina Butkaitė-Šlekienė. Jiems buvo iš anksto sugalvoti ir sukomponuoti trys aikštės sąlygoms pritaikyti šokiai: *Kepurinė*, *Tryptinis*, *Kalvelis*. Atvykę iš kitur šokėjai turėjo prisiderinti prie bendrojo šokii piešinio. Marija Baronaitė *Kalveli* sukūrė specialiai šiai šventei, todėl neteisūs tie, kurie dabar kartais mano, kad tai – liaudies šokis. Nors išties jis lakoniškos formos, kuri atitinka folklorinių šokių pobūdį, be to, jo figūros labai būdingos liaudies šokiams. *Kalveliui* muziką specialiai parašė Jonas Švedas. Manom, kad tai buvo pirmasis autorinis lietuvių liaudies šokis.

Kitas etapas – 1950 m., kai į Dainų šventės struktūrą pirmą kartą buvo įtraukta ir Šokii diena.

Aišku, dabar neturėtume to, ką turime, jei nebūtų žengta ano žingsnio. Ėmė kurtis bazė, buvo sukurta šventei skirtų šokių

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

mokymosi metodika, nusistovėjimo švenčių ruošos organizaciniai principai, aikštės išmatavimų, išplanavimų pobūdis. Visa ši sistema iš esmės tebeegzistuoja ir dabartinėse šventėse. Galu pasakyti, kad ir latviai, ir estai turi kitokius aikštės išmatavimus ir kolektyvų paskirstymo aikštėje modelius. Mūsų kvadratas yra 8x8 – optimali vieta, kurioje telpa vienas kolektyvas. Pagal tai skaičiuojame ir konstruojame aikštės piešinius. Estai, pavyzdžiui, rikiuoja ne kvadrate, o stačiakampyje.

Regis, kad kartu su šokių švenčių rengimo įvaldymu vystėsi ir teorinis šio žanro apmąstymas. Kaip prieita prie to daugiausio ir gana prieštaringo sampratų ir sąvokų kamuolio, kuriuo įvairiomis progomis remiasi šios srities propaguotojai ir entuziastai? Jų narplioti gana sudėtinga, nes Jame sukasi ir vadiniameji liaudininkai, kurie šoka ir liaudies, ir lietuviškus, ir sceninius, ir stilizuotus, ir autorinius šokius... Plius įvairios baleto, klasikinio ir modernaus šokio diegimo ir įvardijimo žaltvykslės, folkloro pritaikymo, panaudojimo interpretacijos...

Esama daug apibūdinimų painiaivos, vieningu sampratų dar nepriėjome... Iš ko tai kyla? Pasiliūrėkime nuo pat pradžių. Tarybinio laikotarpio Dainų šventės, kuriose kas penkti metai buvo nusilenkiama tarybų valdžiai, išaukštinamas „gražus gyvenimas“ ir dėkojama visiems, „kam reikia“, visgi leido palaikti šventės sudedamujų dalių, žanru (tarp kitų – ir tautinio šokio) testinumą, susiformavusios tradicijos palaikymą. Eida mi į kompromisus, išsaugojome ir tautinį kostiumą (maža dažimi prisidėjo ir bažnytinis jo dėvėjimo iškilmingomis progo-

mis skatinimas), kuris šventės rengimo dingstimi masiškai užplūsdavo Lietuvą.

Gaila, kad tuomet tai buvo perdėm stilizuotas, standartizuotas, konvejeriniu būdu gaminamas jo variantas...

Gal ir ne su visai tikrais kostiumais šokome, gal ir trafaretai ant rankovių buvo išpažyti – tulpelės su sovietinės respublikos vėliavos spalvomis... Bet jeigu visai nieko nebūtų buvę?..

Ta painiava ir kyla iš to, kad atlikdavome ir dabartinių folkloro ansamblių funkcijas. Todėl šventėse šokamus šokius ir vadiname liaudies šokiais.

Žodžiu, visą istoriškai susidariusį sampratų ir apibūdinimų spektrą supresavus objektas pamažu ima ryškėti... Betgi vis vien dėl žanro ateities pravartu atnarpulti šio reiškinio tikras ir tariamas sudedamąsias dalis.

Reikia iškristalizuoti vartojamus segmentus ir logiškai juos sudėstyti. Jei visa tai sukibų, gal tai ir būtų geriausias variantas. Norime sąlyčio tašką, kad paplitusios sampratos ir sąvokos susilietu, nes tautinės šaknys juk visų tos pačios... Pavyzdžiui, muzikoje tie procesai vyko daug natūraliau. Bronius Kutiavičius parašė „Paskutines pagonių apeigas“ ir niekas nesvarstė, ar tai lietuviška... Kiek ten folkloro, mitologijos ir kitų sudedamujų dalių... Tai tiesiog jo suvokimas, vertybų ir sampratų perėjimas per kūrėją. Taip kūrėjas mato ir jaučia, ir tam turi teisę. Kažkodėl dėl sceninio šokio kūrybos nuolat jaučiamė folklorininkų dėmesį su niuksais į šonus. Gal klaidina pats *liaudies* šokio pavadinimas. Bet kaip pavadinti? Neturim adekvatus pavadinimo.

*Bet juk *liaudies*, tautinė, etninė kultūra tarsi ir būtų „grynojo“ folklorizmo, siekiančio kiek įmanoma išlaikyti tradicinę, autentišką raišką su regioninėmis etnografinėmis ypatybėmis, atramos, o „liaudininkai“ programiškai remiasi stilizacija ir kartais ne tik taktišku prikūrimu, bet ir ryškiai autorizuotu perkūrimu. Gerai dar, jei kūriniai patenka į talentingas rankas... Kita vertus, Jūs irgi rašote, kad žanro atrauma – etninė kultūra, folkloro medžiaga, dėl kurios naudojimo būdų, formų tiek iečių sulaužyta. Kaip sakėte, teorinius žanro pamatus bandė formuluoti Kazys Poškaitis, Juozas Lingys ir kiti, bet neatsakyti klausimų dar lieka.*

Apibendrintų, tikslią, baigtinių sąvokų, tinkamų visiems atvejams, ir dabar pasigendama. Žinoma, žanro vystymuisi tai kartais kenkia. Bet gal svarbesnis pats žanro vystymasis, jo procesas, o ne jo apibūdinimai. Šiuo metu tautinio šokio mokomas jau dviejose aukštostose mokyklose – Klaipėdos universitete ir Vilniaus pedagoginiame universitete (šokio edukologijos specialybė), Vilniaus ir Telšių kolegijose. Sukurta sceninio liaudies šokio pagrindinių žingsnių sistema. Jos autorai – Juozas Lingys, Juozas Gudavičius, Jūratė Čapaitė, Almutė Gržulienė. Būtent ši sistema yra akademinio šokio pagrindas, kuriam nepritarė ir priešinosi Kazys Poškaitis, įžvelgdamas ryškią klasikinio šokio manieros įtaką. Ilgą laiką visų mėgėjų kolektyvų kelrodžiu buvo profesionalus dainų ir šokių ansamblis „Lietuva“, diktavęs atlikimo stilių ir kūrybines tendencijas. Tačiau gyvenimas diktavo keisti požiūrių į liaudies meną ir repertuarine politika darė savo korektūras. Repertuare atsirado šokių kompozicijos „Sūkurėlis“, „Kibernetika“ ir kt., turėjė atspindėti tuometinio gyvenimo ritmą ir tempą. Tokių šokių idėjai išreikšti buvo būtinės kitokios, ne liaudies šokio raiškos priemonės. Taip į sceninę lietuvių liaudies šokių choreografiją



pradėjo skverbtis klasikinio šokio elementai ir jų atlikimo maniera bei technika. Šios krypties astovais galima laikyti mokslius Maskvos ir Leningrado aukštosiose mokyklose baigusius baletmeisterius (nenoréčiau minėti jų pavardžių...) Šių baletmeisterių idėjoms įgyvendinti jau nepakako ilgamečių ansamblį šokėjų, todėl M. K. Čiurlionio meno mokykloje buvo atidarytas liaudies šokio skyrius, rengiantis šokėjus specialiai vals-typiniam ansambliu. Jie įnešė naujus vėjus, nes Juozas Lingys į ansamblį buvo atėjęs ne šokti, o dainuoti. Bet, kaip pats pasakojo, buvo per menkas dainuotojas, todėl, kai pakvietė, ēmė šokti. Ir taip išaugo kaip baletmeisteris. Tuo metu jis nenaudojo jokių klasikinių pratimų, kurie padėtų kūno laikysenai. O minetieji baletmeisteriai atvažiavo su jau jiems įdiegta klasikine šokio maniera. Jie norėjo ansamblį padaryti gražesnį, pritempti jį prie, tarkim, Igorio Moisejevo ansamblio, padaryti jį aukšto techninio lygio kolektyvą. Né nekalbu apie privalomą kolūkinę tematiką, kuri buvo valdžios primesta, todėl nėra reikalavo nuolat priminti. O anieji minėti dalykai iš šokėjų reikalavo didelio šokijos technikos įvaldymo. Ir klasikinis šokis tam buvo labai parankus. Buvo formuojamas tam tikras skonis, supratimas, kad gražu, kai kojos pakreiptos, kai kūno laikysenai tiesi. Buvo laikomasi ir kitų visuotinai priimtų kanonų, todėl nenuostabu, kad klasikinio šokio atlikėjas sunkiai pereina į kitą manierą. Todėl, kad klasikinis šokis yra šokio karalius, todėl jo šokėjai visą laiką turi būti pasitempę, negražu, jei šokėjas „muktels“ galva žemyn, o jei jau „muktels“, galvą turi pasukti tam tikru rakursu... Ir laikysena, ir rankų bei kojų padėtys, ir maniera turi savo kanonus.

Ir klasikinio šokio, ir baletu atlikėjams, vėliau ir liaudininkams scenininkams lyg užmesta „saldi“ kilpa – trenažas, pratimai...

Trenažas yra kasdienis, formuojantis kūno laikyseną. Kartu tai yra tam tikru metu įteisintas grožio etalonas. Daug kam ir dabar tai gražu, o šios technikos įvaldymas leidžia atliki daug gražių šokijų kompozicijų.

Ir kažkuriuo metu atsirado ryškesnė perskyra, svarbumas apsispresti, kaip sceniniam šokiu elgtis su folkloru, ką ir kaip naudoti lipdant kompozicijas, išryškinant pasirinktus choreografinės medžiagos elementus, kuriant naujus arba (ne)atpažįstamai perkuriant liaudies kultūroje funkcionavusius kūrinius. Tai, matyt, susiję su skirtingų pažiūrų į folkloro medžiagą ir jos naudojimą buvimu? Mano galva, folklorinį šokį šokant irgi dera pasitempti, bet kartu svarbu jaustis natūraliai, savaip užsimiršti, „perjungti bangą“. O kaip sceninių šokijų atveju?

Su tuo sutinku, nepriestarauju. Noriu pasakyti, kas man atvėrė akis, nes būdama jauna pasidaviau aukštojoje mokykloje formuojamam požiūriui į sceninį šokį. Apie 1990 m. į Lietuvą atvyko Prahos muzikos akademijos profesorius Františekas Bonušas. Prieš tai ir anksčiau jis pas mus lankydavosi. Tai tikras šokio eruditas, įdomus specialistas, besidomintis įvairių šalių choreografija, jų naujovėmis (kai dar né nekvėpejo „Vakarų madomis“, buvo atvežęsusipažinti country šokij). M. K. Čiurlionio meno mokyklos Liaudies šokio skyriuje vyko jo vadovaujamas seminaras. Paprastai pasižiūrėti tos mokyklos liaudies šokijų ansamblio pasirodymo. Tada nieko kito jam jau nebegalėjom parodyti, buvo vasara, kiti kolektyvai išsivažinėję, todėl neturėjom, kur nuvesti. Nuvedėm į liaudies šokio pamoką. Jis sėdėjo ramiai, įsigilinęs, stebėjo visą pamoką. Po pamokos patenkin-



tos choreografés suklegom, kad deramai pristatėm lietuvišką šokį. Kai jis išėjo iš klasés, klausiam, kaip patiko? Jis pasakė labai gražiai, kultūringai: „Jūs dabar stovite prie bedugnés. Dar žingsnis ir jokio lietuviško šokio nebeturėsite. Turite grįžti prie savo šaknų. Tai, ką mačiau, yra gryna klasika“. Per labai didelę klasikinio šokio maneros skvarbą praradome savitumą. Visa šokio mokykla taip buvo sukurta (to reikalavo akademinié aplinka), būdingais akademiniiais principais remiantis imtas kurti ir ansamblis „Lietuva“. Ta akademinié maniera nulémē situaciją, kad ēmēme prarasti nacionalinį šokio savitumą. Žinoma, tuo metu dar negalėjome grįžti prie šaknų. Grįžimo procesas palaiipsniui vyko vėliau. Manau, kad pastaruoju dešimtmeciu ta linkme padarėme daug žingsnių. K. Poškaitis priešinosi šokio skverbimuisi ir niekada to nepripažino. Nors aktyviai dalyvavo formuojant lietuvių sceninio šokio pagrindus, bet būtent dėl šių priežasčių savo pavidės rašyti sutikimo nedavė.

Ypač reikėtų pabrėžti Klaipėdos universiteto docentės Almos Gražulienės, iki šios dienos studentams dėstančios lietuviško sceninio šokio pagrindus, indėli.

Kada prasidėjo tas procesas?

Kartu su folkloro ansamblų atsiradimu, su jų teikiama natūralia maniera, liaudišku natūralumu. Ēmė galvoti, kad sceninė choreografija nuėjusi kažkur į dausas... Pamažu iš baletinio šokimo maneros ją pradėjom nuleidinėti ant žemės. Ēmė leisti kitaip statyti pėdą – ne tokie aukšti pasidarė pušpirščiai, ēmė juos žeminti; liepėm nepakreipti kojų; siekėm, kad kojos būtu laikomos natūraliai; nefiksuoći klasikinių padėcių ir t.t. Staigiai atgal nešastelėjom (ir, matyt, toliau taip darysim), nes scena vis tiek kelia specifinius reikalavimus. Atrodo, kad gatvėje žmogus juda normaliai, o pabandyk jį pakviesi į sceną... Pamatysi tiek trūkumų... Scenoje jis bus neestetiškas, nekoordinuotas, kūno proporcijos ne tos... O juk gali išsitiesti, būti gražesnis... Turi

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

turėti teisę užlipti į sceną. O jei užlipi, turi joje kažką svarbaus, nekasdieniško parodyti, nes esi aukščiau tų, kurie sėdi salėje. Turi išsiskirti.

Kokiom priemonėm sceninio šokio žanre siekiama ne fadinio, plakatinio, suvaidinto „dirbtinių geltonųjų kasų”, o tikrojo, įvairiaus skaistalaus nefalsifikuojamo lietuviškumo raiškos? Nes juk nusistovėjusi inercija gaji – repertuaras, kompozitoriu ir choreografų įpročiai, patobulintų liaudies instrumentų grupių sudėtys, šokinio ir grojimo stereotipai, pseudopatriotiniai akcentai, „vienu liniuote“ stilizuoti, bet, regis, iš lėto gerėjantys tautiniai kostiumai... Ar tai vien žemdirbiškosios tautos mentaliteto išraiškos – siauri judešiai, maži žingsneliai, sankingi šuoliai, santūri laikysena? Kai kurių ansamblių sceninė raiška kažkokia bendraeuropinė ar net ir toliau siekianti, trykšta pietietiškas ar net afroamerikietiškas, globalizuotas temperamentas, nors išoriniai tautiškumo atributai tarsi ir plaikstosi.

Tai išties esminė problema. Prieš apie tai kalbėdama, noriu akcentuoti, kad nė vienoje šokio specialistus rengiančioje mokykloje neruošiami baletmeisteriai, o kompozicija dėstoma tik kaip pažintinis dalykas. Profesionalių pas mus parengtų baletmeisterių neturime. O, pavyzdžiui, kompozitoriai turi – baigia chorvedybą ar instrumento studijas, bet dar mokosi ir kompozicijos. Todėl drąsiai galiu pasakyti, kad tie, kurie kuriam šokius, esam savamoksliai. Vos ne iš liaudies... Žinoma, mokydamiesi susipažiustum su kompozicijos principais, dramaturgijos dėsniais, scenos reikalavimais, bet... O kuriam pagal savo supratimą. Vienas labiau įsigilina, o kitas kažkokią atsitiktinę medžiagą pasigauna už uodegos ir tempia į sceną, ir jam atrodo gražu, nors net pavadinimas su scenoje rodomo šokio esme neturi nieko bendra. Pavyzdžiui, „Gailingis“ man labai įdomus šokis dėl aprašuose užfiksuotų trikampių žingsnių. O paėmė jį Vytautas Buterlevičius ir padarė latvišką šokį su pabégėjimais, su kažkokiais skambučiais... Iš kur jie ir kam, ką turi bendro su esama folkloro medžiaga? O šokis užrašytas... Nedaug užfiksuotų šokų, turinčių savo specifinį žingsnelį ar kitą elementą, kurį galėtum paimti ir panaudoti, stilizuotai išrutulioti scenos reikmėms. Būtinas be galio atsargas prisilietimas prie tokų kūrinių. Turi ne pagadinti, o pagerinti. Kartais „gerinimas“ virsta visišku pagadinimu. Tai priklauso nuo kūrinio esmės pojūčio – bent jau aš tuo kurdama šokius vadovaujuosi. Daug kas mane ir kritikuja, sako, kad mano choreografija liūdna, kažkokia kitokia, nežiūrovinė, jai nesinori ploti... Beje, Vilniaus ansambliai mano choreografijos šoka labai mažai, jų vadovai paprastai mėgsta polkas, smagius šokius su blevyzgomis, sijonų patampymais, nes tai patinka žiūrovams. Smagu, visi ploja – bravo, bis... Mano šokiai visai kitokie. Neimituoju liaudies choreografijos, neimu folklorinių šokų ir jų nerutulioju. Tiesiog klausau, ką protéviai man kužda. Jie man kalba, tai yra mano pajauta. Džiaugiuosi, kad yra tokų kolektyvų, kuriems mano šokiai patinka.

Beje, po 1994 m. Dainų šventės Šokų dienos (pirmą kartą buvau jos meno vadovė) JAV išeivų laikraštyje „Darbininkas“ mus sukritikavo vyskupas Paulius Baltakis. Prologue užkūrėm Amžiną ugnį, prie kurios šokom šokį „Dek, ugnie“. Deivė Saulė ugnį atnešė su septyniom savo dukrom ir uždegė aukurą. Visi apie ją éjo ir laimino užkeikimu „Dek, ugnie“. Paskui mergaitės émė tą ugnį ir nešė į savo namų židinius. Tuo tarsi buvo atraujinta šventoji ugnis. Kas žino, kaip prieš daugelį amžių šoko

mūsų protéviai? Kažkokius variantus demonstruoja Kriviu pasiskelbusio Jono Trinkūno ir jo žmonos Inijos vadovaujama „Kūlgrinda“, bet tai juk irgi kūryba? Ir tai, ką jis daro kaip baltų tikėjimo bendruomenės lyderis? Ir aš nežinojau, kaip tai, ką užsimojom, per šventę padaryti. Man atrodė, kad reikia daryti būtent taip, bet labai bijoju – o gal ką nors padarysiu visiškai ne taip? Kai perskaičiau kritiką „Darbininke“, priėmiau ją kaip didžiausią komplimentą. Rašoma: „Vieną praėjusios šventės aspektą vertėtų aptarti plačiau. Liepos 9 d. Vilniaus „Žalgirio“ stadione įvyko Šokų dienos koncertas, kurio pirmoji dalis buvo skirta pagoniškoms tautos šaknims. I aikštę éjė Saulė, lydima septynių savo dukrų, nešė ugnį spindinčiame inde, o septyniais takais į aikštę susirinko visi šventės dalyviai ir uždegė fakelus. Šventės ugnis suliepsnojo ir aikštės viduryje stovinčiame aukure. Prie jo rymo Lietuva motulė su savo vaikais ir pasakojo apie tautą, garbinusią Saulę, žvaigždes, Perkūną, ažuolą, ugnį. Taigi tokia pagoniška dalimi prasidėjo Šokų diena“. Toliau rašo ir skundžiasi, kad „buvo priverstas dalyvauti pagoniškose apeigose ir jas stebeti“ Šokų dienoje. Perskaičiau ir pagalvojau, kad jei žmogui atrodė, jog jis dalyvavo pagoniškose apeigose, tai gal jos iš tikrųjų buvo panašios į protévių išpuoselėtāsias? Ir man daugiau nieko nereikia. Jei žmogus pajuto ten buvusių būtent tokią dvasią, aš jo kritiką priėmiau kaip pagyrimą. O ta dvasia buvo reikiama choreografinėmis priemonėmis. Ji buvo sušokta.

Kuria linkme sceninio šokio srityje vystosi autorinė kūryba? Kas, Jūsų nuomone, joje turėtų būti akcentuojama? Tarkim, viena iš paplitusių veikimo strategijų – liaudies šokio imitacija, nors scenos „rentgenas“ tokiam požiūriui dažniausiai yra negailestingas.

Tokiu atveju siekiama, kad šokis būtų kone identiškas liaudiškiems pavyzdžiams. Kaip sakiau, Marijos Baronaitės *Kalvelį* gerai su folkloru nesusipažinęs žmogus gali palaikyti liaudies šokiu, nors jis yra sukurtas.

Kurie iš Jums žinomų šokų kūrimo būdų yra neperspektyvūs, o kurie teiktini? Apžvelkite dabartinę sceninio šokio kūrimo panoramą.

Nepopulariausia dabar folklorinius šokius stilizuoti. Imami žingsniai ir rutuliojami bandant neužgožti šokio pirmavaizdyje slypinčios esmės. Tarkim, vieno žingsnio pagrindu sukuriamas tarsi naujas šokis. Pavyzdžiui, tokios sceninės polkos, kurią šokame, folklore nėra. Pateikėjai, o ir folkloro grupės atlirkėjai straksi, ir iš esmės jie šoka vals-polkę, o ne polką. Norédamas pajavinti tą vals-polkę, paleisk iš poros, t.y. „atkabink“ ją šokančius partnerius. Ir viskas – jis pasidarys *pas de baskas*. Yra kažkoks niuansas, kurio negali apeiti, peržengti, jį turi jausti. Sukabink į porą – bus lietuviška vals-polkė, o atkabink – ir nebeaišku, kas. Galvoji, ką ir kur „pavystyti“, bet jei neturi įgimto ar įvaldyto, išlavinto pojūčio, gali taip nuvystyti, kad niekas nebeatvystys... Tuo atveju geriau imti patinkančią temą, apsistoti prie konkretaus pavadinimo ir daryti savo. Tarkim, imti kokią liaudišką situaciją – kaip bernas éjo mergos lankytis. Pavyzdžiui, yra toks Ričardo Tamučio šokis „Agotélė“, kuriame vyrai „šniūrais“ traukia prašydamai Agotélés atidaryti kamarą. Šokio humorui paryškinti jie užsimaukšlina prie tautinio kostumo nederančias kepures su snapeliais. Tai tarsi dainos inscenizacija. Yra ir tokia šokų kūrinio taktika, kai „šokdinami“ papročiai. Per papročių ar apeigų medžiagą choreografiškai sprendžiama šokio eigos dramaturgija ir teatralizavimas.

Iš papročio ar šventės eigos fragmento sukuriamas siužetas ir jis choreografiškai apžaidžiamas?

Tarkim, mano „Kubilinis“. Jame panaudota séjos pradžios apeiga. Vidury – kubilas, visi apie jį eina ir prašo Perkūno palaimos, kad žemė būtų dosni... O Vidmanto Mačiulskio „Užgavėnių polkoje“, rodytoje per 2004 m. Šokių šventę, per Sekmines žaidžia vestuves. Žinoma, nuosekliai vystyti siužeto viename kūrinyje neleidžia ribotas laikas. Iimi paprotij ir jį choreografiškai transformuoji, stengiesi „apšokti“. Sušošame papročius. Šokio aprašymo pirmojoje dalyje turi būti vadinamoji kepurė – šokio pristatymas. Aprašant šokį egzistuoja reikalavimas pateikti šaltinius, kurie bylotų apie vienokios ar kitokios medžiagos panaujimo laipsnį. Pažiūrekime, kaip tai darydavo J. Linigys – jo paruošiamoji ir išstudiuota šokio medžiaga prilygsta bene pačio šokio aprašymo apimčiai. Dažnai iš to gali spręsti ir apie šokio vertę.

Polka, kadriliniai šokiai, jonkeliai, matyt, labiausiai bendraeuropiniai?

Polka ilgainiui įgavo ir lietuviško atspalvio. Nes mes norime joje matyti lietuvišką šokio pobūdį. Suradom sau tinkamą sceninės polkos modelį (folklore tokios nematau) – ji turi ir latviai, baltarusiai, išties kone visos tautos sau pagal nacionalines ypatybes ją prisitaikė. Polką mes sulietuvinom ir perkélém į sceną. Turim akademinę polką ir įvairaus pobūdžio bei temperamento polkų variantų – vienakoję, tūptinė, liaunoji, kratytinė, varytinė... Daug jų atsirado Neprieklausomybės laikotarpiu, kai grįžom prie šokių gelmės. Savitų polkų yra sukūrusi Tamara Kalibataitė, ypač remdamasi Mažosios Lietuvos choreografine pajauta.

Atskira autorinio sceninio šokio atmaina – Jūsų atstovaujančių kūryba, besiremianti baltų kultūros semantika, mitiniams vaizdiniais. Kaip prie to prijöt, kuo ši kryptis Jums prasminga ir jkvepianti?

Visa susiklostė gana natūraliai. Rengdamasi 1994 m. Šokių dienai ir studiuodama literatūrą, pajutau, kad tame yra daug erdvės kūrybai. Šioje srityje ir folklorininkams tarsi mažiau priešieina lipti ant kulnų, nors šiaip dar neaišku, kas kam daugiau lipa. Iš princiopo ši tematika įgalina pasidalinti kūrybos erdvėmis. Manau, kad natūralus liaudiškas šokimas gali būti atiduotas folklorininkams, o kūryba baltų kultūros medžiagos pagrindu – sceninio šokio propaguotojams. Taip atsiranda erdvė kūrybai, žinoma, irgi tam tikrose ribose, nes negali bet ko prikurti. Jei domiesi, giliiniesi, jauti... Lieka surasti išraiškos formą ir priemones. Juk baltiško šokio nešoksi polkos žingsniu? Manau, kad visa tai man nesąmoningai atėjo ir iš tévo dvasios bei idėjų palikimo, iš jo domėjimosi sričių. Jei sąmoningai to būčiau siekusi, kur kas anksčiau su baltų kultūros paveldu, mitologija būčiau susidūrusi ir ją perėmusi. Kai émiau ieškoti temos 1998 m. Dainų šventės Šokių dienai, nujaučiau, kad atspirties taškai turėtų būti susiję su mitologija. Émiau skaityti Pranės Dundulienės knygą „Medžiai senovės lietuvių tikéjimuose“ su tévo pinstabomis paraštėse. Ir tada mane tarsi kas patraukė, pamažu įsitikinau, kad būtent šioje medžiagoje rasiu atramą.

Kaip mūsų pokalbio kontekste vertinate neseniai parodyta Anželikos Cholinos spektaklį „zmones“ su bandymais interpretuoti, netgi atnaujinti lietuvišką choreografiją?



Dainų švenčių Šokių dienų akimirkos. Ramūno Virkučio nuotraukos

Jei nebūtų smarkiai išreklamuotas ir būtent taip – su pretenzija į lietuvišką šokį, kurį žadama grąžinti į sceną, su iliuzija, kad šis spektaklis galės reprezentuoti lietuvišką šokį užsienyje... Gal tada kitaip ji būčiau žiūréjusi – bendražmogiški santykiai, girtuoklystė, meilė ir visokie kitokie jausmai, kurie būdingi kiekvienam žmogui. Tegu tai būna žmonės mažaja raide, ir skliaustelių su dviem akytėm priimiu kaip šypsenėlę, ironišką pozūrį į žmones. Tuo aspektu viskas gerai, bet erzina pretenzija į lietuvišką šokį, nes jo ten nėra! Išskyurus besiskančias kaip vėjo malūnai saulutes (tai subtilus ir gražus Marijaus Jacovskio darbas), ten nėra nieko lietuviško. Visa kita – vien kosmopolitinė choreografija. Lietuviško šokio stilistikos ten nebuvo. Lietuviško žingsnio plotis – ne plačiau pečių pločio. Toks jau susiformavusios lietuvių choreografijos mokyklos reikalavimas, atspinantis tautos savitumą. Šokant ilgainiui išsivysto toks pojūtis. Lietuvių liaudies šokis priklauso siaurų judesių grupėi, kuri susiformavo žemdirbių kultūros įtakoje. Šokio išraiškos priemonės yra saikingos, santūrios. Žingsniai, judesiai, gestai, laikysena – visa tai ir yra savitumas, vadinamas stiliumi, kurį amžiais formavo lietuvių darbo pobūdis, veikla, geografinė aplinka, religijos įtaika, temperamentas ir daug kitų faktorių. Papročiai reikalavo pabrėžtinio merginų santūrumo, kuklumo, dorovingumo, poroje buvo griežtai laikomasi deramo atstumo. Visa liaudies choreografija remiasi pagarbiu bendravimu, paprastais judesiais, joje nėra grubumo, slaviškos „pokazuchos“ (pasipuikavimo), pagrįstos soliniu šokiu. Platūs rankų mostai su pirmyn atkišta krūtine, platūs šuoliai, ore siekiant kojų pirštus rankomis, įvairūs tūrai ir kiti „virtuoziniai“ soliniai pasiodynai labai jau primena garsųjį Aleksandrovo karinį ansamblį. Sukasi vokiškos „karuselės“, nuplagijuotos nuo latvių „Keturių metų laikų“, visas vestuvių užstalės gabalas, tik su moterimis ten elgiamasi kiek pagarbiau...

Rankos aukštyn, mostai – slavų šokiai! Ir nemanau, kad tam spektaklio chaosui nepasitarnavo ir „Lietuvos“ ansamblis, kuris émė ieškoti naujo kelio ir labai blaškytis, daryti radikalius mostus. Neaišku, ką jie toliau turėtų daryti. Sugrįžti atgal tarsi nėra kur, tai jau praeitas etapas, be to, ir grįžti reikėtų ne



Šoka „Želmenēliai”.

į tą pačią, o j aukštesnę vystymosi pakopą. O dabar jau taip šastelta į šoną... Choreografai su širdgėla kalba apie dabartinę ansamblio būklę. Ir kritikuoti nesinori, kad nebūtume kaltinami, jog norime pakenkti kolektyvo pastangoms. Nei latviai, nei estai valstybinio ansamblio neturi (estai išvis neturėjo, o latviai panaikino). Seniau „Lietuvos“ ansamblio déka turėjome ir liaudies instrumentų katedrą, „liaudininkams“ rašančius kompozitorius, dabar ir tai blésta.

Juk ir tarp sceninio šokio kūrėjų yra kosmopolitinių kokteilų su lietuviškomis putomis mėgėjų? I Šokių dienas tokie nepatenka?

Tokie nepatenka... Užtat jie patenka į Dainų šventės Ansamblių vakarą. Yra toks šokis „Rugučiai“. Folklorinis jo variantas: vyrai pjauna rugučius, mergos riša pėdučius. Vyrai imituoją pjovimą, merginos rišą. Baletmeisteris profesionalas Alfredas Kondratavičius ką iš to paima? Lietuviai sunkų darbą folklore supoetindavo, bet jis tai apeina nemačiomis, o iškelia mergų faktūrą. Ne pabréždamas jų gracingumą, o hipertrofutai, natūralistiškai mėgaudamasis jų vulgariais atsitiesimais ir pasilenkimais. Man tai negražu ir nepriimtina, tai sako mano vidinė klausa, o aš vadovaujuos savo pojūčiais. Kai diskutuojame, jis manęs nesupranta, mes kalbame tarsi skirtingomis kalbomis. Kaip choreografas šokius stato profesionaliai, bet man jie atrodo atstumiantys. Arba jo šokis apie linaminį – kažkokie afrikietiški ritmai, pateikti tarsi koks minimuziklas, o šokis su tokia muzika nesiderina, nesudaro vienovės.

Nuo A. Kondratavičiaus choreografijos, regis, parodoksliai nusitiesia paralelės ir prie A. Cholinos „lietuviškos“ šokių raiškos?

Jos spektaklyje kvepia visiškai kitu kraštu. Efektinga – žmonėms labai patiko, plojo, gražu... Bet jie nesusimąsto, kam ploja. Ar toms vokiškoms karuselėms, kurias įsuka vyrai, paėmę merginas, ar airiškiems „gabalams“? Prieš premierą buvo atvažiavusi airių šokijų grupė, ir viena pažistama sakėsi, kad žiūrėdama televizijos reklamą gal tik kažkelintą kartą susivokė, kad tai – ne airiai... Tempas, konstrukcija, kojų darbas. Visiškai nelietuviška choreografinė raiška... Jei manoma, kad lietu-



vis scenoje lenkiasi vos ne iki grindų... Juk slavės, tiksliau, ukrainietės lenkiasi visu ügiu, prilaikydamos karolius. Arba rusai – lenkiasi iki žemės. O mostų platumas! Lietuviai, jei kelavo rankas, – tik į Saulę, o ne apie save, parodydami save, tarsi jūreiviai išversdami krūtinės. O soliniai šokiai!? Kokie gali būti soliniai šokiai, jei solistas vidury ratelio vaikšiodavo vien tam, kad išsirinktu šokiu merginą, o ne save parodydamas. Kodėl jis vaikšto ratu? Renkasi, o ne save demonstruoja. O šiame spektaklyje šoka kaip solistas. *Pokazucha!* Charakteris ne tas, nesuprantu, kaip taip galima... Apie žingsnius nė nekalbu, nes néra ko kalbėti – jų ten néra. Kažkokie peršokinai, slaviška maniera. Gal jau geriau Anželika Cholina dirbtų su tango, kuriuos ji geriau pažįsta?

O šokių figūros – ratai, voros, eilės, gyvatelės, simetriški ar kitokie skirtingu lyčiu šokėjų persirikiavimai, priešpriešos ir kt. – matyt, tautinio savitumo nebeturi, visa virtę tarptautiniu šokio arsenalu, kuriuo naudojasi kas ir kaip nori? Kas yra šokiuose, ką tik lietuvių darytų?

Pirmiausia tai šokamosios sutartinės. Tai unikalus lietuvių folkloro išsaugojimas. O liaudies šokių figūros – grandinėlės,

varteliai, rateliai ir kt. – tikrai yra daugelio tautų šokiuose. Lietuviai sceniniame šokyje (ačiū J. Lingui!) nepaprastai išvystytas šokio piešinys. Tai žavi viso pasaulio žiūrovus. Atlikimo maniera skiriasi ne žingsniais, bet labai ištobulintu piešiniu, nuolat gražiai besikeičiančiu. Naudojant visiems žinomas formas – perėjimus, persipynimus, tarsi atkartoant audinio audimą. Taip liaudiška lietuviška ornamentika labai natūraliai atsi-kartoja šokių piešinyje. Talentas – natūraliai, tarsi be pastangų išpinti šokį. Tuo lietuviškas sceninis šokis yra išskirtinis.

2007 m. Šokių dienoje, matyt, kaip šventės scenarijaus autorė ir meno vadovė to pynimo irgi neišvengsite, juolab kad nebe paslaptis, kad visas choreografinis aikštės vyksmas susis apie liną?

Išausim margą šokių raštą... Duok Dieve, kad būtų ta šventė. Neturim kur jos rengti – „Žalgirio“ stadionas avarinės būklės. O važiuoti į Kauną – reiškia, nesudaryti sąlygų visiems šokėjams pamatyti šventę, pajusti jos šurmulio, nematyti Folkloro dienos, nevaikščioti po Vilniaus senamiestį... Išimi „mūsų galbalą“ ir nuvežti į Kauną? Žinoma, taip geriau negu kad šokėjų šventę išvis neįvyktų... Tuo labiau kad Kaune įvyko ir pirmoji šventė – P. Vileišio aikštėje, ir paminklas stovi, laukia mūsų...

Sakoma, kad stadioniniame Šokių dienos vyksme daug grožio ir esmės esama masiniame šokių piešinių rodyme ir kaitoje, tarsi mini šokančios Lietuvos. Kaip esi nusiteikęs – kartais veikia masinis choreografinis plūsmas, kartais nori pajusti artimesnį žmogišką santykį su scenoje perduodamais fluidais...

Stadione veikia Dainų šventės Šokių dienos principai. Visa nulemia masinio šokėjų pasirodymo dėsniai. Tokių renginių abėcėlė sako, kad pavienis veikėjas ten pradingsta. Sudėtinga suvaidinti vestuves (bandysim kitąmet), įvesti personažus, nes jie paskęsta šokėjų jūroje. Jei per detales užgožiantį masiškumą pasieki emocinio reagavimo, tai, mano manymu, daug.

Aikštėje kartais prastai veikia monotonija, to paties atkarojimas daugelyje vietų, prisirišimas prie apibrėžtu kvadratų, todėl šokėjai kartais primena komandas vykdančius bevalius robotus... Daug funkcijų atlaimo, maža natūralumo ir šokio laisvės. Kita vertus, jausmus veikia per kelias bendras repeticijas įvaldyta neįtikėtina darna, simetriškai, tarsi kaleidoskopą suktelėjus kintantys brėžiniai, ižvelgiami, atpažįstami, kažką giliu nei reginys užkalbinantys tautinių simboliai, ornamentai, įvaizdžiai... Veikia galimybė pasiusti vienu iš daugelio, savu tautos lašu, kuris į atskleistą paveikslą savo gyvenimu ir darbais (gal ir kitais būdais) galėtų įsijungti? O Jūsų didžiausių nuopelnas – baltiškosios dvasios grąžinimas į šventę. Tai polifoniškas, motyvuotas, kompoziciškai pagrįstas, ritmingai pulsuojantis, tautos esmę skatinantis suvokti ir išgyventi, tarsi žmonijos ar net kosmoso akivaizdoje sušoktas vyksmas!

Daug kas priekaištauja, kad šventė pakito. Aišku, buvo gerai, kad kartu su Atgimimu buvo galima keisti šventės struktūrą, pavyzdžiui, eliminuoti pučiamuosius orkestrus, svečius – „tautų draugystės nešėjus“. Taip šventė galėjo tapti tautine, vieno žanro, grynesnė, vienalytiškesnė. Paprastai „prisirišu“ prie temos, tada matau prasmę, tada daug lengvai dirbtį, nei daryti kažkokį didelį koncertą. Kitų metų šventei norėjos ypatingos temos. Ieškojau, ieškojau, labai norėjau imtis gyvybė nešančio vandens temos, bet dainų yra daug, o choreografijos visiškai mažai – pora šokių. Vėliau sugalvojau imtis lino temos – suprantamos, kiekvieno širdžiai artimos, be didelių pre-

tenzių. Tarkim, programoje „Gyvybės žalias medis“ kaip atskirus, tarsi atitolintus įvaizdžius kompoziciškai susieti? Prisimenu, ir šventės direktorius J. Mikutavičius abejojo – o kaip žmonės supras, kad kupolio rožė irgi yra tas pats gyvybės medis? Vėliau girdėjau, kad ta šventė įvairių visuomenės sluoksninių buvo įvairiai suvokiamas. Kiek kas sugebėjo ar norėjo suprasti, bet tarsi dauguma priėmė, suvokė esmę. Vieni kaip medži, kiti – kaip mistinį medži... O linas yra linas – jis lydi žmogų nuo gimimo iki mirties. Linas rengia, maitina, yra žmogaus apeiginį momentų liudininkas, kraicio godų patikėtinis.

Sakėte, kad dirbant Šokių dienos meno vadove, kuriant šokius daug lemia nuojausta, kaip daryti. Jei susikuždant su protėviais – viskas gerai... Bet turbūt ne tik tai – būtinės kryptingas domėjimasis, matyt, ir tam tikro vidinio nepasitenkinimo, matymo, kas aplinkui ne taip darosi, kas kertasi su išsiugdytom nuostatom pojūtis? Ir turbūt buvęs ir tebesamas tévo – žymaus keliautojo, antropologo, rašytojo Antano Poškos – dalyvavimas ir parama? Sprendžiant, kas vertinga, kas savita? Beje, o kas pastūmėjo rinktis choreografiją?

Ir dabar gerai nežinau, ar esu savo kelyje. Matyt, perdaug man visada buvo duodama laisvės. Tévo esu klaususi, ką man toliau daryti, ką rinktis? Atsakydavo, kad esu laisvas žmogus, turiau pati rinktis gyvenimo kelią. Jei nori – rinkis. Turėjau pasirinkimo laisvę bet kuriuo gyvenimo momentu. Su pagarba buvo žiūrima į tai, ką sugalvodavau. Kai studijavau Klaipėdoje, tévas man netgi padėjo rinkti medžiagą kursiniams darbui „Ritualiniai šokio pradai“. Abu kartu įsitraukėm į paieškas, jis rinko medžiagą iš enciklopedijų, iš knygų apie Indiją. Rašydama su juo diskutavau, jis padėjo suformuluoti ir kai kurias darbo išvadas.

Tévo žinios iš daugelio kultūrų gal skatino labiau susitelkties lietuvių savitumo paieškomis ir šokio srityje?

Žiūri, kur atsidūrei, ir visa tai išsilieja šokiu. Vis dėlto susiduriu su labai dideliu kolegų nesupratimu, ką ir kaip aš kuriu ir dirbu. Nesakau, kad nėra įvertinimo, jo pakanka, be to, iš daugelio kolegų jaučiu pasitikėjimą tuo, ką darau. Jų nuopelnas ir įvertinimas, kad vadovauju jau ketvirtosios Šokių dienos parentimui ir meninei krypčiai. Kita vertus, tikrų bendraminčių – vienąs kitas. Pasigendu panašios pasaulėjautos choreografijos kūrėjų paramos. Bent jau noriu turėti gabiu mokinį, kuriems galėčiau perteikti sukauptą patirtį. Su ta viltimi pirmuosius metus ėmiaus dėstymo šokio edukologijos specialybės studentams Vilniaus pedagoginiame universitete. Viena iš pirmųjų specialybės disciplinų – etninė kultūra ir etnochoreografija.

ETHNIC REALITIES

The centenary of the stage dance:
from the very first *Suktinis* (Lithuanian
folk-dance) to the Baltic depths

The article provides a conversation of Juozas Šorys with the choreographer Laimutė Kisieliénė, who was an art leader of the Dance Day of the three past Song Celebrations and who is going to be an art leader of the Dance Day of the future year of 2007 of Song Celebrations. Key developmental stages of the so-called national, or stage, or authorized dance and different approaches on the Dance Day at Song Celebrations during various historical periods have been discussed. Also the conversation is full with discussions of the relationship of the stage folk dance with classical and contemporary dance as well as with the heritage of folklore, with the values of the Baltic culture, with mythology, customs and regional peculiarities of folk creation.

Žalioji Alytaus gimnazija ir „Senovės dienos“ Dzūkijoje

1934–1941 metais man mokantis Alytaus valstybinėje gimnazijoje vykdavo apščiai kultūrinių renginių: pavasarienės medelių sodinimo bei kariuomenės ir visuomenės suartėjimo šventės, Alytaus miesto šaulių rinktinės jubiliejai, raiškiojo skaitymo vakarai, „Senovės dienos“ – ne tik pačiame Alytuje, bet ir Merkinėje, Dauguose, Seirijuose.

1938 m. Kauno darbo rūmai Alytuje surengė dvielę savaičių trukmės pirmosios medicinos pagalbos vakarinius kursus. Iš visos Alytaus gimnazijos tik aš vienas įstojaus ir sėmingai juos baigiau. Kursuose dėstė gydytojai Stasys Kudirkė, Simas Janavičius, Vasilius Stepanovas ir kiti. Igrijęs pažymėjimą (jį saugau iki šiol), „Margio“ skautų draugovėje gavau ir sanitarijos instruktoriaus vardą. Ant mano skauto uniformos kairiosios rankovės buvo prisiūtas raudonas kryžius baltame fone. Nuo tada skautų išvykas visada lydėdavau su medicininiu krepšiu, kuriame nešiojausi paprasčiausias pirmosios pagalbos priemones. Tai buvo mano pirmas žingsnis į mediciną.

Mokymas Alytaus valstybinėje gimnazijoje buvo aukšto lygmens, vyravo drausmė. Gimnazijoje daug dėmesio buvo skiriama mokinų estetiniams, doroviniams, tautiniams auklėjimui.

Mus mokė gerbti ir mylėti ne tik savo tėvus, brolius, seseris, mokytojus, bet ir visus moksleivius, nesvarbu, kokioms tautybės ar tikėjimo jie būtų. Mūsų klasė buvo kaip viena šeima, kurioje puikiai sutarė lietuviai, žydai, lenkai, rusai ir totoriai. Dažnai gimnazijos salėje vyko literatūros, raiškiojo skaitymo vakarai, karnavalai ir šokiai. Šokdavo ne tik moksleiviai, bet ir mokytojai, gimnazijos direktorius.

Gerai prisimenu pačią pirmąją mokslo dieną medinėje (Žaliojoje) Alytaus gimnazijoje, kuri dabar atrodo tokia kulkli ir maža. Tada, 1934 m., man, pirmą kartą atvykusiam iš Raitininkų kaimo, Alytus atrodė didelis, nepaprastas, o pati gimnazija išpūdinga, erdvi, stebino didžiuliai langai ir labai šviesios klasės. Ižengėme į jas nedrąsūs, kupini lūkesčių ir svajonių. Viskas buvo nauja, nematyta. Žaliojoje gimnazijoje (1 nuot.) berniukai ir mergaitės mokési atskirai. Mergaitėms buvo įkurtas filialas dabartinėje Lelijų (tada Dugnų) gatvėje, tai vadinamoji špokinyčia. Žaliajį gimnaziją dar vadino „arklide“.

Man įstoju i II klasę direktoriumi buvo A. Gustaitis, vėliau – Adolfas Orvidas, dėl griežtumo ir pomėgio komanduoti pramintas „viršila“. Tvarka buvo griežta kaip kariuomenėje. Mokytojui, ypač direktoriui, jėjus į klasę būdavo taip tylu, kad girdėdavai musę skrendant. Žiemą mokinii uniforma buvo viena, vasarą – kita. Kelnės turėjo būti išlygintos, batai nublizginti, plaukai visai nukirpti. Kartą per savaitę reikėdavo nusiauti batus, kojines padėti ant suolo, auklėtojas tikrindavo kojų ir rankų švarą. Koridoriuje leisdavo vaikščioti tik po du. Visur ir visada pirmiausia turėdavome praleisti mergaitės (1939–1940 metais jau buvo mišrios klasės).

Susitikęs gatvėje mokytoja turėjai prieš 4 metrus nusiimti kepurę, kairę ranką prispausti prie šono ir pasisveikinti: „Laba diena, pone mokytojau!“. Jeigu pavėluosi pasisveikinti, tada mokytojas tave pirmas pasveikins, bet čia pat sustabdys, paklaus pavardės, klasės, grąžins į gimnaziją sakydamas: „Pasiliksi po pamokų šiandien, ryt ir poryt“. Grįžti į gimnaziją, susirandi budintį mokytoją,



1. Alytaus Žalioji gimnazija dabartinius laikus.

prisistatai jam. Nuveda į klasę ir duoda spręsti uždavinių. Jeigu valanda praeina, o uždaviniai neišspręsti, neleidžia namo. Kartais pasigailėjės pats budintis mokytojas padėdavo juos išspręsti. Po tokios mandagumo pamokos kitą kartą gatvėje susitikęs mokytoja ir bijodamas praleisti tą kritinį atstumą sveikini jį ne prieš 4, o prieš 10 metrų.

Neleisdavo laikyti rankų kelnių kišenėse. Jeigu mokytojas pamatys kokį gimnazistą, laikantį ranką kišenėje, tuoju pasišaukia, užsirašo pavardę, klasę, liepia užsišiūti kišenę mėnesiui (o jei laikai abi rankas kišenėse, tai ir abi). Reikėdavo kartą per savaitę ateiti ir parodyti, kad tavo kišenės tikrai užsiūtos. Po 22 valandos mieste be tévų neturi teisés pasirodyti. Nuo penktos klasės (dabartinės devintos) leisdavo auginti plaukus, bet tik tokio ilgio, kad nesiektų nosies. Jei užsi-auginai per ilgus ar kitaip prasižengei, liepdavo ateiti plikai nukirpta galva. Jeigu dėl pinigų ar laiko stokos pasirodysi nenusikirpęs, auklėtojas čia pat, klasėje, rankine mašinéle nuvarys taką nuo kaktos iki pakaušio. Taip „pagražintas“ susirasi ir pinigų, ir laiko.

Mano tévų namuose buvo griežta drausmė, todėl gimnazijos tvarka man patiko. Jos laikausi ir iki šiolei. Nepatiko tik vienas direktoriaus A. Orvydo poelgis. Paprastai pasibaigus ilgajai pertraukai po skambučio visi skubam į klases. Direktorius stovi prie durų ir kiekvieną atidžiai nužvelgia. Pamato, kad mano batai praplyšę, užsirašė pavardę ir klasę, liepė kitadien ateiti su nauju apavu ir jam iš pat ryto pasirodyti. Naujos avalynės, aišku, jokiu būdu negaléjau nusipirkti, nes paprasciausiai batai kainavo apie 10 litų, o tévas mėnesiui man palikdavo 50 centų, gerai, – jeigu visą litą. Už tuos centus galéjau nusipirkti tik sąsiuvinį, pieštukų, rašalo. Naujų vadovėlių neturėjau, skolindavausi iš draugų, konspektuodavau klasėje. Kitą rytą atėjau su tais pačiais batais, tik kiek pasitaiseš. Direktorius sušuko: „Kodėl nenusipirkai naujų?“ – „Neturiu pinigų“, – aš jam atsakiau. – „Neturi pinigų, tai neik į gimnaziją“, – ir išvarė mane iš savo kabineto. Džiaugiausiu, kad ne iš gimnazijos. Skaudūs direktoriaus žodžiai iki šiol liko širdyje.

1931 m. Alytaus miškų urėdija perleido 108 ha Alytaus girininkijos miškų Alytaus miesto savivaldybei. Gavusi tokį didelį miško plotą, ši nutarė įsteigti Alytaus miesto parką. Šis plotas buvo padalytas į keturias dalis: centrinę parko dalį, gimnazijos, stadiono ir kurortu.

Gražiausiai buvo sutvarkytas centrinis miesto parkas, padintas Kipro Petrusko vardu. Pirmiausia jį aptvérė medine, žaliai nudažyta figūrine tvora, nutiesė lygius sijoto smulkiaus žvyro takus, apsodino akacijomis, alyvomis. Pagal Alytaus inžinieriaus Vytauto Trečioko planą centriniame miesto parke įrengė apvalų fontaną, pasodino baltojų ir raudonųjų vandens lelijų. Aplinkui žydėjo rožių krūmai.



2. Miesto parkas tarpukariu.

Šalia fontano surėsta koncertų estrada, visi takeliai apšvesti. Aplink fontaną pastatyta daug baltais dažytų suolų su atramomis. Šventinėmis dienomis antrojo ulonų pulko orkestras estradoje rengdavo koncertus miesto publikai. Diriguodavo pulko kapelmeisteris Apolinaras Likerauskas. Pasiklausyti susirinkdavo daug miesto gyventojų, jaunimo, moksleivių. Tai buvo vienas kultūringiausių ir gražiausių estetinio lavinimo ir muzikos propagavimo renginių. Orkestrantai – kariūnai, tvarkingai apsirengę, mandagūs, besišypsantys. Per pertraukėles pats kapelmeisteris ir kai kurie muzikantai prisiédavo prie publikos, vykdavo įdomūs pokalbiai, o pane-lémams atsirasdavo proga susipažinti su šauniais kariūnais.

Nors ir kiti parkai buvo sutvarkyti – iškirsti menkaverčiai krūmai, išvedžioti takeliai, pristatyta suolelių, giliose daubose perjuostos mediniai tilteliai, centrinis buvo vienas gražiausių – ne tik Alytuje, bet ir visoje Lietuvoje. Išpuoselėtame, prižiūrėtame parke miestiečiai, ypač jaunimas, gimnazistai, skirdavo pasimatymus. Negirdėjau, kad kas rautų rožes ar skintų gėles, laužytų alyvų šakeles. Tai buvo miesto širdis, jo pažiba. Stovėdamas prie fontano, galėjai grožėtis Nepriklausomybės paminklu ir vaizdu į antrąjį „gimnazijos“ parką (2 nuotr.). Šiame parke, atrodo, 1938 m. buvo pasodintas Laisvės ažuolas, bet sovietmečiu jis paslaptingai dinga.

1986 m., būdamas Alytuje per savo gimnazijos 1941 m. laidos 45 metų jubiliejų, užėjau į parką. Suspaudė širdį – koks nejaukus, šaltas ir apleistas jis atrodė! Dingo buvęs grožis, kaip Antano Baranausko apdainuoto Anykščių šilelio. Tas vaizdas mane taip paveikė, kad grįžęs į Vilnių parašiau graudų laišką buvusiam LKP Alytaus miesto komiteto sekretoriui S. Rybakovui ir antrajam sekretoriui Petru Aleksandravičiui, pridėdamas šitą pačią nuotrauką. Po dvių savaičių gavau atsakymą, kad centriniam parkui tvarkyti Alytaus miesto vykdomas komitetas skyrė 200 tūkstančių rublių. Parko išvaizda pagerėjo, bet iki ankstesnio grožio buvo dar toli.

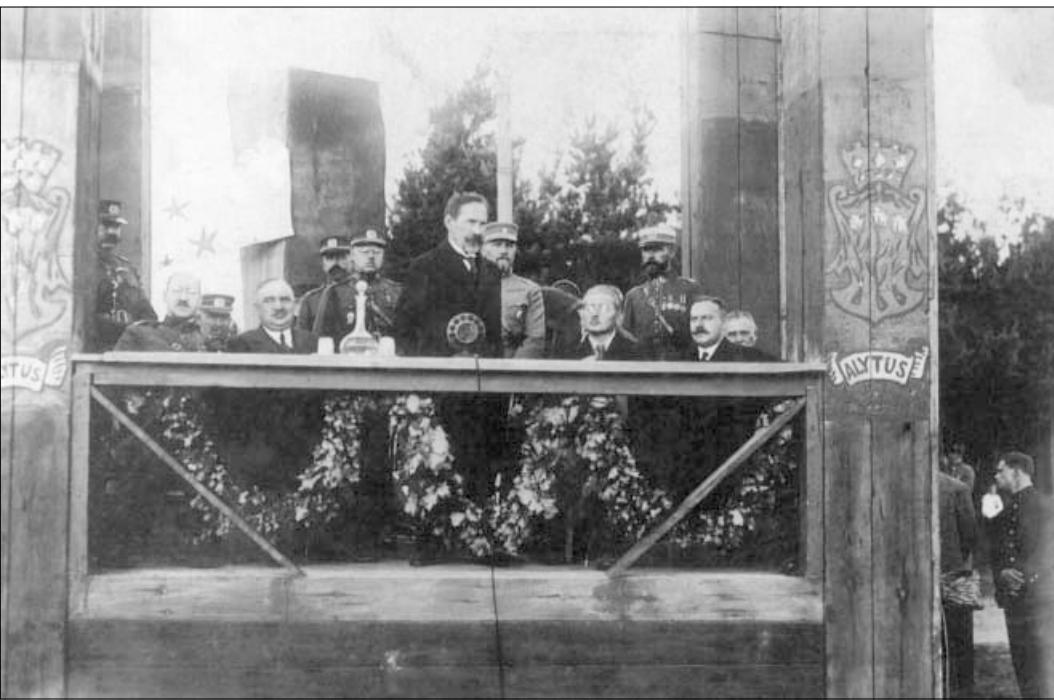
ŽMONĖS PASAKOJA

Prisimenu 1935–1941 metais Alytaus gimnazijoje dirbusius mokytojus – vienintelius kultūros ir švietimo skleidėjus Dzūkijoje. Daug jų jau nuėjo anapilin. Labai gerbėme savo mokytojus, jie mums buvo dideli autoritetai, geri dėstomųjų disciplinų žinovai, pedagogai ir psichologai, beveik visi bai-ge aukštuosius mokslus.

Mūsų 1935–1941 metais Alytaus gimnazijos 15-osios laidos mokymosi metu direktoriais buvo A. Gustaitis, A. Orvydas (1896–1978, mirė Čikagoje), o jam emigravus į Vokietiją – Stasys Barzdukas (1906–1981, mirė Klivlende). Lietuvių kalbos mus mokė Bulvičiutė–Strazdienė, Jonas Žekevičius (1904–1982), Vytautas Maknickas–Maknys, rašytoja Ona Zinkevičiūtė, Jonas Staskeliūnas (1945 m., išvyko į Punską), Ona Tarvydaitė–Roznikienė. Lotynų kalbą dėstė Mykolas Babilius (1902–1985), kun. Juozas Jakštys, Vladimiras Kostelnickis (1892–1973). (Jis dar vadovavo gimnazijos chorui). Vokiečių kalbos mokė Stefanija Haškerienė (1894–1967), Večiorkienė, Roznikas, Andriukaitytė. Prancūzų kalbos – Viktorija Švabaitė–Brazauskienė, rašytojas Jonas Šukys (1906–1987), Kožekauskaitė (1940 m. ištekėjo už Lietuvoje internuotas lenkų kariuomenės karininko ir išvyko į Lenkiją). Rusų kalbos – Zigmantas Varanka (1908–1944), Vladimiras Kostelnickis. Istorijos mokė Borutaitė–Bajerčienė (1902–1992), Šapoka, V. Kostelnickis, Gaidys. Matematikos – A. Orvydas, S. Vičas, Saliamonas Antanaitis (žuvo Vokietijoje autoavarijoje), Stasys Totorius (1880–1977), Marcinkienė, Zigmantas Rupeika, Repševičienė. Fizikos – J. Vitkauskas (1880–1958), gamtos mokslų – Akvilina Sondeckaitė–Šukienė (1905–1982), Natkevičiutė. Geografijos, žmogaus anatomijos – S. Antanaitis, Vincas Kairys (mirė Vokietijoje). Dai-lės ir piešimo – Vytautas Brazdžius (1898–1967), muzikos ir dainavimo – Stasys Navickas (1905–1972, mirė JAV). Fizinės kultūros pamokas vedė Zigmantas Varanka (1908–1944), Karolis Dineika, Albinas Bliūdžius, Benjaminas Meškelis, Bakūnaitė.



3. Lietuvos Prezidentas A. Smetona prie Laisvės paminklo Alytuje.



4. Lietuvos Prezidentas A. Smetona per „Senovės dienas“ Alytuje. 1936 m.

Namų ruošos mokė mokytoja Bučiuniéné, tapybos – kunigai Augustinas Vaitiekaitis, Juozas Jakštys, Juozas Navickas, Feliksas Sruoginis. Mokyklos raštvedys ir buhalteris buvo Stasys Aukselis (6 nuotr.).

Mokytojas J. Žekevičius mus skatino rinkti Dzūkijos tautosaką, pasakas, po-ringes, senų žmonių atsiminimus, patar-les, mjsles, įvairius senų laikų įvykių ap-rašymus.

Iki šių dienų išliko atmintyje įdomios pamokos, auklėjimo valandėlės, didelis reiklumas, punktualumas ir tvarkingu-mas. Buvo rengiamos įdomios ekskursijos, sporto varžybos ir raiškiojo skaitymo konkursai.

Mokytojas V. Brazdžius 1929 m. įsteigė Alytaus kraštotoyros muziejų, kuriuo toliau labai rūpinosi mokyklų inspektorius Jonas Miškinis (1913–1992, mirė Ročesteryje).

Pirmaoji Alytaus (Žalioji) gimnazija tais laikais buvo Dzūkijos mokslo ir kultūros centras. Gimnazijoje praleisti metai paliko neįsdildomą įspūdį visam gyvenimui. Atminty ypač ryškios pavasarinės medelių sodinimo šventės, kai visa gimnazija su mokytojais ir direktoriumi, dūdų orkestro lydimi, dainuodami iš Žaliosios mokyklos Stepono Dariaus ir Stasio Girėno gatve per visą miestą žygiuodavo į Pirmojo Alytaus mišką (prie Kauno ir Merkinės plento). Ten mūsų jau laukdavo miškininkai ir Alytaus aukštėniosios miškininkystės mokyklos kursantai. Vieni specialiai įranga spaudė duobutes, o kiti jose sodino jaunus pušų daigelius.

Tos šventės mus išmokė gerbti ir tausoti gamtą, jos turtus, drausminti neklaužadas, laužančius medelius ir krūmus. Dabar tie mūsų sodinti medeliai – jau aukštaliemenės lyg žvakės pušys, kurioms dabar per 65 metus. Parvykę pavasarij atostogų ir savo téviškės sodybas apsodindavome liepaitėmis, berželiais, klevais. Jų išsikasdavome iš gretimo miško. Meilė medžiams išliko širdyje iki šių dienų.

Menu ir visuomenės suartėjimo su kariuomene šventes. Tądien būdavo atidarytos visas Alytuje buvusių dalinių durys: galėjome eiti kur norime, pasėdėti orlikino kėdėje, pašukioti orlikino vamzdį, nutaikyti jį į įsivaizduojamą prieš lėktuvą, palaikyti rankose šautuvą (be šovinių), mokomają granatą, miną, kardą, itej. Čia pat gaudavome išsamios informacijos apie kiekvieną ginklą. Kareivinių kieme buvo statyti stalai. Vaišinomės kareiviška kopūstų sriuba su mėsos gabaliukais. Jos galėdavai valgyti nors ir dvi ar tris lékštės. Dar ir dabar jaučiu tos sriubos skonį.

O kaip patikdavo sportininkų išvykos į kitų apskričių gimnazijas. Dainuodami važiuodavome traukiniu, dalyvaudavome krepšinio, kvadrato turnyruse, įvairiose lenktynėse.

Išvykos baigdavosi linksmomis vaišėmis su muzika ir šokais. Taip užmegzdavome draugystės ryšius su bendraamžiais ir ilgai susirašinėdavome.

O įdomiausias ir svarbiausias renginys, visiems palikdavęs neįsdildomą įspūdį, – dzūkų „Senovės dienos“. 1935 m. Alytaus apskrities gydytojas ir miesto tarybos narys Simas Janavičius kartu su Alytaus kraštotyros muziejaus vadovais J. Miškiniu (mokyklių inspektoriumi) ir V. Brazdžiumi (Alytaus gimnazijos dailės mokytoju), padedami „SpoRŪTOS“ (Sporto rūmų tarybos), surengė pirmąją „Senovės dieną“ Merkinėje.

Pirmąjį dzūkų „Senovės dieną“ 1935 m. Merkinėje surengė Alytaus kraštotyros draugija ir Merkinės intelligentija. Dalyvavo Prezidentas A. Smetona. „Senovės dienoje“ Merkinėje apsilankė apie 30 raitelių su pabalnotais žirgais, tarp jų ir mano brolis Cezaris. Jie prašuoliavo pro tribūną, pavaizdavo raitelių kautynes, o vienas raitelis su žirgu pademonstr-

ravo meninį jojimą: arklys žengė aukštai keldamas kojas, žengė šonu, atbulas. Po šios parodomosios programos žirgas ant priekinių kojų atsiklaupė prieš tribūną, kurioje stovėjo A. Smetona su palyda, taip pat Alytaus ir Merkinės valdžios atstovai.

Šventėje kaimo muzikantai linksmino publiką ir baidė arklius. Susirinko žmonių ne tik iš Merkinės miestelio, bet ir iš gretimų kaimų, net iš Perlojos, Nedzingės, Leipalingio, Veisiejų.

Merkinėje irgi buvo šokami įvairūs senoviniai liaudies šokiai, dainuojamos senovės dainos, rodomas trumpos intermedijos, vaidinimai. Buvo pastatyta estrada Prezidentui, jo palydai ir vietinės valdžios atstovams. Dalyvavo Alytaus miesto burmistras, apskrities viršininkas, Antrojo ulonų pulko vadas. Prezidentą saugojo šauliai iš Merkinės, Nedzingės ir Perlojos miestelių.

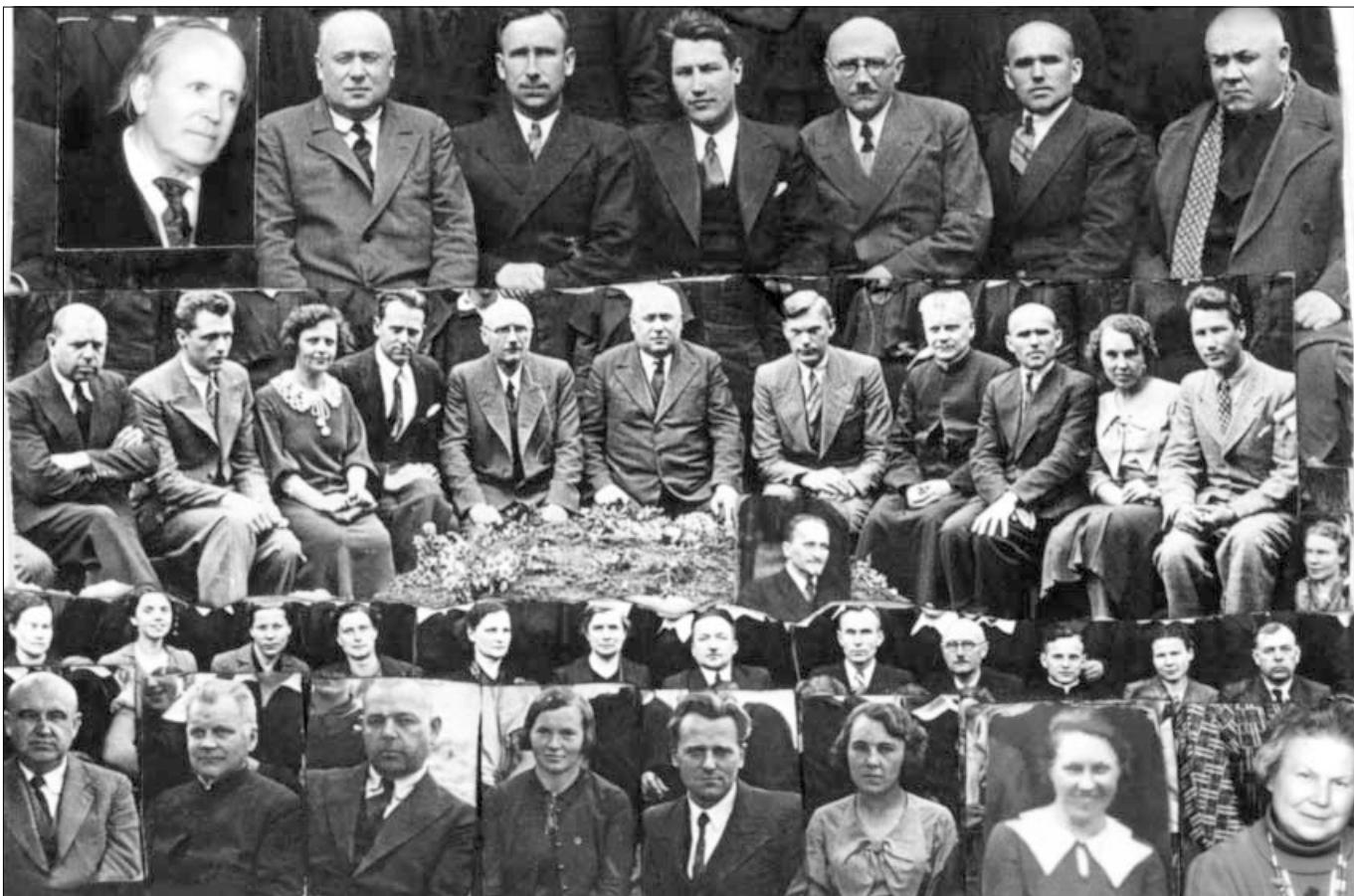
1936 m. šventė surengta Alytuje. Dalyvavo daug žmonių, gausiai susirinko dzūkų ir totorių raitelių iš Merkinės, Perlojos, Nedzingės, Varėnos, Raižių, Raitininkų, kitų kaimų. Buvo inscenizuotas dzūkų bei totorių ir „kryžiuočių“ mūsis.

Nugalėjo, aišku, dzūkai su toatoriais. Tačiau „kryžiuočiai“, bėgdami nuo lietivių atakos, primėtė daug nedidelių kartoninių petardų, tos pradėjo sproginėti dzūkų ir totorių arkliams po kojomis ir gerokai išgąsdino ne tik raitelius, žiūrovus, bet ir arklius. Vienas kitas tokiam siurprizui nepasiruošęs raitelis buvo išmestas iš balno arba savo arkliui pakibo ant kaklo. Įspūdis nepakartojamas!

Iš lentų buvo pastatyta butaforinė pilis, prie jos – pakyla prezidiumui. Prezidiume sėdėjo Alytaus miesto savivaldybės civilinės valdžios ir kariškių atstovai. Į dzūkų „Senovės dieną“ atvyko ir Lietuvos Respublikos Prezidentas Antanas



5. Alytaus Žaliosios gimnazijos mokytojai prie mokyklos iėjimo.



6. Alytaus Žaliasios gimnazijos mokytojai (fotomontažas).

Smetona (jj kartu su Alytaus valdžios atstovais matome nuotraukoje).

Per šią šventę buvo šokami senoviniai dzūkų šokiai: *Mikita, Dribsiukas, Kubilas, Čižikas, Serbenta, Džigelis* ir kt., rodomas inscenizacijos, vaidinama. Igulos aikštėje vyko iš kaimų atvykusiu raitelių lenktynės. Šiose lenktynėse ir inscenizuotoje kovoje su kryžiuočiais dalyvavo ir mano vyresnieji broliai Alfonsas ir Cezaris. Alfonsas su savo jauna pusketvirtą metų kumelaite Stirna laimėjo pirmą vietą ir gavo 50 litų premiją.

I šią dzūkų „Senovės dieną“ iš jvairių vietų suvažiavo labai daug valstiečių ir jaunimo. Alytus tokio žmonių sambūrio dar nebuvo regėjęs. Neturinčiuosius kur nakvoti priėmė Alytaus pradžios mokykla, Aukštėsnioji miškų mokykla, net ir visai nepažistami žmonės apnakvindino savo namuose. Buvo pristatyta kariškų palapinių – jose irgi miegojo žmonės. Per naktį iki ryto grojo muzika, netilo dainos ir šokiai.

Nors buvo didelis sambrūzdis, nekilo jokių nesusipratimų, muštynių. Per visą šventę mieste patruliavo Antrojo ulonų pulko kareivai, vadovaujami karininkų su kardais prie šonų, jiems talkino Alytaus šaulių rinktinės šauliai.

Ši diena nuskaidrino žmonių dvasią, sujudino tautinę savimonę. Visi pasisémė geros nuotaikos, vidinės šilumos, nuoširdumo, dvasinės kultūros. Sugrįžę aptiko, kad parsivežė tai, ko neratas skaitydami net tauriausias knygas ar etikos vadovėlius.

1937 m. dzūkų „Senovės diena“ vyko Dauguose, o pasakutinė – 1938 m. Seirijuose. Vėliau, prasidėjus neramumams Europoje, jų neberengta.

Tos šventės – tai giliai dzūkų ir lietuvių sielose arba taučios savimonės gelmėse tūnojės laisvės pasiilgimas, išsiskleidęs Lietuvos nepriklausomybės atkaitoje. Didelis bendras palikimas, niekada neturės išnykti. Dalyvaudavo pasakotojai ir dainininkai, buvo rodomi teatralizuoti rugiapjūtės pabaigtuvė, senovinių vestuvių apeigų, piemenavimo ir kiti vaizdeliai. Šventės turėjo ir auklėjamaji vaidmenį. Jose galėdavai pamatyti ir baltmarškinį lietuvių dėdę, susijususį pančiu, ir jaunu žvalių vyrų, žygiuojančių su dalgiais ant pečių, ir jaunas gražias merginas, vilkinčias tautiniais kostiumais, pagaliau ne vieną tetulę su būdingais lietuvių moterų drabužiais. Tokių dienų tradicijos glūdi amžių tolimose, Lietuvos valstybės sukūrimo priešaušriuose.

„Senovės dienose“ buvo parduodami gausūs etnografiniai dirbiniai, vieni už didesnę kainą, kiti – už minimalią, dalį jų ūkininkai padovanodavo šventės dalyviams arba muziejinkams. Mano tėvas Alfonsas Lapinskas iš Raitininkų kaimo padovanovojo seną medinį arkla, medines akéčias, šakes, pagamintas iš lentos, su geležiniais antgaliais, pjautuvą, iš šiaudų nupintą sétuvę, karbiją, vyžas iš liepos karnų, spragilą javams kulti ir dar vieną kitą mažmožį.

Muziejai išsigijo tik dalį atsivežtų dirbinių, nes tam neturėjo pakankamai lėšų, daugelis – ir tinkamų patalpų. Dėl to dalis jų grįžo į palėpes, dalis pateko į krosnis ir šiukšlynus.

Gaila, kad tada valstiečiai neišgirdo organizatorių prašymų išsaugoti šias vertingas senienas, o patys nesuprato jų reikmės. Taip pat apmaudu, kad prie tada renkamų eksponatų nebuvo fiksuojamos metrikos, nerašomos kortelės, dažniausiai buvo tenkinamas žinių minimumu. Tai labai apsunkino vėlesnį jų inventoriinį įforminimą. Reikia džiaugtis, kad dalis vertingų etnografinių eksponatų vis dėlto išliko.

Organizujant „Senovės dienas“ neišvengta ir kai kurių kladų. Ūkininkai patys turėjo eksponatus atvežti, o nenupirkus ar nepadovanotus parsivežti namo. Per mažai informacijos buvo teikiama per spaudą, radiją, mokyklose.

„Senovės dienų“ tikslas, kaip rašo muziejininkas etnografas Paulius Galaunė, buvo iš įvairių palėpių ištraukti seniausius mūsų kaimo kultūros paminklus, supažindinti su jais visuomenę ir bent dalį jų išsaugoti būsimoms kartoms muziejuose. Dauguma jų jau virtę iškalbingais lietuvių praeities liudininkais; jie išliko tik todėl, kad, pamiršti įvairose palėpėse, niekam netrukdė. Ne vienas eksponatas iš šių „Senovės dienų“ nukeliavo į muziejus. Daug būdingesnių įsigijo Alytaus dzūkų (dabar Alytaus kraštotoiros), Šiaulių „Aušros“ muziejai ir Kauno M. K. Čiurlionio galerija. Renkant šias etnografinės senienas aktyviai dalyvavo inteligentija, ypač kaimo mokytojai. Jie gausiai pririnko primityviausių etnografinių eksponatų, nes gyveno arčiausiai valstiečių.

1940 m. užgriuvo sovietų okupacija. Pirmiausia buvo atsisakyta tikybos ir vokiečių kalbos pamokų, panaikintos skautų, šaulių, jaunalietuvų ir kitos organizacijos.

Prisimenu pirmajį Gegužės 1-osios paradą. I Turgaus (dabar Rotušės) aikštę buvo suvaryta visa gimnazija. Atvežė glėbį prie lazdų pritvirtintų Lenino, Stalino ir kitų TSRS vyriausybės narių portretų. Jų niekas nenorėjo imti, todėl kai kam įgrūdo prievara, bet vadovui nusisukus plakatus tuo numeru davome ant žemės. Gimnazijos komisargas, klasės draugas Tatarskis, matydamas, kad niekas nenori jų nešti, iš visos gimnazijos surinko gal dešimtį ką tik iškeptų komjaunuolių. Jie ir turėjo su šiais plakatais žygiuoti.

Ties Šaulių namais buvo pastatyta tribūna naujosios Alytaus miesto valdžios ir rusų armijos atstovams. Žengiant pro tribūnā į šių sveikinimą „Valio draugui Stalinui ir Leninui“ viauktelėjo tik keli komjaunuoliai, o visa gimnazija su mokytojais priekyje praėjo grėsmingai tylėdama.

Gimnazija baigėme 1941 m. birželio 21-ąją. 22-ąją turėjo būti iškilmingos išleistuvės, tačiau penktą ryto prasidėjo karas. Jau antrą karo dieną žuvo mūsų klasės abiturientas A. Ražaitis – buvo vokiečių sušaudytas. Nemuno gatvėje kažkas nušovė vokiečių kareivį. Vokiečiai gaudė visus, kas tik pakliuvo po ranka, ir keliasdešimt žmonių, tarp jų ir abiturientą A. Ražaitį, sušaudė čia pat, gatvėje. A. Ražaitis palaidotas Šv. Angelų sargų bažnyčios šventoriuje.

Atėjės į gimnaziją buvau mobilizuotas kaip „medikas“: man davė keturis vyrus, du neštuvus (nes vienintelis iš visos Alytaus gimnazijos buvau baigęs vakarinius dviejų savaičių pirmosios medicinos pagalbos kursus), dujokaukes, paskyrė vyresniuoju. Subombarduotame miesto centre turėjome surinkti visus žuvusiuosius. Buvo karštos dienos, rinkome užmuštuosius, sudegusius, sudraskytus, guldėme ant neštuvų

ir nešeime į bažnyčios šventorių. Ten juos guldėme į vieną eilę šalia Zimavičiaus paminklo. Dariau visų žuvusiuų sąrašą, tame nurodžiau jų lyti, apytikrį amžių, aprangą, akių spalvą, ypatinges žymes, vietą, iš kurios paimtas. Taip penkiesė dirbome visą dieną. Vokiečių kariškiai mums netrukdė. Vaikare atėjo kita brigada, kuri čia pat iškasė didelę ilgą duobę, ir mūsų surinktieji (ta pačia eile kaip sąraše) ten be karstu buvo palaidoti.

Gyvenimo būta neramaus – sunkus karas, dar sunkesnis pokaris. Šie įvykiai nepaliko nuošalėje ir mūsų klasės. Kas nelygioje kovoje žuvo miške (Lionginas Baliukevičius, Kostas Račkauskas, J. Kazlauskas, Januškevičius, J. Lepeška), kas éjo kančių kelius Sibire – kalėjimuose, lageriuose (A. Žinionis, J. Čepukaitis, B. Zdanavičius, V. Bilašis, P. Pangonis). Laimingesni buvo tie, kurie laimės ieškoti spéjo išvykti į kitus kraštus: V. Kadziliauskas–Kadis – į Kanadą, E. Ūselytė, F. Finkelytė, B. Taujanskaitė, Vladas Vailionis, B. Rožanskas, B. Šklėrius, R. Runča, V. Empakeris – į JAV, V. Naruševičiūtė – į Prancūziją, Z. Čepukaitytė – į Lenkiją, M. Kuklianskis, Ch. Leibzonas – į Izraelį, S. Lukaitis – net į tolimąjį Australiją. Tarp kitko, V. Vailionis (1922–1994) paaukojo 500 JAV dolerių 2-osios vidurinės mokyklos muziejui įrengti.

Kad ir kur būčiau, visuomet šviesiausiomis spalvomis prisimenu jaunystės miestą Alytų, savo gimnaziją. Daug kas gyvenime užsimiršta, tik ne pagarba ir meilė mokytojams. Buvo tartum molis, o jie lyg skulptoriai tą molį minkė, formavo, kol iš mūsų padarė žmones, mylinčius savo kraštą, jo kalbą. Mes dažniausiai neturėjome progos, drąsos ir patirties jiems to pasakyti, bet padékos už triūsą, kantrybę, pastangas mus išauklėti gerais, dorais žmonėmis jausmas išliuko iki šių dienų.

Alytaus miesto valdžia buvo nutarusi nugriauti Žaliają gimnaziją. Apie tai sužinojęs parašiau argumentuotą raštą tuometiniam Lietuvos kultūros ministriui Jonui Bielinui, surinkom apie dešimtį profesorių, rašytojų, šios gimnazijos absolventų, parašą. Padéjo. Buvo skirta lėšų gimnazijos remontui. Taip iki šiol ji ir tebestovi.

*Prof., habil. dr., nusipelnės
respublikos gydytojas-radiologas
Vincas LAPINSKAS*

PEOPLE NARRATE

The Green Gymnasium in the township
of Alytus and “Olden Days” in Dzūkija

Vincas LAPINSKAS

Radiologist, medical professor, habil. dr., Honoured physician of Lithuania provides the reader with broad coverage of reminiscences about the Green Gymnasium in Alytus, a pupil of which he was in his youth. The author also surveys cultural events that were going on in Alytus at that time. His attention is mainly focussed on “Olden Days” that took place in the interwar period. In 1935 they were performed in Alytus, in 1936 – in Merkinė, in 1937 – in Daugai, in 1938 – in Seirijai.

LIETUVOS KULTŪROS MINISTERIJA
LIETUVOS LIAUDIES
KULTŪROS CENTRAS
LIAUDIES KULTŪRA 2006 Nr. 2 (107)
Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų, kas du mėnesiai
<i>REDAKCIJOS ADRESAS:</i>
Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius el. p. liaudies.kultura@lfcc.lt
<i>VYRIAUSIOJI REDAKTORĖ</i>
Dalia RASTENIENĖ, tel. 261 34 12 el. p. lkredaktore@lfcc.lt
<i>SKYRIŲ REDAKTORIAI:</i>
Dainius RAZAUSKAS – bendrieji kultūros klausimai, mitologija, tel. 261 31 61
Liudvikas GIEDRAITIS – etnologija, folkloras, etninės veiklos realijos, tel. 261 31 61
Juozas ŠORYS – etnologija, tautodailė, etninės veiklos realijos, tel. 261 31 61
Beatričė RASTENYTĖ – korektorė Maketas Martyno POCIAUS Reziumė į anglų kalbą vertė Sigita JURKUVIENĖ
<i>REDAKCIINĖ KOLEGIJA:</i>
Prof. habil. dr. Leonidas DONSKIS, Politikos mokslų ir diplomatijos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas, Gedimino g. 44, LT44261 Kaunas
Habil. dr. Simas KARALIŪNAS, Lietuvių kalbos institutas, Antakalnio 6, 2055 Vilnius
Habil. dr. Ingė LUKŠAITĖ, Lietuvos istorijos institutas, Kražių 5, LT01108 Vilnius
Habil. dr. Nijolė LAURINKIENĖ, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Antakalnio 6, LT10308 Vilnius
Juozas MIKUTAVIČIUS, Lietuvos liaudies kultūros centras, Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius
Dr. Alė POČIULPAITĖ, Lietuvos liaudies kultūros centras, Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius
Doc. dr. Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ, Lietuvos muzikos akademija, Gedimino pr. 42, LT01110 Vilnius
Doc. dr. Krescencijus STOŠKUS, Vilniaus universitetas, Didlaukio 27, LT08303 Vilnius
Dr. Žilvytis ŠAKNYS, Lietuvos istorijos institutas, Kražių 5, LT01108 Vilnius
Prof. habil. dr. Angelė VYŠNIAUSKAITĖ, Antakalnio 83-22, 2040 Vilnius
Dr. Marija ZAVJALOVA, Ленинский проспект 32-а, Институт славяно- ведения, Российская Академия Наук, Москва 117334, Россия, el. p. marija_z@mtu-net.ru
© „Liaudies kultūra“ Steigimo liudijimas Nr. 152 Pasirašyta spaudai 2006 05 10 Tiražas 800 egz. Formatas 60x90/8 Rinkta kompiuteriu. 11 sp. I. Kaina: prenumeratoriams 5,51 Lt. Pardavimui – sutartinė Lietuvos liaudies kultūros centras Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius http://www.lfcc.lt Spausdino UAB „Grafija“, Selių g. 3a, Vilnius

TURINYS:

Romualdas GRIGAS. Tautinės tapatybės drama	1•
<hr/>	
MOKSLO DARBAI	
Gintaras BERESNEVIČIUS. Aisčių <i>mater deum</i> klausimu	6•
Eglė TRINKAUSKAITĖ-JOHNSON. Apie grybus, arba velniškas nuklydimas	10•
Skaidrė URBONIENĖ. Liaudies skulptūros suvokimas: Kunigiškių kaimo šv. Jurgis	19•
Monika BALIKIENĖ. Blogaakio žmogaus samprata šių dienų Dzūkijoje	27 •
Asta VIŠINSKAITĖ. Įtikinamumo siekimas pasakojant apie sapnus ir aiškinant jų reikšmes	31•
<hr/>	
REGIONŲ KULTŪRA	
Asta NAURECKAITĖ. Panemunės rezidencinės pilys	35•
<hr/>	
TARP MINČIŲ	
Dainius RAZAUSKAS.	
„Etnosofai“ A. Patackas ir A. Žarskus	45•
Algirdas PATACKAS, Aleksandras ŽARSKUS. Apie lietuvių kalbos „paparčio žiedą“.	
Garso ir prasmės ryšys lietuvių kalboje	47•
<hr/>	
KITOS KULTŪROS	
Kristi SALVE. Iš amžiaus į amžių.	
Pagrindiniai lyvių kalendoriaus bruožai	53•
<hr/>	
SKAITYMAI	
Tatjana CIVJAN. Kalbiniai pasaulėvaizdžio pamatai: mokslinė ir liaudies etimologija	64•
<hr/>	
ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS	
Aukso paukščių pavasaris.	
Zita KELMICKAITĖ. „Šeduva“ ir Emilia Brajinskienė	68•
Daiva VYČINIENĖ. Iš sutartinių skambesio išaugusi	69•
Jūratė ŠEMETAITĖ. „Sedula“ iš Visagino	71•
Algirdas KLOVA. Aukso paukštė – „Dujai“	72•
Sceninio šokio šimtmetis: nuo suktinio pirmutinio iki baltiškių gelmenų. Juozo ŠORIO pokalbis su choreografe Laimute KISIELIENE	74•
<hr/>	
ŽMONĖS PASAKOJA	
Vincas LAPINSKAS. Žalioji Alytaus gimnazija ir „Senovės dienos“ Dzūkijoje	82•
<hr/>	

VIRŠELIUOSE: I viršelis. Šv. Jurgis. Klaipėdos r., Piskeikių k. LNM EMM 56.

IV viršelis. Šv. Jurgis. XIX a. pab. Padirbo Julijonas Pinikas.
Kretingos apskr., Kartenos valsč., Pakutuvėnų k. LNM EM 6568.

Vytauto BALČYČIO nuotraukos

Redakcija nereikalauja, kad diskusinio pobūdžio nuomonės sutaptų su redakcijos nuomone.