Tarminiai Kalėdų *pirogai* ir *babkos*

Apie besibaigiančių Tarmių metų lūkesčius ir iššūkius su Lietuvių kalbos instituto Kalbos istorijos ir dialektologijos skyriaus vadove, vyriausiąja mokslo darbuotoja prof. habil. dr. Danguole MIKULĖNIENE kalbasi Juozas ŠORYS.

2013 metus Seimas paskelbė Tarmių metais. Kaip manote, ar daug gera, daug realių, konkrečių rezultatų jie atneš puoselėjant Lietuvos bendrinę kalbą ir tarmes kaip bendrosios kultūros dalį, stiprinant nacionalinę savimonę, ar tai galop virs eiliniu valdišku paskelbimu, dar viena biurokratiniuose akligatviuose nulipdyta kampanija?

Tarmių metai jau davė daug gera. Tai, kad įvairūs visuomenės dariniai taip uoliai mus, kalbininkus, kviečia kalbėti apie mūsų kalbą, jos dabartinę būseną ir ateitį, rodo išaugusį susidomėjimą. Ir kviečiasi ne tik aukštosios mokyklos, bet ir savivaldybės, bibliotekos, darželiai, gimnazijos, kaimų bendruomenės. Susitinkam ir su darželinukais, ir su pensininkais, ir su mokytojais, ekonomistais, įvairių specialybių inteligentais, ir jie visi nori išlaikyti tai, ką turi, – gimtąją tarmę. Jie supranta, kad tai yra sava ir brangu. Seimas šiuos metus paskelbė Tarmių metais ir mums patiems padėjo susivokti, atsigręžti į dabartinį kaimą, kuris vis labiau nyksta. Buvusio tradicinio kaimo nebėra. Jame esama naujų ekonominių santykių, naujų žemės dirbimo formų, todėl formuojasi ir kitokie sociokultūriniai ryšiai.

Apie dabartinę kaimo padėtį galime pasakoti daug, nes daug važinėjame. Šiais metais esame bebaigią europinį Visuotinės dotacijos projektą „Šiuolaikiniai geolingvistikos tyrimai Lietuvoje: punktų tinklo optimizacija ir interaktyvioji tarminės informacijos sklaida“ (projekto kodas Nr. VP1-3.1-ŠMM-07-K-01-028) ir jau esame apkeliavę visus 735 „Lietuvių kalbos atlaso“ punktus. Tai gyvenamosios vietovės, kuriose prieš šešiasdešimt metų buvo tiriamos lietuvių tarmės. Dabar jau galime pasakyti, ką ten radome, ar tie punktai gyvenami, ar ne. Kas ten dabar – miestelis ar kaimas, ar ten išlikusi mokykla, ar yra parduotuvė, ar yra turgelis, kapinės, bažnyčia... Tai labai svarbu, nes toks yra tikrasis žmonių gyvenimas. Jau dabar galima spėti, ar ten dar gyvens žmonės po keliolikos metų. Ir kai mūsų klausia, ar išliks tarmės, aš pirmiausia klausiu, ar ten išliks gyventojų, ar išlaikys tarmiškumą ten gyvenantys žmonės, ar tęsis jų giminės gyvenimų istorijos. O jei žmonių nebus, tai kas išsaugos tarmes?

Visi nori gyventi kultūringai, todėl reikia, kad gyvenvietėje būtų koks nors kultūros židinys. Daug kur steigiami vadinamieji Dienos centrai, kur yra ir darželis, ir kai kurių mokyklos klasių, kur gali būti ir senelių globos grupių. Tai labai svarbu, nes, jeigu bendruomenė yra veikli, tai ji savo nariams stengsis sudaryti visas sąlygas, o tada ir tarmės klestės. Juk tarmė – pirmiausia tam tikras bendravimo būdas. Tai ir mūsų gyvensena, ir gyvenimo samprata.

Šiuo atveju kalbėkime ne apie seną valstietį, kuris išsaugojo tarmę nuo išnykimo, ir ne apie seną kaimo moteriškę, kuri dar kalba tarmiškai, bet jos vaikai ir vaikaičiai – jau ne. Reikia kalbėti apie žmogų, kuris, be savo tarmės, yra išmokęs ir bendrinę kalbą, ir gal ne vieną užsienio kalbą. Jo tarmės mokėjimas palaipsniui tampa tam tikru gyvenimo būdu, bendravimo su aplinkiniais kodu – pliusu, o ne minusu.

Kad galėtų būti sąmoningas ir suinteresuotas jos vartotojas, kad ja didžiuotųsi, o ne kaip arklys be akidangčių baidytųsi visur zujančių mašinų...

Vietiniai Šveicarijos ar Belgijos žmonės visur drąsiai kalba vietos dialektu. Lietuvoje neretai varžomasi prigimtinės tarmės. Jei esi nepažįstamas žmogus ir



Kalbininkai Algirdas Sabaliauskas, Aloyzas Vidugiris ir Elena Grinaveckienė su pateikėja P. Žukelyte-Petrašiene (trečia iš kairės). Zapolė. 1958.

pasiklausi kelio, tau stengsis atsakyti bendrine kalba – kaip mokykloje mokė... Paklaustasis nenorės iškart prabilti tarmiškai, nes tarmės kodas tinka tik saviems. Į tai mes, kalbininkai, turime atsižvegti. Kaip pavyzdžiu dažnai remiuosi anykštėnu Antanu Baranausku. Jis, jau būdamas Seinų vyskupu, laiškus broliui rašė gimtąja anykštėnų tarme. Ir laiškuose namiškiams linkėjo Kalėdų *pirogo*... O su kitais susirašinėdamas vartojo įprastinę to meto rašto kalbą. Taigi svetimuosius sveikino ne su *švintėmis,* o su *šventėmis*.

Ir „Anykščių šilelį" juk parašė tarmiškai, tik vėliau jis modifikuotas...

Taip, jis rašė ta kalba, kurią geriausiai mokėjo. Ja reiškėsi pirminė autoriaus pasaulio samprata. Viešoji arba bendrinė kalba ateina su mokykla, perskaitytomis knygomis, su radiju ir televizija. Dabar būtų naivu tikėtis, kad rytų aukštaitis kasdien *baltas runkelas mazgotų*... Žmonės gerai žino, kuo jų tarmė skiriasi nuo bendrinės kalbos. Ir tų svarbiausių skiriamųjų požymių stengiasi išvengti. Bet visi kiti tarmės požymiai lieka... Mes, kalbininkai, dabar sėkmingai galime atpažinti tarmes ir pagal tuos neryškiuosius („paslėptus") požymius.

Tradicinės tarmės nyksta, tarmiškumas išlieka ilgiau. Kartais žmonės nė nesuvokia to tarmiškumo. Neseniai baigėsi krepšinio varžybos, ir vis girdėdavome, kaip aistruoliai skanduoja: „Lė-tu-va, Lė-tu-va!" Manau, kad vakarų aukštaičiams tai turėjo rėžti ausį, nes gražusis melodingas nekirčiuotas *ie* skanduotėje „Lie-tu-va, Lie-tu-va!" taip ir nenuskambėdavo, nes daugelyje lietuvių tarmių jis iki šiol yra tariamas kaip *ė* arba netgi kaip *e*.

Kasdien kalbėdami ryškiųjų fonetinių tarmės ypatybių žmonės gal ir nesilaiko, bet išlieka jų vartojama tarmės morfologija, sakinio struktūra ir netgi intonacija. Kalbos požiūriu dėl to esame gražesni ir įvairesni.

Kokia Jums rodosi dar nesena mūsų visuomenės kalbinių procesų raida, prasidėjusi su Atgimimu, kai nusibaigiant sovietmečio chimeroms lietuvių kalba netgi turėjo būti paskelbta valstybine Lietuvoje (!). Po Nepriklausomybės atgavimo jau vyko įvairūs kiti, neretai prieštaringai dabar vertintini socialiniai, kultūriniai ir kalbiniai procesai, turbūt didžia dalimi nulėmę ir dabartinę gana nelinksmą tarmių padėtį, ir tebeklibinantys lietuvių kalbos kaip nelygstamos kultūros paveldo vertybės statusą.

Valstybinis lietuvių kalbos statusas mums davė nepaprastai daug. Juk anksčiau kai kur, pavyzdžiui, Vilniaus rajone, ir tos lietuvių kalbos beveik nebuvo. Labai gerai atsimenu pirmąjį raštą, kurį, dirbdama Valstybinėje lietuvių kalbos komisijoje sekretore, rengiau premjero tarnybai. Pietryčių Lietuvos savivaldybėms prašėme spausdinimo mašinėlių lietuvišku šriftu. Dar gerai menam tuos laikus, kai visame Vilniuje buvo tik viena gamykla, raštvedybą tvarkiusi lietuviškai.

Nuo tų laikų mus, žinoma, jau skiria daug kas, nes kalbos labui esam padarę nepaprastai daug. Gal kartais tuo, ką jau esam padarę, nemokam pasidžiaugti.

Šiaip dabar lietuvių kalba (nebūtinai tarminis variantas) funkcionuoja visoje Lietuvoje. Ir ta karta, kuri nemokėjo ir nenorėjo mokėti kalbėti lietuviškai, traukiasi. Tokių žmonių beveik nebėra, nes mokyklose, nesvarbu, kur besimokytum ir kokią mokyklą baigsi, vis tiek išmoksi (ar bent pramoksi) kalbėti ir rašyti valstybine kalba.

Daug padarėme įgyvendindami valstybinės kalbos statusą, bet nesugebėjome užtikrinti, kad visose gyvenimo srityse ji funkcionuotų kaip visavertė sistema (pavyzdžiui, teismų kalba ir terminija, mokslo kalba, įvairios specialybės kalbos atmainos). Atkūrę Nepriklausomybę, pajutome, kad kartais kalbam tam tikru „trūktinuoju“ kodu, nes kalba tebuvo išsivysčiusi tiek, kiek tada jos reikėjo. Juk, pavyzdžiui, įstatymus taisėme, braukėme ir vėl taisėme, kūrėme naujus terminus dėl to, kad buitinė kalba teisinės negalėjo atstoti. O sovietmečiu lietuvių kalbos vartojimas darbo reikmėms jau buvo gerokai suvaržytas. Atmename, kaip anuometes daktaro ir mokslų kandidato disertacijas rašydavome rusiškai. Aišku, perėjimas prie valstybinės kalbos statuso buvo (dabar modernu sakyti) iššūkis, bet iš tikrųjų pastangų teko įdėti daug ir dėl to nukentėjo kalbos taisyklingumas. Normų kodifikacija skubos nemėgsta.

Viešoji kalba yra šiek tiek suprastėjusi, per radiją ir televiziją girdime natūralią, nesuredaguotą, „nesušukuotą“ kalbą, ir tai nėra gerai, jei manome, kad viešumon išeiti reikia pasitempus. Kita vertus, apsižiūrėjome, kad mokykloje mūsų beveik niekas ir nemokė viešai šnekėti. Ir kai pasiklausai tautos išrinktųjų Seimo narių – pasižiūrėkit, kaip jie kalba tik atėję į Seimą ir kokia išlavinta jų kalba, kai jau jie įsitvirtina politiniame gyvenime. Taigi kalbos turėjo mokytis ne tik mokiniai, ne tik mokytojai, bet ir prezidentai.

Tuo metu ir tarmės, ir tarmiškumas, kaip lietuvių kalbos variantai, liko valstybinės kalbos statuso šešėlyje. Griuvo kaimiškoji kolūkinė ir tarybinių ūkių gyvensenos sistema (kaip ir sovietmečiu sumodeliuota silikatinių gyvenviečių infrastruktūra), sumažėjo kaimiškųjų medicinos punktų, mokyklų, pašto skyrių. Nuvažiavę į kaimus matome, kaip kinta visa aplinka, o su ja traukiasi ir tarminės kalbos vartosena. Ji kaime tarsi pasilikusi tik egzistuoti. Ir Tarmių metai dabar tarsi sako – palaukit, pažiūrėkit, kaip čia gražu, mes esam vietiniai, ir mes kalbam taip, kaip čia žmonės nuo seno kalbėjo ir kalba, ir mes dėl to jaučiamės puikiai.

O kalbininkai tirti tarmių dabar ateina su naujais metodais. Galime žmonėms paaiškinti, kas vyko XIX a., kaip padėtis pasikeitė per XX a., rodome, kaip nevienodai kalba tos pačios vietovės senukai ir vaikaičiai, baigę dešimt pagrindinės mokyklos klasių. Šių metų pavyzdys iš kupiškėnų patarmės vidurio – kalbinome vietine tarme kalbančią močiutę, ji gražiai kupiškiavo, o jos vaikaitis, baigęs dešimt klasių, su mumis bendravo gražiausia Panevėžio miesto vietine šnekta, nes taip suprastas regiono prestižas: Panevėžio žmonės prie Kupiškio perka sodybas, į ten važiuojama ne tik į ligoninę, bet ir į kitas įstaigas, jaunimas ruošiasi mokytis Panevėžyje. Panevėžys tampa vietiniu kultū-



Ekspedicijos dalyviai kalbininkai Dievergiuose (Jurotiškių apylinkė). Iš kairės – nežinoma dalyvė, Elena Grinaveckienė, maskviečiai Vladimiras Toporovas, Viačeslavas Ivanovas, Algirdas Sabaliauskas, nežinomas asmuo, vietinis pateikėjas, Juozas Senkus, Aloyzas Vidugiris, Kazimieras Eigminas. 1958.



Kalbininkas Antanas Salys.

ros centru, o jo apylinkių kalba – vietiniu prestižinės kalbos variantu. Taip formuojasi regioninės kalbos variantai. Žinoma, tai ne bendrinė kalba, bet ir jau ne tradicinė tarmė.

Taigi mūsų lietuvių kalba pradeda „sluoksniuotis“, matome daug jos pavidalų. Tie variantai padeda kalbai gyvuoti. Šioje sistemoje tradicinės tarmės ir naujieji jų dariniai yra labai svarbūs, jie maitina bendrinę kalbą. Atsirado tarminių laikraščių ir žurnalų – ir tai ne tik „Žemaičių žemė“, prie kurios tarsi daugelis jau esam pripratę, bet ir „Šalcinis“, „Šventorkalnis“, ir vietiniai tarmių radijai bei televizijos, o vietinė reklama irgi neretai jau būna tarminė.

Ir tai yra kaip mažasis kraujo apytakos ratas, kuris rodo, kad tarmės gali būti ir yra aktualizuojamos. O jei kuri nors karta ką aktualizuoja, vadinasi, priima. Taigi tai gyvas kultūros reiškinys, ir jis išgyvens.

Vis dėlto man atrodo, kad dėmesys tarmėms yra jau gerokai pavėluotas, jų vertė ne tik masinės kultūros, bet ir neutraliajame viešajame diskurse dažnai ne tik neįvertinama, bet ir nevykusiai kvestionuojama, profanuojama. Akademiniai visuomenės sluoksniai, inteligentija, apskritai šviesuomenė tarmes suvokia kaip kultūros paveldo sudėtinę dalį, savitumo ar netgi išskirtinumo pasireiškimą, bet „tylinčios (ar murmančiosios?) daugumos“ opinijos neveikia netiesiniai manymai, pageidavimai, norima daugiau konkrečių sprendimų, pavyzdžiui, tokių, kokį pirmieji net Žemaitijoje priėmė Skuodo tarybos nariai – šios savivaldos institucijos posėdžiai ir kiti renginiai vyksta arba žemaitiškai, arba lietuviškai (esant atvykėlių iš „didžiosios žemės“ ar esant kitaip nemokančių kalbėtojų – išsaugant toleranciją ir demokratines normas), arba pramaišiui mišriai.

Ar dėmesys tarmėms pavėluotas? Ir taip, ir ne. Net ir iš kalbininkų išgirstu tokių minčių, kad, tarkim, Juozas Balčikonis, taip griežtai prieš keliasdešimt metų mokyklose reikalaudamas kalbėti tik bendrine kalba, nuskriaudė tarmes. Be abejonės, taip, bet... Įsigilinkime į šį reiškinį ir suprasime... Jei lietuvių kalba nebūtų taip griežtai norminta, tai kokią ją būtume išsaugoję Nepriklausomybės laikams? Kokia ji būtų išlikusi po „didžiosios“ rusų kalbos poveikio? Taigi lazda turi du galus, ir kažin, ar visada galėsime labai tiksliai išmatuoti, kuri pozicija būtų buvusi teisingesnė. Kas kita, kai tapome nepriklausomi. Aš irgi nuoširdžiai maniau, kad tada visi pradėsime kalbėti kultūringiau. Pasirodo – ne, nes kalba yra žmogaus bendrosios kultūros dalis. Taip, kaip jis mąsto, elgiasi, bendrauja, taip jis ir kalba. Ir taip žmogus pasisako kas esąs. Kas kita, kuo jis norėtų (ar galėtų) būti.

Jei kalbame apie valstybės požiūrį į tarmes, tai aš ir dabar pasigendu to, ko dar trūksta Lietuvoje, ir bijau, kad Tarmių metų nebaigtume kokiais lėkštais tarmių festivaliais, šokiais, dainomis ir žaidimais. Kodėl taip sakau? Būtų gražu, jei mes šoktume ir dainuotume, bet negalima visko versti tik saviveikla.

Pirmiausia turi išryškėti valstybės požiūris į tarmes. Jeigu valstybė tarmes palaiko, tai turi jas remti ne tik įstatymais, žodine retorika, bet ir labai konkrečia materialia ir moralia pagalba. Tai turėtų būti tam tikros tikslinės programos, bendruomenės galėtų rengti projektus ir siekti finansavimo. Švietimo ir mokslo ministerija galbūt kitais metais pateiks etnografinių regionų programas, juk šios krypties nepamokinei veiklai iki šiol neturime jokios programėlės. Kodėl?

Prie Kretingos muziejaus daugelį metų veikė Žemaitukų mokyklėlė. Alytaus mokytojos man rodė, kaip moko kalbėti tarmiškai dzūkučius, kol jie po pamokų laukia geltonojo autobusiuko. Yra labai gražaus judėjimo pavyzdžių, bet nematyti ministerijos pastangų išlaikyti šį savaip stichinį, šiuo metu labiau visuomeninį reiškinį. Šių iniciatyvų nepakanka – kodėl negalėtų būti sukurta rimtai apmąstyta programa, kurioje būtų atsižvelgiama ir į regionų specifiką?

Nereikia, kad mūsų vaikai mokėtų absoliučiai viską, bet tegu bent kiek daugiau sužino apie gimtojo krašto

istoriją, pramoksta vietinių papročių, dainų, šokių, etnografinių valgių gaminimo, jau nekalbu apie tarmiško kalbėjimo svarbą ugdant gimtinės patriotus. Man tai atrodo labai svarbu – neabejoju, kad panašių dalykų aktualizavimas bendrajame vaikų ugdymo procese būtų labai svarbus.

Tada daugeliui paaiškėtų, kad gimtosios šaknys nėra prastos...

Kalbėkime apie paprastumą ir prastumą. Iš kur atėjo samprata, kad tarmė yra prasta? Todėl, kad nuo XIX a. pabaigos, kai kalbininkai pradėjo užrašinėti lietuvių tarmių faktus, visada būdavo orientuojamasi į paprastą, dažniausiai seną, neraštingą kaimo žmogų. Jei atkreiptumėte dėmesį, ką saugome Lietuvių kalbos instituto archyve, tai pamatytumėte, kad iš buvusios Mažosios Lietuvos vietovių (pavyzdžiui, Viešvilės, Pagėgių) dažnai apie tarmės pateikėjus kalbininkai rašydavo tokį sakinį : „Visame kaime nėra neraštingų žmonių“. Ir pridurdavo, kad pateikėjas baigęs, tarkim, keturias klases. Kaip žinote, to meto Prūsijoje pradinis išsilavinimas buvo privalomas, todėl neraštingų žmonių buvo nelikę.

Jaunagramatikių laikais buvo priimta nuostata, kad tarmę geriausiai išsaugo sėslus gyventojas, kuris gyvena gimimo vietoje, ten pat augo, niekur kitur iš savo gyvenamosios vietovės gyventi nebuvo išvykęs. Iš to galbūt ir kilo tarmės prastumo samprata. Mes, kurie dialektologijos mokėmės prieš trisdešimt metų, jau kritiškai vertindavome tuos pateikėjus, kurie, tarkim, jau buvo tarnavę kariuomenėje, todėl labiau orientuodavomės į kaimo moterį, kuri namie augino vaikus, dirbo įprastus namų ūkio darbus; ji buvo suvokiama kaip svarbiausia tarmės saugotoja. O iš tikrųjų, ir tais laikais, ir dabar žmonės mokėjo ir moka kalbėti ir tarmiškai, ir netarmiškai.

Anksčiau labai kritiškai žvelgdavome ir į tuos, kurie mokėjo lenkų arba gudų kalbas. Tokiais atvejais manydavome, kad lietuviškoji tos vietovės tarmės atmaina bus „pagadinta“. Būdavo išleidžiama iš akių, kad jie yra tikrieji tos vietovės gyventojai ir kad tai yra didžiausias jų privalumas, o ne trūkumas. Todėl šiuo metu tinklapyje tarmės.lt dedame ne tik lietuviškai kalbančius pateikėjus, bet ir lenkiškai bei gudiškai kalbančiuosius. Gal ir romų pavyks įrašyti ir pateikti?.. Jei tame punkte kalbama ir ta kalba, ir ana kalba, tai realią kalbinę situaciją ir reikia rodyti. Ar ta vietovė kalbiškai gyva ar ne, priklauso nuo ten gyvenančių žmonių, kurie patys renkasi bendravimo kalbą. Po keliolikos ar keliasdešimt metų jie kalbės jiems priimtiniausia kalba.

Be abejo, kintant gyvenimo aplinkybėms ir globaliau besireiškiantiems standartams išvysime įvairiausių susiliejimo, persipynimo variantų...

Tie sociokultūriniai dalykai yra nepaprastai svarbūs ir įdomūs. Kartais šnekame apie Jonavos, Kėdainių kalbinę situaciją, ten pats Lietuvos vidurys, o kiek ten



Kalbininkai Danguolė Mikulėnienė, Laima Grumadienė (dabar Kalėdienė) ir Aloyzas Vidugiris ekspedicijoje.



Danguolė Mikulėnienė ir Algirdas Sabaliauskas Lietuvių kalbos institute. 2011.

yra periferinėms tarmėms būdingų reiškinių – tarsi būtų pats Lietuvos pakraštys. Taip nutiko dėl istoriškai susiklosčiusių ryšių su slavų kalbomis. Tokie reiškiniai kalbininkams svarbūs ir įdomūs.

Atidžiau pažvelkime į vieną iš dviejų pagrindinių Lietuvos tarmių – žemaičius. Dabar Žemaitijoje tarsi grumiasi du su gimtąja tarme susiję elgsenos modeliai. Man gerai pažįstamuose šiaurės vakarų Žemaitijos dounininkų (kalbant dialektologų terminais, tiek telšiškių, tiek kretingiškių patarmių plote) pastebima dominuojanti pagarbi laikysena prigimtinės tarmės atžvilgiu, turbūt labiausiai pamatuotai atsispindinti vietinių Žemaičių kultūros draugijos aktyvistų pasisakymuose. Bet netgi tarp tokios fundamentaliai išlaikytos ir visavertiškai besireiškiančios tarmės vartotojų atsiranda ne taip jau mažai žmonių, kurie mano, kad jų vaikams kalbėjimas žemaitiškai netgi Telšiuose, Plungėje, Kretingoje, Skuode (o ką jau sakyti apie žemaičių miestą Palangą, kuriame vietiniams jau „ne fasonas“ rokuotis žemaitiškai) yra ydingas, nieko neduodantis, kenksiantis ateities studijoms ir apskritai neinteligentiškas, jei tiksliau, mužikiškas... Ką tokie savo nepaprastai vertingus ir nepakartojamus vaikelius aukščiau savo prigimtinės savasties iškeliantys tėveliai daro, kokių kasdienybės strategijų griebiasi? Dažniausiai kuria kalbiniu požiūriu sterilią atmosferą, kurioje būsimasis vunderkindas mokykloje, per bendralietuviškas masinės kultūros ir kitas komunikacijos priemones girdi tik gerokai nugyslintą bendrinę kalbą, o jų natūralus kalbos jausmas, dažniausiai turintis galią kilti iš tarmėje esančių visiems pasaulio reiškiniams apibūdinti užtenkamų raiškos priemonių, atmetamas kaip savaip gėdingas būsimos laimingos ateities kliuvinys. Žinau daugybę pavyzdžių, kai du tėvai žemaičiai su vaiku kalbasi skurdžia, laužyta ir nevykusia bendrine kalba, o normaliai tarpusavyje pasikalbėti eina į virtuvę arba į sodybos užkaborį.

Kita vertus, ir tarp lituanistų bei kitų dalykų mokytojų šiuo klausimu yra išsiskyrusios dvi viena kitos atžvilgiu nusistačiusios stovyklos. Bendrinės kalbos sureikšmintojai mano, kad mokykloje turi skambėti tik bendrinė kalba (įdomu, kaip tai Žemaitijoje įvykdoma per pertraukas?), paprastai tokios nuostatos laikosi kvailai užsispyrę esą fundamentalūs tikrosios lietuvių kalbos grynintojai, dažniausiai atvykę mokytojauti iš kitų regionų arba kilę iš mišrių šeimų ar kitų etninių grupių (pavyzdžiui, pažįstu aršią šios linijos palaikytoją lituanistę, kilusią iš nedidelio miestelio kelių kartų latvių). Kitos krypties pedagogai mano, kad regionų mokyklose įvairiais pavidalais natūraliai turi reikštis ir prigimtinė žemaitybė. Kai kurios Skuodo, Kretingos, Šilalės mokyklos, rodos, pritariant ministerijai eksperimento tvarka buvo išsikovojusios teisę, esant pedagogų vietinių žemaičių, kai kurių dalykų pamokas (fizinio lavinimo, darbų, geografijos, istorijos) vesti žemaitiškai. Tiesa, kai kuriems ir be iškovojimų tai pusiau nepastebimu būdu išeina... Dar žemaičiai lituanistai pageidavo koreguoti šio dalyko mokymo programas, kad jose būtų numatytas galimas tarminis ne tik kalbos dalykų, bet ir tam tikrų su vietine specifika susijusių faktų pateikimas.

Papasakojote ir kai kurių turbūt hipertrofuotų atvejų. Iš tikrųjų vieni žemaičiai nelygūs kitiems. O kraštutinumai paprastai nepadeda siekti to, ko iš tikrųjų norėtume. Pirmiausia, ką laikysime tikraisiais žemaičiais? Dabartiniai šiaurės vakarų žemaičiai akivaizdžiai yra patyrę kuršių genties poveikį. Tai matyti ir iš dabartinės kai kurių žmonių išvaizdos, nekyla abejonių, kad jų genofondas yra sumišęs su artima kaimynine gentimi – jie stambūs, prakaulūs, apskritai kitokie. O tikrieji žemaičiai yra kilę apytikriai iš dabartinio pietų žemaičių varniškių ploto. Akivaizdu, kad aplinkui gyvenusios gentys darė poveikį vadinamosioms mūsiškėms gentims, o mes atsilyginome tuo pačiu. Dažnai studentų klausiu, ar jie suvokia, kad būdvardis *šaunus* yra sietinas su veiksmažodžiu *šauti.* Tai rodo „taikingą“ mūsų būdą, ar ne? Taigi žodžio etimologija sufleruoja mūsų santykių su artimesniais ir tolimesniais kaimynais pobūdį.

Kas tie mūsų ir ne mūsų? Jei laikytumėmės akademiko Zigmo Zinkevičiaus substratinės tarmių teorijos, tai turėtume pripažinti, kad pietinėje Lietuvos dalyje sudūviai (jotvingiai) mišo su lietuviais, ir tie rudaakiai

lietuvaičiai galėtų būti suvokiami kaip tiesioginiai sudūvių (jotvingių) palikuonys. Dabartinė vakarų aukštaičių kauniškių teritorija ir Mažoji Lietuva – ten galime rasti prūsų pėdsakų. Jei keliaujam aplink Lietuvą toliau ir žemaičius siejam su kuršiais, tai akivaizdu, kad kuršiai mums bus palikę kirčio atitraukimą, kuris slinko iš šiaurės vakarų į pietus. Kazimiero Jauniaus laikais jo gimtojoje Kvėdarnos šnektoje kirčio niekas neatitraukdavo, o dabar ten išplitęs visuotinis kirčio atitraukimas. Jei toliau sukame į šiaurę, link Joniškio, atsiduriame buvusiuose žemgalių genties plotuose. Vietiniai žmonės pripažįsta, kad jų kalba stati, kitokia. O kupiškėnai gyvena buvusiame Sėlos krašte...

Ir norim ar nenorim, bet turim pripažinti, kad esam nevienodi. Ir mūsų išvaizda, ir mūsų elgsena nevienoda. Ir tai išreiškia ne tik paskiri žodžiai: pavyzdžiui, kad aukštaičiams ir žemaičiams *brėkšta* ne vienu metu. Žinoma, dabar moksleiviai tokio žodžio išvis nevartoja, jiems tik *švinta* arba *temsta*. Kitokių variantų nėra, o ką reiškia *brėkšta*, neaišku. Jei žemaitis ir aukštaitė (ar atvirkščiai) sukuria šeimą, jie patys pamato ir kitiems prisipažįsta, kiek daug vienas kitame aptikę skirtingų dalykų, kiek daug nauja abu turi išmokti, kad galėtų gyventi kartu.

Dažnai sakome, kad žemaičiai yra gerai išlaikę savo tarmę ir ja didžiuojasi. Taip, bet nė kiek ne blogiau ją yra išlaikę ir aukštaičiai. Mūsų praeitų ir šių metų tyrimų duomenys rodo, kad, tarkim, aukštaičiai panevėžiškiai ir rytų aukštaičiai uteniškiai taip pat puikiai yra išlaikę tarmę. Ir negana to – jie taip pat, kaip ir žemaičiai, ja didžiuojasi. Rokiškio rajone gyvenantis senukas aiškino, kad jo kalba yra beveik *gramatiška*, beveik tokia, kokia girdima per radiją ir televiziją.

O jeigu žmogus didžiuojasi savo tarme, tai jis ją ir išlaikys. Tarmė žmogui pirmiausia turi būti graži. Kas kita, jeigu yra dalykų, kurie atrodo negražūs. Tada jų ir stengiamasi atsikratyti. Yra ir vienas kitas žemaitis, kuris prisipažįsta, kad jo tarmė nėra graži. Teko sutikti ir tokių žemaičių žurnalistų. Matyt, veikia kokia nors liūdna ar skaudi patirtis iš namų ar kitos aplinkybės. Apskritai, nenorėčiau šių atvejų apibendrinti, jie nevienadieniai, bet daugiausia pavieniai atvejai.

Kas kita, jei dabartiniais laikais iš žemaičių tarmės norėtume ugdyti žemaičių kalbą. Skirtumas tarp kalbos ir tarmės yra labai nežymus: kalba turi rašto tradiciją, o tarmė iš kartos į kartą yra perduodama kaip šnekamosios kalbos variantas. Žinoma, nemažai yra ir rašiusių, ir dabar rašančių žemaitiškai, pavyzdžiui, tinklapyje zaliazolė.lt. Kita vertus, turime ir rašytojų, rašančių ir prozą, ir poeziją įvairiomis aukštaičių patarmėmis. Bet to neužtenka, kad susiformuotų kalba, nes bendruomenė nėra atskirta nuo likusios Lietuvos gyventojų. Ir žemaitis, bendraudamas su ne žemaičiu, naudojasi jiems abiem priimtinu kalbos variantu.

Bet turime pripažinti, kad žemaičių tarmė turi galingą potencialą tapti kalba. Tam tik reikia palankių politinių ir socialinių sąlygų, juolab kad rašytinė žemaičių kalba funkcionuoja pagal žemaičių kalbininkų mažeikiškio/vilniškio Alekso Girdenio ir skuodiškio/šiauliškio Juozo Pabrėžos parengtas ir vadovėliu krašte virtusias rašybos rekomendacijas. Tai jau buvo pastebima ir XIX a. viduryje, per mokytųjų žemaičių pastangas laisvai naudotis prigimtine kalba, ir, kaip \žinome, palankiai susiklosčius visuomeniniams procesams nedaug tetrūko, kad ir dabar naudotumėmės žemaičių tarmės pagrindu sukonstruota bendrine kalba. Įdomu, ar smarkiai vakarų aukštaičiams ir kitiems dabar reikėtų ir norėtųsi laužyti liežuvį?

Teisingai pastebėjote, kad kalbininkų parengtas rašybos vadovėlis pagerino rašytinės žemaičių tarmės funkcionavimą, bet rašybos taisyklės – susitarimo



Danguolė Mikulėnienė su ožiukais ekspedicijoje Kretingos r. 2002.

dalykas, kuris vėliau virsta tam tikru kalbos standartu. Ir tokiu būdu nutolstama nuo šnekamosios tarmės. Praeitais metais būdami ekspedicijoje prie Telšių su vietiniais žmonėmis kalbėjome apie žemaitiškus laikraščius, ir daugelis sakė, kad sunkoka skaityti žemaitiškai parašytus tekstus. Ir tą patį šiemet girdėjau kupiškėnų tarmės plote.

Kada išnyksta vietinė tarmė? Kai mokykloje nebėra nė vieno mokytojo, mokančio kalbėti vietine tarme. Jei nė vienas aukštosios mokyklos absolventas negrįžta į gimtinę, į gimtąją mokyklą, akivaizdu, kad tarmės pozicijos ne tik mokykloje, bet ir toje vietovėje gerokai susilpnės. Tada jau turėtų būti bent jau būrelio vadovas ar kultūros namų direktorius, ar koks meno kolektyvo vadovas – vietinis žmogus, galintis palaikyti vietinę tarmę. Šitų dalykų nesuvaidinsi. Juk turime ir meno kolektyvų, kurie gali dainuoti tarmiškai, ir gali tai daryti keliomis tarmėmis, bet pabandykite juos pašnekinti – tarmiškai jie nekalbės. Jie tai bus atlikę kaip tam tikrą koncertinį numerį, ir tai nebus tikra. O tarmė yra būtent tai, kas tikra, tai – kalbos gyvastis.

Vis dėlto manau, kad tarmės pastaruoju metu patiria nemenkus erozinius procesus. Kaip tam galėtume spirtis? Ar Tarmių metai pajėgūs tą vyksmą bent iš dalies pristabdyti?

O aš apskritai sakyčiau, kad ir bendrinė lietuvių kalba, ta viešoji, bent jau jos realizacijos variantai radijuje ir televizijoje, spaudoje ar knygų leidyboje irgi patiria eroziją. Dabar gyvename tokius nelengvus laikus.

Per krizę pirmiausia kalbame apie ekonomiką. Prisiminkime pirmuosius Nepriklausomybės metus: paskelbus Nepriklausomybę iš pradžių sustiprėjo ekonomika, o tada stiprėjo ir valstybinė lietuvių kalba. Mokykla, spauda, teatras, radiofonas – juk jie į valstybinės kalbos funkcionavimo terpę atėjo iš niekur. Būtų įdomu paklausyti lietuviškai tuo metu vaidinamo spektaklio. Yra aktorių prisiminimų, kaip sunkiai jie mokėsi sceninės lietuvių kalbos.

Bet grįžkim prie tų pačių dalykų – tarmės erozija yra susijusi su konkrečios vietovės socialine erozija. Ir nebijau gana drastiškai konstatuoti. Lietuvoje yra gyvenviečių, kurios žvelgia į mus kiaurais langais. Tuščios buvusios mokyklos, kuriose vietiniai ūkininkai laiko šieną. Buvę kultūros namai, kuriuose laksto tik žiurkės... Galime parodyti krūvas nuotraukų tokių kultūros židinių, kuriuose būta, gyventa, kurta ir išeita. Akivaizdu, kad tokiomis sąlygomis vietinė kalba, žmonių vartojama tarmė irgi patirs neigiamą poveikį. Nėra tarmės be žmogaus... Tipiškame Lietuvos miestelyje darbo vietų nėra, bet būtinai ten veikia gyvai lankomas baras, kuris vadinasi, pavyzdžiui, „Vyrų reikalas“. Ypač pavakariais į tą barą traukia kaimenės vyrų. Ir ne tik vyrų...



Kalbininkas Juozas Senkus su daržų ravėtojomis Drucminuose (Lazdijų r.). 1953.



Kalbininkas Juozas Senkus su pateikėjais parugėje.

Ir taip reikalas tampa nebe tik vyrų...

Iš šių žmonių veidų nesunku suprasti, kad jie – jau išeinantys. Kartais entuziastingai pakalbama, kad yra šeimų, kurios nori atvažiuoti į kaimą ir ten įsikurti ir kad viskas nėra taip jau niūru, bet nereikia užmiršti, kad tokia kaime pasiryžusi gyventi šeima turi turėti ir elementarias kultūrinio gyvenimo sąlygas. Turi galėti nuvažiuoti ir į kultūros židinį, ir į medicinos punktą, į biblioteką, į mokyklą. Turi turėti aplinką – žmonių bendruomenę, kurioje galėtų dalytis tuo, ką vertinga yra sukaupę.

Šia proga noriu paminėti mažytę Alytaus rajono Kančėnų kaimo bendruomenę. Tai yra poetės Onės Baliukonės gimtinė. Mirus jų poetei, šiame kaime nebevyksta Poezijos pavasario renginiai, bet juos pakeitė Kalbos pavasaris. Ten vyksta tikras gyvenimas, stengiamasi, kad žmonės dirbtų, susibūrimuose vaišinamasi etnografiniais valgiais, domimasi, ką kasdieniniame gyvenime veikia moterys, ką jos verda, audžia, mezga, ką veikia vyrai, vaikai... Kad visa tai vyktų, reikia šviesuolių. Nieko nauja – šviesuolių lietuvių tautai visada reikėjo.

Tarmių paskutiniaisiais metais ėmė nebesibodėti ir kai kurie meno kūrėjai. Kaip manote, ar tai perspektyvu, ar tai ką duoda atkreipiant visuomenės dėmesį į tarmes, ar tai tik galbūt patogus kūrybos pasaulio personų pasireklamavimas ar įvaizdžio kūrimas?

Jei naudosimės naujai plintančiais terminais, galime kalbėti apie plačiau suvoktiną tarmių ir etnografinių sričių konkurencingumą, jų gelmėse slypinčias neatskleistas savitumo galias. Šiuo atveju viršų, be abejo, ima žemaičiai, kurie, pavyzdžiui, prie kastinio pripratino visą Lietuvą. Daugelis valgome šį skanų etnografinį produktą, bet juk savitų valgių turi ir kitų tarmių ir etnografinių sričių žmonės. Deja, minėtasis konkurencingumas dar tebesireiškia dažniau vietinėmis formomis, retai iškopia į bendralietuvišką erdvę ar juo labiau į užsienio šalis. O juk turime, ką parodyti ir kuo suvilioti smaližius. Kartais vietiniams verslininkams pavyksta ar vietovardį prigydyti prie prekės ženklo, ar savo firmai pasirinkti gražų vietinį pavadinimą. Tai perspektyvūs, bet dar menkai teišnaudoti veikimo būdai.

Sutikite, pasaulio krepšinio aistruoliai priprato prie mūsų krepšininkų pavardžių. Lygiai taip pat priprantama ir prie firmų vardų, ir prie prekės ženklų, ir prie panašių dalykų. Tai rodo mūsų santykį su pasauliu. Ir jei langas, pro kurį žiūrime į pasaulį, yra tarmė, tai ir ta tarminė raiška yra labai natūrali ir graži. Taip pat ir rašytoją galime žymiai tikriau suvokti per jo tarmę – netgi ir tais atvejais, kai jis tarmine medžiaga tiesiogiai nesiremia. Ir kuo mes jausimės labiau europiečiai, tuo daugiau išskirtinumo požymių ieškosime. Tokiais atvejais tarmės bus labai reikalingos ir naudingos. Iš šalies žvelgiant, anot apsilankančių užsieniečių, esame labai spalvingi, tik nemokame tinkamai tuo pasinaudoti. Tai pabrėžkime ir verslininkams, ir menininkams.

Gal galėtumėte kiek detaliau apžvelgti dabartinį mūsų tarmių „ūkį“. Neretai mėgstame linksniuoti, kad turime dvi tarmes, keletą patarmių, keliolika šnektų, bet retai aptariama, kokia jų išlikimo būklė, kas gerai išsilaikė, kas prastai, nuo ko tai priklauso, kokios tolimesnės perspekyvos, ar galime būti tikri, kad tarmės Lietuvoje dar ilgai duos ne tik vadinamojo kultūrinio šarmo, bet ir duonos kasdienės rūgštelės?

Apžvalgą reikėtų pradėti nuo skirstymo etnografiniais regionais. Tada, kai žemaičių etnografinis regionas buvo apribotas Nemunu, sąlygiškai jiems priskirdavom ir vakarų aukštaičius, gyvenusius šiapus Nemuno. Ir nebuvo gerai, kad taip atsitiko, nes patys prisidėjome prie (ne)sąmoningos destrukcijos, trynėme teritorines ribas ir tarmiškumo apraiškas. Svarbu, kad tarp etnografinių, įvairių istorinių, apskričių, valsčių ir kitokių administracinių ribų pasirinktume tiksliausius galimus variantus, kad kuo mažiausiai skriaustume dar gyvas „šnekančias“ tarmes.

Kita vertus, žmonės dažniau orientuojasi į didesnius miestus ar miestelius, bet, ačiū Dievui, kad žmonės tebekalba kitaip Jurbarke nei Marijampolėje, o ten kitaip nei Alytuje, o ten dar kitaip nei Mažeikiuose ir t.t. Akivaizdu, kad tarmiškumo mumyse dar yra labai daug. Ir tai turėtų derėti su etnografinių regionų kalbine raida. Šiuo požiūriu esame kiek nuskriaudę šišioniškius, nes nemaža dalis jų gyvento ploto pateko vakarų žemaičių teritorijai, nors jie patys savęs žemaičiais nelaikė. Žemaičiais istoriškai laikyti Žemaičių kunigaikštystės gyventojai. Ir šiuo atveju suveikia savimonės fenomenas, o tarminis priskyrimas ir apibūdinimas istoriškai neteisingas, tiesiog senesniais laikais neapsižiūrėta. Be to, Antrojo pasaulinio karo metais ir po jo šios vietos ir kalbiškai (ar tarmiškai), ir tautiškai buvo iššluotos, beveik visai nebeliko vietinių gyventojų, ten buvo atkelti kitų regionų žmonės. O pietų žemaičių tarmė stiprėja, šiek tiek net plečia ja kalbančių žmonių ribas.

Žodžiu, vienos tarmės yra stipresnės, o kitos silpnesnės. Egzistuoja stiprūs tarminiai variantai, o kitos tarmės yra tarsi pereinamosios, iš lėto nykstančios. Tarkim, raseiniškiai yra tarp žemaičių ir aukštaičių, bet prie ko labiau linksta, jie ir patys pasakyti negali. Nelygu gyvenamoji vietovė... Ir, žinoma, mitas, kai šiauliečiai pasakoja, kad skiriamoji riba tarp aukštaičių ir žemaičių einanti viena Šiaulių gatve. Žinia, abiejose pusėse gyvenančių aukštaičių kalboje galima rasti ir žemaitybių, o žemaičių – aukštaitybių.

Etnografiniai regionai, ypač apskritys, administracinis ir teritorinis suskirstymas visada darė ir dabar daro įtaką tarmėms. Dabar nepaprastai suklestėjusi uteniškių tarmė buvusioje Utenos apskrityje: uteniškių tarme kalbančių žmonių galima sutikti ir Anykščiuose, ir kitose šio regiono (buvusios apskrities) vietovėse bei dar didesniame plote. Aišku, kad tai sudaro sąlygas tarmei išlikti, be to, matome, kad pagelbėjo būtent toks administracinis-teritorinis suskirstymas. Juk Utena – apskrities miestas.



Kalbininkė Aušra Kaikarytė su pateikėjomis Musteikoje. 2007.

Iš rytų aukštaičių labiausiai nyksta kupiškėnai ir anykštėnai. Kupiškėnai patys supranta, kad jų tarmė nyksta. Daugelis iš jų sako, kad graži kupiškėnų tarmė, bet sunki. Kaip minėjau, jų tarmės plote yra mokyklų, kur nėra mokytojo, mokančio vietinę tarmę. Tokiomis sąlygomis tarmei išlikti yra sunku.

Dar maždaug prieš pusę amžiaus tarmę gerai mokėjusios moterys kupiškėnės sakydavo, kad jie kalba kaip stačiabočkiai, esą nedailiai, tiesmukai, stačiai.

Su tuo gražu-negražu ir iškyla visokių keblumų... Kai kas sako, kad jiems ir rotininkavimas nėra gražus. Kai anykštėnai sako – *ainu pas korvų*. O išvažiuojant kitur gyventi jaunimui šių vietovių tarmės nyksta ištisais kaimais.

Ar anksčiau minėtas Jūsų su kolegomis vykdomas europinių lėšų projektas susijęs su Tarmių metų programa, ar tai didesnio vyksmo dalis?

Kai prieš ketverius-penkerius metus kūriau tą projektą, apie Tarmių metus dar nieko nebuvau girdėjusi. Tačiau nutiko taip, kad kai Lietuvių kalbos instituto Tarmių archyve turėjome modernesnės aparatūros ir galėjome įrašyti nykstančias tarmes, labai rūpėjo išvažiuoti į periferinių tarmių, esančių už dabartinės valstybės sienos, plotus. Žinojom, kad jos sparčiai nyksta, ir tada parengiau pirmąjį projektą Mokslo ir studijų fondui. Tuo metu lėšų negavome, nes buvo eilinis sunkmetis. O su aukštosiomis mokyklomis veiklos planas jau buvo beveik sudarytas...

Vėlesnio projekto atskaitos tašku pasirinkau „Lietuvių kalbos atlasą“, kuris buvo parengtas XX a. pabaigoje ir apėmė 720 Lietuvos gyvenamųjų vietovių ir 15 už jos ribų. Tikslas – atlikti tarmių stebėseną po 50–60 metų. Užsienio ekspertai teigiamai įvertino projektą ir parėmė mūsų sumanytą iniciatyvą. Projekte iš viso dalyvauja 33 mokslininkai iš visų Lietuvos aukštųjų mokyklų, jį esame numatę užbaigti per trejus metus. Kiekvieną kartą iš šių išvykų grįžtame laimingi, nes matome labai gražią Lietuvą, sutinkame nepaprastai gerų žmonių, visur esame globojami ne tik vietinių valdžios pareigūnų, bet ir paprastų geranorių ir geraširdžių vietos gyventojų.

O tarminė medžiaga gula į atlasą, kitų metų pavasarį jau turėsime pirmuosius žemėlapius, galėsime visuomenei parodyti, kaip pasikeitė tarmių ribos, kurie bruožai nyksta, o kokie išlieka. Taip pat surinkome daug anketinės, garsinės ir rašytinės medžiagos, ją ateityje galėsime tirti visais lygmenimis. O Europoje nėra daug



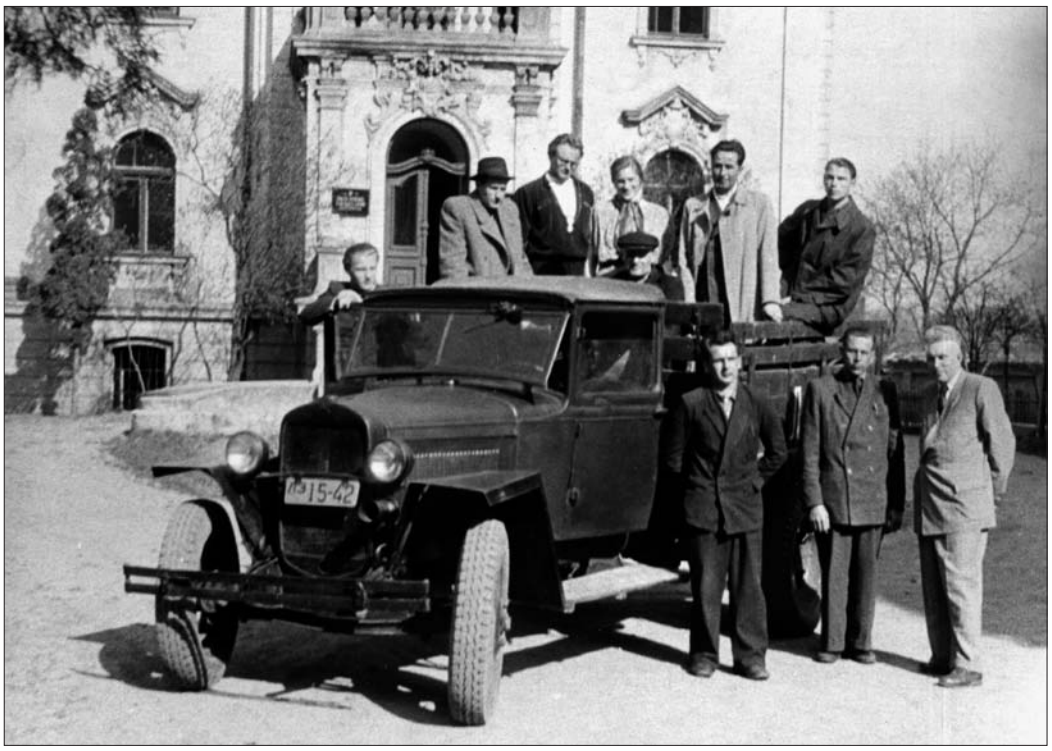
Pateikėja Ona Blažauskienė iš Ežerėlių k. (Lazdijų r.).

šalių, kur būtų bandyta kartoti tarmių tyrimus. Tiesa, šį darbą jau atliko švedai, ištyrę daugiau nei 100 punktų, 3 bandomuosius punktus ėmėsi tirti latviai.

Jūsų darbų užmojai ir mastai rodo, kad esate kryptingai veikianti ir užsispyrusi kalbininkė. Įdomu būtų išgirsti apie Jūsų giminės šaknis ir tai, iš ko išaugo Jūsų kaip kalbos istorikės ir dialektologės pašaukimas.

Pirmiausia moralinę skolą reiktų atiduoti mokytojams. Sovietmečiu lituanistikos pasirinkimas buvo tam tikra rezistencijos forma. Mes visi šiek tiek buvome tokie... O filologija su metais tarsi įgyja išlaikyto vyno savybių, ir aš šiek tiek prisibijau, kad Lietuvoje nenutrūktų produktyvioji kalbotyros gija. Vienas po kito iš gyvenimo traukiasi mūsų mokytojai, o jaunimas dar negeba jų pakeisti. Panašiai atsitiko latviams po Janio Endzelyno mirties. Be to, naujųjų tyrimų krypčių kalbininkų požiūriai kartais kertasi su tradicinius tyrimo metodus tebetaikančių mokslininkų įdirbiu. Ir, tiesą sakant, ne visa, kas yra sena, archajiška, yra pasenę.

O šiuo Visuotinės dotacijos projektu lietuvių tarmėms pabandžiau pritaikyti naująjį geolingvistinį požiūrį ir, sakyčiau, visai neprastai išėjo. Be to, iki šiol gal ir nežinojome, kad 1930m. jaunas mokslininkas kal-



Lietuvių kalbos instituto kieme kalbininkai rengiasi į ekspediciją. Pokaris.

Nuotraukos iš Lietuvių kalbos instituto Kalbos istorijos ir dialektologijos skyriaus archyvo.

bininkas Antanas Salys, grįžęs iš Vokietijos, buvo gerai susipažinęs su Marburgo geolingvistikos mokykla ir to meto tarmėtyra. Jei ne karo ir politinės suirutės, šioje srityje mes būtume galėję būti labai pažangūs to meto Europoje. „Lietuvių kalbos atlase“ A. Salio surinkta tarmių medžiaga buvo pasinaudota, bet tik patyliukais. Po karo A. Salys, kaip pasitraukęs į Vakarus, buvo neminėtinas kalbininkas.

Esu gimusi mieste, vasaras leidusi vakarų aukštaičių kauniškių plote, prie Nemuno ir Dubysos – jei reikėtų, karvę pasimelžčiau... Kaimo nebijau, bet esu miesto žmogus. Jono Balčikonio laikais gyvavo nuomonė, kad miestiečiai kalbininkais būti negali. Gerais – juo labiau. Su tuo susidūriau ir aš, įstojusi į lituanistiką Vilniaus universitete. Į tarmes atėjau pamažu – per bendrinę lietuvių kalbą: stūmiausi per fonetikos ir fonologijos brūzgynus, akcentologijos aukštumas ir kalbos istorijos glūdumas... Ištisi dešimtmečiai parengiamojo mokslinio darbo greta vyresniųjų kolegų – Alekso Girdenio, Zigmo Zinkevičiaus, Kazio Morkūno...

Dialectal Christmas *pirogai* and *babkos*

In 2013, when the Lithuanian Seimas announced 2013 as the year of dialects, Prof. Dr Habil. Danguolė Mikulėnienė, Head of the Department of Language History and Dialectology at the Institute of Lithuanian Language is interviewed by Juozas Šorys.

Prof. Mikulėnienė believes that with the end of the year of dialects we can already claim that the events, conferences, meetings with a wide audience that it initiated and, generally speaking, the raising of the importance of dialects in our society has brought about many positive impulses. On the other hand, they have helped to understand, to look at modern villages which are increasingly disappearing while the traditional village is almost gone. This is particularly true for the third-year European project “Lithuanian Contemporary Research into Geolinguistics: Point Network Optimization and Interactive Dissemination of Dialect Information”, during which 735 “Lithuanian language atlas” locations were visited. In order for Lithuania to maintain full-fledged dialects, it is necessary to find out what the life of people is really like, whether their social and cultural needs are fulfilled. Where the village and town communities are active, they naturally will lead to the flourishing of the use of dialects for communication and cultural expression.

SPAUDOS, RADIJO IR TELEVIZIJOS RĖMIMO FONDAS

Mažosios Lietuvos kultūros paveldo tausotojai

Valstybinės Jono Basanavičiaus premijos komitetui
Kandidatų Martyno ir Marijos Purvinų pristatymas
Vilnius, 2013-09-25

Lietuvos reformacijos istorijos ir kultūros draugija, besirūpinanti protestantiškos kultūros paveldo sklaida mūsų visuomenėje, mano, kad būtų pagarbu šių metų Valstybinei Jono Basanavičiaus premijai pristatyti Mažosios Lietuvos regiono tyrinėtojus ir šio krašto kultūrinės savimonės tęsėjus dr. Martyną Purviną ir Mariją Purvinienę.

Šiuo pristatymu atkreiptume dėmesį į atkurtos Lietuvos nepriklausomybės metais nuveiktą svarbų darbą – Mažosios Lietuvos regiono etnokultūrinės savimonės atgaivinimą. Prie šios svarbios rekonstrukcijos prisidėjo daugybė žmonių – tradicijas tęsę negausūs vietiniai krašto gyventojai, Lietuvininkų bendrijos nariai, o taip pat iš kitų Lietuvos regionų kilę talkininkai: Klaipėdos universiteto mokslininkai, šio miesto ir mažesnių miestelių kultūros darbuotojai, mokytojai, folkloro ansamblių vadovai, liuteronų parapijų nariai. Sutelktų dabartinių Mažosios Lietuvos gyventojų pastangų dėka šio regiono tradicijos gyvos: saugomas kultūros paveldas, prisimenami iškilūs žmonės, atgaivinamos tradicinės šventės, skamba senosios dainos ir giesmės, pamažu tvarkomos apleistos bažnyčios ir kapinės. Etnologo Žilvyčio Šaknio atlikti tyrimai atskleidė, kad šio krašto jaunimas tvirtai žino, kokiame etnografiniame regione gyvena – Mažojoje Lietuvoje.

Pastebėjimo ir pagerbimo verti daugelis žmonių, tačiau mūsų pristatomi kandidatai tikrai yra vieni iš tų, kurie savo darbais ženkliai prisidėjo, kad Mažosios Lietuvos kultūros paveldo rekonstravimas būtų paremtas faktais, kad gaivinama ir tęsiama tradicija būtų autentiška. Martynas ir Marija Purvinai buvo šio kultūrinio sąjūdžio pirmeiviai, savo darbais – lauko tyrimais, knygomis, straipsniais, paskaitomis, meninėmis idėjomis ir kt. – nutiesę jam kelius.

Dr. Martynas Purvinas yra kilęs iš vietinių Mažosios Lietuvos gyventojų šeimos, Purvinų gyventa Kuršių Nerijoje ir rytinės Kuršių marių pakrantės kaimuose, taip pat ir Klaipėdoje, kur gimė Martyno tėvas, žinomas botanikas dr. Erikas Purvinas. Tad iš kopų ir pelkių augaliją tyrinėjusio tėvo jis perėmė šio regiono kraštovaizdžio suvokimą, pažino vietinių žmonių gyvenimo būdą, artimą jų ryšį su panemunių ir pamarių gamta. Kasmet vykdamas į kraštotyros ekspedicijas, kruopščiai aprašinėdamas žvejų, pievininkų ir laukininkų kaimus, kapines, dvarų sodybas, dr. Martynas Purvinas garbingai tęsia šeimos tradicijas, tarnauja visuomenei, kuriai brangi materialioji ir dvasinė Mažosios Lietuvos kultūra.

Architektė Marija Purvinienė, kilusi iš Žemaitijos, taip pat brangina lietuvininkų kultūros paveldą, daugybę laiko ir energijos skiria jo tyrimams, saugojimui ir sklaidai. Ji yra nuolatinė vyro bendražygė ir bendradarbė, gelbėjanti, įamžinanti laiko ir vandalų niokojamus architektūros paminklus, kurių savitumas, meniškumas yra vienas iš svarbiausių Mažosios Lietuvos kultūros paveldo išskirtinumų. Mums atrodo, kad būtų gražu premijai pristatyti abu sutuoktinius, kurių darbai papildo vieni kitus. Taip jų bendra veikla būtų labiau matoma visuomenei ir būtų pavyzdys, kad kultūros paveldo saugojimas, regioninės savimonės stiprinimas ir kultūrinės atminties gaivinimas gali būti ne vien sąžiningų, atsidavusių profesionalų, bet ir šeimos vertybės.

Lauko tyrimai. M. Purvinas visą gyvenimą vykdė lauko tyrimus. Išvaikščioti ir aprašyti ne tik Mažosios Lietuvos, bet ir senoviniai gatviniai Rytų Lietuvos kaimai, dirbta Dzūkijoje ir Žemaitijoje. Sodybų planai buvo sudarinėjami labai detaliai, žymint ne tik statinius ir priestatus, bet ir želdinius, takus, darželius, malkų rietuves, taip siekiant atspindėti ne tik kaimo architektūrai būdingą proporcijų pojūtį, bet ir gyvenamosios erdvės panaudojimą, aplinkos tvarkymą, t. y., brėžiniuose įamžinti kaimišką gyvenimo būdą. Tokie



Martynas ir Marija Purvinai savo namuose Kaune. 2006. *Danos Buinickaitės nuotrauka*

„praeities atgyvenų“ fiksavimai sovietmečiu anaiptol nebuvo skatinami, tik tvirtos vertybinės mokslininko nuostatos ragino jį tęsti šiuos tyrimus. Ilgainiui buvo atsidėta lietuvininkų kaimų tyrimams, kartu su žmona M. Purviniene atlikta jų inventorizacija, padaryta daugybė juos įamžinančių nuotraukų. Tyrinėta ne tik tradicinių sodybų architektūra, bet minant dilgėles, lenkiant šakas lankytos ir senosios lietuvininkų kapinės, kuriose atsispindi lietuvių ir vokiečių kultūrų sandūra, liuteronų tikėjimo sąlygoti sakralinės architektūros ypatumai. Šie objektai taip pat aprašyti nepaviršutiniškai, užfiksuoti ne tik išlikę kapinių paminklai, bet ir jų nuolaužos. Paveldo saugotojai daugybę metų dirbo ne tik kabinetuose, bet ir natūroje.

Knyga „Mažosios Lietuvos etnografiniai kaimai“. 2011 m. pasirodė M. Purvino knyga „Mažosios Lietuvos etnografiniai kaimai“, kurioje su vietinio gyventojo jautrumu ir atidumu buvo aprašyta kaimų vardų kilmė ir jų atsiradimo istorija, kaimų gamtinė aplinka, gyventojų gausėjimas ar mažėjimas, tradiciniai verslai. Aprašyti bei nufotografuoti išlikę mediniai ir mūriniai pastatai, jų puošybos elementai. Ši mokslinė monografija įdomi ir plačiajai visuomenei, ji yra tarsi krašto kultūrinę atmintį saugantis iliustruotas albumas, kuriame jo gyventojai, taip pat ir žygeiviai, gali rasti įdomių dalykų.

Mažosios Lietuvos enciklopedijos rengimas. Istorinės aplinkybės susiklostė taip, kad tik dalis Mažosios Lietuvos žemių buvo prijungta prie Didžiosios Lietuvos ir tik nedidelė jos gyventojų dalis liko gyventi Lietuvoje. Deja, daugelis žemių liko už mūsų valstybės ribų, o lietuvininkai išsisklaidė po pasaulį. 1995 m. išeivijoje vykusiame Mažosios Lietuvos fondo suvažiavime buvo nutarta sukurti rašytinį paminklą istoriniam regionui – išleisti Mažosios Lietuvos enciklopediją. 1997 m. pradėjo dirbti M. Purvino vadovaujama darbo grupė, sutelkusi Lietuvos ir išeivijos mokslininkus, rinkusi visas prieinamas žinias.. 2000–2009 m. buvo išleisti keturi solidūs enciklopedijos tomai, pasižymintys išsamiu vardynu ir itin vertingomis iliustracijomis. Dr. M. Purvino indėlis rengiant enciklopedijos tomus išties didžiulis, parašyta tūkstančiai straipsnių, dauguma jų skirti jo tyrinėjamiems Mažosios Lietuvos etnografiniams kaimams (ir esantiems dabartinėje Lietuvos teritorijoje, ir tiems, kurių lietuviški pavadinimai ir lietuviška praeitis aprašoma tik enciklopedijoje). Autoriaus dėka kiekvienas taškas žemėlapyje tarsi atgyja, ima pasakoti savo istoriją. Abu Purvinai daug prisidėjo ir ieškodami unikalių vaizdinių dokumentų – raižinių, fotografijų, dirbo Lietuvos ir užsienio bibliotekose, privačiuose archyvuose.

Simbolinis Mažosios Lietuvos panteonas. 1990 m. M. Purvinienė sumanė pastatyti simbolinį paminklą

iškiliausiems Mažosios Lietuvos žmonėms, kartu su vyru ir kitais bendraminčiais ėmė kurti Bitėnų-Rambyno kapinaičių panteoną. Pirmiausia ji pasirūpino šiose kapinaitėse palaidoto Mažosios Lietuvos patriarcho Martyno Jankaus šeimos paminklais, taip pat sumanė mediniais krikštais, metalo ar akmens paminklais pagerbti ir kitus iškilius tėvynainius. Buvo sukurtas ir pastatytas kompozitoriaus Valterio Kristupo Banaičio kaltinis kryžius (pagal prototipą iš jo gimtųjų Paskalvių prie Tilžės), akmens paminklas kultūros veikėjui Jonui Vanagaičiui, taip pat ir paminklas Mažosios Lietuvos kultūros ir visuomenės veikėjui, filosofui Vydūnui (jo atminimą ženklinantis figūriniais želdiniais ir akmenėliu, atvežtu iš palaidojimo vietos Detmolde, Vokietijoje). Ši kūrybinė idėja – siekis praeitį susieti su dabartimi, simboliniais saitais praeities lietuvininkų kartas sujungti su šiandieniniais lietuvininkais.

Knyga „Mažosios Lietuvos kapinės ir antkapiniai paminklai“. 2010 m. buvo išleista Martyno ir Marijos Purvinų parengta monografija „Mažosios Lietuvos kapinės ir antkapiniai paminklai. I knyga“. Joje pateikiamos bendrosios žinios apie Mažosios Lietuvos kapines ir antkapinius paminklus, apžvelgiama jų tyrinėjimų istorija. Taip pat aprašyti senosiose šio regiono kapinėse statyti tradiciniai antkapiniai paminklai ir kita kapinių įranga. Remiantis autorių sukaupta ir kita šiuo metu žinoma medžiaga apibūdintos senųjų kapinių įvairiose Mažosios Lietuvos vietovėse ypatybės, nulemtos geografinės padėties, gamtos sąlygų, tradicinės gyvensenos ir pan. Praeityje lietuvininkai ypač rūpinosi mirusiųjų atminimu – kapinėse statyti dailūs kryžiai, krikštai ir antkapiniai paminklai. Deja, daugybė jų sunaikinta ar išgrobstyta, gražiausi savito liaudies meno – dailiosios kalvystės – dirbiniai kaip beverčiai gelžgaliai išvežti į metalo laužą. Monografija mums siūlo kitokį požiūrį į kapines, jų paminklų vertę ir simbolinę epitafijų kalbą, ji pagilina istorinės ir sakralinės kapinių vertės suvokimą.

Įpusėti darbai. 2012–2013 m. sutuoktiniai Purvinai rengia antrąsias „Mažosios Lietuvos kapinių ir ankapinių paminklų“ bei ciklo „Lietuvos kaimų istorinė raida“ knygas. M. Purvinas yra kolektyvinės monografijos „Šilutė. Gaideliai“ sudarytojas, vienas iš „Lietuvos dvarų sodybų atlaso“ antrojo tomo „Pagėgių savivaldybė“ sudarytojų. Tome, kurį 2013 m. pabaigoje žada išleisti Vilniaus dailės akademijos leidykla, bus paskelbta 120 jo parašytų straipsnių, pirmą kartą apibūdinti Mažosios Lietuvos dvarai ir buvusieji jų savininkai.

Veiklieji lietuvininkai rašo straipsnius laikraščiams „Voruta“, „Mokslo Lietuva“, žurnalams „Liaudies kultūra“, „Statyba ir architektūra“, dalyvauja nemažai laiko atimančioje visuomeninėje veikloje, būna dažni svečiai kraštiečių, architektų, laivininkų, bibliotekininkų renginiuose. Tad Lietuvos reformacijos istorijos ir kultūros draugijos vardu norėtume Martyną ir Mariją Purvinus pristatyti garbingai Jono Basanavičiaus premijai gauti. Kantriu darbu ir pasišventimu jie atspindi liuteronų tikėjimą, kad žmogus turi vykdyti Dievo valią, kitaip sakant, daryti tai, kas svarbiausia ir būtiniausia, kas pasitarnauja ne vien asmeninei, bet ir kitų gerovei. Vertiname jų tarnystę Mažajai Lietuvai, jos lietuviškajam ir vokiškajam paveldui.

Prof. Sigitas KREGŽDĖ
Lietuvos reformacijos istorijos
ir kultūros draugijos garbės pirmininkas

Į Austės NAKIENĖS klausimus atsako 2013 m. Valstybinės Jono Basanavičiaus premijos laureatai, architektai Marija ir Martynas PURVINAI.

Esate lietuvininkų palikuonys, gal papasakotumėt apie savo kilmę? Kaip susižavėjote Mažosios Lietuvos kraštovaizdžiais, pažinote savitą šio krašto žmonių gyvenimo būdą?

MARTYNAS PURVINAS. Mano tėvas gimė Klaipėdoje XX a. pradžioje, o protėviai ir giminės (ar bendravardžiai) gyveno įvairiose vietovėse – nuo Kuršių nerijos (Nida, Juodkrantė ir kt.) iki Pietnemunės (kairiojo Nemuno kranto). Žinomi protėviai, jų pavardės sietinos su kuršiais ar jų palikuonimis (pavyzdžiui, viena mano prosenelė buvo Labrencalė (ne Labrencaitė). *Purvs* – latviškai *pelkė*, tad juokais, esą kad būtų lietuviškiau, mums siūlyta pasivadinti Pabališkiais.

Senuose dokumentuose – šimtai visokių Purvinų. Dabar ši pavardė dažniau pasitaiko Vokietijoje (po karo Purvinų būta ir Šiaurės Amerikoje, Australijoje ir kt.). Senelis Martynas Purvinas buvo kilęs iš Smeltės, vėliau jis įsigijo nemažą sklypą su keliais namais Klaipėdos centre, ten turėjo keliolika nuomininkų, vėliau vertėsi



visokiais medžio darbais, redagavo lietuvišką parapijos leidinį. Tėvas Erikas Purvinas vidurinę mokyklą baigė Klaipėdoje, studijavo Karaliaučiaus, vėliau – Kauno universitetuose, tapo gamtininku, mokytojavo Klaipėdos lietuviškoje gimnazijoje. Jį, kaip ir kitus mokytojus, iš darbo gimnazijoje išmetė kraštą užėmę naciai. Tėvas persikėlė mokytojauti į Didžiąją Lietuvą – vienas iš nedaugelio klaipėdiškių pasirinko Lietuvos Respublikos, o ne Vokietijos pilietybę, taip nulemdamas savo likimą. Dėstytojaudamas Žemės ūkio akademijoje Dotnuvoje susitiko su mano motina – tuomet studente. Jos giminė kilusi iš Kuršėnų, vėliau ji gyveno Rygoje, Sankt Peterburge ir kitur. Tad esu tik pusiau lietuvininkas – iš tėvo pusės.

Gimiau 1947 m. Kaune. Tuomet nebuvo jokios Mažosios Lietuvos – tik Stalino portretai ant sienų. Nebebuvo artimesnių giminių ar to krašto žmonių – beveik visi buvo pasitraukę į Vakarus. Kažkas gal šmėkštelėdavo kūdikystėje – po daugelio metų atpažindavau lietuvninkų tarmės melodiją, kažkada girdėtą dainą. Dar vaiko akyse įstrigo vaizdas: stovėjome ir žiūrėjome, kaip griauna namus. Po daugelio metų sužinojau, kad tai buvo senelių namai. Tėvai vaikystėje nieko nepasakodavo – praeitis ir prarastasis kraštas buvo lyg už įstatymo ribų. Kratų ir kitų represijų laukdama, motina slapstė senas nuotraukas ir kitus „įkalčius“ – visa tai pradingo. Žemaitiškoji senelė, slėpdama praeities pėdsakus, vis karpydavo senas nuotraukas – nukirpdavo ir sudegindavo kokį „netinkamą“ žmogų...

Mano vaikystė nebuvo susijusi su Mažąja Lietuva – neturėjome ten jokių giminių, jokios prieglaudos. Ramesniais laikais tekdavo poilsiauti pajūryje, esu važiavęs ten su mokyklos ekskursija; vėliau važiavau ir į sugriautą Karaliaučių, bet nesupratau, ką ten mačiau. Gal 1973 m. ėjome su turistų grupe aplink Kuršių marias – buvo egzotiška, bet dar nežinojome, kas tai yra.

Daug metų tyriau vargingus Rytų Lietuvos kaimus, kol mane kaip „nesovietinį dėstytoją“ išmetė iš Vilniaus inžinerinio statybos instituto. Tada beveik atsitiktinai atsidūrėme Rusnėje – buvau bedarbis, po baisios svarstymų ir teismų įtampos. Ten staiga pasijutau rojuje ir gimtinėje – gal kokia genetinė atmintis suvirpėjo pasąmonėje. Taip 1987 m. vasarą „atradau“ Mažąją Lietuvą.

Svarbiausias to krašto žmogus buvo tėvas, nieko nepasakojęs apie savo praeitį. Po daugelio metų supratau jo tragediją – 1939 m. pasirinkęs Lietuvą, patekęs į vėlesnę sumaištį, jis liko beveik visiškai vienas – artimieji pasitraukė į Vakarus, gimtinė, tėvų namai ir visas kraštas buvo sugriauti, iš ankstesnio gyvenimo nieko nebebuvo likę. Jis buvo kaip ateivis iš kito pasaulio, savo dienas turėjęs baigti visiškai svetimoje aplinkoje.

Dar buvo nuostabūs Atgimimo metai, kai į viešumą patekdavo tokie žmonės, panašūs į mano tėvą – iki tol jie visuomenėje lyg ir neegzistavo. Tada sutikau puikiausių žmonių, deja, jau bebaigiančių gyvenimo dienas. Tų nuostabių senukų beveik nebeliko po kelerių metų, pavyko pamatyti nelyg paskutinį žvakės liepsnos plyksnį.

MARIJA PURVINIENĖ. Gimiau 1948 m. birželio 3 dieną Ukmergėje išeivių iš Žemaitijos, pedagogės ir gydytojo Poviliūnų šeimoje. Nuo pat gimimo augau pas senelius, mamos tėvus – pedagogus Valeriją ir Alfonsą Taškūnus. Mano močiutė Valerija Gedgaudaitė-Taškūnienė gimė 1906 m. Sankt Peterburge. Po 1917 revoliucijos Rusijoje su tėvais atvyko į Žemaitiją ir tęsė mokslus lietuviškoje Klaipėdos gimnazijoje, kurios direktoriumi buvo Kazys Trukanas. Ji tiesiog įsimylėjo tą kraštą, žmones, kultūrą, meilę tam nuostabiam kraštui perdavė ir man. Vaikystėje ji man labai romantiškai pasakojo apie merginų buriavimą jolėmis, lauko tenisą, įvairius papročius. Kai nuvažiuodavome atostogauti į Nidą, būtinai užsakydavo ekskursiją į Karaliaučių – tuometinį pokarinį Kaliningradą. Nuvykusios aplankydavome tada dar nespėtos nugriauti pilies likučius, nusifotografuodavome prie lietuviškos kilmės filosofo Imanuelio Kanto kapo ir gėrėdavomės išlikusiu miesto architektūros paveldu. Vaikščiodavome miesto gatvėmis, praeidavome ir pro universiteto, kuriame ji svajojo studijuoti, rūmus. Močiutė tikėjo, kad kada nors viskas pasikeis į gera. O pokariu ji buvo lietuvių plėšikavimų Mažojoje Lietuvoje liudininkė. Ji man sakydavo, kad ir žemaičiai yra nusikaltę tam kraštui, kad kada nors ir man reikės pabandyti padaryti jam ką nors gera.

1965 m. įstojau į Kauno politechnikos instituto Statybos fakulteto architektūros specialybę. Grįžusi pas senelius pasakodavau, kad vienas kurso vaikinas yra

kilęs iš Klaipėdos. Tai ir buvo Martynas Purvinas, kuris po studijų tapo mano vyru.

Nuo 1970 m. dirbau Statybos ir architektūros institute Kaune, pradėjau nuo sakralinės architektūros studijų. Labai norėjau darbuotis urbanistikos srityje – 1978-1986 m. dirbau Urbanistikos sektoriuje, tyriau Lietuvos senuosius miestus ir miestelius bei rengiau jų istorinio paveldo apsaugos ir urbanistinės plėtros rekomendacijas.1980-1983 m. vadovavau Trakų miesto ir jo apylinkių tyrimams, parengiau minėtąsias rekomendacijas. Tada, nors diktavo nepalankus politinis režimas, buvo atkovota ir būsimajam Trakų nacionaliniam parkui palikta.vertinga Trakų apymiesčio teritorija, kuri nebuvo užstatyta jau suprojektuotais socialistiniais mikrorajonais. Tai buvo pirmas puikus pavyzdys Lietuvoje, kaip nevykdant naujų statybų galima išsaugoti trapias ir unikalias istorines vertybės – salos ir pusiasalio pilių, ežeryno ir apymiesčio panoramą. Manau, kad tai buvo svarbiausias mano darbas.

1986 m. pradėjau dirbti Kauno architektūros ir statybos instituto Architektūros teorijos ir perspektyvinių problemų sektoriaius moksline bendradarbe, neoficialiai įsitraukdama ir į Mažosios Lietuvos kultūros paveldo tyrimus, kurių ėmėsi mano vyras, architektas dr. Martynas Purvinas.

Atgimimo metais pradėjau gilintis į Lietuvos jūrinio paveldo vertybes. Kartu su M. Purvinu dalyvavome penkiuose konkursuose, kurie Lietuvai kaip jūrinei valstybei buvo labai svarbūs. Publicistiniuose straipsniuose išeivijoje ir Lietuvoje diskutavome skaudžiais laivininkų kultūros atgavimo klausimais. Rašėme apie Lietuvą – savarankišką jūrinę valstybę ir buvusio okupacinio režimo jai padarytą žalą. Dėl to teko fiziškai ir moraliai nukentėti.

Pirmoji mūsų ekspedicija, prasidėjus Atgimimui – plaukimas senovine kuršvalte aplinkui Kuršių marias. Jos metu identifikavome nunykusius kaimus – Tovę, Įsę, Lują ir kitus. Vėliau Karaliaučiaus krašte plaukėme kanalais ir fotografavome, fiksavome iš vandens atsiveriančias panoramas. Sovietmečiu kanalai buvo apleisti, juose nebeliko tradicinės laivybos, tik sužydėjo vandens lelijos, kurios tapo patrauklios kanalais susidomėjusiems dailininkams peizažistams. Bandėme įsivaizduoti tuos laikus, kai ten buvo tiršta laivų, kai kanalais buvo tiesintas Nemuno žemupys, Gilija, o naujai iškastais kanalais – Greituška, Kryžionių perkasu, Pričkagrabe (Didžiuoju Friedricho kanalu) – buvo galima saugiai nuplaukti iki pat Karaliaučiaus, aplenkiant Nemuno žemupį bei Kuršių marias. Pėsčiomis keliaudami palei Klaipėdos kanalą (Karaliaus Wilhelmo kanalą), aiškinomės, kaip juo aplenkiant Kuršių marias iš Nemuno baseino į Klaipėdą buvo gabenami kroviniai. Kilo minčių, kaip, sukūrę turistines trasas, galėtume atgaivinti istorinius kanalus.

Nuo tų laikų jau prabėgo keletas dešimtmečių. Dirbdami Berlyno Dahlemo slaptajame valstybiniame Prūsijos kultūros paveldo archyve, suradome nemažai vertingos topografinės medžiagos apie tuos kanalus ir kaimus palei juos. Ten buvo sodybos su lietuviškų pavardžių gyventojais, o jei pasitaikė vokiškų ar austriškų, tai akivaizdu, kad jos, kaip ir vardai, buvo labai sulietuvintos. Padarėme išvadą, kad kadaise ten buvo lietuviškas kraštas, vyko lituanizacijos procesas, o germanizacija prasidėjo žymiai vėliau, nuo Otto von Bismarko laikų.

1990–1991 m. pradėjome nuoseklią Mažosios Lietuvos – Klaipėdos ir Karaliaučiaus krašto – architektūros ir urbanistikos paveldo registraciją, kartu su vyru, keliaudami pėsčiomis ir dviračiais, rinkome papildomus duomenis apie kultūros paveldą ir jo vertę, kaupėme idėjas, kaip ateityje būtų galima eksponuoti tradicines vertybes, kūrėme būsimų projektų koncepcijas. Šį darbą tęsiame iki šiol.

Kuo Mažosios Lietuvos paveldas svarbus visai tautai, kaip turėtume jį branginti? Kodėl reikia tyrinėti Mažosios Lietuvos miestų, kaimų ir dvarų architektūrą, kuo ji ypatinga?

MARTYNAS PURVINAS. Deja, baltai – nykstantis etnosas. Vis mažėjo jų teritorija, nyko gentys. Dabar turėtume pabandyti surinkti to išnykusio baltų paveldo likučius – senųjų prūsų, žemgalių, sėlių, kuršių ir kt. buvusio gyvenimo pėdsakus, – kol jie galutinai neišblaškyti. Mažoji Lietuva, lietuvninkai nebuvo kokia bereikšmė atšaka – ten nukeliavo daug žmonių iš Žemaitijos, Aukštaitijos, ten klostėsi savitas etnokultūrinis regionas, kuris buvo suniokotas tik XX a. viduryje, o ne senų senovėje, kaip beveik nežinomos gentys.

Galima būtų paminėti lietuvišką raštiją, Martyną Mažvydą, Kristijoną Donelaitį, lietuviškosios spaudos draudimo metus ir daugelį kitų dalykų. Net jei nebūtų tų įžymybių, vis tiek lietuvninkai būtų svarbūs kaip savita džiūstančio baltų etnoso medžio atšaka.

Šį kraštą tyrinėti būtina ne vien tam, kad būtų sąžiningai ir nuosekliai inventorizuotas baltų paveldas – neapeinant nė vienos jo dalies. Kadangi Mažoji Lietuva buvo suniokota palyginti neseniai, dar tebesimėto jos kultūros paveldo fragmentai. Juk mokslininkai, radę kokio nežinomo žvėries gaišeną, gali kažką apie ją pasakyti, o po milijono metų iš kokio suakmenėjusio kaulelio tik bandytų atspėti, koks tai padaras. Man dar teko matyti tvarkingų sodybų, gana gerai išlikusių pastatų,

prižiūrėtų kapinaičių. Kai po kelių dešimtmečių vėl ten atsidurdavau, dažniausiai jau nieko neberasdavau – viskas būdavo išnykę ar sunaikinta.

Kai po 1990 m. atsirado viešos veiklos galimybės, bėgiojau su fotoaparatu kaip beprotis ir fotografavau viską iš eilės. Dabar daug kas liko tik mano nuotraukose ir užrašuose. Gamtinės sąlygos (pamarys, pajūrys, Nemuno delta) ir istorinės aplinkybės ten suformavo labai savitą, ypatingą pasaulį. Kelis šimtmečius ten vyko lituanizacija – iš Vakarų atvykę negausūs kolonistai neretai sulietuvėdavo, perimdavo daug vietinės kultūros elementų, pavyzdžiui, imdavo statyti trobesius, panašius į vietinius. Vėliau vis labiau stiprėjo įtakos iš Vakarų – Vokietijos ir kitų šalių.

MARIJA PURVINIENĖ. Mažosios Lietuvos paveldas turi būti suvokiamas kaip svarbi Lietuvos paveldo dalis. Populiariai kalbant, Didžiosios Lietuvos paveldas – tai ,,rusų ir lenkų lietuvių“ paveldas. O ,,vokiečių lietuvių“ paveldas taip pat yra yra mūsų, lietuviškas. Jis labai savitas. Pavyzdžiui, įvairių tautybių architektai profesionalai ten sukūrė savitą regioninę XX a. pr. architektūrą, kuriai įtaką darė lietuviška kaimo sodybų architektūra. Girininkijos, valstybiniai miestelių pastatai turi savitų lietuviškų bruožų. Tai atmesdami, labai nusiskurdintume.

Nuo 1990 –1991 m. nuosekliai tyrėme Mažosios Lietuvos kapines, fiksavome kiekvieną radinį, parengėme kapinių planus. 2010 m. Kauno technologijos universiteto leidykla ,,Technologija“ išleido mokslo monografiją ,,Mažosios Lietuvos kapinės ir antkapiniai paninklai. I knyga“, pradedančią ,,Mažosios Lietuvos kultūros paveldo“ seriją. Knygoje apibūdinamos Smalininkų, Baltupėnų (Jurbarko r.), Lauksargių–Piktupėnų (Tauragės r. ir Pagėgių savivaldybė), Rusnės–Minijos (Šilutės r.) apylinkių senosios kapinės. Rengiame ir kitas šios serijos knygas. Antrojoje serijos knygoje bus apibūdintos senosios Priekulės apylinkių kapinės. Vėlesniuose tomuose – Kuršių nerijos, Pagėgių, Vilkyškių, Drevernos, Vanagų ir kitų apylinkių senųjų kapinių tyrimo duomenys.

Ką pasakytumėte apie pamario krašto tradicijų gaivinimą, kokie nauji reiškiniai jus džiugina ar liūdina?

MARIJA PURVINIENĖ. 1990-1991 m. rengėme Bitėnų–Rambyno kapinaičių – simbolinio Mažosios Lietuvos panteono – laipsniško atkūrimo ir tvarkymo koncepciją. Padedant Vydūno draugijai, tuometinei Lietuvninkų bendrijai ir to krašto autochtonams, šiuo metu gyvenantiems išeivijoje, taip pat šilutiškiui želdintojui Juliui Balčiauskui, dovanojusiam ir puoselėjusiam augalus. Tęsiame ir kitų nebyliųjų liudininkų – beveik išnykusios protestantiškos kultūros antkapinių paminklų, kapinių – atgaivinimo darbus. Iš pradžių atkūrėme medinius krikštus, vėliau – metalo, akmens paminklus. Taip buvo sukurti Mažosios Lietuvos patriarcho Martyno Jankaus šeimos paminklai, pastatytas kaltinis kryžius (pagal prototipą iš gimtųjų Paskalvių prie Tilžės) kompozitoriui ir Mažosios Lietuvos veikėjui Valteriui Kristupui Banaičiu, akmens paminklas kultūros veikėjams Jonui ir Marijai Vanagaičiams. Aukščiausioje kapinių vietoje prie būsimųjų simbolinių kapų (kenotafų) eilės atsirado Vydūno – dr. Storostos antkapis, filosofo atminimą ženklinantis figūriniais želdiniais ir kukliu akmenėliu, atvežtu iš laikinojo palaidojimo vietos Detmolde (Vokietija). Pradėta kurti ir įvadinė panteono dalis – juodos spalvos akmens altorius su Biblija viršuje.

Labiausiai liūdina paviršutiniškas kolegų architektų pamario krašto tradicijų gaivinimas. Dažnai kuriama stilizavimo metodu, niveliuojami didelės teritorijos architektūros bruožai. Taip Rusnėje atsirando fachverkiniai, Pietų Vokietijai būdingi statiniai. Norėtųsi nenuvertinti konkrečios vietovės tradicinių architektūros bruožų, autentiško architektūros paveldo.

MARTYNAS PURVINAS. Tradicijos sėkmingai gyvuoja tol, kol yra jas palaikančių žmonių ,,kritinė masė“. Po jų telieka muziejai ar ,,disneilendai“ – persirengę aktoriai gali vaidinti indėnus ar senuosius prūsus, bet tai tebus vaidinimas, mirusių kultūrų tradicijos nebesivysto.

Gerai, kad prisimenama Mažoji Lietuva – pavyzdžiui, kai folkloro ansambliai dainuoja senąsias dainas, kai mokomasi senųjų tarmių. Blogai, kad labai nebegausūs Mažosios Lietuvos autochtonai ir jų palikuonys išsisklaidė dideliame plote išeivijoje ir baigia ištirpti kitokių žmonių jūroje. JAV įsteigtose indėnų rezervacijose (be visų jų blogybių) nykstančiai genčiai nors buvo galimybė turėti savo žemės plotelį, kur kai kas lieka gyventi, kai kas iš gausių išvykėlių gali sugrįžti aplankyti protėvių kapus ar bent dalyvauti simbolinėse genties šventėse.

Liūdina daugelyje pamario kaimų įsigalėjęs šarlataniškumas – neretai kokie veikėjai iš Plungės ar kitur prisistato kaip vieninteliai bei patys tikriausi lietuvninkai ir skelbia, kas yra Mažoji Lietuva, o kas ne. Prarasta begalė galimybių. Pavyzdžiui, Nemuno deltos regioniniame parke kuriantis turtingiems žmonėms galima buvo atkurti nors senųjų pastatų maketus – kaip Valdovų rūmus Vilniuje. Deja, ten ir kitur įsivyravo toms vietovėms nebūdingi, netradiciniai nauji pastatai,

naujoviškos sodybos. Menkai palaikomi ir pavieniai entuziastai, pavyzdžiui, senąją Minijos (Mingės) kaimo mokyklą atkūręs Ž. Šarakauskas ir kiti.

Ar neišmanydami apie paveldą nesielgiame tarsi atėjūnai, o ne savo krašto šeimininkai?

MARTYNAS PURVINAS. Deja, daugybę kartų teko susidurti su skaudžiausiais dalykais. Pavyzdžiui, „normalios“ lietuvės pasakymas apie iškasinėtas lietuvninkų kapines: „Kas čia tokio, jie gi nebuvo katalikai“. Senoje sodyboje dabartiniai gyventojai parodė vietą, kur po namo langais buvo užkastas pokariu nužudytas sodybos šeimininkas, rodos, lietuviška pavarde. Toje vietoje tebuvo šiukšlynas. Kai pasakiau, kad vis dėlto ten kapavietė, „normalūs“ žmonės atrėžė: „Jis gi vokietis“. Deja, Didžiosios Lietuvos santykis su Mažąja Lietuva ir jos žmonėmis klostėsi ilgai ir nelabai sklandžiai, gal būta ir pagrįstų nuoskaudų, liko ir ilgaamžis pavydas geriau gyvenusiems kaimynams, bet ar derėtų kerštauti dėl kažkada patirtos neteisybės ir naikinti nemylimo kaimyno paliktus pėdsakus – „svetimą paveldą“?

Ką įdomaus apie Mažąją Lietuvą pastaruoju metu aptikote archyvuose?

.

MARTYNAS PURVINAS. Vien Prūsijos valstybės archyve (dabar esančiame Berlyne) yra gal 80 kilometrų lentynų su milijonais lapų įvairiausių dokumentų, kurių daugumos nevartė Lietuvos tyrėjai. Ten yra dar XIII a. rašytų Kryžiuočių ordino dokumentų, begalės vėlesnių popierių.Visai atsitiktinai ten teko matyti Radvilų giminės korespondenciją, yra ir į oficialius katalogus neįtrauktų dokumentų, dar nerestauruotų ir šimtmečiais nevartytų dokumentų apie Mažąją Lietuvą. Tame ir kituose archyvuose (taip pat Švedijoje, Lenkijoje ir kitur) Lietuvos istorikai galėtų darbuotis keletą šimtmečių. Tai ir reikia daryti, vejantis civilizuotus Vakarus, kurie savo kraštų praeitį tyrinėja jau keletą šimtmečių, detaliai yra apibūdinę daugelį praeities laikotarpių, pavyzdžiui, remdamiesi kryžiuočių dokumentais.

Deja, LDK, tarkim, Mindaugo laikais, lyg ir nebuvo savų raštinių ir metraštininkų. Senieji dokumentai apie Mažąją Lietuvą gali suteikti žinių ir apie Didžiąją Lietuvą. Pavyzdžiui, aprašyta, kaip žuvys iš Kuršių marių buvo pardavinėjamos Kaune, Krokuvoje, Lvove ir kitur. Paminėti iš Didžiosios į Mažąją Lietuvą persikėlę žmonės, jų palikuonys, kartais tapdavę ir garsiais asmenimis. Kai



Martynas ir Marija Purvinai po Valstybinės Jono Basanavičiaus premijos įteikimo. 2013. *Juozo Šorio nuotraukos*

kuriuos dokumentus reikia restauruoti, norėjau atsiversti vieną seną žemėlapį, bet jis buvo toks sukietėjęs, kad negalėjau išlankstyti, taip ir nepamačiau.

MARIJA PURVINIENĖ. Man nelengva dirbti archyvuose, nes esu šneki, mėgstu bendrauti su žmonėmis, paklausinėti, ką nors papasakoti, o te turiu tylėti. Nieko nepadarysi, tam, kad tik daugiau surasčiau, pamatyčiau, nuo ryto iki vakaro dirbu tyloje.

Dėkoju už pokalbį. Buvo netikėta, kad netgi tokiems pasišventusiems tyrėjams kaip Jūs reikėjo „atrasti“ Mažąją Lietuvą ir jos savitą kultūrą. Reikia tikėtis, kad ir kiti žmonės ja susidomės, ims keliauti, skaityti, rinkti įspūdžius ir duomenis apie ją ir pamažu pamils.

Guardians of the heritage of Lithuania Minor

In this interview, dedicated to an extraordinary occasion —the 2013 Jonas Basanavičius State Prize awards, Austė Nakienės' questions are answered by this year's laureates — the architects, Lithuania Minor cultural heritage (folk architecture, structure and development of traditional villages, cemeteries and sacral Protestant symbolism) researchers Marija and Martynas Purvinai. According M. Purvinas, it is necessary to study Lithuania Minor not only because Baltic heritage would be consistently inventoried, but also after the damage of the war, abandoned fragments can still be found.

Kuršių marių žvejų kaimai: tradicinės gyvensenos bruožai ir Lūjos gyventojų likimai

Martynas PURVINAS

Straipsnio objektas – Kuršių marių žvejai, jų tradicinė gyvensena bei verslai. Tai nagrinėjama remiantis daugiamečių lauko tyrimų metu autoriaus surinkta medžiaga, Lietuvos ir Vokietijos archyvuose aptiktais dokumentais, iki šiol lietuviškoje spaudoje neaptartomis vokiškomis publikacijomis. Tikslas – atskleisti savitos Kuršių marių žvejų kaimų gyvensenos bei jos istorinės raidos ypatybes (apsiribojant pietrytine marių pakrante). Naudojamas istorinis lyginamasis metodas. Pagrindinė išvada (kitos – straipsnio gale) – Kuršių marių žvejai suvoktini kaip savita tradicinės kultūros grupė, dėl specifinių gamtos sąlygų bei veiklos tradicijų neturėjusi analogų Didžiojoje Lietuvoje; pirmą kartą išsamiau apibūdinami būdingi Lūjos kaimo gyventojų likimai.

Prasminiai žodžiai: Kuršių marių žvejai, Mažoji Lietuva, tradicinė gyvensena, kaimai, Lūjos kaimas.

Įvadas

Nuo seniausių laikų Lietuva gyvavo kaip agrarinės kultūros kraštas, kuriame taip pat buvo užsiimama kitais archajiškais verslais (žvejyba, medžiokle, miško ar kitų gėrybių rinkimu ir pan.). Joje kitaip nei, pavyzdžiui, Vakarų Europoje – vėlai įsikūrė ir pradėjo augti miestai (sutraukdavę nemažą krašto gyventojų dalį), nebuvo reikšmingesnių gamtinių išteklių su jų gavybos centrais, ilgai gyvavo tik menka vietinė pramonė.

Nors iki XX a. vidurio Lietuva buvo kaimiškosios kultūros kraštas, kuriame tebegyvavo ankstesniais amžiais susiklostę tradicinės gyvensenos elementai, senovinio kaimo reliktai ir pan., tačiau ta reali padėtis ilgai nebuvo atspindėta moksliniuose darbuose. XIX a. Lietuvos šviesuolių (nuo Dionizo Poškos ir Simono Daukanto iki Liudviko Jucevičiaus ir Adomo Kirkoro) darbai, minėję krašto kaimus, metodologija ir rezultatais gerokai atsiliko nuo to meto Vakarų etnografų studijų. Išsivysčiusiose Vakarų šalyse tada buvo rengiami ir leidžiami reikšmingi veikalai apie senuosius tų kraštų kaimus (suvokiant juos kaip reikšmingą ir nykstančią istorinio paveldo dalį, svarbią tautinei savimonei ir kt.), tačiau analogiškų darbų Lietuvoje nebuvo iki XXI a. Dėl žinomų priežasčių (carinės Rusijos ir sovietinės okupacijos, pavėluota mokslinių tyrimų (kaip ir kitų sričių) raida ir pan.) Lietuvoje ilgai apsiribota atskirų kaimiškosios kultūros aspektų (nuo papročių iki tautodailės ir pan.) tyrimu, nebandant parengti reikšmingų sintetinių veikalų apie visos Lietuvos ir jos atskirų regionų tradicinių kaimų (kaip socialinių, ūkinių, etnokultūrinių ir teritorinių darinių) ypatybes.

1972 m. pradėjęs tirti įvairių Lietuvos regionų senuosius kaimus, daugelyje studijų ir publikacijų nagrinėjęs jų tradicinės egzistencijos ir istorinės raidos ypatybes, dabar rengiu mokslo monografijų ciklą „Lietuvos kaimų istorinė raida“, kuriame tikiuosi apibūdinti senųjų kaimų ypatybes atskiruose šalies regionuose. 2010 m. buvo išleistas pirmasis to ciklo veikalas apie Rytų Lietuvos kaimus, kuriame buvo apibūdinti ir lietuviškosios kaimotyros teoriniai ir metodiniai pagrindai[1]. 2013 m. bus išleistas antrasis to ciklo veikalas – „Mažosios Lietuvos kaimų istorinė raida. I knyga“, kuriame bus apibūdinti Kuršių marių rytinėje pakrantėje (nuo Labguvos iki Klaipėdos) esantys žvejų kaimai. Tų mokslo monografijų parengimą ir leidybą finansuoja Lietuvos mokslo taryba pagal Nacionalinę lituanistikos plėtros programą 2009–2015 m. (2013 m. pagal projektą Nr. LIT-7-1 „Mokslo monografijų ciklo „Lietuvos kaimų istorinė raida“ antrasis veikalas“).

Šiame straipsnyje publikuojami ilgamečių regiono tyrimų rezultatai. Kuršių marių pietrytinėje pakrantėje (Karaliaučiaus krašto teritorijoje) pirmą kartą teko

lankytis dar 1974 m., kai su LSAMTI turistų grupe pėsčiomis ėjome aplink Kuršių marias. 1980 m. dalyvavau Rusnės kraštotyros ekspedicijoje, ten vadovavau paminklotyros grupelei. Nuodugniems Kuršių marių pakrančių kaimų tyrimams galėjau atsidėti keičiantis politinei situacijai, nuo 1987 m. toliau tirdamas Rusnės apylinkes ir kitas pamario vietoves. 1990 m. vasarą su bene paskutine autentiška burine žvejų kuršvalte su grupe entuziastų pavyko apiplaukti visas Kuršių marias, apžiūrėti daug pakrančių ruožų ir senųjų kaimų liekanų[2].

Kuršių marių žvejų kaimai, kaip minėtos rengiamos mokslo monografijos pagrindinis objektas, buvo pasirinkti dėl jų ypatingo egzotiškumo – ten gyventa kitaip nei absoliučioje daugumoje kitų Lietuvos kaimų, kur užsiimta tradicine žemdirbyste ir panašiais sausumos verslais. Kitaip nei daugumoje Didžiosios Lietuvos kaimų, įprastinis gyvenimas ten nutrūko dar 1944 m. pabaigoje, Mažosios Lietuvos gyventojams pasitraukus į Vakarus, sovietiniams okupantams ten elgiantis kitaip nei prieškarinės Lietuvos Respublikos teritorijoje.

Šiame straipsnyje apibūdinami Kuršių marių pietrytinės pakrantės kaimai ir praeityje buvo rečiau nagrinėjami. Daugelio dėmesį tuomet patraukdavo efektingoji Kuršių nerija, žvejų burvaltės ir kiti egzotiški dalykai, o ne kasdienis gyvenimas eiliniuose pamario kaimuose. Daugiau publikacijų ir studijų buvo skiriama Kuršių marių žvejybos technologijai ir technikai, žūklės priemonėms, įrankiams, būdams ir pan.; rečiau minėtos žvejų ir kitų pamario kaimų gyventojų kasdienės egzistencijos ypatybės.

Straipsnyje remiantis senųjų pamariškių atsiminimais, Vokietijoje skelbtomis žiniomis ir archyviniais dokumentais, autoriaus tyrimų rezultatais ir patirtimi siekiama apibūdinti savitesnius tradicinės gyvensenos bruožus. Dėl temos platumo teko apsiriboti bendresniais apibūdinimais, neišplėtoti atskirų reiškinių ir realijų. Kartu bandyta atskleisti tradicinės gyvensenos ypatybes nulėmusias priežastis.

Kuršių marių ir jų pakrančių ypatybės

Kuršių marios – vienas didžiausių Europoje gėlo vandens telkinių – pasižymi vandens baseino netolygumu ir pakrančių įvairove. 93 km ilgio ir iki 46 km pločio marios nuo seno buvo skirstomos į tris gana skirtingas dalis: siaurą šiaurinę, link Baltijos jūros virstančią Klaipėdos sąsiauriu, Vidmares ties Ventės ragu ir Rusne bei pietinį Budumą. Pastarasis yra sūrmaišio formos vandens telkinys ir apima plačiausią pietinę marių dalį, kur visados telkiasi didžiausi žuvų ištekliai[3].

Budumas pietuose ribojasi su Sembos aukštumų masyvu. Ten esama aukštesnių krantų, į marias išsišovusių pusiasalių, pakrančių riedulynų ir pan. Į marių pietrytinį kampą įtekanti Deimenos upė pažymi ryškų pakrančių pasikeitimą, ryčiau (marių pietrytiniame pakraštyje) tęsiasi Nemuno delta (plačiąja prasme) – lėkšti, pelkėti plotai su pakrantę raižiusiomis upių ir Nemuno atšakų žiotimis – užutekiais.

Nuo Ventės rago šiaurės link marių rytine pakrante tęsiasi aukštesnis ir siauresnis moreninis kalvagūbris. Tame ruože iki pat Drevenos upės žiočių beveik nėra patogesnių užutekių. Siaurėjančioje šiaurinėje marių dalyje žuvų mažiau, ten vis labiau jaučiama Baltijos jūros įtaka.

Sandara nevienalytė Kuršių nerija, kurios reljefą ir marių pakrantę pastaraisiais šimtmečiais reikšmingai keitė geologiniai ir kitokie procesai, turėjo savų privalumų – ši ilga pakiluma pamarį dengė nuo regione vyravusių vakarų vėjų.

Efektyvesnė žvejyba didžiojoje Kuršių marių akvatorijoje buvo įmanoma iš stambesnių burinių valčių, galėjusių atlaikyti vėjo gūsius, bangas ir kitokias gamtos atakas. Tokias valtis turėję žvejai privalėjo gyventi ten, kur buvo įmanoma saugiai jas laikyti, apsaugoti nuo audrų ir kitų grėsmių (pavyzdžiui, žieminių ledo lyčių sangrūdų, pavasarinių ledonešių ir kt.).

Per šimtmečius kiekviename marių pakrančių ruože buvo aptiktos ir išmėgintos patogesnės vietos įsikurti žmonėms ir apsaugoti valtis. Įvairūs gamtiniai ir kiti procesai kartais sunaikindavo kai kurių vietų privalumus, tada žvejai iš ten išsikeldavo kitur. Vienos ar kitos pakrantės privalumus praeityje atspindėdavo ten besikūrusios žvejų gyvenvietės dydis – patogesnėse vietose gyvavę kaimai augdavo, kitų nykimas liudijo apie to pakrantės ruožo trūkumus.

Patys didžiausi Kuršių marių žvejų kaimai praeityje buvo susiklostę pietrytinėje pakrantėje, kur nuo seniausių laikų aptikti upių žiočių privalumai: ten įplaukusios valtys pasislėpdavo nuo vakarų ir kitų krypčių vėjo gūsių, marių bangų mūšos, o žiemą – nuo visa griaunančio ledo laukų ir lyčių judėjimo. Toje pakrantėje būta savų nepatogumų – pelkėtą lygumą užliedavo pavasario potvyniai, ten nedaug tebuvo sausesnių ruožų, žemdirbystei tinkamų plotų.

Kai kuriuose marių pakrantės ruožuose per šimtmečius susiklostė nevienodos struktūros gyvenvietės – vienaip sodybos dėstytos Kuršių nerijos pamaryje, kitaip ties Vente ar Semboje. Ventės–Nemunyno ruože natūraliai susiklostė gatviniai upiniai kaimai, kuriuose žvejų sodybos statytos ties upių žiotimis, abiejuose upės krantuose. Tokia kaimaviečių struktūra (nedideliame plote susiglaudusių sodybų sankaupa) lėmė ir kai kurias lokalines gyvensenos ypatybes, papročius bei įpročius. Pavyzdžiui, tų neretai vandens užliejamų kaimų gyventojams tekdavo rūpintis bendromis apsaugos priemonėmis, dalintis negausius plotelius, tinkamus pastatų statybai ar kukliai žemdirbystei.

Savitos gyvenimo ir verslo sąlygos pietrytinėje marių pakrantėje lėmė specifinės socialinės grupės (gal turėjusios ir kai kurių kastos požymių) – pamariškių žvejų – susiklostymą ir gana autonomišką jos egzistenciją XV–XIX a. Jos apraiškas teko stebėti natūrinių tyrimų metais[4].

Kaimaviečių gamtinės aplinkos pokyčiai

Kuršių marių pakrantės pietrytinis ruožas – Nemuno delta – išsiskyrė nestabilumu, ten vykę įvairūs gamtiniai procesai formavo ir transformavo kai kurias krantų atkarpas. Tame ruože įsikūrę marių žvejai sodybas statė upių pakrantėse (ant vadinamųjų *pakrančių volų* – potvynių suplautų sąnašų kiek aukštesnių ir sausesnių juostų), netoli jų žiočių. Per šimtmečius upės ir jų atšakos nešė į marias sąnašas, kurios dažniau nuguldavo ties žiotimis, formuodamos augusias seklumas, vėliau susijungdavusias su pakrante. Taip marių sąskaita plėtėsi sausuma, o praeityje beveik pamaryje įkurti žvejų kaimeliai palaipsniui tolo nuo marių kranto.

Būta ir kitokių gamtinių procesų. Žinomi pamariškio kunigo skundai, kai potvynio metu vandens srovės nuplovė dalį jam priklausiusių pakrantės pievų. Tuomet atsiųstas matininkas pamatavo pakrantes, nustatė nuostolių dydžius, o tenykščiams žemvaldžiams buvo sumažinti mokesčiai įrodžius, kad jų turėti pievų plotai sumažėjo dėl stichinės nelaimės.

Reikšmingesnio potvynio srautai ir ledonešiai kartais išplaudavo naujas protakas ar duobes, smėliu užpildavo derlingos žemės ruožus ir pan. Eiliniai potvyniai dažniau patręšdavo pamario žemes – iš Nemuno baseino atneštos sąnašos nusėsdavo užlietuose plotuose. Palaipsniui žemės paviršius po truputį kilo aukščiau vidutinio vandens lygio ir sausėjo. Šlapynes keitė drėgnos, vėliau vis sausesnės pievos.

Kelis šimtmečius kaimavietes bei jų aplinką keitė ir žmonių veikla. Kasant šulinius ar duobes pamatams aplinkui pažerdavo iškastą gruntą. Būdavo ir tikslinių kai kurių plotelių paaukštinimų, gruntas ten būdavo sunešamas ar suvežamas iš kitur. Kaimavietėse per šimtmečius klostėsi kultūrinis sluoksnis, todėl tenykštis žemės paviršius vis kilo aukštyn. Pamaryje daugėjo žmonių gyvenimui patogesnių plotelių.

Nuo seno pamaryje būdavo kasami įvairūs sausinimo grioveliai, vėliau platesnius plotus sausinę didesni grioviai. Jie padėjo sausinti vis didesnius pamario plotus, o iš ten iškastas gruntas paaukštindavo aplinkinį žemės paviršių.

Nuo ledonešio ir potvynių pavojingesnėse vietose įsikūrusių sodybų gyventojai gindavosi pildami apsauginius pylimėlius, sodindami medžių užtvaras ir pan. Vėliau prasidėjo bendruomenės masto veikla – buvo statomi vis aukštesni apsauginiai pylimai, gynę kaimavietes ir svarbesnius kaimo plotus.

XIX a. pabaigoje buvo pastatytas Didysis pamario pylimas, apjuosęs plotus tarp Rusnės ir Gilijos upių, perkirtęs smulkesnes upes ir jų atšakas. Kartu kasti didesni sausinimo grioviai, statytos vandens perpylimo siurblinės ir kt. Įrengtas didysis polderis žemdirbiams ir gyvulių augintojams pagerino ūkininkavimo sąlygas, tačiau pakeitė įprastinę padėtį pamario žvejų kaimuose.

Teigta, kad pagrindinius pavasarinio potvynio vandenis nukreipus didžiausiomis upėmis Gilija ir Skirvyte smulkesnės pamario upės ir atšakos sumenko, jų žemupius užnešdavo sąnašos, kurių nebeišplaudavo anksčiau įprasti potvynio srautai. Mažesnių kaimų žvejai nebepajėgdavo kovoti su seklumomis ir pradėjo daugiau užsiimti gyvulininkyste ir daržovių auginimu[5]. Žvejybos verslas telkėsi didesniuose pamario kaimuose, o Tovė, Įsės ir Lūja vis labiau garsėjo juose išaugintomis daržovėmis (salierų šakniagumbiai ten išaugdavę iki 4 svarų, agurkai ir aguročiai – iki 9 svarų). Svarbiausias pamario daržovininkų produktas buvo svogūnai, kuriuos rudenį pamariškiai keisdavo į laukininkų (žemdirbių) užaugintus rugius (kilogramas už kilogramą)[6].



Burinė žvejų kuršvaltė didžiajame Gilijos žvejų kaime. Kiekviena tokia valtis turėjo savo registracijos numerį (čia „Gilge 95“), kuris nurodydavo valties savininką ir priklausomybę vienam ar kitam kaimui. To reikėjo žvejybos prievaizdams, kontroliavusiems, kad kas neplauktų žvejoti į kitam kaimui paskirtą marių plotą. Per šimtmečius susiklostė audringosioms Kuršių marioms tinkamiausios burvaltės sandara: aukštasis priekis („ragas“) ir bortai dengė valtį nuo stačių marių bangų, papildomas mažasis stiebas su nedidele („ragine“) bure padėdavo manevruoti, didelė ir sunki valtis buvo saugesnis prieglobstis po kelias dienas mariose plūduriavusiems žvejams, plokščias valties dugnas leisdavo įveikti seklumas ir meldynus. Kruopščiai pastatyta, rūpestingai saugota nuo negandų, dervavimu ginta nuo permirkimo didžioji kuršvaltė galėdavo tarnauti ne vieną dešimtmetį. Parplaukus iš žvejybos, burės būdavo nuleidžiamos ir rūpestingai pritvirtinamos, kad jų nedraskytų vėjai; išdžiovinti tinklai taip pat tvarkingai būdavo pakabinami vėdintis. Svarbia įrangos dalimi būdavo ilgosios kartys – su jomis atsistumta nuo kranto, stumtasi per seklumas ar manevruota. Upės pakrantėje sukalus medinius rąstelius, juos apkaišant lentomis ir apipilant gruntu būdavo įrengiamos patogesnės prieplaukėlės, į kurias būdavo lengviau iškrauti pagautas žuvis, tinklus ir kitką. XX a. pradžios nuotrauka iš *Herder – Institut Bildarchiv* (Vokietija).

Žvejybos verslo ypatumai

XIX a. vidurio žūklės ypatybes apibūdino 1867 m. prie Kuršių marių apsilankęs žurnalistas Otto Glagau: „Kuršių marios iki šiol labai žuvingos, jos aprūpina visą Lietuvą [taip tuomet vadinta Mažoji arba Prūsų Lietuva – M.P.] puikiausia žuvimi pačia pigiausia kaina. Išplaukdami žvejoti, žvejai išsiruošia neretai 3-5 dienoms... Visa maisto atsarga jiems tėra duona, svogūnai ir degtinė; šiaip jie maitinasi iš žvejos laimikio, valgo žalią žuvį arba paspirgintą jos pačios taukuose pasimovus ant medinio iešmo“[7].

Kuršių marios laikytos gal žuvingiausiu Vokietijos imperijos vandens telkiniu, todėl pamaryje gyveno daug žvejų. Pagal valstybinę teisę kiekvienam pamario kaimui žvejybai buvo išnuomotas tam tikras marių plotas, nustatomas ir galimas kaimo žvejų skaičius. Žūklės prievaizdai, plaukioję greitaeigiais buriniais laiveliais, saugojo, kad kuris nors žvejys neimtų žvejoti kitiems kaimams skirtuose plotuose. Kiekviena žvejų valtis stiebe turėjo iškelti nustatytą ženklą, rodžiusį priklausomybę vienam ar kitam kaimui. Ženklo neturėjusieji buvo baudžiami 1–10 talerių, o iškėlusieji apgaulingą ženklą – nuo 10 iki 50 talerių baudomis (anuomet tai buvusi labai griežta bausmė)[8].

XX a. pradžioje Vokietijos etnografai lygino žūklės būdus bei įrankius Kuršių mariose ir Aistmarėse. Nustatyti buvę žymūs skirtumai tarp tų dviejų vandens telkinių, buvę skirtingumų ir atskirose Kuršių marių dalyse. Tai sieta su kai kurių vietovių gamtinėmis sąlygomis, istorinės raidos aplinkybėmis, vietinių gyventojų etnine sudėtimi ir pan.[9] XX a. pradžioje tokie lokaliniai skirtingumai jau menko. Tai sąlygojo ir plitusi žvejybinių valčių, tinklų ir kitos įrangos nuoma kitų (ir atokesnių) kaimų žvejams[10].

Saugant žuvies išteklius Kuršių mariose draudžiama žvejoti su motorinėmis valtimis. Tai padėjo ilgiau išsaugoti archajiškas burines valtis ir senuosius žvejybos būdus, daugiau tradicinės gyvensenos elementų.

Iki XX a. pradžios pamario kaimų ūkininkai turėdavo po 1–2 burines kuršvaltes, kuriomis žūklaudavo mariose nuo ankstyvo pavasario iki vėlyvo rudens. Turėjusieji po 2 ar daugiau valčių žūklei samdydavo kitus žmones. Kiekvienoje kuršvaltėje plaukdavo po žvejį (samdinį ar šeimininką) ir jo padėjėją – gizelį. Šis dirbdavęs už trečdalį atlyginimo, o samdinys gaudavo algą kas mėnesį ar iškart už metus[11].

Svarbia žūklės verslo dalimi būdavo produkcijos realizavimas – pagautos žuvies pardavimas. Didžiosios burinės žvejų valtys parplaukdavo į savąjį kaimą, kur iškraudavo laimikį, ar plaukdavo tiesiog į prekyvietes (artimesnius bažnytkaimius ir pan.). Tai atimdavo daug brangaus laiko (ypač sėkmingos žūklės metu).

Vystėsi specializacija – gausėjo žuvų pirklių, supirkdavusių žvejų pagautas žuvis ir lūkuriuodavusių pakrantėse. XX a. pradžioje žuvų pirkliai įsigydavo motorines valtis ir patys plaukiodavo po marias, tiesiog ten iš žvejų supirkdami pagautas žuvis. Pavyzdžiui, sugautus ungurius pirkliai dėdavo į dėžes su ledu ir su jais plaukdavo į artimiausią garlaivių prieplauką ar geležinkelio stotį. Iš ten unguriai būdavo gabenami į didžiąsias ungurių rūkyklas. Dėžes su unguriais į rūkyklas taip pat išsiųsdavo ir vietiniai pašto skyriai. Sėkmingesnėmis dienomis 20–25 žvejų burvaltės iš Įsės pagaudavo apie 50 centnerių ungurių[12].

Naujoji žūklės produkcijos realizavimo sistema leido sutaupyti daug žvejų laiko. Jų valtys galėdavo ilgiau plūduriuoti mariose, sugauti daugiau žuvų ir pelnyti didesnes pajamas. Iš žvejybos daugiau užsidirbdavo ir tarpininkai – žuvų pirkliai, transporto darbuotojai ir kt.

Skendimai

Pietrytinės pakrantės žvejai (kitaip nei neringiškiai) gyvendavo tarp vandenų: be marių ir kaimo upės, dar būta senvagių, užutėkių, atšakų, vėliau kastų sausinimo griovių ir pan. Tankiai užstatytuose gatviniuose upiniuose kaimuose sodybų pastatai neretai glausdavosi prie vandens. Žiemą vandenis sukaustydavęs ledas ne visur būdavo tvirtas: stiprūs vėjai išjudindavo marių ledus ir atverdavo properšas, kurias vėliau uždengdavo jau silpnesnis ledas; upių protakose ir nendrynuose taip pat būdavo silpnesnio ledo. Prasidedant žiemai nebelikdavo vandens kelio (žinoma apie pavėlavusių grįžti žvejų ir keliautojų žūtis tarp ižo – silpno ledo lyčių), pavasariop prasidėdavo žinomasis *šaktarpis*, kai vandenys tvindavo, o ledas lūžinėdavo, atkirsdamas visus kelius.

Įprastinė kasdienio gyvenimo pamaryje dalis buvo skendimai. Skęsdavo vaikai (kartais ir šuliniuose ar grioviuose), vyrai ir moterys, žvejai ir keliautojai, plaukę valtimis, žiemą ėję ar važiavę ledu. Nėra duomenų apie skendusius, bet išsigelbėjusius žiemą ar šiltuoju metų laiku – gal laimingai pasibaigę tokie įvykiai buvo

perdėm kasdieniški, jie veikiausiai net nefiksuoti. Bažnytinėse knygose, kur ne visada žymėta mirties priežastis, apsieita su lakoniškais įrašais (pavyzdžiui, „paskendo“, „mariose“ ir pan.). Paskendimai (gal kaip banalūs nutikimai) ne visada būdavo fiksuojami to meto dvasininkų ir kitokių raštininkų, kartais juos atspindi vėlesnė informacija ar žinios kitokiuose šaltiniuose.

Galima spėti, kad tokios priverstinės maudynės žiemą ar šaltesniuoju metų laiku net ir išsigelbėjusiems ne visada laimingai baigdavosi. Pamaryje dažnai minėtos mirtys nuo plaučių uždegimo, karštinių ir pan., jas gal dažniau lėmė permirkimai ir peršalimai, nors lakoniškuose bažnytinių knygų įrašuose ir kitur tokios mirtys dažniausiai nebūdavo siejamos su vandenimis ir skendimais.

Kai kuri praeityje fiksuota informacija apie paskendusius pamariškius atskleidžia savitos gyvensenos bruožus. Pateikiame kelis konkrečius pavyzdžius[13].

Apie 1732 m. gimęs Ansas Pauraitis buvo Lūjos žvejys. Jo dvidešimtmetis sūnus mirė 1784 m. A. Pauraitis su savo moteriške 1787 m. rugpjūčio 22 d. paskendo Kuršių mariose. Gal po sūnaus mirties A. Pauraičiui žūklėje talkindavo jo žmona, galop kartu su vyru žuvusi mariose. Žūties metu Pauraičiai buvo nebejauni ir, matyt, nebepajėgė išsigelbėti. Veikiausiai žūklė buvo jų pagrindinis verslas, kurio nebuvo įmanoma atsisakyti.

1826 m. rugsėjo 11 d. Kuršių mariose nuskendo septyniolikmetis Didžiosios Įsės kaimo gyventojas Jurgis Šikšnaitis. Kartu su juo nuskendo ir jo vyresnysis brolis Mikas – to paties kaimo ūkininkas, turėjęs žmoną ir du vaikus. Žinoma nemažai atvejų, kai mariose paskęsdavo jaunesni žvejai, kuriems gal stigo patirties ir kitų savybių.

1843 m. gruodžio 15 d. Kuršių mariose paskendo 28 m. amžiaus Mikas Šikšnaitis ir jo brolis 21 m. amžiaus Erčius, gyvenęs Tovėje. Gal 65 m. amžiaus sulaukęs tėvas Mikas Šikšnaitis (Tovės kaimo ūkininkas) 1848 m. kovo 31 d. nuskendo Senosios Gilijos upėje (veikiausiai kur nors keliaudamas). Tokios netektys labai susilpnindavo kai kurias šeimas, jų turėtas žvejybos verslas po tokių įvykių kartais pereidavo kitiems.

Kuršių mariose beveik visada žvejota iš valties su dviejų žmonių įgula. Atsitikus didesnei nelaimei (dažniausiai vėtros gūsiui apvertus valtį) žūdavo abu plaukusieji. Dažnai kartu žvejodavo tos pačios šeimos nariai ar giminės, vėliau prasigyvenusieji žvejai įstengdavo nusamdyti vyrus pavojingiems plaukimams į marias.

Žiemą mariose žūdavo žvejojantys tinklais eketėse ar kur keliavę. Nemažai pamariškių žūdavo pereinamuoju laikotarpiu – dar nesutvirtėjus ledui arba jam jau nykstant.

Vaikų skendimai pamaryje buvo beveik įprastas dalykas, tai gal nebuvo laikoma kokia didele nelaime. Pavyzdžiui, 1868 m. rugsėjo 10 d. neplačioje Lūjos upėje nuskendo penkiametis Mikas Tulmynas, gyvenęs Lūjos kaime. Tą pačią vasarą Tovės upėje iš didelio Tovės kaimo paskendo bent keturi vaikai: gegužės 27 d. – šešiametis Mikas Lemkė, birželio 13 d. – keturmetis Ansas Švelnius, birželio 29 d. – keturmetis Georgas Pėteraitis, liepos 31 d. – septynmetis Karlas Braueris. Pamario vaikai gal dažniau skęsdavo šiltesniais mėnesiais, tačiau būta ir kitokių mirčių – įlūžus nestipriam ledui, neatsargiems paslydus kaimo pakrantėje ir pan.

XIX a. stiprinant karinį ir prekybinį Prūsijos laivyną plėtėsi pamariškių skendimų geografija. Mobilizuotus naujokus – žvejus iš pakrančių – dažniau kaip įgudusius laivininkus pradėta skirti į laivyną. Žinoma apie Pirmojo ir Antrojo pasaulinio karo jūrų mūšiuose žuvusius pamariškius.

Nuo XIX a. pabaigos daugėjo žinių apie pamariškių žūtis Vokietijos jūriniuose žvejybinio laivyno garlaiviuose. Tuomet vis daugiau pamario jaunuolių išvykdavo uždarbiauti į Vakarus (matyt, suvilioti didesnio uždarbio ir kitokių gyvenimo sąlygų). Dalis jų įsidarbindavo laivyne, gal ne visada geros techninės būklės laivuose. Kai kurie pamariškiai tapdavo žvejybinių garlaivių kapitonais ar šturmanais, kiti likdavo paprastais jūreiviais. Žinoma nemažai pranešimų apie pamariškių skendimus (kartais žuvus visai garlaivio įgulai) žieminės žūklės Šiaurės jūroje metu (laivams grėsė tenykštės audros, apledėjimai ir pan.).

Nemažai pamariškių Baltijos jūroje ir kitur nuskendo 1944 m. pabaigoje–1945 m. pradžioje, kai sovietų karinės pajėgos skandindavo laivus su pabėgėliais iš Rytprūsių, kai bombarduodavo civilinių gyventojų vilkstines, kurios traukėsi Kuršių marių ar Aistmarių ledu.

Higiena ir sveikatos sutrikimai

Pietrytinėje Kuršių marių pakrantėje apsigyvenę žvejai patyrė specifinių nepatogumų. Tie žemi ir drėgni plotai buvo užliejami pavasarinių (kartais ir rudens ar žiemos) potvynių. Greta telkšojusios pelkės ir šlapynės buvo tinkama terpė gyventi daugeliui parazitų (nuo

uodų iki užkrečiamųjų ligų bacilų). Didelė aplinkos drėgmė nebuvo naudinga ten apsigyvenusių žmonių sveikatai. Sirgta peršalimais, sąnarių ligomis ir kt.

Nuslūgus potvyniui upių ir atšakų tėkmė sulėtėdavo, kai kada (pavyzdžiui, vakarų vėjui sukėlus marių patvanką) beveik sustodavo. Gyvenimas prie stovinčio ir dumblino vandens grėsė įvairiais ligų užkratais. Beveik neturėta švaraus vandens – nebuvo šaltinių ar sraunių upelių, dumblingame grunte kasti šuliniai, užpilami potvynių metu, mažai gelbėjo.

Būta sunkumų atsikratant atliekomis, ypač dideliuose ir tankiai užstatytuose kaimuose. Gausias žuvų atliekas paprastai sušerdavo kiaulėms, tačiau būta ir kitokių atliekų. Dalis atmatų ir kitko gal patekdavo į beveik stovintį upių vandenį, kuris (kaip ir marių vanduo ties upių žiotimis) būdavo gerokai užterštas.

Prie tokių sąlygų pakrančių gyventojai turėjo prisitaikyti. Žinoma, kad žūklauti išplaukę žvejai vandenį gerdavo tiesiog iš marių, neretai valgydavo žalią žuvį, užsikrėsdami įvairiais ligų sukėlėjais.

Krašto gyventojų sveikata bandyta rūpintis administraciniais valdžios nurodymais (žinomi ir lietuvių kalba skelbti Prūsijos karaliaus įsakai dėl tvarkos bei švaros), tačiau nežinoma, ar buvo specifinių nuostatų, reglamentuojančių savitą Kuršių marių žvejų gyvenimą.

XIX a. gydymo įstaigos buvo kuriamos reikšmingesniuose krašto centruose, tačiau nuošalaus pamario gyventojams jos buvo sunkiai pasiekiamos, ypač potvynių ir kitų gamtos stichijų laiku. Gal tik XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje minėti pamario bažnytkaimiuose apsigyvenę profesionalūs medikai, kurių buvo nedaug. Veikiausiai ilgai apsieita su liaudies medicinos priemonėmis, vietiniais žiniuoniais. Dažnai tos priemonės nebuvo efektyvios (pavyzdžiui, agresyvesnių infekcijų, sunkesnių ligų atvejais).

Bažnytinių knygų įrašuose kaip gana dažnos mirčių priežastys buvo nurodoma viduriavimas, dizenterija ar net cholera, kurių paplitimą lėmė minėtas higienos nesilaikymas. Neretai minėtos mirtys nuo džiovos ir kitų ligų. Ypač dažna buvusi „karštinė“[14] (gal peršalimų ir infekcijų pasekmė). Nors dėl žinomų šaltinių fragmentiškumo tikslesnių išvadų daryti negalima, tačiau atrodo, kad daugelis pamariškių mirdavo anksti – žinios apie senus žmones nedažnos.

Pastebėta itin daug kūdikių ir vaikų mirčių. Nereti įrašai apie gimdyvių mirtis. Tik specialūs tyrimai galėtų apibūdinti buvusią padėtį įvairiose krašto vietovėse ir regionuose. Kol kas galima spėti, kad pamario gyventojų mirtingumas buvo didesnis nei kitur – tai lėmė ne vien skendimai, bet ir jau minėtas higienos nesilaikymas, specifinės gyvenimo sąlygos.

Dažnos ir ankstyvos mirtys XVIII a. pabaigoje–XIX a. pradžioje lemdavo ir savitesnę pamariškių gyvenseną. Mirus sutuoktiniui tuoktasi vėl (ar gyventa susidėjus). Kai kas per savo gyvenimą turėdavo ir po 3–4 partnerius. Būta gausių šeimų, tačiau dauguma vaikų išmirdavo. Kartais išmirdavo ištisos šeimos, nepalikdamos jokių įpėdinių. Tai parodo šiame straipsnyje pateikiamos trijų Lūjoje gyvenusių šeimų likimų rekonstrukcijos.

Gal 1760 m. gimęs Frydrichas Mencas (*Menz*) 1785 m. minėtas kaip *dragūnas*, o 1810 m. kaip Lūjos ūkininkas. 1785 m. jis Įsės bažnyčioje susituokė su Erdme Pauraite. Jie 1785–1796 m. Lūjoje susilaukė 5 vaikų (Mikelio, Erdmės, Anso, Erdmono, Marykės), kurių dauguma ten pat mirė dar vaikystėje. Jų išgyvenęs sūnus Erdmonas vėliau minėtas kaip Lūjos ūkininkas, vedęs du kartus. 1813 m. jis susituokė su Erdme Kukulaite iš Lūjos, su kuria 1813–1823 m. Lūjoje susilaukė 7 vaikų (Erdmės, Marykės, Erdmono, Anso, Miko), kurių dauguma dar vaikystėje mirė Lūjoje, o ilgiau gyveno tik du. Po pirmosios žmonos mirties Erdmonas 1845 m. lapkričio 20 d. dar susituokė su Gryta Buskyte, o po dviejų dienų mirė nuo vandenės. Erdmono sūnus Ansas minėtas kaip Lūjos kulmiškis ir ūkininkas, 1844 m. susituokęs su Maryke Mažrimaite iš Gilijos kaimo15. Jie 1744–1850 m. Lūjoje susilaukė 3 vaikų. 1850 m. dar jaunas Ansas Lūjoje mirė nuo nervų karštinės. Po jo mirties Marykė susituokė su Heinrichu Štengeliu, su kuriuo 1851–1859 m. Lūjoje susilaukė 7 vaikų (visi jie mirė dar kūdikystėje).

1801 m. Įsės bažnyčioje su Enuže Bajoraite susituokė Lūjos beturtis Mikas Dobilas. Abu jų vaikai mirė dar kūdikystėje, o 1802 m. gimdydama mirė ir Enužė. 1803 m. Mikas susituokė su Urte Telešaite. Jie susilaukė 3 vaikų, kurie netrukus (1804–1808 m.) išmirė. 1808 m. mirė ir penkiasdešimtmetis Mikas. Jo sūnus iš antrosios santuokos Ansas Dobilas 1805 m. rugsėjo mėnesį gimė Tilžėje (gal jo tėvams nukeliavus į Tilžės turgų), o 1808 m. rugpjūtį paskendo Lūjoje, nesulaukęs nei trejų metų amžiaus.

1828 m. gruodžio 27 d. Įsės bažnyčioje su Erdme Braškinyte susituokė Dovydas Greinus. Jie gyveno Lūjoje, kur 1830–1839 m. susilaukė 5 vaikų. Keturi jų vaikai mirė kūdikystėje ar vaikystėje. 1853 m., sulaukęs 50 m., mirė Dovydas, o 1855 m., būdama 55



Sezonams keičiantis nuo pasaulio atkirsti žvejai užsiimdavo įvairiais darbais namuose. Vienas iš savotiškesnių užsiėmimų buvo valčių modelių gamyba. Būdavo padaroma ir mažų modeliukų, ir didesnių, kuriuose siekta pavaizduoti visas tradicinių valčių detales. Nuotraukoje matomas laivadirbio iš Lūjos kaimo padarytas nemažas (apie 0,5 m ilgio) burinės kuršvaltės modelis. Tokios valtys statytos Kuršių marių pietrytinės pakrantės kaimuose. Jų konstrukcinė ypatybė – iš lenkto rąstelio padarytas *gafelis*, leidęs nesunkiai pakelti, nuleisti ar įtempti didžiąją burę. Šiame modelyje vaizduotos ir smulkios detalės: metaliniai sutvirtinimai, nuardomos valties grindys (į tą ertmę su vandeniu būdavo sumetamos pagautos žuvys), ugniakuras, laivagalio vairas su „autopilotu“ (vairo rankeną įstačius į pasirinktą iškartą būdavo galima eiti traukti tinklų ar užsiimti kitais reikalais) ir kt. Kartais panašūs modeliai buvo daromi kaip būsimųjų žvejų valčių projektai, skirti užsakovams. Dailiau padirbti modeliai būdavo pardavinėjami atvykėliams turistams. Kai kuriose žvejų gyvenvietėse laivų modeliai būdavo sukabinami vietos bažnyčioje (matyt, tikintis, kad sakralinėje vietoje paliktas laivo atvaizdas apsaugos ir patį laivą bei juo plaukiančius). XX a. I pusės nuotrauka iš *Herder-Institut Bildarchiv* (Vokietija).

m., – jo našlė Erdmė. Jų vienintelė išgyvenusi duktė Elzė paaugusi tarnavo Senosios Įsės kaime, o 1862 m. lapkričio 2 d., būdama 23 m., paskendo Kuršių mariose
.

Ekonominiai ir socialiniai veiksniai

Žvejus nuo žemdirbių esmingai skyrė skirtingi ekonominiai ūkių pagrindai. Tradiciniai žemdirbiai tik rudenį sulaukdavo derliaus ir pajamų už parduotą produkciją, o žvejai prekinę produkciją gaudavo didžiąją metų dalį. Pagautas žuvis prekyvietėse pardavinėję ar mainę žvejai turėdavo gana pastovių pajamų ir galimybių dažniau apsipirkti.

XIX a. Prūsijoje spartėjusi ūkio plėtra, industrinė revoliucija, miestų augimas ir kita lėmė gana greitą BVP (bendrojo visuomeninio produkto) didėjimą, gyventojų pajamų augimą. Didesnė maisto produktų paklausa, išaugusios miestiečių ir darbininkų pajamos skatino žemės ūkio produkcijos kainų augimą, kuris didino gamintojų verslų pelningumą. Klostantis sudėtingesnėms pagautos žuvies apdorojimo ir tiekimo schemoms daugiau pajamų gaudavo ir žvejai. Sparčiai augusią krašto gerovę atspindėjo, pavyzdžiui, anuometinė ungurių (vis labiau pageidauto delikateso) verslo plėtra.

Jau XIX a. pabaigoje sėkmingiau vertęsi žvejai vis dažniau pirkdavo miestietiškų prekių (nuo porcelianinių ar fajansinių indų iki puošnesnių baldų), gal kartais perimdami ar mėgdžiodami kai kuriuos miestietiškosios (vakarietiškos – vokiškos) kultūros elementus. Būta pastebimo kontrasto tarp pamaryje ilgai išlikusių archajiškų dalykų (nuo žvejų burvalčių iki medinių trobų, dengtų nendriniais stogais) ir atsivežtinių moderniškų namų apyvokos reikmenų (laikrodžiai, kavamalės ir kt.).

Pamariškių turėti grynieji pinigai skatino vietinės prekybos, amatų ir aptarnavimo įstaigų plėtrą. Vietinis aptarnavimo verslas privalėjo būti konkurencingas, žymiau nenusileisti didesniems centrams, nes pamariškiai valtimis nesunkiai galėdavo nuplaukti į Labguvą, Klaipėdą, Tilžę ar Karaliaučių.

Didėjusios pajamos iš žvejybos skatino ir pamario kaimų socialinės struktūros pokyčius. Šimtmečiais tie kaimai gyvavo kaip tam tikros „etatinės“ struktūros – buvo nustatoma, kiek kuriame kaime gali būti žvejų (žūklės valčių savininkų). Tos kvotos, kaip ir daržams ar pievoms tinkamų plotų, stoka, draudimas skaldyti paveldėtus ūkius ir kita griežtai ribojo pamario kaimų plėtrą. Žuvus ar mirus ūkio savininkui jo vietą netrukdavo užimti kitas. Dėl jau minėto didelio mirtingumo pamario žvejų kaimuose kartais būta beveik kaleidoskopinės kaitos – pasikeisdavo ūkių savininkai, šeimos ir kt., tačiau išlikdavo beveik pastovi kaimo socialinės struktūros schema: nustatytas kiekis žvejų sodybų, kurias vėliau papildė ūkininkų (daržovių ar gyvulių augintojų), amatininkų ar samdinių sodybos.

Žvejų kaimų ekonomika ir tenykščių verslų pobūdis leido pamaryje išgyventi ne vien ūkių savininkams, bet ir gausiems beturčiams (*liuosininkams*), neturėjusiems nekilnojamojo turto (pastatų, žemės sklypų ir kt.) ar gamybos priemonių (valčių, žūklės įrankių ir kt.). Veikiausiai žvejams prasigyvenant vis dažniau sunkesnieji ar pavojingesnieji darbai būdavo peradresuojami samdiniams[16]. Pamarys tapo vieta, kur šiokio tokio uždarbio galėdavo susirasti įvairūs atvykėliai.

Pastebėta, kad dažnas samdinys gyvendavo tai viename, tai kitame pamario kaime. Veikiausiai taip būdavo ieškoma vienokio ar kitokio darbo, gal pastogės. Taip klostėsi įprasta cirkuliacija – gyventojų apykaita tarp žvejų kaimų.

Įrašai apie santuokas rodo, kad sutuoktinis beveik visada būdavo surandamas pamaryje, dažniau netolimame kaime[17]. Senieji pamariškiai sakydavo: *ten visi susigiminiavę su visais*. Pamaryje sėkmingiau išgyvendavo „savieji“ – vietiniai žmonės.

Taip klostėsi tam tikra socialinė pamariškių atskirtis: specifinis verslas ir gyvenimo sąlygos skatino gana uždaros socialinės profesinės grupės susiformavimą ir jos iš dalies autonomišką egzistenciją.

Etniniai ir etnokultūriniai aspektai

Dėl geografinės padėties ir specifinių Nemuno deltos gamtinių sąlygų pietrytinė Kuršių marių pakrantė (ypač nuošalesni jos ruožai) šimtmečius gyvavo kaip natūrali „rezervacija“ – ten ir apylinkėse nebuvo sausumos kelių, tranzitinio eismo (kaip Kuršių nerijoje, kur ilgai veikė tarptautinės reikšmės pašto kelias), miestų ar didesnių gyvenviečių, pramonės ar administracijos centrų ir pan.

Veikiausiai tame ruože neskubėjo apsigyventi kolonistai iš Vakarų (dažniau žemdirbiai ar amatininkai), dažniau kūręsi derlingesnėse žemėse, judresnėse vietose. Daug kartų buvo pastebėta, kad pietrytinė pakrantė ir jos gyventojai labai skyrėsi nuo pietinės (Sembos)

pakrantės, kurios sausi ir derlingi plotai nuo seno buvo kolonizuoti.

Galima spėti, kad nuošali ir normaliam gyvenimui nepatogi pietrytinė pakrantė nuo seno galėjo būti įvairių socialinių (gal ir etninių) marginalų priebėga, kur galėjo glaustis kitur nepageidautini ar nepritapę asmenys. Kovų su kryžiuočiais laikais ta pakrantė buvo pasiekiama tik žiemą (užšalus Kuršių marioms) ar plaukiantiems nedidelės grimzlės valtimis, karo veiksmų metu tenykščiuose pelkynuose ir šlapiuose miškuose galėjo slėptis pabėgėliai. Kita vertus, žuvų gausa, pievų plotelių našumas nuo seno turėjo viliot žvejus ir gyvulių augintojus.

Tos aplinkybės lėmė vietinių gyventojų sudėties ypatumus. Ilgą laiką ten vyravo baltiškos kilmės žmonės (senųjų prūsų palikuonys, vėliau susiformavę lietuvininkai, iš šiauresnių Baltijos pakrančių migravę kuršininkai, pabėgėliai iš Didžiosios Lietuvos ir pan.). Pasitaikydavo lenkiškos kilmės ar tapatybės žmonių iš Mozūrijos, LDK ar Lenkijos. Iki XIX a. nedaug tebuvo vokiečių ar kitų atvykėlių iš Vakarų.

Kita vertus, būta prielaidų žymesnei imigracijai į pamarį, etniniam mišrėjimui ir etnokultūrinėms įtakoms. Nuo XV a. veikė didysis vandens kelias, kuriuo iš Nemuno baseino (LDK valdų) Nemunu ir Gilijos atšaka, toliau Deimenos ir Priegliaus upėmis į Karaliaučių, o iš ten į Vakarus buvo gabenami įvairiausi kroviniai (mediena, grūdai ir kt.). XVIII a. pabaigoje buvo iškastas didysis Pričkagrabės kanalas, sujungęs Gilijos ir Deimenos žemupius ir leidęs aplenkti pavojingąsias Kuršių marias[18]. Šis kanalas paskatino gretimų žvejų kaimų (Agilos, Gyventės ir Nemunyno) transformacijas, spartesnį ruožo tarp Gilijos ir Deimenos upių kolonizavimą. Šiauriau Gilijos likę pamario žvejų kaimai (Tovė, Įsės, Lūja, Liekai, Karklė, Akmena) ilgiau išliko civilizacinėje nuošalėje, galėjo ilgiau išsaugoti archajiškus gyvensenos bruožus ir ten vyravusią baltiškąją etnokultūrinę tapatybę.

XIX a. pradėta Karklės apylinkių modernizacija (ten į pamarį buvo nutiestas plentas, vėliau ir siaurojo geležinkelio linija, reguliariai atvykdavo reisiniai garlaiviai iš Tilžės ir kitur) suformavo dar vieną svetimųjų invazijos židinį. Likusios pakrantės fizinę atskirtį ardė vėliau ten nutiesti sausumos keliai, patogesnės susisiekimo (nuo motorlaivių iki automobilių), moderniosios infrastruktūros (elektros tiekimo, telefono ir kitos linijos), administracinės ir kitokios (nuo mokyklų tinklo plėtros iki sveikatos apsaugos gerinimo) priemonės, iki XX a. vidurio pastebimai pakeitusios gyvenseną ir nuošalesniuose pamario žvejų kaimuose.

Pietrytinėje marių pakrantėje per šimtmečius vykusius etninius ir etnokultūrinius pokyčius tiksliau galėtų apibūdinti tik specialūs išsamūs tyrimai. Šiame straipsnyje apsiribojama kai kuriais daliniais pastebėjimais, susiklosčiusiais kelis dešimtmečius tiriant pamario žvejų kaimus.

Akivaizdžiausiu etninių pokyčių rodikliu lieka vietinių gyventojų asmenvardžiai ir jų pokyčiai[19]. Nagrinėjant tūkstančių žmonių, XVIII–XIX a. I pusėje gyvenusių pamaryje, biografinius duomenis pastebėta, kad iki XIX a. vidurio žvejų kaimuose vyravo baltiškos kilmės asmenvardžiai[20]. Pažymėtina, kad maždaug iki XIX a. vidurio daug pamariškių pavardžių buvo užrašomos labai tiksliai (kartais net pagal šiandieninės lietuvių literatūrinės kalbos standartus), paisant net vietinių šnektų ir pan. Pavyzdžiui, oficialiuose dokumentuose rašyta: *Ansas Dobils, Jurgis Skeratis, Jurgis Mazuttis, Miks Kubillus, Ansas Pauratis, Erdmons Waldatis, Willus Bernutaitis* ir pan. Veikiausiai tai rodo ne vien anuometinių (daugiausia svetimtaučių) raštininkų kompetenciją – lietuvių kalbos išmanymą ir pagarbą jai, bet ir pačių pamariškių savimonę (matyt, jie rūpinosi savo asmenvardžiais, neskubėjo atsikratyti „nepatogių“ lietuviškų galūnių ar priesagų).

Etnokultūrinę situaciją pamaryje gali apibūdinti ten paplitę vaikų vardai. XVIII a. ir XIX a. pradžioje ten dažniausiai apsieita su keliolika ar net keliais populiariais, po krikščionybės įvedimo esą lietuviškais tapusiais (ar, tiksliau, regionui būdingais) vardais (Mikas, Jurgis, Ansas, Marykė ir pan.). Vėliau *Jurgį* keitė *Georg*, *Miką – Michael* ir pan.

Pastebėti bent du svetimtaučių etnokultūrinės elgsenos modeliai. Dalis ateivių (gal priklausiusių žemesniems socialiniams sluoksniams) dažnai tuokdavosi su baltiškos kilmės žmonėmis, jų palikuonys neretai gaudavo lietuviškus vardus, o iš svetimtaučio protėvio paveldėta vokiška ar kitokia pavardė neretai vienaip ar kitaip būdavo sulietuvinama (pavyzdžiui, *Junkerike* (Junkerytė)). Kai kurie ateiviai (gal priskirdami save aukštesniajam sluoksniui) pabrėžtinai tuokdavosi tik su „savaisiais“, bent nagrinėjamu laikotarpiu (1–2 kartas) išlaikydami etninę ir etnokultūrinę svetimtaučių tapatybę.

Tam tikru kai kurių tėvų (šeimų ir giminių) etnokultūrinės orientacijos rodikliu buvo keleto vokiškų (neretai įmantrių) vardų vartojimas, veikiausiai turėjęs ro-

dyti tų asmenų priklausomybę aukštesniam socialiniam sluoksniui ar net aristokratijai. Tas paprotys gyvavo dar XVIII a. ir vėliau vis labiau plito, matyt, daliai pamariškių bent simboliškai bandant pakelti savo socialinį statusą, „vaizduoti ponus“.

Pavyzdžiui, apie 1760 m. gimęs pamario kalvis Dovydas Gotlybas Lapėnas (*David Gottlieb Lapehn*) savo 1802 m. gimusią dukterį pavadino Šarlota Amalija. XIX a. I pusėje pamaryje gyvenęs Ernstas Johanas Lapėnas (*Ernst Johann Lappehn*) susituokė su Karolina Henriete Trušaityte (*Carolina Henriette Truscheit*), o 1821–1833 m. gimusias dukras pavadino Karolina Vilhelmina Florentina, Vilhelmina Rozalida ir pan.

Panašūs dalykai žinomi ir Didžiojoje Lietuvoje, kur plito įmantrūs lenkiški („poniški“) vardai, atskiri žmonės ar visuomenės grupės stengėsi aristokratizuotis, polonizuotis.

Maždaug nuo XIX a. vidurio pamaryje pastebimai kito asmenvardžių rašyba – nyko lietuviškos galūnės, be jau minėtos vokiškų vardų gausos, plito ir senųjų pavardžių perdirbiniai (veikiausiai patogesni vokiškajai rašybai).

Pavyzdžiui, vienos šeimos palikuonių pavardės *Ąžuolas* bažnytiniuose įrašuose keitėsi taip: *Azolatis* (XVIII a. vidurys) – *Azols* (1772 m.) – *Auzuols* (1791 m.) – *Auzols* (1823 m.) – *Auzohls* (1849 m.).

Visa tai atspindėjo ilgalaikius ir palaipsniui vykusius nutautėjimo ir prievartinio nutautinimo, akultūracijos ir kitus procesus, keitusius vietos gyventojų (ar dalies jų) etnokultūrinę tapatybę. XIX a. tiems procesams gal labiau darė įtaką Prūsijoje ir kitose vokiškose žemėse vykę politiniai pokyčiai. Konsoliduojant germaniškąsias žemes, skatinant vieningos vokiškosios nacijos susikūrimą ugdytas ir nepakantumas „svetimiesiems“, anksčiau gana taikiai gyvenusiems daugiatautėse valstybėse. Telkiant „savuosius“ neišvengiamai didėjo moralinis ir kitoks spaudimas „svetimiesiems“, tautinėms mažumoms ir pan.[21]

To laiko pokyčius atspindi žydų tautinės mažumos transformacijos XIX a. Prūsijoje. Apie 1796 m. gal Raseiniuose (*Rosenia*) gimęs žydas Leizeris ben Salomonas dar vadinosi vokiškuoju „Jacob Perlmann“ vardu. Jis gyveno pamaryje ir kitose vietovėse, kur pažinotas kaip pirklys. Su žyde Chaja David jis turėjo gal 4 vaikus, gimusius 1822–1832 m. Jų duktė Rolė mirė Lūjoje 1855 m. Kiti vaikai, be vokiškųjų vardų, dar turėjo kitus hebrajiškus vardus. Pats Leizeris-Jakobas 1835 m. pasikrikštijo. Jo sūnus Liudvikas Gustavas (Zebulonas) Perlmanas 1843 m. persikrikštijo Įsės bažnyčioje, tapdamas evangelikų parapijos nariu. 1845 m. jis ten susituokė su Fryderike Emilija Pėže, kilusia iš turtingos *karčemininko*, kulmiškio ir kaimo teisėjo (tokiu buvo jos tėvas Karlas) giminės, gyvenusios Lūjoje. Trys sutuoktinių vaikai gimė Įsėje 1846–1850 m., o jauniausia duktė Amalija Berta – 1862 m. Lūjoje, kur ilgiau apsistojo ir visa šeima. Amalija Berta vėliau apsigyveno Nidoje, kur susituokė (?) su Karlu Blode (gal turtingosios giminės nariu), jų trys vaikai gimė Nidoje 1890–1892 m. Pats Leizeris-Jakobas po pirmosios žmonos žydės mirties 1846 m. Įsės bažnyčioje susituokė su vokiete Vilhelmina Miuler.

Šis atvejis gali būti nagrinėjamas kaip socialinės ir etnokultūrinės adaptacijos pavyzdys. Zebulono persikrikštijimas leido jam susituokti su turtinga nuotaka iš įtakingos giminės. Jų duktė Amalija Berta, susituokdama su pamario elitinės giminės nariu, taip pat užsitikrino gerą ateitį sau ir savo vaikams. Šiuo atveju dar atsispindi XIX a. Prūsijos valstybėje ryškėjusios germanizacijos tendencijos, kai tautinių mažumų atstovai gal instinktyviai bandė šlietis prie vis įtakingesnių vokiečių, taip pagerindami savo socialinį statusą.

Panašūs procesai vyko ir lietuvininkų etnokultūrinėje mažumoje. Veikiausiai ne vienas apsukresnis žmogus susiviliodavo karjeros galimybėmis. Jaunuolių mobilizacija į Prūsijos kariuomenę, ten vokiškoje terpėje praleisti tarnybos metai, kitų oficialių institucijų veikla paveikdavo ne vieno pamariškio tautines nuostatas. Etnokultūrinius pokyčius pamaryje lėmė ir bendra krašto modernizacija, civilizacinė plėtra, globalizacinių apraiškų užuomazgos ir kita.

Mažojoje ir Rytų Lietuvoje XIX a. gana sinchroniškai vykę lietuvių nutautėjimo procesai rodė, kad juos veikė ir aukštesnio lygio veiksniai (nuo politinių pokyčių Europoje iki civilizacinės plėtros).

Paminėtini kai kurie neįprastesni pamario ryšiai su Didžiąja Lietuva. XIX a. I pusėje Lūjoje gyvenęs beturtis Jonas Stankavičius, gimęs gal 1780 m., veikiausiai buvo atbėgėlis iš Didžiosios Lietuvos, teigęs, kad jo tėvas buvęs Martinas Tautkečius (?). Jonas gal susidėjęs gyveno su Tovės beturčio Kokštaičio dukra Uzane Kokštaitike. Jie Lūjoje 1811–1822 m. susilaukė gal 7 vaikų, kurie buvo užrašomi skirtingomis pavardėmis (*Tandkaetszus, Tankewitz, Stankawicz, Frankewitz, Stankait*). Bent trys jų vaikai mirė dar vaikystėje.

Šis konkretus pavyzdys (kaip ir dar keliolika panašių) atspindi įdomų atvejį pamario istorijoje. Ten XIX a.



Upinio gatvinio Gilijos žvejų kaimo fragmentas. Šiame kadre matomos septynios gana skirtingos valtys – pamaryje svarbiausios susisiekimo ir gamybos priemonės. Dešiniau pakrantėje stovi didžioji burinė kuršvaltė. Jos burės nuleistos, o ant stiebo viršūnėn iškeltos karties padžiauti tinklai (lininių tinklų džiovinimas būdavo vienas iš svarbiausių žvejų užsiėmimų, sunkiai numegzti tinklai buvęs didelis turtas). Greta burinės kuršvaltės stovi didesnė „turginė“ valtis su stogine ir aukštesniu priekiu. Su tokiomis valtimis po stoginėmis sukrovus krepšius su daržovėmis ir kitką plaukta į prekyvietes Kryžionuose, Lapynuose, Tilžėje, Labguvoje, Klaipėdoje ar Karaliaučiuje. Du vyrai per upę iriasi su eiklia „venterine“ valtele su nuimtu stiebu. Su tokiomis nedidelėmis, bet gerai įrengtomis valtimis (jose būdavo įtaisytas tvarkingas vairas, burinė įranga ir kt.) trumpam būdavo išplaukiama į marias tikrinti pastatytų venterių ir kt. Kairiau pakrantėje stovi didesnė „daržovinė“ (ar „bulvinė“) valtis, šalia jos paprastesnės irklinės valtelės, su kuriomis keltasi per upę, plaukta į ganyklas ar daržus. Nuotraukoje vyrai apsirengę šventadieniškai – su baltais marškiniais ir nugarą nuo perpūtimų saugojusiomis tamsiomis liemenėmis. Kelioms dienos išplaukiant žvejoti į marias, žvejai apsirengdavo šilčiau. Panašiai pamario žvejų kaimai galėjo atrodyti ir XVIII–XIX amžiais XX a. pradžios nuotrauka iš *Herder-Institut Bildarchiv* (Vokietija).

pradžioje buvo užfiksuota nemažai jaunų vyrų, kurie iš kitų ryškiai skyrėsi savo polonizuotomis pavardėmis (Stankavičius, Vaškavičius, Norkavičius ir t. t.) ir pamariui nebūdingais vardais (Motiejus ir kt.). Veikiausiai sumaišties laikais (žlugus Abiejų Tautų Respublikai, prasidėjus carinės Rusijos okupacijai, napoleonmečiui ir t. t.) ne vienas Didžiosios Lietuvos jaunuolis dėl įvairių priežasčių bėgo svetur, neretai glausdamasis nuošaliausioje ir gal saugesnėje lietuviškoje vietovėje – pamaryje.

Bėglių pėdsakų aptinkama ir vėlesniais laikais. Žinoma, kad Prūsijoje – Mažojoje Lietuvoje slėpdavosi sukilimų dalyviai, kitokie bėgliai iš Didžiosios Lietuvos. Tie pėdsakai ne visada pastebimi. Atrodo, kad kai kurie bėgliai slėpdavo tapatybes, kartais pateikdami gal klaidingas asmenines biografines žinias. Galbūt tai rodo kai kurie keistoki įrašai bažnytinėse knygose (nurodomos gal neegzistavusios gimimo vietos, svetimos pavardės ir kt.)

Pamarys turėjo būti patogi slapstymosi vieta ir kitur nepageidaujamiems asmenims, ypač laikais, kol nebuvo patikimų dokumentų, griežtos gyventojų apskaitos. Visa tai galėjo kiek paveikti tenykštę padėtį, savaip paįvairinti etnokultūrinį ir socialinį pamariškių bendruomenės pobūdį.

Pamariškių mentaliteto savitumai

1570 m. kuriant Įsės parapiją pamario gyventojai tebebuvę „pagoniški, prietaringi bedieviai“. Daug žmonių tebegarbino pagoniškas dievybes. Tuomet tarp Įsės ir Tovės kaimų tebestovėjo nudžiūvęs senas ąžuolas, kuris pagonių buvo garbinamas nuo senųjų laikų. Ten buvusi įrengta pagoniška šventykla, kurioje vietos žvejai prašydavo sėkmės žūklaujant ir dėkodavo už gerą laimikį, medį puošdavo margomis juostelėmis – pagoniškų įžadų ženklais. Šventasis ąžuolas augęs nedidelėje pakilumėlėje netoli nuo Grybės upės. Ta vieta (žinota ir XX a. pradžioje) vadinta „šventa Grybė“ (*szwenta Griebe*). Pastačius Įsės bažnyčią medis tebegarbintas – po pamaldų žvejai dar eidavę prie šventojo ąžuolo. Kunigas E. Šperberis ėmėsi kovoti su pagonybe ir kitur nusamdytiems žmonėms liepė nukirsti didįjį ąžuolą. Po to kilę dideli vietos žmonių bruzdėjimai (ypač maištavęs lietuviškiausias Tovės kaimas), kurie gal tęsėsi ir E. Šperberio įpėdinio – jo sūnaus – laikais. Buvusi sudeginta Įsės klebonija. Kunigas kvietėsi Žiokų valsčiaus valdovą, kuris žiauriai baudė maištininkus[22].

Teigta, kad senieji prietarai dar tebegyvavo ir XX a. pradžioje. Esą tuometinis Įsės girininkas Štiokmanas žinojęs, kad jo valdose tebestovi „šventas medis“, po kuriuo vietiniai slapta padėdavo valgių pagoniškajam dievui Krivei. Pamario žvejai tuomet dar regėdavo „marių mergeles“ (undines) – jaunas merginas, kurių apatinė kūnų dalis buvusi kaip žuvų[23].

Galima spėti, kad nuošaliame ir iki XX a. pradžios sunkiai pasiekiamame pamaryje (ypač Lūjos–Tovės ruože) ilgiau galėjo išlikti savitas „pagonybės rezervatas“. Senųjų papročių gajumą veikiausiai lėmė ekstremalios gyvenimo ir žvejybos verslo sąlygos, dažni pavojai gyvybei ir pan. Tai siejasi ir su žinomu tenykštės lietuvybės gajumu – germanizuotame regione lietuviškos salelės ilgiau išliko būtent pamaryje.

1530 m. Prūsijos liuteronybės veikėjų paskelbtoje bažnytinėje agendoje minėta senųjų prūsų jūros dievybė Autrimpas. Jis laikytas apsaugos ir pagalbos dievu, kuriuo tikėję žvejai ir laivininkai. XVII a. M. Pretorijus rašė apie Karklės kaimo žvejį, kuris ant savo valties stiebo buvo pritvirtinęs stabo (*Vėjopačio* ar *Vėjų pono*) figūrėlę, iš kurios prašyta palankaus vėjo. XX a. pradžioje dar žinotas perspėjimas (ar užkeikimas) apie ant stiebo įsitaisiusią dvasią Ulį. Audringų orų metu įsielektrinus atmosferai viršutinėje stiebo dalyje kartais sutviskėdavo vadinamoji šv. Elmo ugnis, laikyta svarbiu ženklu (gal senųjų dievybių siunčiama lemtinga žinia ar pan.). Virš XIX a. paplitusių burvalčių vėtrungių kartais dar būdavo pritvirtinama maža figūrėlė, sieta su pagonybės laikų papročiais. Ji esą turėjusi magišką reikšmę[24].

Visa tai liudija, kad pamario žvejai svarbia (net sakraline) vieta laikė savo burinių valčių stiebų viršūnes. Galima spėti, kad žinomosios puošnios marių burvalčių vėtrungės susiklostė ne vien dėl administracijos pastangų (1844 m. birželio 26 d. Karaliaučiuje paskelbtas įsakas apie kiekvienai žvejų valčiai privalomą signalinę vėliavą stiebo viršūnėje), bet ir savaip transformuojant senuosius tikėjimus. Spėtina, kad ypatingai puošnus stiebo viršūnės (o ne kurios nors kitos valties dalies – pavyzdžiui, laivo priekio ar laivugalio) padailinimas turėjo (gal ne visada daugumos vietos gyventojų sąmoningai suvokiamą) sakralinę ir ritualinę prasmę – dailioji vėtrungė gal prilygo žvejų dievybės sostui ar jos garbinimo altoriui.

Marių žvejų tykojusius pavojus vaizdingai aprašė išeivis iš Įsės kaimo Fricas Grigošaitis. Nemažai Vokietijos laivyne tarnavusių ir daug pasaulio mačiusių pamariškių sakydavę: *vandenynas piktas, Šiaurės jūra žudikiška, o Kuršių marios klastingos*. Žvejai nežinodavę, kas jiems nutiks mariose, kur tik savo jėgomis tekdavo kovoti su bangomis ir vėtromis. Vėjai nuo Kuršių nerijos ir nuo gretimų vandenų susukdavo audrų debesis, kartais vėtros tęsdavosi 2–3 dienas. Joms užtrukus kaimo moterys su vaikais ir kunigu bažnyčioje klūpodavo prieš altorių ir melsdavosi, kad jų vyrai išsigelbėtų[25].

Marių žvejai turėję savitų prietarų ar keistų nuostatų. Esą niekas iš jų nenorėjo mokytis plaukti. Senieji žvejai sakydavę, kad jie labiausiai saugantys savąją valtį – didžiausią turtą, kitkas nėra svarbu; mariose užklupus didelei audrai iš mokėjimo plaukti vis tiek nebūtų naudos[26]. Tuose pasakymuose būta tam tikro racionalumo. Marių žvejai dažniau avėdavo sunkius batus, buvo prisirengę daug visokių drabužių, kurie nebūtų leidę ilgiau išsilaikyti vandens paviršiuje. Didelę žvejybos sezono dalį marių vanduo būdavo gana šaltas, įkritusieji į vandenį ilgai jame išgyventi negalėdavo. Naktį ar audros metu iš valčių iškritusieji žvejai (dažniausiai žvejodavę toli nuo kranto) negalėjo tikėtis jokios pagalbos.

Realios padėties suvokimas ugdė pamario žvejų stoicizmą ir fatalizmą, kita vertus, skatino įvairiausių prietarų klestėjimą. Akivaizdus žmogus gyvenimo trapumas turėjo paveikti pamariškių savimonę, jų gyvenimiškąsias nuostatas, todėl ten galėjo susiklostyti tam tikras savitesnis gyvensenos, elgsenos ir mąstysenos modelis (žinoma, kad kai kuriems atvykėliams marių žvejai atrodydavo keistoki, skyręsi nuo „normalių žmonių“).

Galima manyti, kad pamaryje per šimtmečius buvo susiklosčiusi savita socialinė ir etnokultūrinė gyventojų grupė (kurioje būtų įmanoma įžvelgti kastos ar panašių socialinių darinių požymių, savitesnio mentaliteto apraiškų).

Pamariškiams būdavęs svarbus Mėnulis. Delčios metu joks senas žvejys neliesdavo savo tinklų, nes tai galėję sumenkinti žūklės laimikį. Jei kam nesisekdavo auginti gyvulius, sakydavo, kad jis gal šienavęs delčios dienomis. Šienaujant per Mėnulio jaunatį tikėtasi, kad karvės duosiančios daugiau ir geresnio pieno. Su tamsa sietas raganavimas norint pakenkti kaimynui. Esą per patį Joninių vidurnaktį reikia priskinti žolės nuo kaimyno ežios, ją šešėlyje išdžiovinti (kad ant jos nekristų saulės spinduliai) ir per atėjusių Naujųjų Metų vidurnaktį sušerti saviesiems gyvuliams. Tuomet visa kaimyno gerovė pereinanti raganautojui[27].

Pamario savitumą atspindėjo ir tenykštės krikščionybės raidos ypatumai. Iki pat XX a. vidurio ten gyvavo daug skirtingų, kartais tarpusavyje konfliktavusių tikybinių pakraipų ar net sektų. Manyta, kad žinomą religinį susiskaldymą lėmė ir vietinės gamtinės sąlygos – dalies kaimų fizinė atskirtis, gyvenimas tarp pelkių vandenų ir miškų. Tenykščiai žmonės dažnai patys bandė įminti amžinuosius būties klausimus, neretai susižavėdavo vieno ar kito ateivio skelbtu naujoviškesniu religiniu mokymu, savitu Šv. Rašto aiškinimu ir pan[28].

Veikiausiai specifinės gyvenimo pamaryje sąlygos, dažni pavojai žmonių gerovei ir gyvybei vietos kaimiečius skatino ieškoti vis naujų antgamtinių jėgų užtarimo, kažkokio „efektyvesnio vaisto“ nuo gyvenimo negandų. Vadinamosios „laisvosios bažnyčios“ ar bendraminčių grupelės, nesietos su administracine priežiūra ir prievolėmis, pamario žvejams gal buvo patrauklios deklaruotomis žmonių ir minčių laisvės idėjomis (artimos kokios nors griežtesnės tvarkos nevaržomam pamariškių gyvenimo būdui).

Žinios apie pamario kaimų gyventojus

XIX a. Prūsijoje ir 1871 m. įkurtoje Vokietijos imperijoje suklestėjo socialiniai ir ekonominiai tyrimai. Daug studijų, įvairios apimties veikalų, anuomet gintų disertacijų buvo skiriama ir tuometinių ar praeities laikų kaimų realijoms (pavyzdžiui, baudžiavos fenomenui, dvarų raidai, samdinių padėčiai ir pan.). Tarp gausių to meto darbų (jų suklestėjimą paskui pristabdė Pirmasis pasaulinis karas ir tolesnė politinė Vokietijos raida) nepavyko aptikti kasdieniam Kuršių marių pietrytinės pakrantės žvejų gyvenimui skirtų veikalų. Gal tie keli pamario kaimai, kuriuose visada vyravo baltiškos kilmės gyventojai, didžiojoje valstybėje buvo pernelyg smulkus tyrimo objektas, kurį dar stelbė populiarioji Kuršių nerija?

Antrojo pasaulinio karo ir sovietinės okupacijos dešimtmečiais buvo sunaikinta dauguma istorinių šaltinių apie Mažąją Lietuvą ir jos dalis. Kai kas buvo išsaugota (pavyzdžiui, kai kurios bažnytinės knygos).

Įsės bažnytinės parapijos istorijos tyrėjai, remdamiesi 1768–1874 m. bažnytinių knygų įrašais, parengė skaitmeninę, internetinėje erdvėje funkcionuojančią tų apylinkių šeimų knygą[29], kurios duomenimis remtasi parengiant konkrečius pavyzdžius šiam straipsniui, iš žinių apie atskirų žmonių gyvenimo faktus rekonstruojant būdingus atvejus ir nustatant kelių kartų raidą tradicinėse pamariškių šeimose. Toje vertingoje duomenų bazėje nėra sistemingų duomenų apie visus tose apylinkėse gyvenusius žmones. Tai lėmė tiek naudoti istoriniai šaltiniai, tiek ir pamariškių gyvensenos specifika.

Gyvenimas pamaryje su tenykščių žmonių mobilumu, trumpaamžiškumu ir pan. (apie tai bus rašoma vėliau) lėmė ir vietinių šaltinių (pavyzdžiui, įrašų bažnytinėse knygose) savitumą. Jose vyrauja fragmentiška informacija (pavyzdžiui, apie vieno asmens gimimo ar mirties faktą), tačiau rečiau pavyksta nuosekliau praeiti bent kelių pamariškių gyvenimo keliais. Pavyzdžiui, esama žinių, kad sutuoktiniai (ar sugyventiniai) turėję tiek ir tiek vaikų, tačiau įrašuose aptinkama žinių tik apie vieno kito vaiko likimą (jo mirties datą ir vietą, kartais ir mirties priežastį), o likusiųjų vaikų likimai lieka neaiškūs.

Tą informacinę painiavą lemdavo ir pamario kaimų ypatybės. Didžiuosiuose žvejų kaimuose gyvendavo po kelis šimtus žmonių, tarp jų būdavo labai daug bendravardžių ir bendrapavardžių. Juose būdavo apsistoję ne-

mažai beturčių samdinių (dažniau gal beraščių, ne visada intelektualių ar socialiai sąmoningų). Dalies gyventojų kilnojimasis iš vieno pamario kaimo į kitą (kartais tą liudydavo įrašai bažnytinėse knygose – pavyzdžiui, žmogus, krikštytas vienoje parapijoje, tuokdavosi kitoje, o mirdavo trečioje), pakartotinių santuokų gausa ir panašūs reiškiniai taip pat gerokai supainiodavo padėtį aptariamame ruože. Galima spėti, kad šaktarpiui ar rudeniniam potvyniui nutraukus susisiekimą tarp kaimų dvasininkų nebepasiekdavo žinios apie atokesniuose kaimuose gimusius ar mirusius žmones. Bent dalis įrašų atsirasdavo *post factum*, apytikriai nurodant gimimo ar mirties datas, veikiausiai liudininkams spėliojant, kada tai galėję įvykti. Gal ekstremaliomis sąlygomis gyvenę pamariškiai ne visada rūpinosi pranešti apie kokią jų gyvenime nutikusią „smulkmeną“ (pavyzdžiui, gausioje šeimoje gimusį ir netrukus mirusį kūdikį).

Turimų žinių apie konkrečių žmonių likimus fragmentiškumas kol kas neleidžia sistemingiau ir pagrįsčiau apibūdinti pamaryje vykusių socialinių bei demografinių procesų, nustatyti tikslius kiekybinius jų rodiklius.

Būdingi Lūjos kaimo gyventojų likimai

A. Apie 1766 m. gimęs Mikas Linkis gyveno Lūjoje, kur 1803 m. minėtas kaip žvejo ūkio savininkas, o 1820 m. kaip ūkininkas. 1797 m. Įsės bažnyčioje jis susituokė su Elze Kukulaite, su kuria Lūjoje 1798–1815 m. susilaukė 9 vaikų (Erdmės, Katrynės, Marykės, Miko, Anso, Elzės, Endrikio ir Enužės). E. Kukulaitė mirė 1815 m. Lūjoje po gimdymo. M. Linkis 1817 m. antrąkart susituokė su Erdme Pauraite, kuriai Mikas irgi buvo antrasis vyras. M. Linkis mirė 1820 m. Lūjoje, o E. Pauraitė 1827 m. ten pat mirė nuo reumato. M. Linkio duktė Erdmė Linkytė su Gilijos činšininko Kristupo Vindaičio sūnumi Miku 1823 m. Gilijoje susilaukė sūnaus Mikelio. Vėliau visa šeima persikėlė į Lūją, kur Mikas Vindaitis tapo ūkininku. Ten Mikas su Erdme susilaukė dar dviejų vaikų – Jurgio ir Elzės. Jų pirmasis sūnus Mikelis vėliau minėtas kaip kaimo bendruomenės vyresnysis, jis su Erdme Gaigalaite 1850–1865 m. Lūjoje buvo susilaukęs 8 vaikų (Miko, Jurgio, Anco, Dovydo, Marykės, Kristupo, Erčiaus ir Erkmės). Mikelio brolis Jurgis Vindaitis Įsės bažnyčioje 1850 m. susituokė su Elze Francaite, o jo sesuo Elzė Vindaitytė išsikėlė į Gilijos kaimą, kur gyveno su Ancu Vilkaičiu.

M. Linkio palikuonių istorija parodo gana sėkmingų gyvenimų variantus – ūkio savininko žentas vėliau pats buvo svarbesniu žmogumi kaime ir pan. Šioje kaitoje matoma ir būdingoji gyventojų apytaka tarp pamario žvejų kaimų – iš Lūjos kaimo išsikelta į atokesnį Gilijos kaimą, paskui vėl grįžta atgal. Tokie persikėlimai šiame pasiturinčių pamariškių sluoksnyje veikiausiai sieti su ūkio ar kitos nuosavybės paveldėjimu ar panašiais dalykais.

B. 1781 m. trisdešimtmetis Kuprių kaimo gyventojas Milkus Liutkus susituokė su M. Tančaite ir su ja susilaukė dviejų vaikų. Dar vienas jų vaikas gimė Kumetiškių kaime. 1794–1800 m. Liutkų šeima jau gyveno Lūjos kaime, kur neteko dviejų vaikų. Lūjoje M. Liutkus buvo tapęs visateisiu žveju.

Šiuo pavyzdžiu atskleidžiamos pamario teiktos socialinės ir ekonominės karjeros galimybės. Netoli nuo pamario gimęs M. Liutkus veikiau buvo beturtis, nes iš vieno kaimo keldavosi į kitą. Lūjoje (pamario žvejų kaime) jam pasisekė – jis užėmė žvejo „etatą“ (veikiausiai žuvus ar mirus ankstesniam žvejui, turėjusiam žvejybos kvotą ir pan.). Tokia sėkmė buvo ypatinga – dauguma atvykėlių likdavo neturtingais samdiniais.

C. Apie 1795 m. gimęs ir 1855 m. Macgirių kaime miręs Erdmonas Bitinas minėtas kaip beturtis. Su Buše Storimaite jis susilaukė 3 vaikų. Jų sūnus Dovydas Bitinas vėliau minėtas kaip stalius. 1857 m. jis susituokė su Lūjos gyventoja Maryke Glaubicaite ir susilaukė 7 vaikų, gimusių Lūjoje. 1863 m. gimęs jų sūnus Samuelis (Zomelis) Bitinas vėliau minėtas kaip laivų statytojas – dailidė, gal 1887 m. susituokė su Karklės gyventoja Ema Počka ir susilaukė 7 vaikų. Viena jų duktė Gertrūda Augustė 1897 m. gimė jau Rusnėje.

Tai dar vienas sėkmingos karjeros pamaryje pavyzdys – beturčio sūnus tapo staliumi, o vaikaitis – jau laivų statytoju. Ūkinio gyvenimo pamaryje įvairovė skatino įvairių verslų plėtrą, ten reikėdavo įvairių amatininkų ir meistrų, kurie kartais darbuodavosi keliuose kaimuose.

D. Apie 1813 m. gimęs Mikelio Cyralio (tikėtina, kad šio žmogaus pavardė buvo kilusi iš kalbinio ir kultūrinio kuršių substrato, *cyrulis* latviškosios pasienio Kuržemės gyventojams ir sužemaitėjusiems kuršių palikuonims reiškia *vieversį – red.)* sūnus Jurgis minėtas kaip Lūjos beturtis. 1843 m. balandį jis Įsės bažnyčioje susituokė su Maryke Mencaite, kuri tų pat metų liepą mirė gimdydama. Tuomet Lūjoje gimusi jų duktė Erdmė mirė ten pat, eidama šeštuosius metus. Po duk-



Lūjos kaimo sodybos buvo įsikūrusios abipus neplačios Lūjos upės. Pakrantėse būdavo laikomos įvairios atsargos (šienas, malkos ir kt.), ten džiaustyti venteriai ir tinklai. Net daliai žvejų išplaukus žūklauti į marias su didžiosiomis kuršvaltėmis, upėje likdavo plūduriuoti dešimtys įvairių valčių ir valtelių. Dešinėje prie kranto stovi „turginė“ valtis su paprastesne trikampe bure ir stogine. Moteris su savo reikalais (gal pamelžti ganykloje paliktos karvės) iriasi su mažesne valtele. Kairiau pakrantėje stovi kelios irklinės valtelės – vietinio susisiekimo priemonės. Tolumoje matosi kelios didžiosios žvejų burvaltės. Iki pat Antrojo pasaulinio karo nuošaliame pamario kaime tebegyventa tradiciškai – dar nesimatė ryškesnių modernybės ženklų. Maždaug 1930 m. nuotrauka iš *Herder-Institut Bildarchiv* (Vokietija).

ters mirties 1849 m. Jurgis Cyralis susituokė su Anike Grikšaityte, su kuria 1850 m. susilaukė sūnaus Jurgio Cyrulio. 1851 m. tėvas Jurgis mirė, o 1852 m. gegužės mėnesį našlė Anikė susituokė su beturčiu Jurgiu Pelaičiu, kuris tų pat metų lapkričio mėnesį paskendo. 1853 m. sausio mėnesį Anikė pagimdė sūnų Anusį Pelaitį, kuris mirė 1855 m. balandžio mėnesį. Anikė 1858 m. Lūjoje mirė nuo džiovos. Gal po motinos mirties jaunasis Jurgis Cyrulis apsigyveno Tramišių kaime.

Pamaryje taip pat neretas buvo nesėkmingų gyvenimų variantas. Besikartojusios nesėkmės kartais gal sietinos su asmeninėmis kai kurių žmonių savybėmis. Suprantama, kad beturčių ir panašiose šeimose (kuriose stigdavo gal ne vien lėšų, bet ir gebėjimų) mirdavo daugiau kūdikių ir vaikų, kad ten nesugebėta ar nepajėgta pasirūpinti sveikata.

E. 1866 m. gruodžio 14 d. Įsės bažnyčioje susituokė Lūjos kaimo gyventojas Erdmonas Tramišius su Urte Bezmėnaite. 1867 m. lapkričio 22 d. Erdmonas paskendo. 1868 m. mirė jo duktė Urtė, nesulaukusi nė vienerių metų. Anksčiau – 1851 m. rugsėjo 17 d. – paskendo Erdmono brolis Mikas.

Tai dar vienas pamariui būdingų nesėkmių variantas – jauno vyro nuskendimas, vaiko mirtis, trumpalaikis jaunos šeimos gyvenimas.

F. 1771 m. Įsės bažnyčioje susituokė Dovas Bezmėnas su Katrina Račiūnaite. Jau 1773 m. Lūjos ūkininkas Dovas, sulaukęs gal tik 23 m., mirė. Po pirmojo vyro mirties Katrina su Lūjos ūkininku Endrikiu Vilku susilaukė 2 ar 3 vaikų, gimusių Lūjoje. Jų dvylikametis sūnus Endrikis 1785 m. Lūjoje mirė nuo raupų. Paaugusi duktė Marykė gal 1797 m. susilaukė nesantuokinės dukters Enužės. 1804 m. Marykė Įsės bažnyčioje susituokė su Jurgiu Petriku iš Nemunyno, su kuriuo apsigyveno Lūjoje. Jurgis minėtas kaip ūkininkas, kaip žvejys (žvejo ūkio savininkas, o ne koks samdinys), o 1827 m. (?) kaip kaimo seniūnas. Jurgis su Maryke 1804–1821 m. Lūjoje susilaukė 10 vaikų, iš kurių bent 6 mirė dar vaikystėje. Pats Jurgis 1821 m. Lūjoje mirė nuo užsitęsusios karštinės. Po jo mirties Marykė 1822 m. susituokė su išeiviu iš Didžiosios Lietuvos Martinu Vaškavičiumi. Marykės duktė iš ankstesnės santuokos Elzė 1837 m. susituokė su kampininku Karlu Pikšneideriu. Sutuoktiniai iki 1855 m. gyveno Lūjoje, kur susilaukė 8 vaikų. Vėliau jie persikėlė į Karklės bažnytkaimį, kur 1855 m. susilaukė dar vieno sūnaus, o Karlas tapo ūkininku. 1861 m. vasario mėnesį Elzė mirė nuo nervų karštinės Karklėje, o po mėnesio mirė ir Karlas. Jų vaikai jau buvo pavadinti vokiškais vardais (*Karlas Liudvikas, Frydrichas Francas* ir kt.).

Pamariui būdingi permainingų gyvenimų atvejai. Pasiturinčių ūkininkų sluoksniui priklausę žmonės taip pat nebuvo apsaugoti nuo dažnų ligų ir ankstyvų mirčių. Nesantuokinis vaikas, pakartotinės vedybos nebuvo reti atvejai. Šioje lietuvininkų palikuonių giminėje beveik sinchroniškai su politiniais pokyčiais Prūsijos valstybėje radosi ir vokiškumo ženklų – svetimtaučių vardų ir pavardžių.

G. 1814 m. Didžiosios Įsės kaime gimęs Merčius Bezmėnas vėliau persikėlė į Lūjos kaimą, gal pas tenykštę žmoną Marykę. Jie 1853 m. gimusią dukterį jau pavadino naujoviškai – *Amalija Fryderikė*. Paaugusi Amalija su Šlioze turėjo 4 vaikus. Jos sūnus Hermanas Šliozė XX a. I pusėje minėtas kaip Lūjoje gyvenęs miškų darbininkas.

Tai dar vienas vietinių asmenvardžių kitimo variantas, kai pamaryje kito etninė ir etnokultūrinė situacija, palaipsniui ėmė įsivyrauti mišrios ar atvykėlių šeimos[30].

H. 1837 m. Įsės bažnyčioje Kristupas Grikšaitis susituokė su Maryke Paulaityte. Jų 4 vaikai gimė Lūjos kaime. Vienas jų sūnų Anusis Grikšaitis 1872 m. Įsės bažnyčioje susituokė su Marija Petrikaite. Jų 4 vaikai gimė Lūjoje. Vienas jų sūnų Johanas Grikšaitis 1904 m. jau Priekulės bažnyčioje susituokė su Ėve Urbonaite iš Svencelės.

Retesnis pamariškių migracijos pavyzdys – J. Grikšaitis iš Lūjos veikiausiai persikėlė į tolimą Svencelę, tačiau keltasi ne bet kur, o į kitą (nors ir atokesnį) Kuršių marių žvejų kaimą. Veikiausiai ten buvo atsiradusi galimybė perimti ūkį ar žvejo verslo kvotą.

Specifiniai Lūjos kaimo gyventojų likimai

I. Apie 1754 m. gimęs Gotlybas Prangė XVIII a. pabaigoje buvo mokytojas Pilkopoje (Kuršių nerija). Su Marija Dorotėja Šveicer jis turėjo 3 sūnus (Samuelį, Gotlybą ir Johaną), iš kurių bent du gimė Pilkopoje. Gal XIX a. pradžioje šeima apsigyveno Didžiojoje Įsėje, kur G. Prangė baigė savo dienas kaip mokytojas pensininkas. 1784 m. Pilkopoje gimęs jo sūnus Gotlybas 1809 m. Įsės bažnyčioje susituokė su Kristina Gertrūde Pėžiene (*Pöszin*), kurios tėvas Frydrichas Pėžė gyveno Lūjoje kaip kulmiškasis *karčemninkas* ir karališkasis seniūnas, su dviejomis žmonomis turėjęs

13 vaikų, kurie gimė Lūjoje. F. Pėžės žentas G. Prangė (gal ir uošvio dėka) tapo Lūjos ūkininku, su Kristina Gertrūde Lūjoje 1810–1823 m. susilaukė 6 vaikų, kurių dauguma gyvenimus baigė Lūjoje. Po Kristinos Gertrūdos mirties (1824 m. Lūjoje) G. Prangė 1830 m. susituokė su gal 60 m. sulaukusia, gal 20 metų vyresne Ane Sofija Reinhold. G. Prangė mirė 1843 m. Lūjoje nuo vandenės, o 1847 m. ten mirė ir A. S. Reinhold. Jo jauniausia duktė Fryderikė Vilhelminė, gimusi 1823 m. Lūjoje, Įsės bažnyčioje 1847 m. susituokė su Kristupu Kenkliu. Jie susilaukė dukters, kuri netrukus nuskendo, o Kristupas iki 1851 m. mirė Semboje (Žuvininkuose prie Aistmarių). Apie 1851 m. F. V. Prangė susituokė su Jodelaičiu, kuris netrukus mirė. Jų sūnus Frydrichas Jodelaitis vėliau mirė prie Rusnės (gal paskendo). Trečią kartą F. V. Prangė tuokėsi 1853 m. gruodžio mėnesį Rusnės bažnyčioje su Frydrichu Vilhelmu Vauška, kuris gal 1854 m. kovo mėnesį paskendo prie Šyškrantės. 1854 m. gimęs jų sūnus Liudvikas Vauška vėliau taip pat paskendo. Ketvirtą kartą F. V. Prangė su Michaeliu Skieriu iš Naukavolių susituokė Rusnės bažnyčioje 1855 m. Jie susilaukė 6 vaikų, iš kurių bent 4 gimė Skirvytėlkrantėje 1857–1866 m. 1890 m. kovo mėnesį Michaelis mirė Šyškrantėje gal nuo plaučių uždegimo, o tų metų rugpjūčio mėnesį ten pat mirė ir jo našlė F. V. Prangė. Jų duktė Mina mirė Klaipėdoje, Augustė 1913 m. – Berlyne, Johana – 1931 m. Šyškrantėje, Berta *Seershausen* vietovėje.

Matoma įvairių (ir pamaryje neretų) gyvenimiškų situacijų gausa: persikėlimas iš Kuršių nerijos į pietrytinę marių pakrantę; mokytojo pensininko gyvenimas; sėkmingos (bent turtiniu požiūriu) vedybos; santuoka (gal dėl turtinių paskatų) su pagyvenusia našle; keturi Fryderikės vyrai; skendimai ir ankstyvos mirtys; migracija pamaryje: Pilkopa – Įsė – Lūja – Skirvytėlkrantė – Šyškrantė; palikuonių išvykimas iš pamario į Klaipėdą, Berlyną, Vakarų Vokietiją; mišrių santuokų kaleidoskopas ir kt.

J. Prieš Antrąjį pasaulinį karą Lūjoje mokytojavo Augustas Mečiulaitis, gimęs 1892 m. Stirkalniuose, Įsruties apskrityje.

Į pamarį iš kitų vietovių atvykdavo mokytojai, dvasininkai, įvairūs tarnautojai ir kiti (dažniau svetimtaučiai) žmonės, gimę tolimesnėse Vokietijos provincijose ar kitur. Šis atvejis retesnis – žvejų kaimo mokytoju tapo lietuvininkų palikuonis iš Mažosios Lietuvos.

K. 1811 m. Juodkrantėje susituokė Frydrichas Sakutis, 1792 m. gimęs Nidoje, ir Barbė Kakytė, gimusi 1790 m. Karvaičiuose. Po 1813 m. šeima apsigyveno Karklėje. 1813 m. dar Nidoje gimęs jų sūnus Frydrichas Sakutis 1844 m. minėtas kaip Karklės gyventojas, 1851 m. – kaip ūkininkas, vėliau kaip valstietis, 1864 m. jau gyveno Lūjoje. Karklės bažnyčioje jis 1837 m. susituokė su Ana Vilhelmina Vyzenberg, mirusia 1841 m. Keturiems mėnesiams praėjus po pirmosios žmonos mirties Frydrichas Įsės bažnyčioje jau susituokė su Justina Vilhelmina Altštadt iš Didžiosios Įsės. Jų pirmieji 4 vaikai 1844–1851 m. gimė Karklėje, o kiti 5 (Francas Augustas, miręs 2 m., Francas Augustas, Gotfrydas Bernardas, Johanas Liudvikas, Frydrichas Albertas) – 1856–1867 m. Lūjoje. Sutuoktiniai Frydrichas ir Justina mirė Lūjoje 1881–1887 m.

Svarbesni šio pavyzdžio momentai: šeimos persikėlimas iš Kuršių nerijos į pietrytinę marių pakrantę; atvykėlių įsitvirtinimas pamario kaime (gautas ūkininko statusas); vietinė migracija tarp gretimų kaimų (Karklė – Lūja); mišrios santuokos ir naujoviški (pretenzingesni) vardai.

L. 1859 m. Lūjos kaime gimęs Francas Augustas Sakutis (kuršininko iš Nidos Frydricho Sakučio vaikaitis) 1894 m. minėtas kaip Didžiosios Įsės pirklys. Tolimų Pašyšių bažnyčioje jis 1893 m. susituokė su Ana Marija Grioger iš Šilutės apylinkėse buvusio Gurgždžių kaimo. Jų 6 vaikai gimė įvairiose vietovėse (Kalninninkuose, Didžiojoje Įsėje, Tilžėje). F. A. Sakutis mirė Tilžėje 1933 m. Gal aštuoniolikos metų sulaukęs jo sūnus Valteris veikiausiai 1918 m. mirė Kaune, jo palaikai buvo pervežti į Tilžę ir ten palaidoti.

Gana retas atvejis – pamariškio žvejo palikuonis tapo klajojančiu pirkliu ir galop apsigyveno didmiestyje. Plati giminės geografija (nuo Lūjos iki Kauno) atspindėjo naujųjų laikų pokyčius.

Ypatingos pamariškių mirtys

Tarp tūkstančių pamariškių likimų būdavo ir labai specifinių atvejų, kurie savaip apibūdina tradicinio gyvenimo laikų ypatumus.

M. Gal 22-uosius metus ėjęs Ernstas Kuršaitis iš Lūjos kaimo 1813 m. rugpjūčio 21 d. žuvo *Löwenberg* vietovėje kaip *muškietininkas*, veikiausiai dalyvaudamas mūšiuose su Napoleono kariuomene.

Nuošalūs pamario kaimai savaip dalyvaudavo reikšmingesniuose istoriniuose įvykiuose. Dar XVIII a. kaimo vyrai būdavo mobilizuojami į Prūsijos kariuomenę.



Didžiajame Tovės žvejų kaime sodybos buvo itin glaudžiai susispietusios Tovelės upės pakrantėse. Prie krantų stovėdavo dešimtys (gal ir šimtai) įvairių valčių ir valtelių. Pirmame plane matoma didžioji žvejų kuršvaltė, priklausiusi Labrencui iš Tovės kaimo ir pavadinta „Žuvėdra“ (*Möwe*). Jos priekinis mažasis („raginis“) stiebas nuimtas, „šliūžės“ (šoniniai švertai) pakeltos. Didžiosios valties priekyje („rage“) buvo įrengta nedidelė kajutė – prieglobstis poilsiui. Gal XX a. pradžioje statytoje kuršvaltėje jau naudotos techninės naujovės – geležinės grandinės, nukaltas metalinis inkaras. Iš žūklės sugrįžę žvejai savo valtį (jų būstą ir maitintoją) stengdavosi palikti sutvarkytą ir tvarkingai pririštą prie kranto, nuimtas sausas bures nešdavo į pastogę. Kitame krante matoma šiaurinėms Kuršmarėms būdinga žvejų valtis su kitokia burine įranga (statyta gal Drevernos ar kitų meistrų). Maždaug 1930 m. nuotrauka iš *Herder-Institut Bildarchiv* (Vokietija).

Prie įrašų apie kurį nors Lūjos kaimo vyrą neretai būdavo įrašomos ir jo karinės pareigos (*muškietininkas, grenadierius, šaulys* ir pan.). Veikiausiai į kaimą grįždavo kariuomenėje atitarnavę ar tarnybai nebetinkami vyrai. Liko žinių apie žuvusiuosius ar karo ligoninėse mirusiuosius 1813–1814 m., kai Prūsijos kariuomenė įsijungė į kovas su Napoleono armijomis. Veikiausiai netekčių būta ir ankstesnių karų laikais.

N. Apie 1836 m. gimęs ir Lūjoje gyvenęs Erčius Bezmėnas 1849 m. rugpjūčio 8 d. paskendo Kuršių nerijos smėlyje.

Retas įvykis, kurio aplinkybės neaiškios. Jis rodo, kad pamariškiai iš pietrytinės pakrantės neretai lankydavosi Kuršių nerijoje. Gal nepatyręs paauglys domėjosi egzotiškais smėlio kalnais – kopomis, Lūjoje nematytais smėlynais ir žuvo klampsmėlyje ar smėlio griūtyje.

O. 1847 m. Lūjoje gimęs Dovydas Puodžius vėliau tapo jūreiviu. Plaukiodamas su Prūsijos laivu „Hertha“, 1870 m. vasario 13 d. jis mirė Singapūre, kur ir buvo palaidotas.

Žinoma, kad nemažai pamariškių vyrų tarnaudavo Prūsijos kariniame laivyne, tapdavo prekybinių laivų

jūreiviais. Liko iš įvairių pasaulio kraštų siųstų žinučių artimiesiems, liudijančių, kad pamario žmonės pabuvojo visuose žemynuose, įvairiuose uostuose.

P. 1912 m. JAV Minesotos valstijoje mirė 69 m. sulaukęs, Lūjos kaime gimęs Ancas Bezmėnas. 1923 m. ten pat, sulaukusi 82 m., mirė jo sesuo Marykė.

XIX a. pabaigoje užfiksuota daugiau emigracijos iš pamario atvejų. Daug kaimiečių vykdavo uždarbiauti į Vakarų Vokietijos industrines zonas ir didmiesčius. Buvo išvykusių į JAV ar Kanadą. Pasitaikydavo sugrįžusių iš Vakarų į pamarį.

Tradicinio gyvenimo pabaiga

Prasidėjus Antrajam pasauliniam karui vis daugiau pamariškių būdavo mobilizuojama į nacistinės Vokietijos kariuomenę. Iš pradžių buvę įvairių išlygų (svarbesnių profesijų žmonės ir dalis žvejų buvo palikti civiliniame gyvenime), tačiau nacionalsocialistiniam režimui pralaimint karą privilegijos buvo naikinamos, galop imta telkti ir paauglius bei senus vyrus. Išliko nemažai pranešimų apie tame kare žuvusius pamariškius.

Pavyzdžiui, 1941 m. Rytų fronte žuvo Augustas Kubaitis (gimęs apie 1905 m.), 1942 m. – Valteris Girgždys (gimęs apie 1909 m.) iš Lūjos kaimo.

Antrojo pasaulinio karo pabaigoje Vokietijoje organizuoti ginkluoti *folkšturmo* (tautos puolimo) būriai, į kuriuos buvo telkiami kariuomenei netinkami žmonės, jaunuoliai ir nusenusieji. Pavyzdžiui, žinomas Lūjos pirklys Augustas Merkelis (gimęs apie 1888 m.) Antrojo pasaulinio karo pabaigoje buvo mobilizuotas į *folkšturmą* ir 1945 m. dingo be žinios kažkur Rytprūsiuose.

1944 m. pabaigoje artėjant frontui visi dar likę pamariškiai privalėjo trauktis Vakarų link. Sunkioje kelionėje dalis pabėgėlių mirė. Dalį atsilikusiųjų, gynusių savo turtą ir prievartaujamas moteris, nužudė sovietiniai kareiviai ir kiti. Pavyzdžiui, 1944 m., eidamas gal 77-uosius metus, traukdamasis į Vakarus mirė Lūjos ūkininkas Samuelis Gailius. 1945 m. sovietų kareiviai (gal dėl dukters Augustės) nušovė pabėgėlį iš Lūjos kaimo Barčaitį, sulaukusį 85 m. 1945 m. besitraukdamos į Vakarus mirė Lūjos gyventojos Marija Grikšaitytė (70 m.), Helena Girgždytė (42 m.).

Dėl įvairių priežasčių kai kurie pamariškiai nepasitraukė į Vakarus. Likusieji gimtinėje susilaukė sovietinių okupantų represijų: kai kurie buvo nužudyti, dauguma surinkti į tuomet krašte įsteigtus sovietinius konclagerius (panašius į naikinimo stovyklas). Likusieji gyvi 1947–1948 m., pradėjus Karaliaučiaus krašto etninį valymą, buvo deportuoti į Rytų Vokietiją. Pavyzdžiui, Lūjos gyventojų Johano Graštaičio ir Karolinos Buckytės šeimoje 1916 m. gimusi duktė Šarlotė 1941 m. lapkritį susilaukė nesantuokinės dukters Helgos Grigo (gal jos tėvas buvo Grigas, Grigaitis ar Grigalaitis). 1945 m. balandžio 17 d. Helga mirė Lašų kaime (gal prie Šilutės?), o balandžio 19 d. Pilkalnyje (gal konclageryje) iš bado mirė jos motina Šarlotė Graštaitytė.

1863 m. Didžiojoje Įsėje gimęs Augustas Medingas 1887 m. Įsės bažnyčioje susituokė su Marija Biar iš Lūjos. Jie apsigyveno Lūjoje, kur Augustas minėtas kaip žvejys, ir susilaukė gal 7 vaikų. Gal 1901 m. gimusi jų duktė Ema gyveno Lūjoje, kur su Otu Cechu turėjo dvi dukteris (Mėtą ir Gertrūdą). 1945 m. visa šeima – senelė Marija, jos duktė Ema ir dvi vaikaitės (tuomet buvusios gal penkiolikos ir šešerių metų) – mirė badu sovietiniame Pilkalnio konclageryje.

1945 m. pradėtas kurti Karklės lageris, į kurį buvo suvežami krašte sulaikytieji pamariškiai. Saugomi sovietinių kareivių, jie ten privalėjo žvejoti ir tiekti žuvį. Kai žūklė būdavo neįmanoma, sulaikytieji likdavo be maisto. Vėliau rengtos tiekimo išvykos į aplinkinius kaimus – ištuštėjusiose sodybose ieškota ko nors valgomo, pavyzdžiui, nekultų javų ir kt. Į pamarį laivais ir kitu transportu buvo atsiunčiamos sovietinių kareivių komandos, kurios turėjo išgabenti ten likusį turtą (šieno kupetas, metalo dirbinius ir kt.). Pradėjus paskutinį Karaliaučiaus krašto etninio valymo etapą sulaikytieji pamariškiai iš Karklės lagerio buvo deportuoti į Rytų Vokietiją, o pamaryje apgyvendinti iš Rusijos atvežti žmonės[31].

Po 1945 m. nuošalesni pietrytinio pamario kaimai (Lūja, Tovė, Liekai) buvo visai sunaikinti, gal ir okupacinei administracijai siekiant naujuosius kolonistus iš Rytų sutelkti didesnėse ir lengviau kontroliuojamose gyvenvietėse, pervadintose rusiškais vardais. Mažųjų kaimų pastatai ir sodybos, įrenginiai ir kitkas buvo suardyti ir išvežti arba sunaikinti. Niokotos ir išlikusios gyvenvietės (Karklė, Įsė, Gilija), dauguma jų senųjų statinių buvo nugyventi ir sunaikinti. Didžioji dalis anksčiau daržovėms auginti, šienauti ir kitkam naudotų plotų, kaip ir anksčiau veikę sausinimo įrenginiai, buvo apleisti. Niokotos senosios pamariškių kapinės, ieškant ko vertingesnio iškasinėti jose palaidotųjų palaikai. Įvairiais metais lankantis pietrytiniame pamaryje teko stebėti tenykščio kultūros paveldo

liekanų nykimą ir naikinimą, dar labiau paspartėjusį pastaraisiais dešimtmečiais.

Daugiausia Vokietijoje apsigyvenę senieji pamariškiai baigia išmirti, jų palikuonys Vakaruose asimiliuojasi, prarasdami paskutiniuosius baltiškosios tapatybės pėdsakus. Ten atsidūrę pamario žmonės paskelbė nemažai atsiminimų apie tradicinį gyvenimą Kuršių marių pakrantėse, kai kurios buvusios pamariškių egzistencijos ypatybės aptartos Vokietijos etnografų darbuose. Vakarų archyvuose, įvairiuose rinkiniuose tebesaugoma daug istorinių dokumentų apie pamario žvejų gyvenimą.

Išvados

1. Žuvų išteklių gausa Kuršių mariose nuo seno lėmė žvejų kaimų kūrimąsi pakrantėse. Gamtinių sąlygų, istorinės raidos aplinkybių ir kiti skirtingumai lėmė lokalinius kai kurių vietovių savitumus, įvairias tradicinės gyvensenos ir verslų ypatybes, nevienodų kaimų susiklostymą. Pietrytinėje marių pakrantėje buvusių upių žiotyse susiformavo keli svarbesnieji gatviniai upiniai kaimai.

2. Savitos gyvenimo ir verslo sąlygos lėmė specifinės socialinės ir ūkinės grupės – pamario žvejų – susiklostymą. Dėl savitų pietrytinės pakrantės sąlygų susiformavo žymesnė žvejų ir jų kaimų atskirtis nuo atokiau nuo marių įsikūrusių žemdirbių kaimų. Ta fizinė atskirtis palaipsniui tapo reikšmingu socialiniu bei etnokultūriniu reiškiniu: pamaryje vyravo santuokos tarp „savųjų“, pamariškių cirkuliacija tarp gretimų ar atokesnių žvejų kaimų, beveik nebuvo išsikeliama į krašto žemdirbių kaimus.

3. Gamtinės aplinkos pokyčiai pietrytinėje marių pakrantėje palaipsniui darė įtaką tradicinių verslų kaitai; kai kur pablogėjus žūklavimo sąlygoms plėtojosi daržovių auginimas, pievų šienavimas ir kiti verslai.

4. Nuo seno žvejybą Kuršių mariose reguliavo įvairūs administraciniai potvarkiai, nustatę galimas žvejybos kvotas (legalių žvejų skaičių atskiruose kaimuose, naudotinų žūklės priemonių kiekį ir pan.), marių akvatoriją padalinę į kaimų žvejybos plotus. Tie apribojimai paveikė ir pakrančių kaimų pavidalą, jų bendruomenių socialinę struktūrą, lokalines gyvensenos ypatybes.

5. XIX a. pabaigoje–XX a. I pusėje tradicinį žvejybos verslą papildė ir keitė naujoviški elementai: žuvų pirklių gausa, sugautų žuvų supirkimas tiesiog mariose, jų spartesnis gabenimas į perdirbimo centrus ir įvairias rinkas ir kt. Palaipsniui nyko buvusios lokalinės žūklės ir kitų tradicinių verslų ypatybės. Kitusi paklausa lėmė, pavyzdžiui, ungurių žvejybos, jų apdorojimo ir kitų verslų plėtrą.

6. Neišvengiamu tradicinės gyvensenos pietrytinėje Kuršių marių pakrantėje tarp gausių vandenų elementu buvo skendimai: paskęsdavo žvejai, keliautojai, vaikai ir moterys. Skęsta mariose, upėse ir kanaluose ar kituose vandens telkiniuose. Nuo XIX a. pabaigos (pamariškiams išvykstant į Vakarus uždarbiauti ir įsidarbinant jūrų laivyne) gausėjo skendimų įvairiose pasaulio jūrose (ypač žūklaujant audringoje Šiaurės jūroje).

7. Specifinis gyvenimas žemame ir drėgname pamaryje, kur nebuvo švaraus (šaltinių ir kitokio) vandens, žūklės verslo sąlygos (į marias būdavo išplaukiama kelioms dienoms, neretai mintant žalia žuvimi), archajiška gyvensena, higieninių įgūdžių stoka lėmė infekcinių ligų (dizenterijos, choleros ir kt.) gausą, didelį gyventojų mirtingumą, ankstyvas mirtis. Fiksuotos labai dažnos kūdikių ir vaikų mirtys, neretos gimdyvių mirtys. Visa tai galėjo susilpninti pamaryje gyvenusių lietuvininkų etnokultūrinę grupę.

8. Neretos ankstyvos mirtys lemdavo asmeninių gyvenimų chaotiškumą – neretai fiksuotas gyvenimas susituokus (ar susidėjus) su 3 ar 4 partneriais: mirus sutuoktiniui gyventa su kitu, neretai keltasi į kitą kaimą ir pan. Buvusių gyvenimų nestabilumas apsunkino jų tyrimus, atskirų asmenų identifikaciją: kartais vaikas gimdavo vienoje parapijoje, krikštyta kitoje, augdavo viename kaime, o tuokdavosi kitame, susilaukdavo vaikų tai viename, tai kitame pamario kaime.

9. Specifinis žūklės verslas lėmė ekonomines ir socialines pamariškių egzistencijos ypatybes. Sugautas žuvis nuolat pardavinėję žvejai pastoviai turėdavo grynųjų pinigų, galėdavo įsigyti įvairių prekių, mokėti už paslaugas ir pan. Savita pamario ekonomika, žvejų kaimų pobūdis lėmė atvykėlių samdinių gausą. Beturčiai uždarbiautojai, surasdavę pragyvenimo šaltinį tai viename, tai kitame pamario kaime, itin didino vietinės migracijos rodiklius, kūrė socialinį tenykščių bendruomenių dvilypumą. Jose ryškiai skyrėsi savininkai – žvejai ir ūkininkai, pastoviai gyvenę savose sodybose, ir migrantai samdiniai, neretai klajoję pamaryje.

10. Pietrytinės marių pakrantės gamtinės sąlygos, istorinės krašto raidos ypatybės ir kita leido ten susiklostyti savitai etnokultūrinei „rezervacijai“, kur gana izoliuotai gyveno daugiausia baltiškos kilmės gyven-



Žvejo žmonos kasdienybė Nemunyno kaime. Dar XIX a. senovinius atvirus ugniakurus pamaryje keitė naujoviškesnės duonkepės ir kitokios krosnys su viryklėmis. Matomi modernybės ženklai: skardinis kibiras, fajansiniai puodeliai ir lėkštės, emaliuoti metaliniai indai, „Henkel“ firmos gamintų „Persil“ skalbimo miltelių pakelis, ant grindų stovi gal tarkavimo ar kitokia virtuvinė mašinėlė. Kartu tebevyravo senesnės tradicinės gyvensenos pėdsakai: nuo protėvių naudotos šaukštinės–lėkštinės (ant sienos kabanti medinė ažūrinė indauja buvo pritaikyta senoviniams mediniams šaukštams ir dubenims) iki kuklios aprangos. Namudinius drabužius jau seniai buvo pakeitusi apranga iš atvežtinių audinių (gal pasiūta vietinių siuvėjų). Kasdieniai drabužiai buvo daugiau kosmopolitiniai, etniniai bruožai gal buvo ryškesni švenčių proga dėvėtuose puošnesniuose (neretai paveldėtuose) apdaruose. Maždaug 1930 m. nuotrauka iš *Herder-Institut Bildarchiv* (Vokietija).

tojai. Tokių gyventojų gausa ilgai lėmė lituanizacinių (o ne germanizacinių) procesų vyravimą: pavyzdžiui, mišrių šeimų palikuonių asmenvardžiai dažnai būdavo sulietuvinami, kelis amžius vyravo lietuviški vaikų vardai (Mikas, Jurgis, Marykė ir kt.). Pamario etnokultūrinė situacija ryškiau pradėjo kisti nuo XIX a. vidurio ir esmingai pakito XX a. I pusėje.

11. Pamariškių nutautėjimas šiuo periodu galėtų būti gretinamas su panašiais procesais Rytų Lietuvoje, kuriems galėjo turėti įtakos ir bendrieji politiniai, civilizaciniai ir kitokie pokyčiai Vidurio ir Rytų Europoje, lėmę spartesnį lokalinių tautinių mažumų sunykimą, stambesnių nacijų ir valstybių konsolidaciją.

12. Pamariškių nutautėjimą lemdavo ir siekiai integruotis į Vokietijos imperijos socialines ir ūkines struktūras, asmeninių perspektyvų svarstymai ir pan. Šiuos procesus sustiprino 1871 m. pradėta oficialiosios germanizacijos politika.

13. Pamaryje pastebimi pabėgėlių iš Didžiosios Lietuvos (kurių gal pagausėjo XIX a. pradžios pervartų ir panašių periodų laiku) pėdsakai. Aptariamuoju laiku (XVIII a. pabaiga–XX a. pradžia) tokių atvykėlių būta santykinai nedaug. Dažniau į pamarį atvykdavo kitų Mažosios Lietuvos apskričių gyventojai, germaniškos kilmės žmonės iš Rytprūsių ar etninės Vokietijos, slaviškos kilmės žmonės iš Mozūrijos ir kitur, žydai (kartais kilę iš Didžiosios Lietuvos).

14. Pamario etnokultūrinėje „rezervacijoje“ ilgai fiksuoti senųjų baltiškųjų tikėjimų pėdsakai (šventieji medžiai, stabai, saviti papročiai ir prietarai). Savitos

gyvenimo sąlygos ir pavojingasis žūklės verslas lėmė tam tikros elgsenos ir mąstysenos, kiek specifiškesnio mentaliteto susiformavimą. Jo pėdsakai stebėti dar ir XX a. I pusėje.

15. Išlikusios fragmentiškos biografinės žinios apie kai kuriuos pamariškius leidžia apibūdinti pamariui būdingus žmonių likimų variantus. Pateikiami duomenys apie Lūjos kaimo gyventojus, atskirų šeimų likimų rekonstrukcijos leidžia parodyti buvusio gyvenimo pamaryje savitumus.

16. Specifinių likimų (nuo kaimo mokytojo iki atsikėlėlio iš Kuršių nerijos) rekonstrukcijos leidžia atskleisti ne vien būdingų, bet ir savitus retesnių atvejų bruožus. Ypatingesnės pamariškių mirtys kitose vietovėse, kraštuose ir žemynuose atspindi buvusių istorinių pokyčių pamaryje ir krašte pobūdį.

17. Įprastinį gyvenimą pamaryje keitė nacionalsocialistinio režimo įsigalėjimas Vokietijoje, Antrasis pasaulinis karas (vyrų mobilizacija, sąlygų pokyčiai ir kt.). Tradicinis gyvenimas Kuršių marių pakrantėje baigėsi 1944 m. pabaigoje, daugumai pamariškių traukiantis į Vakarus, daliai jų mirus ar žuvus pakelyje. Dalis krašte pasilikusiųjų ten ir žuvo, išgyvenę vėliau buvo deportuoti į Rytų Vokietiją.

18. Po 1945 m. sovietų okupuotame Karaliaučiaus krašte buvo kryptingai likviduojami praeities paveldo (tarp jų ir pamaryje vyravusių baltiškos kilmės žmonių sukurtojo) pėdsakai. Iš Rytų atvežtieji kolonistai pamaryje sukūrė naują gyvensenos modelį, kurį nedaug kas sieja su Mažosios Lietuvos laikais. Tradicinio gyvenimo pamaryje ypatybės ir apibūdinimai išliko tik išeivių atsiminimuose ir archyvuose esančiuose dokumentuose.

NUORODOS:

1. PURVINAS, M. *Rytų Lietuvos kaimų istorinė raida*. I knyga. Lietuvos kaimų istorinė raida. Mokslo monografija. Kaunas, 2011, p. 707.
2. PURVINAS, M. Kurėnu aplink Kuršių marias. Iš: *Tėviškės žiburiai* (Kanada), 1990-11-06, Nr. 45.
3. PĖTERAITIS, V., RAINYS, A. ir kt. Kuršių marios. Iš: *Mažosios Lietuvos enciklopedija* (*MLE*). T. 2. Vilnius, 2003, p. 399– 400.
4. To meto stebėjimų rezultatai skelbti straipsniuose: PURVINAS, M. Pietinių Kuršmarių žvejų kaimai – etninės kultūros fenomenas. Iš: *Lietuvos mokslas*, 1994, II tomas, 2–3 knyga, p. 35–44; PURVINAS, M. Gilija – lietuvybės oazė. Iš: *Statyba ir architektūra*, 1991, Nr. 10; PURVINAS, M. Lietuvininkų architektūros liekanos Kuršmarių pakrantėse. Iš: *Statyba ir architektūra*, 1991, Nr. 8–9.
5. Vietinio daržovių auginimo verslo ypatumai buvo apibūdinti straipsnyje: PURVINAS, M. Daržovių augintojų kaimai Nemuno deltoje: tradicinės gyvensenos bruožai ir Pakalnės kaimo raida. Iš: *Liaudies kultūra.* Mokslo darbai, 2008, Nr. 4 (121), p. 15–27.
6. LAUDONG, P. Gemüseanbau in der Elchniederung. Iš: *Der Kreis Elchniederung.* Band II. Hannover, 1969, p. 99–101.
7. GLAGAU, O. Lietuvos Žemuma. Iš: *Lietuvininkai*. Vilnius, 1970, p. 209. Autoriaus vertimas iš leidinio: Glagau, O. *Littauen und die Littauer*. Tilsit, 1869.
8. LEMKE, P., MAINUS, M., PALLUTT, H. Unter dem Kurenwimpel. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band I. Hannover, 1966, p. 187.
9. MITZKA, W. Volkskundegeographie der Netze des Kurrischen und Frischen Haffes. Iš: *Zeitschrift für Volkskunde* (39). NF. Bd. I. Berlin/ Leipzig, 1929, p. 125–148.
10. JAEGER, W. *Fischerkähne auf dem Kurischen Haff*. Einblick in die Geschichte des Kahnbaus und der Fischerei bis 1945. Bielefeld, 1995, p. 431.
11. LEMKE, P., MAINUS, M., PALLUTT, H. Unter dem Kurenwimpel. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band I. Hannover, 1966, p. 193.
12. PALLUT, M. Unter dem Kurenwimpel. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band II. Hannover, 1969, p. 104.
13. Šie ir kiti šiame straipsnyje pateikti pavyzdžiai apie konkrečių pamario žmonių likimus buvo parengti pagal pirminę medžiagą, kurią Vokietijos tyrėjai paskelbė internetiniame tinklalapyje *Ortsfamilienbuch Inse und umzu*. Bearbeiter K. Schroeter. 2013-01-14, www.online-ofb.de/inse.
14. Pamariškių ligas ir jų mirčių priežastis tiksliau galėtų apibūdinti specialūs tyrimai, šiame straipsnyje apsiribota bendrais pastebėjimais. Šiuos tyrimus apsunkina istorinių šaltinių pobūdis – mirčių priežastys ne visada būdavo nurodomos, likusieji įrašai neretai sunkiai suprantami (ligos dažniau būdavo apibūdinamos ne profesionaliai, o liaudiškai – „silpnumas“, „karščiavimas“ ir pan.).
15. Prieš kelis šimtmečius Prūsijos valstybėje susiklostė sudėtinga privilegijų, teisių ir skirtingų statusų sistema. Pavyzdžiui, kulmiškiai (gavusieji Kulmo teises) teisine padėtimi buvo artimesni smulkiems Žemaitijos bajorėliams – jie nebuvo baudžiauninkai, vykdė mažesnes prievoles. Tie gautieji ar paveldėtieji statusai buvo branginami ir pabrėžiami, jų turėtojai dažnai jausdavosi esą viršesni už eilinius kaimiečius. Tokio statuso gavimas žymėjo esminį laiptelį asmens socialinėje karjeroje, dažnai padėdavo pelnyti papildomų pajamų.
16. Bažnytinėse knygose apie ne vieno beturčio samdinio mirtį rašyta „užsimušė nukritęs“ ar pan. (veikiausiai buvo pasiųstas taisyti namo stogo ar tvarkyti takelažo laivo stiebo viršūnėje). Minėti samdinių skendimai žvejyboje ar kelionėse.
17. Retos išimtys taip pat tai patvirtintų. Pavyzdžiui, vienas pamario žvejo sūnus persikėlė gyventi į atokų žemdirbių kaimą, nes susituokė su turtinga didelio ūkio paveldėtoja. Neretai tuoktasi su Kuršių nerijos gyventojais – kitapus marių atokiai gyvenę žvejai, matyt, pamariškiams buvo artimesni nei netolimame žemdirbių kaime gyvenusieji.
18. PURVINAS, M. Keliai, vandens. Iš: *Mažosios Lietuvos enciklopedija*. T. II. Vilnius, 2003, p. 65–66.
19 Nagrinėjant įvairius konkrečių žmonių likimus teko patirti, kad ypač vėlesniuoju Mažosios Lietuvos gyvavimo periodu (XIX a. pabaiga–XX a. I pusė) asmenvardžių kilmė ne visada siejosi su asmenine etnokultūrine orientacija (pavyzdžiui, M. Hofmanas rašė lietuviškus patriotinius eilėraščius, o kai kurie asmenys su lietuviškomis pavardėmis talkino priverstinei germanizacijai, nacistinio režimo įsigalėjimui ir pan.). Vis dėlto ankstesniais amžiais asmenvardis dažniau (ar beveik visada) liudijo ir etnokultūrinę žmogaus priklausomybę.
20. Dėl aptiktų duomenų nesistemingumo ir fragmentiškumo kol kas negalimi tikslesni jų kiekybiniai vertinimai, tikslūs rodiklių ir jų santykių nustatymai.
21. Galėtų būti tiriamos paralelės tarp XIX a. vykusių nutautėjimo procesų Rytų Lietuvoje (kur dėl įvairių priežasčių vyko gana sparti polonizacija) ir Mažojoje Lietuvoje (kur būta dalies žmonių siekimo pritapti prie galingesniųjų, paklusimo valdžios nurodymams ir t. t.).

22. Įvairiose publikacijose pateikiamos kiek skirtingos tų įvykių versijos, tačiau visur kalbama apie šventojo pagonių ąžuolo sunaikinimą ir vietinių maištus. Aprašant anuometinį „troškimų medį“ remtasi šiais leidiniais: BOGDAHN, R. *Der Kreis Niederung*. Tilsit, 1903, p. 76–77; Die Kahle Eiche im Elchwald. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band II. Hannover, 1969, p. 402.
23. Die Schulen des Kreises Elchniederung. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band II. Hannover, 1969, p. 198.
24. LEMKE, P., MAINUS, M., PALLUTT, H. Unter dem Kurenwimpel. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band I. Hannover, 1966, p. 187–191.
25. GRIGOSCHEIT, F. Geschichten ohne Namen. Iš: *Die Elchniederung*. Heimatbrief Nr. 11, 1988, p. 20–21.
26. Die Schulen des Kreises Elchniederung. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band II. Hannover, 1969, p. 201.
27. GRÖNICK, W. Volksglaube und Brauchtum in der Elchniederung. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band I. Hannover, 1966, p. 289.
28. Freikirchen und Sekten. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band I. Hannover, 1966, p. 272–273.
29. *Ortsfamilienbuch Inse und umzu*. Bearbeiter K. Schroeter. 2013-01-14, www.online-ofb.de/inse.
30. Tik labai tikslūs specialūs tyrimai galėtų patvirtinti ar paneigti hipotezę, kad pamario lietuvininkų populiacija nyko ir dėl biologinių bei socialinių priežasčių: daugkartinis susigiminiavimas tarpusavyje silpnino genetinį potencialą, lėmė įvairių ligų gausą; atvykėliai iš Vakarų (ar jų didesnė dalis) labiau rūpinosi savo ir vaikų sveikata bei gyvybe, higiena ir panašiais dalykais; dažnoje atvykėlių šeimoje mirtingumas (ypač kūdikių ir vaikų) buvo mažesnis; dalies atvykėlių fizinė ir genetinė sveikata jiems padėjo įsivyrauti anksčiau beveik vien lietuvininkų gyventuose plotuose.
31. MAINUS, M., KRÜGER, E. Unter den Russen. Iš: *Der Kreis Elchniederung*. Band I. Hannover, 1966, p. 405–412.

Kauno technologijos universiteto Architektūros ir statybos institutas, Tunelio g, 60, LT-44405, Kaunas, el. p. martynas.purvinas@ktu.lt

Gauta 2013-04-05, įteikta spaudai 2013-12-13

The fishing villages of the Curonian Lagoon: traditional lifestyle features and the fates of the people of Lūja

Martynas PURVINAS

The abundance of fish in the Baltic Sea's freshwater Curonian Lagoon made possible the settlement of numerous fishing villages. The territory was long part of Lithuania Minor's specific ethno-cultural region and the East Prussian administrative province.

This article publishes information from the scientific monograph series "Historical development of Lithuanian villages", the preparation of which is financed by the Research Council of Lithuania's National Philology Development Programme for 2009–2015. The monograph's second work provides information gathered about the specific characteristics of fishing villages on the south-eastern shore of the Curonian Lagoon.

The coast — a low plain of the Nemunas delta, traversed by the river's branches and flooded by seasonal flooding. At the mouth of the river one-street fishing villages were founded, the fishermen's' homesteads were built on both sides of the river and boats were the main form of transport and contact. The rivers held large sailing boats, with which two fishermen would sail into the lagoon for a few days. Seasonal floods and winter ice movement changed the geography of the coast and the topography of the bottom of the lagoon.

In the large Curonian Lagoon the coastal heterogeneity, historical circumstances and other factors formed the features of local fishing and lifestyle. Later (from the 19th century), they disappeared, manifestations of modernisation increased.

The fishery was regulated by administrative regulations: fishing territories for villages in coastal areas were defined, the number of fishing households in each village was established, fishermen-boat owners had 1–2 big boats and they would go fishing with their relatives or hired penniless assistants who arrived from elsewhere. Living by the abundant, stormy waters of the Curonian Lagoon, violent drowning was common. When boats overturned, both fishermen would often perish, the family fishing business would collapse and the right to fish went to others. Since the 19th c., the lagoon's fishermen sometimes would leave for employment westward, where they would drown in different seas.

Living conditions (humidity, lack of clean water, etc.) resulted in an abundance of different diseases. In the 19th c. dysentery, cholera, infections, premature deaths from colds and other things were common. This speeded up the change of dwellers of fishing villages, shaped their specific social and demographic structure. Due to premature deaths, people would often marry 3 or more times. Many children were born, most of whom died in infancy. There were a lot of extra-marital relations. There were two main classes of villagers: boat-owners and hired workers. Due to the specific conditions of life and business in the coastal region, a quite distinct socio-professional group of people was formed, having certain caste traits. Couples often met in the same fishing village, people used to move from one village to the next without having to leave the farming areas where life was different. Workers for hire usually also travelled from one fishing village to another.

Fishermen differed from farmers in the fact that for most of the year they used to sell the fish they caught and had cash with which they could buy a variety of goods, pay for services, etc. Geographical location and unfavourable weather conditions on the south eastern coast led a peculiar ethno-cultural "reservation" surviving there for several centuries — most people were of Baltic origin, the Lithuanian language and archaic traditions thrived for a long time. Since the mid-19th c. Germanization and modernisation trends strengthened. Fishing villages for a long time had preserved pre-Christian beliefs and various superstitions (holy trees, sacralised boat mast tops and so on). The specific environment, business, common hazards and premature deaths formed among the seaside residents a certain kind of mentality, it affected their behaviour. In the remote coastal villages unofficial strains of Christianity and sects were popular.

Specific examples of seaside resident biographies are provided, which illustrate the specifics of life in the former fishing villages.

Elgeta XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės Lietuvoje.

II dalis. Švenčių papročiai

Vita DŽEKČIORIŪTĖ

Straipsnio objektas – elgeta XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės švenčių papročiuose. Tikslas – remiantis etnografijos bei tautosakos šaltiniais, atskleisti elgetos, kaip savito socialinio sluoksnio atstovo, reikšmę XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės Lietuvos kaimo kalendorinių bei šeimos švenčių papročiuose. Metodai – aprašomasis, analitinis, interpretacinis, iš dalies lyginamasis. Išvados: elgeta XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės Lietuvos kaimo bendruomenėse pasirodo kaip savitą socialinį statusą turintis asmuo. Šis jo savitumas, pastebimas ir kasdienybėje, ypač išryškėja kalendorinių ir šeimos švenčių metu. Kaip kasdieniame gyvenime, taip ir švenčių metu elgetos vaidmuo bendruomenėje nevienareikšmis: jis gali tiek padėti, tiek pakenkti. Tačiau šventėse elgeta dažniausiai yra laukiamas, pageidaujamas ir vertinamas teigiamai, su juo siejama šventėje prognozuojamo būsimo gyvenimo sėkmė. Elgetos reikšmė ypač išryškėja su mirtimi ir mirusiaisiais susijusiose šventėse – laidotuvėse, atminuose, Vėlinėse.

Prasminiai žodžiai: elgeta, išmalda, Lietuvos kaimo papročiai, kalendorinės, šeimos šventės.

Įžanga

Šis straipsnis tęsia ankstesniajame nagrinėtą temą – elgetos vaizdinį XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės Lietuvoje. Aname straipsnyje aptarta elgetos reikšmė kasdieniame kaimo žmonių gyvenime, o šis tęsinys yra skirtas elgetos vaidmeniui švenčių papročiuose, kuriuose jis tik dar ryškesnis. Švenčių papročiuose bei apeigose elgeta irgi pasirodo ne tik kaip „kitas“, ateivis iš „svetimo“ pasaulio, bet ir atstovauja savitam šventikų luomui, menančiam senosios religijos žynius. Elgeta dubliuoja kai kurias kunigų funkcijas ir kaip tik už tai gauna atlygį.

Turbūt daugiausia dėmesio elgetos vaidmeniui kalendorinėse šventėse yra skyręs A. Rekašius. Remdamasis etnografine medžiaga jis elgetoms duodamą išmaldą suklasifikavo ir aukas susistemino. Pasak jo, „duodamą išmaldą galima aiškinti ne tik […] kaip socialinę paramą nuskurdusiam, o kaip auką, ikikrikščioniško ritualo dalį“ (Rekašius 1990: 18). Išskiriamos trys šalpos elgetoms rūšys: išmalda, pagerinta išmalda ir auka. Išmalda yra tai, ką elgeta gauna kasdien eidamas per kaimą ir melsdamasis, ką jis būtent išmeldžia. Išmaldą paprastai sudaro nedidelis kiekis maisto produktų. Pagerintą išmaldą elgetos gauna kai kurių šeimos švenčių (krikštynų, gimtuvių, vestuvių, vardinių, čia galima priskirti ir įvairių ūkio darbų pabaigtuves) ir kalendorinių švenčių (ypač Velykų) metu. Pagerintą išmaldą sudaro geresni, ne kiekvieną dieną vartojami maisto produktai. Auka elgetoms teduodama vos kelis kartus per metus: per Žolinę, per Visus šventuosius bei Vėlines, kartais dar per Kalėdas, taip pat šermenis ir mirusiųjų atminus (devintines, trisdešimtines, keturiasdešimtines, metines). Į akis krinta tai, jog dažniausiai auka duodama su mirusiaisiais susijusių švenčių metu. Auka nuo išmaldos ir pagerintos išmaldos skiriasi ne tik tuo, kas duodama, bet ir davimo pobūdžiu. Kaip teigia A. Rekašius, būtent auka pasižymi apeiginiais niuansais ir elgetoms specialiai vežama arba nešama. Anot A. Rekašiaus, „apeiginė auka nuo kitų šalpos formų skiriasi sakrališkumu bei archajiškumu“ (Rekašius 1990: 18). Šio aukojimo-apdovanojimo ypatybes atskleidžia etnografinė medžiaga.

Kadangi, be svarbių kalendorinių švenčių, pagal A. Rekašiaus klasifikaciją, auka teikiama ir per šerme-



Elgetos prie bažnyčios. Šiauliai. 1916. *Iš Petro Kaminsko asmeninio archyvo.*

nis bei mirusiųjų atminus, verta paminėti, kad nemažai dėmesio atitinkamiems su elgetomis susijusiems papročiams skiria Daiva Vaitkevičienė ir Vykintas Vaitkevičius publikacijoje „Mirtis, laidotuvės ir atminai“ (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998).

Prie ryškesnių darbų, aptariančių elgetas, priskirtinas ir J. Samulionytės darbas apie Dzūkijai būdingą *Dziedų* šventimą (Samulionytė 1998).

Straipsnį rengdama dar naudojausi J. Balio surinkta medžiaga apie lietuvių kalendorines šventes (Balys 1993) ir Lietuvos istorijos instituto bibliotekos rankraštyno Etnologijos skyriaus archyvais (IIES 208, IIES 640, IIES 1321, IIES 1427, IIES 1545), taip pat kai kurių kitų autorių (M. Čilvinaitės, G. Čijunskio, D. Streikutės ir V. Šimkutės, D. Černiauskaitės, A. Grigaičio, A. Simoniukštytės, N. Marcinkevičienės) publikacijomis.

Pirmojoje straipsnio dalyje aptariami kalendorinių, o antrojoje – šeimos švenčių su elgetomis susiję papročiai.

Elgeta kalendorinėse šventėse

Ne visose kalendorinėse šventėse elgetoms vienodai rodoma pagarba, tačiau, remiantis etnografiniais duomenimis, bendra visoms šventėms yra tai, kad jų metu elgetos paprastai po kaimus nevaikšto (IIES 1321, sk. 48: 74; sk. 49: 78, 81), o kitąsyk patys žmonės juos lanko (IIES 1321, sk. 48: 74; sk. 50: 82; sk. 57: 102). Nors kartais per Kalėdas ir Velykas elgetos po kaimus vaikščiodavo (IIES 1321, sk. 56: 99; sk. 57: 105), tai, atrodo, yra veikiau išimtys. Kitur sakoma, kad elgetos per šventes vis dėlto vaikščiodavo, tačiau retai (IIES 1321, sk. 68: 148).

Pradedant pavasario šventėmis, elgetos vaidmuo pirmiausia išryškėja per Užgavėnes. Tik šios šventės metu elgeta pasireiškia ne kaip ypatingas asmuo, o kaip vienas iš šiai šventei būdingų „svetimųjų“ – žydų, čigonų, vengrų, velnių ir kt.

Kaip sakyta, per Velykas elgetoms duodama šalpa A. Rekašiaus pavadinta pagerinta išmalda (Rekašius

1990: 18), šios šventės metu elgetos po kaimus vaikščiodavo patys. Vis dėlto retai pasitaiko, kad elgetos būtų vaikščioję per pačią šventę (IIES 1321, sk. 56: 99), dažniau jie tokią pagerintą išmaldą gaudavo iš anksto, prieš šventę (IIES 1321, sk. 68: 148), arba kartais po jos (IIES 1321, sk. 4: 7). Žmonės jiems dažniausiai duodavo iš to, ką patys būdavo šventei pasiruošę, – pyrago, dešros, mėsos (Rekašius 1990: 18), žinoma, ir kiaušinių (IIES 1321, sk. 58: 112).

Per Jurgines (balandžio 23 d.) elgetoms jau duodamos aukos. Šios šventės metu elgeta pasirodo lyg šv. Jurgio, gyvulių globėjo, atstovas. Etnografijos šaltiniuose užsimenama, jog *tą dieną nešdavo į bažnyčią sviestą, kiaušinius pašventinti. Šeimininkės nešdavo kaip auką šv. Jurgiui. Paduodavo ir ubagam kiaušinių, sviesto* (IIES 1427, sk. 6: 27). Arba: *Ubagams per Jurgines padalindavo bulkų, pinigų. Bulkas suraikydavo gabalais. Kepamos būdavo iš kvietinių miltų. Duodavo ir kiaulės mėsos. Prašydavo pasimelsti, kad gyvuliai sektųsi, nes šv. Jurgis – gyvulių globėjas* (IIES 1427, sk. 4: 16). Ignalinos r. per Jurgines elgetoms specialiai kepdavo duoną (Balys 1993:. 170, Nr. IV.88). Šio rajono Tverečiaus apylinkėse užrašytas toks Jurginių paprotys: *Jurginėj kai kepa duoną, tai nemožna niekam tešlos paragaut, kolei ubagam duoną pakepi. Paskui kepa už gyvulius: kiek arklių, tiek rėvelių padaro, paskui kepa už karves. […] Tas kukeles suraiko ir išdalina ubagams ir prašo, kad prie šv. Jurgio melstųs* (Balys 1993: 170, Nr. IV.89). Taip pat sakoma, kad per Jurgines daug kur tiek bažnyčiai, tiek elgetoms buvo aukojami gyvuliai ir javai, tuo siekiant užtikrinti javų derlių ir gyvulių gausą bei sveikatą (Balys 1993: 170, Nr. IV.90). Per Jurgines, pirmą kartą laukan išgenant gyvulius, po slenksčiu, per kurį jie išgenami, būdavo dedami kiaušiniai, o gyvulius išginus, kiaušiniai atiduodami elgetai (Balys 1993: 175, Nr. IV.129, 130), kad šis pasimelstų už gyvulius (Balys 1993: 175–176, Nr. IV.134). Kartais vieną kiaušinį duodavo elgetai, kitą – piemeniui (Balys 1993: 175, Nr. IV.126). O Dzūkijoje užrašytas paprotys tokius kiaušinius aukoti šv. Jurgiui (Balys 1993: 176, Nr. IV.135). Tad elgeta čia sugretinamas su šv. Jurgiu ir tarsi jį atstoja. Pasak J. Balio, anksčiau tikėta po slenksčiu gyvenus dvasias, atsakingas už gyvulių sveikatą, kurioms kiaušiniai ir būdavo skiriami, o elgetos, šv. Jurgis ir piemuo šią auką bus perėmę vėliau (Balys 1993: 176). Taigi elgeta per Jurgines pasirodo kaip gyvulių globėjas, jis ir meldžiasi už gyvulių sveikatą. Čia galima prisiminti ir elgetų maldas už gyvulius, gavus išmaldą paprastomis dienomis (IIES 1321: 80), ir tai, kad kai kurie elgetos sergančius gyvulius gydydavo (IIES 1545, sk. 5: 52).

Per Šeštines (šeštąją savaitę po Velykų) elgetos nėra tokie reikšmingi kaip per Jurgines. Tai galima būtų aiškinti tuo, kad krikščioniškosios Jurginės šaknimis siekia ikikrikščioniškąją tradiciją, o Šeštinės yra grynai krikščioniškos kilmės. Apskritai elgetos kur kas svarbesni ikikrikščioniškos kilmės šventėse, tad ir šiuo atžvilgiu lietuviškąjį elgetavimo institutą galima būtų sieti su senąja ikikrikščioniškąja tradicija, nors šis klausimas reikalautų atskiro tyrimo. Vis dėlto esama duomenų, kad ir per Šeštines į *ubagynę* arba *ant šventoriaus* elgetoms nešdavo kiaušinių, riebalų (IIES 1427, sk. 6: 23). Nors konkrečią elgetų funkciją šios šventės metu sunkoka nusakyti, prisiminus elgetas apskritai esant atsakingus už visą šeimos ir ūkio gerovę, savaime suprantamas būtų ir jų pagerbimas bet kurios šventės metu.

Viena svarbiausių švenčių, per kurią elgetos būdavo ypač pagerbiami, yra Žolinė (rugpjūčio 15 d.), krikščioniškoje tradicijoje tapatinama su Švenčiausiosios Mergelės Marijos ėmimo į dangų iškilmėmis. Žolinė, dažnai dar vadinta *Ažpažia* (IIES 1321, sk. 50: 82; sk. 57: 101; sk. 58: 111), XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės Lietuvoje buvo išlaikiusi pirmojo derliaus nuėmimo šventės pobūdį. Per Žolinę visada veždavo elgetoms aukas (IIES 1321, sk. 50: 82). Ignalinos r. kepdavo *ubaginę* duoną – didelį kepalą su kryžiaus formos įspaudu viršuje (IIES 1321, sk. 48: 74). Kai kur Aukštaitijoje kepdavo mažus duonos kepaliukus arba bandeles, kurias vadino *kūkelėm* (IIES 1321, sk. 49: 78). Tokią per Žolinę kepamą duoną pietų Lietuvoje vadindavo *dziedaduone* (IIES 1321, sk. 64: 131). Jos kepalą veždavo šventoriuje susirinkusiems ubagams ir padalindavo į keturias dalis. Taip pat pjaudavo avį ir jos kulšį veždavo ubagams (IIES 1321, sk. 48: 74). Patys jie per šią šventę per kaimus nėjo, o visi susirinkdavo šventoriuje ir ten laukdavo išmaldos (IIES 1321, sk. 48: 74). Vienas įdomiausių Žolinės papročių – grūdų aukojimas elgetoms. Ši auka etnografijos šaltiniuose įvardijama kaip viena svarbiausių šios šventės metu (IIES 1321, sk. 50: 82; sk. 52: 87). Grūdai iš naujo derliaus, prieš duodant elgetoms, būdavo pašventinami (IIES 1321, sk. 53: 91). Pateikėjas iš Ignalinos r. pasakoja: *Per Žolinę duodavo saują linų, gorčių grūdų (2,5 litro). Rugių, kviečių sėklas veždavo per Ašpažią šventinti, nes po Ašpažios prasidėdavo sėja. Tai dalį atpildavo kunigui, dalį ubagams išdalindavo. Kiekvienas ūkininkas veždavo. Tai ubagai susirinkdavo visai ne-*



Maldaknygę atsivertęs elgeta. Šiauliai. 1917.
Iš Petro Kaminsko asmeninio archyvo.

mažai. Ubaginė duona iš nešvariai išvalytų grūdų, kad taupiau būtų. Kepdavo duoną Žolinėj ir Visų šventėj gaspadinės ir po kepalą išdalindavo ubagams. Kepalai labai dideli. Kraštus pirštais pamaigydavo. Turtingesni vežė daugiau. Prašydavo pasimelsti ko kam reikėjo – įvairiai (IIES 1321, sk. 58: 111–112). Kadangi grynus grūdus elgetoms vartoti maistui šiaip jau keblu, stebina duodamų grūdų kiekiai. Vienam elgetai tekdavo apie 2,5 litro grūdų (IIES 1321, sk. 58: 111), ūkininkas išdalindavo apie 16 kg grūdų (IIES 1321, sk. 57: 102). A. Rekašius mini, kad ūkininkai grūdų elgetai kartais duodavo ir paprastą dieną, bet nenoriai, kadangi buvo brangu (Rekašius 1990: 18). Pašventintų grūdų tik dalį atiduodavo elgetoms, kitą dalį sumaišydavo su sėjai skirtais grūdais (Rekašius 1990, p. 18). Taip būdavo užtikrinamas geras būsimas derlius. Gal dalies grūdų atidavimas elgetoms irgi turėjo užtikrinti gerą būsimą derlių? Šią prielaidą patvirtina Raseinių r. užrašytas pasakymas, kad *jei neneši, tai nederės* (IIES 1545, sk. 35: 394). Per Žolinę elgetoms teiktos apeiginės grūdų aukos galėtų būti siejamos su plačiai žinomomis javų derliaus šventėmis. Tad grūdų elgetoms aukojimas per Žolinę galėtų būti senosios tradicijos žyniams teikiamos duoklės reliktas. Svarbu ir tai, kad dalis šventintų grūdų būdavo atpilama kunigui, o dalis – elgetoms. Tuo pat metu šitaip aukojama dviem sakralinėms institucijoms. Elgetoms duodamų aukų aiškinimas vien krikščioniškos labdaros ar paramos skurstantiesiems teikimu toli gražu neišsemia pačių žmonių požiūrio į tai. Elgetos jiems aukojant dažnai pasirodo kone lygiaverčiai ku-

nigams. Apie tokį dviejų religijų (ikikrikščioniškosios ir krikščioniškosios) šventikų funkcijų dubliavimą yra rašęs A. J. Greimas. Anot jo, elgetos ir kunigai yra ne tik tarpininkai tarp šio ir ano pasaulių, bet ir vieni, ir kiti turi teisę rinkti dovanų forma išlikusius metinius mokesčius (Greimas 2005: 407).

Kita kalendorinė šventė, kurios metu elgeta pasirodo kaip ypač svarbus asmuo, Visi šventieji ir Vėlinės. Nors Visi šventieji švenčiami lapkričio 1 d., o Vėlinės – lapkričio 2 d., dažnai šios dvi šventės sujungiamos, net sutapatinamos ir švenčiamos kaip viena, daugiau reikšmės teikiant mirusių artimųjų pagerbimui. Kaip ir per Žolinę, šių švenčių metu elgetoms visada būdavo duodama išmalda (IIES 1321, sk. 52, p. 87), bet patys jie per kaimus nėjo, išmaldą žmonės jiems atveždavo. Tad, pagal A. Rekašiaus duodamos išmaldos klasifikaciją, galima sakyti, kad per Vėlines jie gaudavo auką, kad melstųsi už mirusiuosius (Čilvinaitė 1943: 200). Įdomu tai, kad buvo tikima, jog per Visus šventuosius vėlės, norėdamos susilaukti pagalbos, išmaldos, pareinančios į savo namus (Čilvinaitė 1943: 199). Rokiškio r. užrašytas tikėjimas, esą per Vėlines vėlės kalbasi su Dievu ir jo klausia, kada sulauks pagalbos, o Dievas atsako: *Lauki šiandie iš giminių ir kaimynų* (Balys 1993: 282, Nr. VI.35). D. Vaitkevičienė ir V. Vaitkevičius straipsnyje „Mirtis, laidotuvės ir atminai“ teigia, kad vėlių „čyščius“, arba „pakūta“, kurią jos kurį laiką po mirties turi atlikti žemėje, baigiasi, ir vėlės keliauja į dangų būtent per kai kurias kalendorines šventes, o plačiausiai tikima, kad per Vėlines (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998: 206). Tad galima daryti išvadą, jog artimieji, duodami išmaldą elgetoms, taip siekė padėti mirusių giminaičių vėlėms patekti į dangų. Per Visus šventuosius elgetoms veždavo duonos (IIES 1321, sk. 52: 87; IIES 1427, sk. 4: 17; sk. 8, p. 44; sk. 11: 68), kiaulieną, specialiai skersdavo aviną ir jį dalindavo dalimis (IIES 1427, sk. 4: 17; sk. 8: 44, sk. 11: 68). Pasitaikydavo, kad aukodavo pinigų (IIES 1321, sk. 53: 91; IIES 208, sk. 102: 499). Ignalinos r., Tverečiaus apylinkėje, buvo tikima, kad *Visų Šventėj ubagams reikia duoti rugių duonos už dūšeles ir už gyvą gaspadorių ir gaspadinę, už derlių, nes kitus metus rugiai nederės* (Balys 1993: 282, Nr. VI.32). Kad šios šventės metu nuo seno Lietuvoje būdavo pagerbiami, vaišinami ir duona apdovanojami elgetos, mini P. Dundulienė (Dundulienė 1990: 69). Apie XX a. pradžioje Šiaulių r. gyvavusius Visų šventųjų papročius pasakojama: *Senovėje per Visus Šventus ir Vėlinių dieną visų kaimų vargingieji seneliai sueina prie bažnyčių ir susėda. O žmonės važiuodami į bažnyčią visi sulig vienu, vieni daugiau, kiti mažiau, atveža ką nors ir ubagams. Kiti papjaudavo avį ir išdalindavo, atveždavo iškepę ragaišio, duodavo vieną, kitą kapeiką. Kiti atveždavo alaus su bačkele ir, prisipylę uzbaną, eidavo per ubagų eiles su stikline* (IIES 208, sk. 102: 499). Čia matome išskirtinę Vėlinių auką – šviežiai pjauto gyvulio skerdieną (dažniausiai avieną) ir alų. Alus nuo seno yra apeiginis gėrimas (Laurinkienė 2012). Tad per Vėlines jo pilstymas elgetoms pabrėžia jų svarbą šioje šventėje. Davę išmaldą, žmonės prašydavo pasimelsti už mirusius artimuosius (IIES 1321, sk. 53: 91), pasakydavo jų vardus (IIES 1427, sk. 8:. 44; sk. 11: 68). Arba kadangi ši diena mirusiems skirta, tai atskirai prašyti už ką pasimelsti nereikėdavo (IIES 1321, sk. 52: 87). Teigiama, kad apie 1930 m., atsiradus *ubagynams*, žmonės išmaldos per Vėlines nebedalindavo prie bažnyčios, o veždavo į prieglaudas (IIES 1427, sk. 11: 68). Anot vieno pateikėjo: *Kiekvienas ubagams turėjo per Visus Šventus duoti* (IIES 1427, sk. 8: 44). Tad aukos teikimas elgetoms per Vėlines buvo savaime suprantama paprotinė prievolė.

Per Kūčias ir Kalėdas elgetos dažniausiai po kaimus nevaikščiodavo (IIES 1321: 81; sk. 4, p. 7). Netgi sakoma, kad jei kartais per Kūčias apsilankytų elgeta, tai būtų blogas ženklas (IIES 1321: 81). Užrašyta tikėjimų, kad jei Kūčių vakarą ateina svetimas žmogus, tai jis esąs raganius, norintis ką nors pikta padaryti (Balys 1993: 30, Nr. I.165, 166). Taigi čia vėl išryškėja elgetos kaip „svetimojo“, žmonių bendruomenei nepriklausančiojo statusas. Kita vertus, kai kur buvo tikima, jog Kūčių vakarą apsilankęs svečias atneša didelę laimę, jis vaišinamas ir juo džiaugiamasi (Balys 1993: 30, Nr. I.167). Panašus atvejis minimas ir D. Vaitkevičienės bei V. Vaitkevičiaus, kai sodžiuje pasirodžiusį elgetą ar pakeleivį kiekvienas stengdavosi „pasigrobti“, nes jis teikiąs palaimą namams (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998: 225). Pasitaikydavo, kad per Kūčias atėjusį elgetą sodindavo garbingiausioje vietoje – gale stalo (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998: 227). Žemaitijoje žinomas atvejis, kai Kalėdų rytą elgetoms, kaip ir per Vėlines, buvo vežama avies skerdiena (Rekašius 1990: 18), tačiau tai, matyt, jau gana seniai nunykęs paprotys, nes žinių apie jį beveik nėra. O Šiaurės Lietuvoje užrašytas tikėjimas, esą, kad bitės neštų medų, per Kūčias neturtingiems reikia nunešti alaus (Balys 1993: 25, Nr. I.92).

Atskiro paminėjimo verta tik Dzūkijai būdinga šventė – *Dziedų diena*. G. Čijunskis šią dieną vadina savotiška elgetų švente (Čijunskis 1994: 18), A. J. Grei-

mas – duonos elgetoms dalijimo laiku (savaitę nuo pjūties pabaigos) (Greimas 2005: 480). D. Vaitkevičienė ir V. Vaitkevičius šią šventę pristato kaip apeigines vaišes, skirtas mirusiesiems paminėti (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998: 211). Tad matome, kad vienareikšmiškai šios šventės apibrėžti neįmanoma. Pagal Lietuvių kalbos žodyną, žodis *diedai* gali reikšti išmaldą arba per atminus už mirusiuosius atsineštas į vaišes tris bandeles duonos ir mėsą (LKŽ II: 496–497). J. Samulionytė savo straipsnyje, skirtame *Dziedų* šventei, rašo: „Varėnos rajone Diedai, dzūkiškai Dziedai, yra šventinis šeimos pusrytis, per kurį prisimenami visos draugės (šeimos – J. S.) mirusieji, už juos meldžiamasi, jie kviečiami kartu vaišintis, prašoma jų pagalbos. Po pusryčių nunešdavo maisto produktų (kaip auką) elgetoms, neturtingoms moterims su mažais vaikais, kunigui, skerdžiui, kaimo daraktoriui“ (Samulionytė 1998: 33). Dažniausiai *Dziedai* būdavo švenčiami du kartus per metus, vasarą ir rudenį. Pasitaiko ir pavasarinių *Dziedų* paminėjimų, tačiau jie reti, ir žinių iš jų išlikę mažai. Iš kaimyninės Baltarusijos žinoma, jog ten *Dziedai* švenčiami 3–4 ir net daugiau kartų per metus, taigi tikėtina, kad ir Lietuvoje anksčiau jų buvo daugiau (Samulionytė 1998: 33–34). *Dziedų* šventimas buvo neatsiejamas nuo derliaus pradžios (vasariniai *Dziedai*) ir pabaigos (rudeniniai *Dziedai*). Tačiau pasitaikydavo, kad vasarinius *Dziedus* švęsdavo per Žolines. Nors skirtingose vietovėse šią šventę švęsdavo skirtingu metu, tačiau ji dažnai sutapdavo su kitomis šventėmis (Sekminėmis, Žolinėmis, Vėlinėmis) (Samulionytė 1998: 34). *Dziedų* metu apeigos prie stalo būdavo skirtos mirusiesiems paminėti. Prie stalo buvo kviečiamos vėlės, už jas meldžiamasi (Samulionytė 1998: 35). Pavalgius elgetoms buvo nešami *dziedai* – į audeklą suvynioti arba į krepšelius sudėti maisto lauknešėliai. Dedant tokį lauknešėlį, kalbamos maldos už mirusiuosius (Samulionytė 1998: 38). Gavę *dziedą* elgetos irgi meldžiasi už mirusiuosius. Dažniausiai *dziedus* nešdavo vaikai. Ne savo kaimo elgetoms aukas veždavo prie bažnyčios, o namo užklydusius elgetas pamaitindavo. *Dziedus* duodavo ne tik pavargėliams, bet ir kunigui, kuris atlaikydavo mišias už mirusiuosius. Čia vėl išryškėja bažnyčios ir elgetos instituto paralelė. Įdomu tai, kad elgetoms *dziedus* dažniausiai neša vaikai, o kunigui šeimos galva – tėvas (Samulionytė 1998, p. 39). Panašias apeigas, kai dalis vaišių nešama elgetoms, aprašo ir P. Dundulienė, tik šios šventės nevadina *Dziedais* (Dundulienė 1990: 69). Kaip teigia J. Samulionytė: „Dziedai – metiniai mirusiųjų paminėjimai, susiję su žemės ūkio darbais ir kalendoriniais papročiais. Per vasarinius Dziedus dėkojama vėlėms už vasaros gėrybes, o per rudeninius – už tų metų derlių“ (Samulionytė 1998: 39). *Dziedų* vaišės (sekmadienio pusryčiai) ir išmalda yra vienas nuo kito neatskiriami dalykai, o patys *Dziedai* esą susiję su mirusiųjų kultu (Samulionytė 1998: 39). Tai dar labiau pabrėžia paprotys per *Dziedų* vakarienę į puodelį, pastatytą gerajame kampe – *pakūčioje*, po truputį dėti visų vakarienės valgių ir po to juos įmaišyti į pyragą, išdalinsimą elgetoms už mirusiųjų vėles (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998: 205). Taigi *Dziedai* pasirodo kaip vientisas kompleksas, susijęs su gyvaisiais, elgetomis ir mirusiaisiais.

Matyt, seniau elgetoms aukas nešdavo ne tik per tam tikras šventes, bet ir sekmadieniais (IIES 1545, sk. 35: 394). Kai kur minima, kad sekmadieniais elgetoms nešdavo padalinti specialiai jiems iškeptos duonos (IIES 1427, sk. 11: 68), tačiau duomenų apie tokias sekmadienines aukas labai mažai. Dar minima, kad Raseinių r. po skerstuvių, vilnų kirpimo, bulviakasio ar kt. dalį gėrybių skirdavo elgetoms: *Kai papjaudavo kiaulę, avį ar jautį – kad gyvuliai veistųsi, jei nukirpdavo vilną – kad ėriukai geriau augtų, nukastų bulvių – kad bulvės derėtų, medaus – kad bičių būtų. Pirmiausia ubagams po truputį nunešdavo, tik paskui patys valgydavo. Prašydavo pasimelsti už sveikatą, už živatą, dar ką nors* (IIES 1545, sk. 35: 394). Įdomu tai, kad prieš vartojant gėrybes, svarbu buvo pirmiausia dalį jų paaukoti elgetoms. Šitaip jos tarsi palaiminamos.

Elgeta šeimos šventėse

Kaip ir kalendorinių, šeimos švenčių metu elgetos irgi susilaukdavo pagarbos.

Jei elgeta užsukdavo į namus moteriai gimdant, jam duodavo gausesnę išmaldą nei paprastai (IIES 1321, sk. 57: 105; pagal minėtą A. Rekašiaus šalpų elgetoms skirstymą, ją galima būtų vadinti pagerinta išmalda). Gavęs išmaldą elgeta pasimelsdavo, palinkėdavo, kad naujagimis būtų sveikas (IIES 1321, sk. 57: 105). Nors pasitaikydavo, kad tokiu metu atėjusį elgetą laikydavo blogu ženklu (IIES 1321, sk. 58: 111).

Krikštynų metu atėjusį elgetą šeimininkai būtinai ir geriau negu įprasta pavaišindavo, duodavo alaus (IIES 1321, sk. 57, p. 104), pyrago (IIES 1321, sk. 58: 110). Kartais vaišindavo priemenėje (IIES 1321, sk. 57: 104; sk. 58: 110), kartais pasodinę prie durų (IIES 1321, sk. 57, p. 104), o kartais netgi prie stalo (IIES 1321, sk.

60: 117–118). Kaip ir per gimtuves, elgeta naujagimiui linkėdavo laimės (IIES 1321, sk. 57: 104). Nors vėlgi – kartais elgetos pasirodymas krikštynose reiškė negerą ženklą, ir vis tiek jį priimdavo, duodavo išmaldą, kartais ir už stalo pasodindavo (IIES 1321: 81). *Jei vežant vaiką krikštyti būdavo sutinkamas ubagas, tai kūmos duodavo krikštynų pyrago. Prašydavo, kad pasimelstų už vaikutį* (IIES 1321, sk. 65: 140). Kai kur minima, kad išmaldą įteikdavo kūmas (IIES 1321, sk. 57: 106). Pasitaikydavo, kad elgetos, sužinoję apie krikštynas, tyčia į jas nueidavo, nes žinodavo, kad tokia proga išmaldos tikrai gaus ir bus pavaišinti (IIES 1321, sk. 57: 106). Tokius tyčia į šventę atėjusius elgetas vadindavo *styrininkais* (IIES 1545, sk. 8: 93), t. y. nekviestais svečiais (LKŽ XIII: 819). Įdomų atvejį straipsnyje „Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje“ mini D. Černiauskaitė. Ji pateikia tikėjimą, užrašytą Žemaitijoje, kad jeigu kurių nors tėvų visi gimę vaikai miršta, tada į kūmus kviečiami elgetos (Černiauskaitė 2000: 190). Taigi elgetos buvimas kūmu yra tarsi garantas, kad vaikas išgyvens. Pasak straipsnio autorės, tai vėlgi rodo elgetą esant tarpininką tarp žmonių ir dievų ar protėvių.

Panašiai elgetas priimdavo ir per vestuves. Išmaldos duodavo ko nors nuo vestuvių stalo – vestuvių pyrago (IIES 1321, sk. 58: 110; sk. 65: 140), alaus (IIES 1321, sk. 57:p. 104). Išmaldą paduodavo atokiau – priemenėje (IIES 1321, sk. 57, p. 104; sk. 58, p. 110) arba sodindavo prie durų (IIES 1321, sk. 57: 104), ant suolo prie pečiaus (IIES 1321, sk. 65: 140), kartais net prie stalo (IIES 1321, sk. 60: 117–118). Raseinių r. užrašyta: *Per vestuves sodindavo stalo gale, arba būdavo atskiras elgetų stalas, šalia virtuvės* (IIES 1545, sk. 35: 395). Elgetos linkėdavo: *Kad gyvenimą gražų Dievas duotų*; *Kad sveikatų duotų!* (IIES 1321, sk. 57: 104). Kartais per vestuves išmaldos reikėdavo duoti daugiau ir elgetų prašydavo ilgiau pasimelsti (IIES 1321, sk. 57: 104). Pasitaikydavo, kad tokių per vestuves užklydusių elgetų apsilankymas laikytas blogu ženklu, tačiau, kaip ir krikštynų atveju, juos vis tiek priimdavo, duodavo išmaldą ir už stalo pasodindavo (IIES 1321: 81; IIES 1545, sk. 35: 395). O štai kai kur Šiaulių r. elgetos užklydimas į vestuves laikytas geru ženklu ir tikėta, kad jis atneša laimę. Elgeta buvo sodinamas į garbingiausią vietą (Streikutė, Šimkutė 1998: 70). Kitur sakoma, kad *tai geras ženklas, jei kelyje sutinkamas ubagas, einant jaunavedžiams. Duodavo truputį pinigų* (IIES 1321, sk. 65: 140). Išmaldą duodavo svotas arba svočia (IIES 1321, sk. 57: 106). Dar verta pridurti, kad Suvalkijoje elgetos atliko tam tikrą vaidmenį jau renkant būsimą vyrą arba žmoną: elgeta buvo siunčiamas ten, kur turėdavo pasirodyti piršliai; prieš jiems atvykstant, jis turėdavo viską išsiaiškinti apie jaunąjį, jaunąją, tėvus, turtus ir pan.; o kartais tokie elgetos ir patys būdavo piršliai (Grigaitis 1963: 63).

Be pagarbos, rodomos elgetoms per gimtuves, krikštynas ir vestuves, daugiausia dėmesio jie vis dėlto susilaukdavo su mirtimi susijusių šeimos švenčių – laidotuvių ir atminų metu. Daugiau nei įprasta dėmesio elgetoms buvo pradedama rodyti žmogui dar gyvam tebesant, kai jis sunkiai sirgdavo ar būdavo karšinamas, marinamas. Tuomet *ubagas buvo priimamas gerai* (IIES 1321, sk. 65: 140). Už marinamą žmogų elgetos prašydavo pasimelsti (IIES 1321, sk. 65: 140). Kartais elgetą specialiai kviesdavo pas marinamą žmogų pagiedoti ir pasimelsti. Sakydavo: *Savas maldas sukalbėkit, kad palengvėtų* (IIES 1545, sk. 35: 394). Pasitaikydavo, kad užėjusių elgetų klausdavo patarimo, kaip mirštančiajam palengvinti mirtį (IIES 1321, sk. 57: 105). Kai kurie žmonės mirdami dalį savo turto palikdavo elgetoms (IIES 1321, sk. 65: 140; sk. 69: 154). Kartais net ne atskiriems elgetoms, o visam elgetynui (IIES 1321, sk. 67: 150). Į laidotuves užklydusį elgetą *gerai priimdavo*, duodavo maisto nuo šermenų stalo ir prašydavo pasimelsti už mirusįjį (IIES 1321, sk. 65: 140). Pasitaikydavo, kad, žmogui mirus, elgetos, vos apie tai sužinoję, patys ateidavo (IIES 1321, sk. 25: 41; sk. 32: 51), o šiaip juos kviesdavo pagiedoti, pasimelsti (IIES 1545, sk. 35: 394) ir pasėdėti prie mirusiojo, *žvakes padaboti, kai namiškiai neturi laiko* (IIES 1545, sk. 56: 682). Tokiems kviestiniams elgetoms duodavo geresnio maisto, dažniausiai kokios nors mėsos (IIES 1545, sk. 35: 394). Kitur apie tai sakoma, jog *ubagą pagerbdavo už mirusio aplankymą* (IIES 1321, sk. 66: 143). Tokia pagarba dažniausiai ir pasireikšdavo geresne negu visada išmalda. O kartais elgetas pamaitindavo prie atskiro virtuvėje ar prieangyje jiems pastatyto staliuko (Čilvinaitė 1943: 188). Labai dažnai, be maisto, elgetoms kaip išmaldą atiduodavo mirusiųjų drabužius (IIES 1321, sk. 49: 77; sk. 51: 83–84; sk. 52: 86–87; sk. 53: 90; sk. 58: 109). Pietų Lietuvoje žinomas paprotys vežant mirusįjį į bažnyčią jo karstą apkloti drobės stuomeniu. Atvažiavus į bažnyčią ši drobė atiduodama kunigui arba elgetoms (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998: 210). Pasitaikydavo, kad patys žmonės mirdami savo drabužius ir batus paskirdavo elgetoms kaip turto dalį (IIES 1321, sk. 57: 103; sk. 66: 143). Būdavo, kad palikdavo ir pinigų (IIES 1321, sk. 66: 143). Pinigų



Elgeta žydas Jankelis. Šiauliai. Apie 1930.
Iš Petro Kaminsko asmeninio archyvo.

duodavo ir už pagiedojimą, pasimeldimą (IIES 1321, sk. 65: 140). *Gerai, kad ateina į šermenis, daugiau pasimeldžia – „Lyčna malda!“* (IIES 1321, sk. 57: 104–105). Taigi elgetos laidotuvėse būdavo labai laukiami.

Būdavo pagalvojama ir apie elgetas, susirinkusius prie bažnyčios: *Jeigu kas miręs (per laidotuves), tai specialiai ubagam duonos iškepdavo. Suraikydavo iš anksto gabalais ir padalydavo. […] Pripjaustydavo daugiau, kad nepritrūktų – negerai, jeigu pritrūks. Stengdavosi net sužinoti, kiek ubagų laukia prie bažnyčios, kad visiems užtektų. Ubagai už tą mirusį stacijas išeidavo, pasimelsdavo* (IIES 1427, sk. 11: 67–68). Arba po laidotuvių veždavo maisto elgetoms į prieglaudą (Čilvinaitė 1943: 194). M. Čilvinaitė, aprašydama sarginimo, marinimo ir laidotuvių papročius, pasakoja: „Seniau į šermenis daug ateidavo kviestų ir nekviestų elgetų pasimelsti už numirusį. Jie susirasdavo vietelę virtuvėje ar prieangyje ir, sutūpę ant kėdučių, sudėtų malkų, melsdavosi, kartais giedodavo, nesigailėdavo gerų žodžių mirusiam, meilydami įtikti namiškiams ir per tai gauti daugiau išmaldos, palaikų, geresnį kąsnį. Mirusio palaikus, ypač tuos, kuriuos vilkėjo ar klojėjo mirdamas, seniau atiduodavo elgetoms įpareigodami melstis už mirusį, net paskirdavo, kiek laiko, kokias maldas kalbėti. Už didesnį, geresnį daiktą reikėdavo daugiau melstis, už menkesnį – mažiau. Namiškiai rūpindavosi […], kad iki metinių numirėlis nebūtų užmirštas, tad ir elgetoms duodami vertingesnį daik-

tą prašo kalbėti visus metus kasdien rožančių, sekmadieniais stacijas apvaikščioti ir pan.“ (Čilvinaitė 1943: 187). Per mirusiųjų atminus elgetos irgi kaip išmaldą gaudavo drabužių (IIES 1321, sk. 57: 104–105). Per metines mirusiojo artimieji *išmaldo* ubagus, susėdusius prie bažnyčios (IIES 640, sk. 27: 87–88). Pasitaikydavo, kad elgetas kviesdavo į pačius metinių minėjimus: *Kai metinės būna, kas lieka nuo metinių, tai paprašo biednų ubagėlių, kad ateitų namuos, pakalbėtų rožančių, reikėdavo, kad jų susidarytų 15, nes 15 rožančiaus paslapčių. Tai tadu jiems duodavo maisto, juos vaišindavo, duodavo alaus* (IIES 1545, sk. 56: 682).

Taigi, akivaizdus elgetų ryšys su mirusiaisiais. Jie tarsi tarpininkai tarp gyvųjų ir mirusiųjų. Elgetai apsilankius, žmogaus mirtis lengvesnė, jų atėjimas į laidotuves tarsi garantuoja sėkmingą mirusiojo pomirtinį likimą. O jeigu mirusiojo vėlė nerimsta, tuomet vėlgi elgetos *išmaldomi* (IIES 640, sk. 28: 105). Elgetų tarpininkavimą tarp gyvųjų ir mirusiųjų patikimai iliustruoja šie du Ignalinos r., Tverečiaus apyl., užrašyti pasakojimai: *Kai mirė mano pamotė, aš nuvažiavau Adutiškin, turėjau namie kepto pyrago gabaliuką, nesuvalgiau, nunešiau ubagėliui ir paprašiau, kad pasimelstų už Paulinos sielą. Ir rytojaus dieną susapnavau ją, kad sakė: „Labai tau ačiū už pyragą“* (IIES 1321, sk. 4: 6); *Dar lenkų laikais (1922–1938) buvo toks mokytojas Petras Klabka, lenkas. Nežinau, kur jis išvažiavo iš to kaimo. Tik susapnavau sapną, kad jis manęs prašo pagalbos: „Tu gi nors kiek man padėtum“. Tai aš irgi nunešiau Adutišky ubagėliams. Irgi susapnavau, kad dėkoja: „Labai ačiū už pagalbą tau“* (IIES 1321, sk. 4: 7). Panašaus pobūdžio pasakojimas užrašytas ir Anykščių r. Pasakotoja teigia susapnavusi savo mirusią motiną, rankose laikančią sūrį, kuris išvakarėse buvo paaukotas elgetai (Simoniukštytė 1997: 44). Tad per elgetą palaikomas ryšys su mirusiais artimaisiais: elgetai išmaldos duotas daiktas atitenka mirusiajam. D. Vaitkevičienė ir V. Vaitkevičius, remdamiesi atminų papročiais, irgi sako, kad elgetoms duodama duona perduodama mirusiesiems (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998:. 208). Apie visišką pasitikėjimą elgetomis kaip tarpininkais tarp čia ir anapus liudija toks Lazdijų rajone užrašytas pasisakymas: *Užverca gėlėm, žvakėm – kapo nemacyc. Pabuvo pora dzienų, nušalo, susmuko… Šimtus kilometrų trenkias, ale nesuveina, nepasėdzi, iškraulina ir vėl lakia savo keliais. Aš savo dukrai sakau, kad manį gėlėm neužverstai... Geriau ubagu paduoc* (Marcinkevičienė 1997: 10). A. Rekašiaus apibendrinimu: „Elgetos atlieka tarpininko funkcijas tarp skirtingų erdvių: profaninės (buitiškos, kasdienės, kurioje gyvena žmonės) ir sakralinės, kurioje gyvena protėvių vėlės ir dievai – mirusiųjų globėjai, o aukojimas elgetoms sietinas su senovės lietuvių apeigų aukomis“ (Rekašius 1990: 19).

Dažniausiai į šeimos šventes – gimtuves, krikštynas, vestuves, vardines, šermenis, atminus ir kt. – elgeta patenka atsitiktinai. Nors daugelio jų metu elgeta gauna pagerintą išmaldą, per šermenis ir atminus jiems duodama auka. Tai tik sustiprina elgetos kaip tarpininko tarp šiapus ir anapus krūvį, nes su mirtimi susijusios šventės yra „ant ribos“, o elgeta jų metu ypač pagerbiamas – jam teikiama nebe šiaip išmalda, kad ir geresnė, bet auka.

Elgetų artimumą mirusiesiems patvirtina ir istoriniai šaltiniai, kalbantys apie „vėlių maitinimą“. Anuometės Lietuvos teritorijoje „vėlių maitinimas“ minimas XVI a. J. Lasickio (Lasickis 1969: 23–24) ir XVI a. pab.–XVII a. pr. „Jėzuitų metinėse ataskaitose“ (BRMŠ II: 626, 628). Nors čia elgetos tiesiogiai neminimi, tačiau XVII a. antrosios pusės „Rygos apskrities vizitacijų protokole“, kalbant apie „mirusiųjų maitinimą“, sakoma: „Kapinėse Baltramiejaus naktį elgetos surankioja aukas“; „Vietiniai valstiečiai stabmeldžiauja per Vėlines, aukoja vėlėms maisto, kurį paskiau išdalija neturtingiesiems“ (BRMŠ II: 686). „Livonijos bažnyčių 1767–1774 metų vizitacijos protokole“ rašoma: „Prie Austrinio koplyčios (laidojimų vietoje) per šv. Jurgį ir Mykolą esą aukojamos aukos; svetimi žmonės, o gal ir saviškiai, sunešė krūvą akmenų, ant kurių deda sviesto, duonos, sūrio, mėsos, vilnų, vaško, pinigų; visa tai pasidalija elgetos. Nors vartai ir užrakinti, jie vis tiek lipa per tvorą, kad tik galėtų aukoti“ (BRMŠ IV: 159). Nors pastarieji šaltiniai kalba apie Latviją, tačiau labai tikėtina, kad panašiai galėjo būti ir Lietuvoje. O XVIII a. pirmosios pusės „Vilniaus akademijos ganytojiškos veiklos dienoraštyje“ randame įrašą, labai primenantį XX a. paliudytus tikėjimus apie mirusiųjų artimųjų sapnavimą: „…daugelis žmonių į mirusiųjų kapus dėdavo gėrimo ir valgio sieloms pastiprinti, kiti kiekvienais metais nešdavo maisto prie mirusiųjų kapų; kai kurie sakė, kad taip daryti kartais per miegą juos raginę (be abejo, skatinant demonui) mirusiųjų šešėliai“ (BRMŠ IV: 122). Kaip jau sakyta, mirusiajam sapne prašant pagalbos, gali būti aukojama elgetoms. O Vaitkevičienė su Vaitkevičiumi mini dar XIX a. Lietuvoje gyvavusį paprotį per Vėlines palikti maisto ant kapų, kurį nuo kapų susirinkdavo elgetos, arba žmonės patys jį išdalindavo elgetoms (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998:

217). Tad mirusiųjų ir elgetų ryšys, ryškus XIX a. pab.–XX a. pr. etnografiniuose aprašymuose, pastebimas jau istoriniuose šaltiniuose. Ir šis ryšys yra toks stiprus, kad elgetų tarpininkavimą tarp gyvųjų ir mirusiųjų galima laikyti svarbiausia jų dvasine, religine funkcija.

Išvados

Apibendrinant galima teigti, kad elgetos XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės Lietuvos kaimo bendruomenėje atliko svarbų religinį vaidmenį tiek kalendorinių, tiek šeimos švenčių metu. Ryškiausias šis vaidmuo buvo su mirtimi ir mirusiaisiais susijusiose šventėse – Vėlinėse, laidotuvėse, mirusiųjų atminuose. Be šių švenčių, elgetų vaidmuo dar labai svarbus Jurginių bei Žolinių metu. Jurginės buvo skirtos daugiausiai gyvuliams, o Žolinės – derliui skatinti. Taigi šiuo atžvilgiu elgetas galima manyti esant savotiškais gyvulių globėjais ir atsakingais už gerą derlių. Kita vertus, elgetoms pavedama gyvulių ir būsimo derliaus globa irgi gali būti neatsiejama nuo jų ryšio su mirusiaisiais. Tai ypač gerai iliustruoja iki XX a. vidurio Dzūkijoje išlikęs *Dziedų* minėjimo paprotys. Tokia elgetų svarba švenčių metu XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės Lietuvos kaime įprasmina juos kaip savitą socialinį sluoksnį, kuriame galima įžvelgti ikikrikščioniškosios žynių tradicijos palikimą.

ŠALTINIAI IR LITERATŪRA:

Balys 1993 – BALYS, J. *Lietuvių kalendorinės šventės: Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius, 1993.

BRMŠ II – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, II: *XVI amžius.* Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 2001.

BRMŠ IV – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, IV: *XVIII amžius*. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 2005.

Černiauskaitė 2000 – ČERNIAUSKAITĖ, D. Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje. Iš: *Tautosakos darbai*, XIII (XX). Vilnius, 2000, p. 185–197.

Čijunskis 1994 – ČIJUNSKIS, G. Elgetos ir elgetavimas Marcinkonių apylinkėse XIX a. pabaigoje–XX a. pirmoje pusėje. Iš: *Baltų archeologija ir etnologija*. Vilnius, 1994, p. 17–19.

Čilvinaitė 1943 – ČILVINAITĖ, M. Sarginimo, marinimo ir laidotuvių papročiai. Iš: *Gimtasai kraštas*, 31. Šiauliai, 1943, p. 179–202.

Dundulienė 1990 – DUNDULIENĖ, P. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius, 1990.

Greimas 2005 – GREIMAS, A. J. Tautos atminties beieškant. Iš: *GREIMAS, A. J. Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius, 2005, p. 349–492.

Grigaitis 1963 – GRIGAITIS, A. Elgetos Suvalkijoje. Iš: *Rinktinė*, 14. London, 1963, p. 59–68.

IIES 208 – Leokadijos Paškūnaitės byla, 1971 m. Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus archyvas, byla Nr. 208.

IIES 640 – Viekšnių miestelis bei apylinkės, 1975–1976 m., surinko A. Urbienė. Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus archyvas, byla Nr. 640.

IIES 1321 – Elgetos ir elgetavimas Lietuvoje, 1989–1990 m., surinko R. Babavičiūtė, I. Čiužauskaitė ir A. Avižaitė, A. Rekašius, V. Ūsas, V. Vengrienė, R. Ežerskytė. Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus archyvas, byla Nr. 1321.

IIES 1427 – Kalendorinių švenčių apeigos, 1990 m., surinko A. Rekašius. Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus archyvas, byla Nr. 1427.

IIES 1545 – Elgetavimas, 1992 m., surinko A. Gramauskaitė, N. Rubužytė, J. Naumeckytė, R. Debasytė, R. Pociūtė, R. Klapatauskaitė, R. Daugirdaitė, J. Saukalaitė, V. Nazarovaitė, J. Paulauskaitė, A. Burokaitė, R. Baltrūnaitė. Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus archyvas, byla Nr. 1545.

Lasickis 1969 – LASICKIS, J. *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*. Vilnius, 1969.

Laurinkienė 2012 – LAURINKIENĖ, N. Alus – apeiginis baltų gėrimas. Iš: *Tautosakos darbai*, XLIII. Vilnius, 2012, p. 15– 32.

LKŽ I–XX – *Lietuvių kalbos žodynas*, I–XX. Vilnius, 1941–2002.

Marcinkevičienė 1997 – MARCINKEVIČIENĖ, N. Dziedai. Iš: *Šiaurės Atėnai*. Vilnius, 1997, Nr. 42 (386), p. 8–10.

Rekašius 1990 – REKAŠIUS, A. Apeiginės aukos elgetoms. Iš: *Mokslas ir gyvenimas*. Vilnius, 1990, Nr. 10, p. 18–19.

Samulionytė 1998 – SAMULIONYTĖ, J. Mirusiųjų paminėjimas – Dziedai. Iš: *Liaudies kultūra*, 1998, Nr. 5 (62), p. 32–41.

Simoniukštytė 1997 – SIMONIUKŠTYTĖ, A. Elgetos ir elgetavimas: keturių Lietuvos regionų etnografiniai bruožai. Iš: *Etnografiniai ir folkloristiniai tyrinėjimai*. Vilnius, 1997, p. 38–45.

Streikutė, Šimkutė 1998 – STREIKUTĖ, D., ŠIMKUTĖ, V. Apie elgetas. Iš: *Kurtuva*. Šiauliai, 1998, Nr. 4, p. 69–71.

Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998 – VAITKEVIČIENĖ, D., VAITKEVIČIUS, V. Mirtis, laidotuvės ir atminai. Iš: *Tautosakos darbai*, IX (XVI). Vilnius, 1998, p. 204–230.

Beggars in Lithuania at the end of the 19th c.–first half of the 20th c. Part II. Festival customs.

Vita Džekčioriūtė

This article continues the previously analysed importance of beggars at the end of the 19th c.–first half of the 20th c. in Lithuanian rural community everyday life and discusses the importance of beggars as a special persona during family and calendar holidays. Beggars are desirable participants at certain family and calendar holidays. Their presence and the provision of alms to beggars guarantees success in further life. Certain calendar holidays highlight the role of beggars as livestock guardians or as being responsible for good future harvests. Beggars become particularly important during festivals associated with death —funerals, memorials, All Saints day (*Vėlinės*). Here beggars appear as intermediaries between the living and the dead. This importance of beggars during holidays at the end of the 19th c.–first half of the 20th c. in Lithuanian rural communities gives meaning to beggars as a group performing specific functions and forming a unique social layer.

Vilniaus universitetas, Universiteto g. 5, Vilnius,
el. p. vita.dzekcioriute@gmail.com

Gauta 2013-03-05, įteikta spaudai 2013-12-13

Motinos dienos tradicijos *išradimas* Lietuvoje*

Irma ŠIDIŠKIENĖ

Straipsnio objektas – Motinos šventė Lietuvoje. Atsižvelgiant į Petro Pečiūros, Eric Hobsbawm ir kitų tyrėjų įžvalgas apie tradicijų, švenčių genezę, reikšmę bei remiantis rašytiniais ir lauko tyrimais analizuojamas modernios šventės grąžinimas kaip tradicinės. Tokio pobūdžio straipsnis yra pirmas Lietuvos etnologijos istoriografijoje, todėl papildo švenčių kūrimo ir sklaidos problematiką. Tyrimas atliktas lyginamuoju metodu derinant skirtingus informacijos rinkimo metodus. Tikslas – atskleisti, kaip modernios šventės – Motinos dienos – grąžinimas į gegužės pirmąjį sekmadienį 1987 m. viešu šventimu ir 1990 m. oficialiai įtraukus į valstybinių švenčių sąrašą išreiškė tradiciją bei jos iliuziją ar universalumą šiandienos įvairių tautų ir tikybų vilniečiams. Šiam tikslui pasiekti keliami uždaviniai išnagrinėti Juozo Kudirkos keltas idėjas bei jo mokslinės ir praktinės veiklos indėlį, siekiant sugrąžinti Motinos dienos šventę ir, remiantis 2012 metų etnografiniu lauko tyrimu, atskleisti šios šventės gyvavimą šių dienų vilniečių šeimose. Išvados straipsnio pabaigoje.

Prasminiai žodžiai: Motinos diena, Juozas Kudirka, tradicija, šventės kūrimas

Įvadas

Šventės, kaip ir ritualai, atlieka tą patį vaidmenį bendruomenėje, o jų atsiradimas ir tęstinumas susijęs su bendruomenės pasaulėjauta ir socialiniu, kultūriniu, politiniu bei kitais kontekstais. Caterina Bell, aptardama mokslininkų atliktus ritualų tyrimus, pažymėjo, kad dar nėra aišku, kaip ritualas veikia socializacijos, desocializacijos ar resocializacijos procese. Nustatyta, kad naujos apeigos integruojamos į įvairias bendruomenės tapatumo formų konstrukcijas, tačiau ritualas pats savaime negali sukurti bendruomenės, jei nėra kitų ryšių tarp dalyvių (Bell 1997: 252). Nustatant ritualų poveikį, vietą bendruomenės kultūroje naujų impulsų davė konstruktyvistinė prieiga. Konstruktyvistų požiūriu, žmogaus elgesys ir idėjos yra apribotos išmokimo ir iš dalies formuojamos jėgų, kovojančių bendruomenės viduje; kaip ir suvokimas, jog viso gyvenimo socialinės praktikos turi pradžią, yra perkuriamos dabartyje ir galiausiai baigiasi. Šiuo požiūriu naujos šventės, ritualai yra konstruojami siekiant įgyvendinti konkrečias ideologines nuostatas, tačiau lieka neaišku, kaip laiko perspektyvoje šventės, integruotos iniciatorių (oficialiai ar visuomeniškai), buvo perimtos ir tapo tradicinėmis šeimos šventėmis, t. y. karta iš kartos perduodamos / perimamos šeimoje.

Tradicijos ir šventės kūrimo metodika

Tradicijos suvokiamos labai įvairiai: „Etnologijoje tradicija paprastai siejama su tam tikru kiekiu žinių (tradicinė žinija), gyvenimo būdu (tradicinė kultūra) ar veiklos rūšimi bei objektu (tradicija arba tradicinis menas)“ (Paukštytė-Šaknienė 2012: 207). Nežiūrint, su kokia sritimi būtų siejamas terminas *tradicija*, mokslinėje literatūroje vartojami labai artimi ir kartu abstraktūs tradicijos apibrėžimai, iš kurių pacituosiu Angelės Vyšniauskaitės perteiktą Stasio Ylos sąvoką: „Tradicija – ilgo laiko būvyje išryškėjusi tautos išmintis bei patirtis, įvilkta į tam tikras formas, tapusi pažinimo šaltiniu bei elgesio kodeksu ir perduodama iš kartos į kartą gyvu žodžiu bei praktiniu veiksmu“ (Vyšniauskaitė 2001). Paprastai šiuose apibrėžimuose yra akcentuojamas tęstinumas (tarp kartų) ir realijos/informacijos išlaikymas. Tiesa, mokslininkai skirtingai suvokia, ar perduodama (perimama / taikoma) pirmi-

* Straipsnis parengtas vykdant 2012–2014 m. projektą „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje“ pagal Lietuvos Mokslo tarybos Nacionalinę Lituanistikos plėtros 2009–2015 metų programą (sutartis LIT-5-6) (vadovė dr. Rasa Paukštytė-Šaknienė), vykdytojas Lietuvos istorijos institutas.

nė informacija, realija (plačiąja prasme) yra laikoma tradicine, kai ji nepakitusi, ar ji laikytina tradicine ir tuomet, jei laisvai interpretuojant pakito (ji gali pakisti neatpažįstamai tiek turiniu, tiek forma). Todėl ilgainiui buvo dažniau akcentuojamas tradicijos nekintamumas (ar nežymiai kintančios realijos/ informacijos ir jos perdavimas/ perėmimas).

Eric Hobsbawm knygoje *Tradicijos išradimas* (*The invention of Tradition*) pateikė keletą labai įtikinamų argumentų, kad didžioji dauguma švenčių ir praktikų, kurios dabar suvokiamos kaip ilgametės tradicijos, iš tiesų yra išrastos ar sukurtos (pagamintos). E. Hobsbawm teigia, kad tradicijos paprastai generuoja dviem būdais: oficialiai ir neoficialiai. Oficialų tradicijų išradimą/prasimanymą (*fabrication*) jis vadina „politiniu“, o neoficialus išradimas (*invention*) yra laikomas „socialiniu“. Jis taip pat teigia, kad tradicijos buvo išrastos jau tūkstančius metų, tačiau jų žymiai padaugėjo keturi ar penki dešimtmečiai iki Pirmojo pasaulinio karo pradžios (Hobsbawm [1983] 2004 b). Žinoma, naujos šventės pradžia (ypač oficialios, pagal E. Hobsbawm) lengviau atsekama ar tiesiog atmenama nei senos (švenčiamos daugiau nei trijų kartų). Remdamiesi konstruktyvistiniu požiūriu, kad visuomenei sutelkti (ar sustiprinti valdžios galias) kuriamos/ rengiamos šventės tam tikroms idėjoms skleisti, tikintis, jog idėjos bus palaikytos bei tokios šventės taps tradicija, trumpai pažvelgsime ir į šventės tradicijos kūrimo metodiką.

Remiantis marksistine metodologija, tradicija (kalbama apie gyvenimo būdą, bendravimo ir elgesio normas, kai kuriuos moralinius principus, papročius ir kt.) yra dinamiška: perteikiama iš kartos į kartą, t. y. įsisavinama kopijuojant ir atgaminant ir laikoma pažangia, jei atitinka istorines sąlygas (panašios aplinkybės sąlygoja panašaus turinio tradicijas, bet jų formos skirtingos) (Pečiūra 1974: 6). Petro Pečiūros manymu, tradicijos nesusiformuoja savaime (atitinka vėliau išplėtotas E. Hobsbawm mintis (Hobsbawm [1983] 2004 a), „tradicijoms visada ir visur, be objektyvaus būtinumo, reikalinga ir subjektyvi veikla, reikalingi gabūs, sumanūs organizatoriai ir pribrendusios sąlygos“ (Pečiūra 1974: 8). Praktiškai, manyčiau, šventės sukūrimui svarbiausia aktuali idėja ir tinkamas kontekstas. Kuriant šventę svarbu organizacinis darbas: kvietimas dalyvauti visuotinėje šventėje, jos svarbos aiškinimas (žiniasklaidoje, susirinkimuose ir pan.), pats iškilmingas renginys (tikėtina, tapsiantis tradicine švente). Pribrendusias šventei sąlygas galima laikyti visuomenės kolektyvinėje atmintyje išlikusią ar naujai suformuotą informaciją apie šventės reikšmę bei aktualumą. Todėl šventės gyvavimui svarbu: a) informacijos, idėjos skleidimas. Informacija, jos skleidimas per žiniasklaidą ir tiesiogiai per organizacijas, bendruomenes, pirmiausia apima realijos (pvz., šventės) ir jos reikšmės aiškinimą; b) oficialios valdžios palaikomas viešas šventimas (pagal E. Hobsbawm, šventės idėja oficialiai (Hobsbawm [1983] 2004 b) generuojama) ar neoficialiai švenčiama išvengiant kontakto su valdžia (uždaras šventimas). Taip sukuriamas tinkamas kontekstas: a) visuomenė pasirengusi (paruošta platinant informaciją) priimti naujovę (pritarti idėjai), ieškoti sprendimų, nes suvokia jos reikšmę arba analogiškos šventės (papročio) šventimas išlikęs artimųjų, šeimos narių atmintyje, b) šios šventės propaguotojai turi pasirinkę tinkamą šventės prototipą /analogą, pavyzdžiui, iš antikinių švenčių (pastarasis momentas kartais įvardijamas terminu „tradicionalizacija“). Tinkamą kontekstą sudaro ir šventės idėjos atitikimas egzistuojančiam įprastam socialiniam reiškiniui[1] ir, perfrazavus Rasos Paukštytės-Šaknienės tyrimo išvadas apie vilniečių tradicijos suvokimą, jos perdavimas karta į kartą šeimoje ir žodžiu (Paukštytė-Šaknienė 2012: 215).

Motinos dienos šventės Lietuvoje tyrimo istoriografija ir metodai

Siekiant nustatyti šventės ir jos tradicijos santykį, straipsnyje nagrinėsime, kokios keltos idėjos, siekiant sugrąžinti Motinos dienos šventę ir, remiantis 2012 metų etnografiniu tyrimu, atskleisti šios šventės gyvavimą, jos pobūdį šių dienų vilniečių lietuvių, lenkų, rusų šeimose. Straipsniui pasirinktas Motinos dienos grąžinimas į gegužės pirmąjį sekmadienį 1987 m. viešu šventimu bei 1990 m. įtraukus į oficialų valstybinių švenčių kalendorių šioje problematikoje yra iliustratyvus, nes aiškus vienas iš šventės iniciatorių (J. Kudirka) ir šventė yra populiari šiandien. Tai rodo pirmajame projekto „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje” vykdymo etape atlikta LEU studentų apklausa: buvo sudarytas kalendorinių, valstybinių švenčių sąrašas, kuriame apklaustieji pažymėjo šventes, švenčiamas jų šeimose, ir dar jas papildė. Apklausa parodė, jog populiariausios šventės buvo Naujieji Metai, Kūčios, Kalėdos ir Vėlinės ir tik po vieną atvejį mažiau surinko Velykos ir Motinos diena[2].

Motinos diena Nepriklausomoje Lietuvoje (toliau – tarpukariu) buvo moderni, naujai sukurta šventė, šven-

čiama pirmąjį gegužės sekmadienį, o sovietmečiu ji buvo oficialiai švenčiama kartu su Tarptautine moters diena kovo 8-ąją ir tik nuo 1987–1990 m. vėl buvo švenčiama gegužės pirmą sekmadienį[3]. Kodėl buvo pakeista „buržuazinės valstybės šventės" data sovietmečiu, tarsi aišku: kaip ir daugelis kitų nepriklausomos Lietuvos oficialiai švęstų pasaulietinių ir religinių švenčių, ji buvo netoleruojama dėl ideologinių nuostatų neatitikimo, bažnyčios atskyrimo nuo valstybės ir panašiai. Tikintieji, kurie lankė bažnyčią ir sovietmečiu, šventė Motinos dieną pirmąjį sekmadienį bažnyčioje, kartais ir šeimoje. Vis dėlto sovietmečio pabaigoje etnologo Juozo Kudirkos pastangomis Motinos diena buvo oficialiai sugrąžinta į gegužės pirmąjį sekmadienį.

Motinos dienos šventė Lietuvoje išsamiausiai buvo apibendrinta Juozo Kudirkos knygutėje *Motinos diena*, kurioje pristatyta jos atsiradimo istorija ir plitimas bei siekis ją populiarinti XX a. 9-ojo dešimtmečio pabaigoje. Stasio Gutauto *Lietuvių liaudies kalendoriuje* (Gutautas 1991: 63–65) įtraukta Motinos diena, kur pateiktas sutrumpintas J. Kudirkos knygoje *Motinos diena* pateiktas aprašymas – jame labiau pabrėžiamas liaudiškasis šventės kilmės variantas. 1993 m. išleistoje knygoje *Mūsų metai ir šventės* Angelė Vyšniauskaitė (Vyšniauskaitė 1993: 77–78) į kalendorių taip pat įtraukė gegužės pirmąjį sekmadienį švenčiamą Motinos dieną, kur paminėjo jos oficialų paskelbimą tautine šventе ir didžiąją dalį teksto skyrė motinos reikšmei pabrėžti. Prie detalesnių tyrimų galima priskirti Indrės Karčiauskaitės disertacijos *Katalikiškoji moterų judėjimo srovė Lietuvoje (1907–1940)* skyrelyje aptartą Lietuvos katalikių moterų organizacijų veiklą rengiant Motinos dieną, šventės organizavimo problematiką (Karčiauskaitė 2007). Čia pateiktas svarus šios moterų organizacijos indėlis rengiant Motinos šventę tarpukario Lietuvoje. Kituose tyrimuose apie lietuvių šventes greta įvairių švenčių iškyla ir Motinos diena. Paminėtinas 2005 m. sociologės Jolantos Kuznecovienės atliktas tyrimas, kuri duomenis rinko tiek pusiau struktūruotu interviu, tiek anketine apklausa: pateikėjai (lietuviai) buvo klausti, ką ir kaip švenčia. Tyrimo apie šios šventės grąžinimą į gegužės pirmąjį sekmadienį 1987 m. viešu šventimu bei 1990 m. įtraukus į oficialų valstybinių švenčių kalendorių ir tolesnę jos sklaidą iki šiol nebuvo, todėl atliekamas dabar, pasiremiant literatūra apie šios šventės grąžinimo propagavimą ir naujais 2012 m. atliktais lauko tyrimais Vilniuje. Lauko tyrimai vykdyti pagal LMT projekto „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje" programą. Siekta apklausti lietuvius, rusus ir lenkus. Struktūruotus interviu pagal klausimyną „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje" atliko LEU istorijos ir taikomosios istorijos studentai[4]. 145 klausimynus užpildė apklausti vilniečiai iki 45 m. amžiaus. Anketa „Šventė šeimoje ir aš" dalyta ir prašyta užpildyti trijose gimnazijose: lenkų Adomo Mickevičiaus, rusų Sofijos Kovalevskajos ir lietuvių Radvilų gimnazijoje[5]. Jose atsispindi gimnazistų šeimose švenčiamų pastarųjų metų švenčių duomenys. Šventės analizei buvo pateikti klausimai, kaip (ar) švenčiama Motinos diena (taip pat Kovo 8-oji ir Tėvo diena): nuo kada ji švenčiama, ką ir kaip sveikina (dovanos, vaišės, kita šventinė veikla), o gimnazistų anketoje, – ką ir kaip jie sveikino per minėtas šventes. Šiam straipsniui iš minėtų klausimynų ir anketų pasirinkti atsakymai, ar ir nuo kada švenčiama Motinos diena, bei palyginta, kas sveikino motiną ir Kovo 8-osios proga (kartu buvusios ir Motinos dienos).

Juozo Kudirkos iniciatyvos ir idėjos generuojant Motinos šventę

Motinos dienos grąžinimas į gegužės pirmą sekmadienį sietinas su J. Kudirkos veikla. J. Kudirka (1939-03-19–2007-06-21), etnologijos krypties habilituotas daktaras, iki išėjimo į pensiją 17 metų dirbo Lietuvos liaudies kultūros centre, kur puikiai išnaudojo galimybę savo mokslinį įdirbį panaudoti taikomojoje veikloje (tai buvo tiesiogiai susiję su jo pareigomis minėtame centre). Nekrologe Žilvytis Šaknys rašė, kad „savo patirtimi J. Kudirka su tautodailininkais dalindavosi jo organizuotuose puodžių, akmenkalių, medžio drožėjų ir kitų tautodailės sričių seminaruose", taip pat organizavo mokslines konferencijas, propagavo liaudies sportinius žaidimus bei pirmasis Lietuvoje organizavo liaudies sportinių žaidimų dienas Šalčininkuose[6]. Dauguma jo darbų buvo vainikuoti atitinkamais leidiniais. Pats J. Kudirka 1998 m. interviu yra išsakęs mintis apie etnografo uždavinius. Čia jis taikliai apibūdino save, kaip „pasišventėl[is]į, tada, kai pats nesiskaitydamas su laiku ir sveikata, nesitikėdamas atlygio, vykdo savo sumanymą". Šie ir toliau pasakyti žodžiai[7] geriausiai reziumuoja jo veiklą ir pabrėžia, kad svarbiausia – surasti bendraminčius ir dirbti nesitikint atlygio, o darbo rezultatai, jo manymu, ir yra optimalus pasipriešinimas sovietinei sistemai. Savo darbais jis tai ir įrodė. Jo darbai buvo nukreipti į sritis, kurios „buvo itin svarbios saugant bei palaikant tautinę savimonę ir kultūrinį savi-

tumą“ (Počiulpaitė 1999: 6) – atstatyti liaudies papročių sistemą lietuvių kultūroje.

Kaip J. Kudirka suvokė ikisovietinės papročių sistemos atkūrimą, lietuvių tradicijų tęstinumą? Galima išskirti tris pagrindinius akcentus, kuriuos išdėstysiu žemiau, ką jis manė esant svarbiausia šioje srityje: a) moksliniai liaudies papročių tyrimai, b) kūrybiškumas juos pritaikant c) jaunosios kartos mokymas. J. Kudirkos manymu, tradicijos tęstinumas (jos išmokimas) turi būti paremtas liaudies kūrybos moksliniais tyrimais. Dar 1987 m. konferencijos „Liaudies kūrybos palikimas dabarties kultūroje“, kuri buvo skirta folkloro ir tautinio kostiumo šiuolaikinio gyvavimo klausimams aptarti, aptarime J. Kudirka pasisakė, jog panaudojant liaudies kūrybos palikimą „mūsų dienų kultūriniame gyvenime svarbu vadovautis moksliniais principais“, pabrėžė liaudies papročių tyrimo svarbą (Šatkauskienė, Jurkuvienė 1989: 220). Mokslinių tyrimų svarbą kuriant naujas tradicijas pabrėžė ir sovietiniai tyrinėtojai (Pečiūra 1974), tačiau J. Kudirka kitaip suprato mokslo tyrimų taikymą atkuriant tradicijas. Tais metais pasirodė nemažai jo straipsnių, interviu respublikos žiniasklaidoje apie švenčių, papročių reikšmę dabarties kultūroje (Šaknys 1999: 33). Kitais metais buvo paskelbti penki straipsneliai, raginantys švęsti Motinos ir Tėvo dienas (Šaknys 1999: 34–35). Juose jis pabrėžė, kad „žmogui reikalinga šventė kaip ir darbas. Tai būties įprasminimas“ ([Jacinevičienė, Aleksiejūnas] 1987: 1). Autoriui visuomet buvo svarbus papročių, kuriuos jis apibrėžė kaip giminės, ištisų kartų, tautos patirtį – kraitį ateinančioms kartoms, „kaip nacionalinį disciplinos fenomeną, vienijantį žmones, padedantį saugoti dorą, darbštumą, pagarbą tėvams, Tėvynei“ (Kudirka 1990 a: 18), reikšmė. Visa tai ir jo pasisakymas, kad švenčių nereikia kurti – čia jis turėjo galvoje naujų švenčių, kokiomis buvo užpildyta sovietinė kultūra, kūrimą, rodo J. Kudirkos konstruktyvistinį požiūrį į šventės išraiškas. Jis teigė: „Nepamirškime to, kas jau yra. Taikykimės prie palikimo“, ir kaip vieną iš pavyzdžių pateikė Motinos šventę, vykusią Šalčininkuose (([Jacinevičienė, Aleksiejūnas] 1987: 4). Svarbiausia, jis suprato, kad „liaudies kultūra negali likti nei parodomąja, nei muziejine vertybe, kad ji turi gyvuoti pačiuose žmonėse, būti nūdienė“ ([Šorys] 1998: 5). Tačiau kaip įgyvendinti iš pasakojimų ar etnografinių tyrimų žinomas šventes (realijas), kad jos funkcionuotų natūraliai, taptų tradicija? Jam atrodė, kad suvokus papročių, sudarančių visą auklėjimo sistemą, esmę (Kudirka 1987: 2) ir šia linkme auklėjant bei ugdant jaunąją kartą, kultūra palaipsniui taps etnine/tautine.

Organizuojant tautodailės, žaidimų ar panašius seminarus, stovyklas buvo populiarinama liaudies kultūra, mokomasi jos norint gaivinti tradicijas. Motinos dienos šventės iškilmingi renginiai turėjo tikslą atstatyti buvusią datą, siekiant pratęsti (ar išplėsti) modernios šventės tradiciją, kartu atskirti šventę nuo Tarptautinės moters dienos. Tai buvo svarbu dėl siekio panaikinti motinos ir moters statusų suniveliavimą. J. Kudirka yra sakęs: „Ji [Motinos diena] reikalinga kiekvienoje šeimoje. Sako, kad jos nereikia, juk yra Moters diena. Nesutinku. Moters dienos proga pagerbiamos pirmūnės, darbininkės, tai profesinė šventė. Motinos šventės turinys kitas“ ([Jacinevičienė, Aleksiejūnas] 1987: 4). Žodžiai „profesinė šventė“ nuskambėjo kategoriškai – iš tiesų Tarptautinė moters diena nebuvo profesinė: jos pradžia siejama su JAV ir kitų šalių moterų judėjimais dėl darbo sąlygų pagerinimo, peraugusiais į kovą už lygias teises. Sovietmečiu ją dažniausiai šventė darbo kolektyvuose, tačiau kartu buvo sveikinamos ir motinos. Tai buvo suprantama paprastai, nes tiek XX a. pirmosios pusės nacionalizmo ideologijoje Lietuvoje, tiek sovietmečio ideologijoje moteris ir motina buvo neatsiejama. Kaip rodo istorikų tyrimai, „nacionalizmo ideologijos poveikyje Lietuvoje formuota vyro aspiracijoms pritarianti žmona ir patriotiškai išauklėti vaikai, o sovietmečio politikoje ideali moteris – ištekėjusi, atsidavusi vyrui žmona ir vaikams motina“ (Marcinkevičienė 2009). Todėl sovietų įvesta Tarptautinė moters diena savaime įtraukė ir Motinos dieną. Iliustratyvus pavyzdys, kaip buvo švenčiama Kovo 8-oji, pateikta Ksaveros Baltrūnytės-Karosienės (lietuvė, emigravusi su tėvais į JAV, buvo JAV darbininkų judėjimo ir lietuvių visuomenės veikėja, sovietmečiu lankėsi Lietuvoje) knygelėje „Tarptautinė moters diena“: „*Artinantis pavasariui, kovo mėnesį, kaip tinka moterims, Tarybų Sąjungoje iškilmingiausia švenčiama Tarptautinė Moterų Diena. Visur tą dieną atlaikomi susirinkimai ir spaudoje išreiškiama pagarba moterims. Vyras perka dovanas ir sveikina savo žmoną. Vaikai kovo 8-tą vadina „Mamos Diena“ ir gėlėmis išpuošia namus.*

Kovo 8-tos išvakarėse miestų gatvės ir parduotuvės pilnos vyrų. Jie tariasi ir ieško ką čia nupirkti ir padovanoti motinai, žmonai, sesutei, draugei. Mokiniai neša puokštes gėlių mokytojoms. Mokyklose iš anksto mokomi vaikai kaip gražiau išraižyti tinkamą pasveikinimą mamytei.“ (Baltrūnytė-Karosienė 1964: 81).

J. Kudirka kolegoms buvo sakęs, kad Motinos dienos šventimas buvo jo pirmas bandymas atkurti tarpukario švenčių tradicijas ir šventę oficialiai įtraukti į minėtinų dienų sąrašą, o po to tikėjosi palaipsniui atkurti toliau ir visas kitas tradicines kalendorines šventes (Žilvyčio Šaknio teigimu). Funkcionieriai Motinos šventei prieštarauti nedrįso, nes tai reikštų, jog negerbia motinų ar panašiai. Ž. Šaknio žodžiais, tai buvo „pirmas ženklus laimėjimas atstatant bolševikų sugriautą lietuvių liaudies kultūros sistemą“ (Šaknys 2011: 445).

Motinos diena buvo natūraliai suvokiama kaip savaime suprantama, neginčytina ir reikšminga. Įsisiūbavus spaudoje pasisakymams dėl Motinos dienos įvedimo, Česlovas Kudaba rašė: „Motinos vietą ir reikšmę šeimoje, visuomenėje, kultūroje (!) įrodinėti būtų tiesiog nepatogu“ (Kudaba 1988, 8: 27). Be to, iš tarpukario laikų buvo žinomos oficialios šventės scenarijai ir prisiminimuose išlikę motinų sveikinimai namuose. Dažniausiai tai buvo savo darbo atvirutė ar kita ir eilėraštis, daina, skindavo pavasarines gėles (žibutes, plukes), kartais motinai išpuošdavo krėslą gėlėmis, po to būdavo motinos pagamintų skanėstų vaišės (plačiau žr. Kudirka 1989: 20–23). Bažnyčiose buvo švenčiama Motinos diena, kas sovietų ideologų buvo traktuojama kaip stengimasis pasipriešinti naujoms sovietinėms šventėms: „*Bažnyčia tą patį metodą*[8] *panaudoja ir šiandien, siekdama nukreipti pažangų darbininkų judėjimą sau patogia linkme (Juozapo šventė, Motinos diena – gegužės pirmąjį sekmadienį, kada kapitalistinių kraštų darbininkai švenčia savo solidarumo šventę)*“ (Pečiūra 1974: 72). Šios šventės sklandus sugrąžinimas į šiuolaikinę kultūrą rodo, kad buvo palankus kontekstas, t. y. didesnei daliai visuomenės dar nepamiršta, atmintyje išlikusi šventė[9].

Šventės gyvavimui svarbus aspektas yra tęstinumo jausmas. Mokslininkai, tyrinėję ritualus ir į juos panašių veiksmų charakteristikas, kaip vieną iš svarbiausių veiksnių išskiria tradicionalizmą, kuris įvardijamas kaip pastangos sukurti veiksmų tinklą, panašų į senesnį kultūrinį prototipą, precedentą ar iš pagrindų su juo suderintą (Bell 1997: 145). Svarbus „autentiškumo“, natūralumo jausmas, bet jis dažnai būna užgožiamas šventės komercionalizacijos, dirbtinumo ir formalumo. Pastebėtina, kad grąžinama tarpukariu švęsta šventė neturėjo „komercinio šleifo“, kas buvo būdinga, nuo šios šventės pradžios, Vokietijoje, Olandijoje, Danijoje ir kitur Europoje (Helsloot 2007: 203–224).

Ž. Šaknys pabrėžė, kad „Viena iš daugiausia prie lietuvių dvasinio atgimimo prisidėjusių knygelių – *Motinos diena* (1-asis leid. pasirodė 1989, 2-asis – 1994 m.)“ (Šaknys 2007: 216), o anotacijoje apie šią knygelę užsiminė, jog J. Kudirka buvo „vienas iš aktyviausių šios šventės populiarintojų“, organizavo motinos dienos renginius (Šaknys 1992, 3: 285). Knygutė *Motinos diena* yra šventės tradicijos populiarinimo šaltinis, todėl jos analizė padės atskleisti J. Kudirkos keltos idėjos turinį. Įdėmiau panagrinėjus knygutės turinį akivaizdūs faktų nutylėjimo momentai ir autoriaus gebėjimas viename sakinyje sutalpinti idėjos esmę, todėl pasiremdami knygute pažvelgsime, ką dar norėta atkurti kartu su data.

Knygutėje *Motinos diena* pateikta lakoniška šventės atsiradimo istorija ir pavyzdžiais iliustruota, kaip buvo švenčiama šventė kitose šalyse ir tarpukario Lietuvoje, apžvelgta, kaip buvo išreiškiama pagarba Motinai Lietuvos kultūroje. Bene mažiausiai vietos skirta „šventės kilmei“ ir „Motinos dienai Lietuvoje“, tiksliau, tarpukariui – po 1 lapą ir ¼ puslapio. Tiek, matyt, užteko prisidedant prie šventės „tradicionalizacijos“. Nors tarpukario spaudoje buvo rašoma apie Lietuvoje vykusias masines viešas šventes, autorius daugiau užsimena tik apie šventės propagavimą, moterų organizacijų iniciatyvas (užsimena apie moterų katalikių draugijos iniciatyvą raginti dvasininkus laikyti pamaldas už mirusias motinas) ir bene pirmąjį įvykusį „Pieno lašo“ draugijos susitikimą su 35 Kauno mieste globojamomis motinomis (Kudirka 1989: 13)[10]. Daugiau autorius neišsiplėtė, nes būtų reikėję pasakoti apie Lietuvos moterų katalikių draugijų vedamąją poziciją kasmet organizuoti Motinos dienos renginius[11], kurių populiariausias scenarijus buvo: pamaldos už motinas, iškilminga eisena į kapines, mirusių motinų pagerbimas, iškilmingas susirinkimas, koncertas ar spektaklis ir arbatėlė ar šokiai. Galima spėlioti, jog taip jis norėjo apsidrausti nuo galimų Lietuvos „glavlito“ priekaištų, tačiau 1994 m. (antrame) leidime ši istorijos vieta nebuvo papildyta. Galbūt jam atrodė, kad bažnyčios vaidmuo savaime vyraus kaip ir tarpukariu. Iškalbingos ir viršelio iliustracijos, kurių pagrindą sudaro liaudies meno skulptūrėlės: pirmajame – Švč. Mergelė Marija su Kūdikiu (katalikiškas simbolis), o nugarinėje – skulptūra „Vargo mokykla“ (spaudos draudimo meto slaptų mokyklų simbolis).

Nepaisant tam tikrų momentų (ypač katalikų organizacijų pastangų, iškilmių šventimo bažnyčiose) nutylėjimo, autorius, kaip katalikas, matyt, tikėjosi su datos perkėlimu į gegužės pirmąjį sekmadienį priartinti Motinos dienos šventę arčiau katalikiškų ver-

tybių: „motinystės bei vaisiaus ir kūdikio apsaugos“ (Kudirka 1989: 14). Tai rodo autoriaus pasisakymai spaudoje. Jo suvokimu, pirmąja iš kelių pagrindinių papročių paskirčių laikė dorovinę – ugdyti žmogų – bendruomenės narį (Kudirka 1991, 3: 3–4), o kalbėdamas apie idėjų realizavimą manė, kad prie parapijų tikslinga kurti parapijos namus, kaip kad buvo tarpukario Lietuvoje, jie turėtų visa perimti (iš tuo metu dar egzistavusių įvairių valdiškų kultūros įmonių), įkurti etnokrikščioniškosios kultūros institutą, dirbantį pagal programą „Krikščonybė ir kultūra“ (Kudirka 1990 b: 2). Šią idėją jis kėlė ir Kultūros kongrese 1990 m. (Duobelienė, Rastenienė [1991]: 380). Vadinasi J. Kudirkos siekiai buvo ne tik populiarinti datą – švęsti gegužės pirmą sekmadienį, bet ir jos katalikiškumo propagavimas.

Pasitelkdama programoje „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje“ atliktais lauko tyrimais, analizuosiu šventės metu lankymosi bažnyčioje faktus, kurie pažymi konfesinį šventės aspektą. Šioje programoje buvo nagrinėjama skirtingų tautybių vilniečių etninio ir kultūrinio tapatumo raiška, analizuojant lietuvių, lenkų ir rusų šeimose švenčiamas kalendorines ir valstybines šventes, sukoncentruojant dėmesį į sambūrio vietą, bendrai šventes švenčiančių šeimos narių sudėtį, šventinį maistą ir šventės proga teikiamas dovanas. Tačiau šiame straipsnyje atkreipsiu dėmesį tik į motinos sveikinimo datą (pasirenkant Kovo 8-ąją ar gegužės pirmąjį sekmadienį) ir minėtą lankymąsi bažnyčioje Motinos dienos proga.

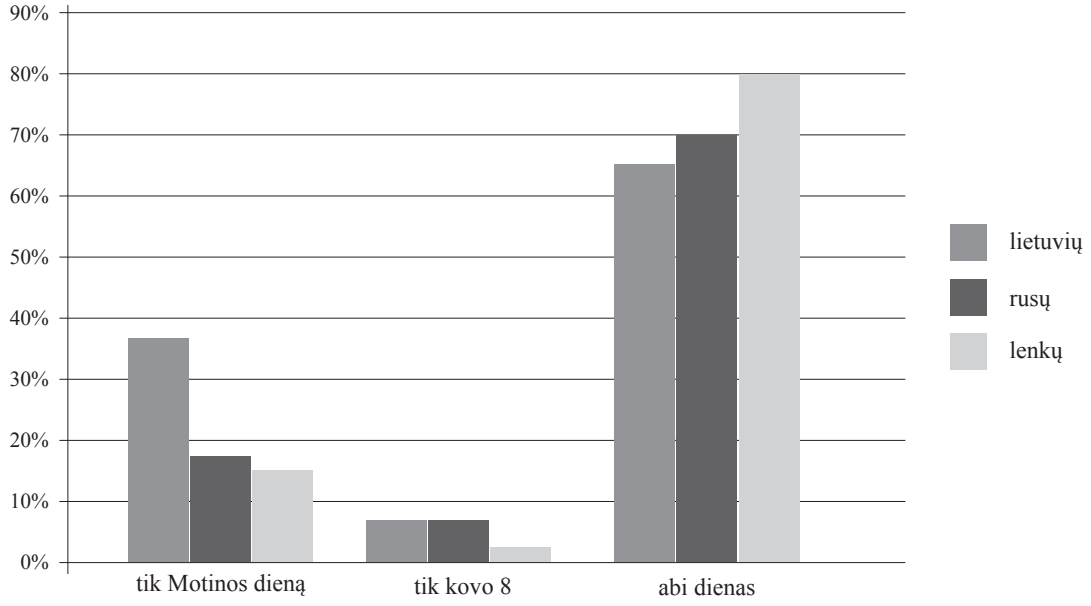
Motinos dienos šventimas vilniečių šeimose: religinis ir sklaidos aspektai

Viena iš praktikų, rodančių konfesinį Motinos dienos šventimo aspektą, yra apklaustųjų bažnyčios lankymas šia proga. Pažymėtina, kad Marijos Znamierovskos-Priuferovos aprašytų XX a. 3–4 dešimtm. įvairių tikybų vilniečių apeigų ir papročių kalendoriuje Motinos dienai nebuvo skirta vietos, nes ji Vilniuje nebuvo švenčiama (Znamierowska-Prüfferowa 2009: 137–241). 2012 m. atlikto tyrimo klausimyne „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje. Antroji dalis“ buvo klausimas, ką dar veikėte Motinos dieną, su spėjamais atsakymais: Ėjote į bažnyčią, kapines, koncertą, kita. Vilniečių apklausoje užfiksuota, kad Motinos dieną pirmąjį gegužės sekmadienį į bažnyčią ėjo tik katalikai, kurie sudarė 84 proc. visų apklaustųjų, o iš katalikų 14 proc. (tai būtų 12 proc. visų apklaustųjų) ėjo per šventę į bažnyčią. Šis skaičius pagal tautybes (lenkų, lietuvių pateikėjų) pasiskirstė vienodai, ir vienas rusas (taip pat katalikas). Be bažnyčios, kartu dar ėjo ir į kapines (2 proc.) įvairių tautybių pateikėjai. Tokia nedidelė dalis lankiusių bažnyčią Motinos dienos proga jau rodo ryškėjantį šventės pasaulietiškumo aspektą.

Kiti, bažnyčios nelankiusieji pateikėjai, ėjo į kapus (10 proc.) ar koncertą, teatrą bei kiną (13 proc. visų apklaustųjų)[12], žiūrėjo šventinę programą per TV (5 proc.), kiti ėjo pasivaikščioti, į kavinę ar lankė senelę (po 1 proc.). Likusieji (65 proc.)[13] buvo tik namuose su motina. Kapų lankymas susijęs su mirusios motinos, senelės pagerbimu (jei nebuvo mirusiųjų – kapų nelankė). Daugiausia skirta dėmesio motinai, senelei lankant ir būnant kartu su ja namuose. Palyginti su J. Kuznecovienės 2005 m. atliktu tyrimu, matyti, kad lietuviai Motinos dienos proga (tyrimas vykdytas Vilniuje, Kaune, Panevėžyje Šiauliuose, Biržuose) 67,1 proc. būna su šeima ir tik 10 proc. dalyvauja bažnyčioje šv. Mišiose (Kuznecovienė 2008: 85), be to, struktūruoti interviu atskleidė, kad svarbiausių švenčių, net Kalėdų ir Velykų, religinė reikšmė nedominuoja (Kuznecovienė 2008: 78). Naujausi (2012 m.) vilniečių šeimų švenčių tyrimai patvirtina minėtus duomenis ir praplečia ribas tautiniu aspektu – tyrimas rodo, jog Motinos šventė netapo tik konfesine arba tautine, bet labiau pasaulietine bei universalia šeimos švente.

Prie švenčių populiarinimo Lietuvoje ypač daug prisideda mokykla, o tarpukariu, kaip matyti ir iš J. Kudirkos knygutės *Motinos diena* (Kudirka 1989) ar pavarčius daugiau tarpukario periodikos, daug prisidėjo ir visuomeninės organizacijos (ypač katalikiškosios). 1990 m. oficialiai įtraukus Motinos dieną į švenčių kalendorių, ji įsitvirtino ir šiandienos vilniečių šeimose. Kadangi tyrime buvo apklausti vilniečiai iki 45 metų amžiaus[14], dauguma gimusiųjų nuo 8-ojo dešimtm. ir vėliau Motinos dieną gegužės pirmąjį sekmadienį pradėjo švęsti nuo atkurtos Lietuvos Nepriklausomybės pradžios, o tai sutapo su jų vaikyste ar ėjimu į pradinę mokyklą. Kiti, vyresni, kurių vaikystė prabėgo dar prieš nepriklausomybės atkūrimą, Motinos dieną pradėjo švęsti susituokę, jau atkūrus Lietuvos nepriklausomybe. Vyresnieji, kurie sovietmečiu buvo raginami sveikinti motinas Kovo 8-osios proga, šiuo atveju nebuvo apklausti.

Tarpukario Lietuvos šventės grąžinimas ne visiems buvo priimtinas. Ji lėčiau prigijo rusų, baltarusių šeimose, kurie buvo įpratę pagerbti motinas kovo 8-ąją.



Motinos pagerbimas vilniečių šeimose atkūrus Lietuvos nepriklausomybę

Rusų ir baltarusių, kurie sudarė 10 proc. visų apklaustų vilniečių, iš pastarųjų 40 proc. gimę 8–9 dešimtm., nešvenčia Motinos dienos gegužės pirmąjį sekmadienį, – motinas sveikina Kovo 8-ąją. Mažiau ryškus pereinamojo laikotarpio (ar naujo reiškinio) skirtumas tarp etninių grupių vilniečių gimnazistų anketų atsakymuose[15], t. y. jaunesniųjų pateikėjų. Lietuvių gimnazijoje anketavimas parodė, kad visi sveikina motinas gegužės pirmąjį sekmadienį, bet pasitaiko (5 proc.), kad jas sveikina tik Kovo 8-ąją. Tik gegužės pirmą sekmadienį sveikina motiną 15 proc. apklaustų rusų, o 5 proc. motiną sveikina tik per Kovo 8-ąją; lenkų gimnazijoje motinos dieną švenčia tik gegužės pirmąjį sekmadienį 14 proc. Žr. diagramą.

Didesnis švenčiančiųjų motinos dieną ir Kovo 8-ąją, ir gegužės pirmąjį sekmadienį skaičius rodo dar ryškų pereinamąjį laikotarpį tarp naujosios Kovo 8-osios (įkūnijusios kartu ir Motinos pagerbimą) ir naujai grąžintos Motinos dienos, o galbūt tai galima įvardyti kaip naują reiškinį ir kiek ženklesnį lietuvių poslinkį Motinos dienos tradicijos link.

Išvados

Motinos pagarbą kultūroje, politinėje ir socialinėje plotmėje galima vadinti tradicine ir universalia, nes motinos santykis su vaiku įvairiais laikmečiais suvoktas kaip duotas, natūralus ir visuomenėje pagrįstas normatyviniais aktais, palaikančiais šią sampratą. Todėl Motinos dienos šventės tapimą tradicija (ar tradicine švente) laiduoja laiko trukmė, t. y. šventės plitimas visuomenėje bei jos išlikimas per kelias kartas ir nuo „senų laikų“ žinomo papročio iliuzijos generavimas, kartu visuomenei siūlomas patrauklus, reikšmingas, universalus prototipas, kuris atitinka socialines kultūrines to meto sąlygas. Motinos šventės datos (iš sovietmečiu švęstos Kovo 8-osios į gegužės pirmąjį sekmadienį – buvusį tarpukariu) keitimas Lietuvoje, kaip rodo etnologo Juozo Kudirkos idėjos, labiau susijęs su a) nepritarimu okupacinio režimo primestai šventei, pakeitusiai jos pirminį turinį, ir b) siekimu ugdyti krikščioniškus doros principus.

Motinų pagerbimo šventės lauko tyrimai, atlikti 2012 m. Vilniuje, parodo jaunosios kartos ugdymo ir auklėjimo (šeimoje, mokykloje) padarinius. Palyginę J. Kudirkos keltas idėjas su dabar vilniečių šeimose švenčiama švente, matome, kad katalikiškos šventės statusas neišplito – jis išliko tik dalies katalikų šeimų papročiuose. Motinos dienos datos pasirinkimas pagal jiems labiau priimtiną variantą (tarpukario, sovietmečio Lietuvos modernios šventės arba abiejų) atskleidžia pereinamojo laiko arba naujo reiškinio kultūrines kontaminacijas vilniečių šeimose.

NUORODOS:

1. Matyt, neužtenka tik idėjiškai kelti įsivaizdavimus, kokios turėtų būti motinos pareigos/atsakomybė. Visa turi atitikti realią socialinę situaciją. Įprasta, jog motinos reikšmė suvokiama dažniau dėl jos sąsajų su vaiku ne tik dėl to, kad motina gimdo vaikus, bet ir dėl to, kad ir kultūros bei socialinėje plotmėje ji atsakinga už vaiką (jai buvo suteikiama daugiau galimybių auginti vaiką (dekretinės atostogos, skyrybų atveju dažniausiai vaikai likdavo su motina ir pan.). Dėl feminizmo poveikio ir Lietuvoje XXI a. sąlygos, reguliuojančios vaiko ir tėvų sąryšį (dekretinėmis atostogomis gali pasinaudoti ir tėvas, skyrybų atveju nebūtinai vaikas liks su motina ir t.t.), kinta, todėl kinta ir tėvystės reikšmės, t. y. tėvo svarba tampa taip pat ženkli kaip ir motinos.
2. Iš kitų miestų ir vietovių kilę apklaustieji studentai taip pat daugiausia nurodė švenčiantys Naujuosius metus, po to Velykas, ir nuo jų vienu balsu (atveju) atsilieka Kūčios su Kalėdomis ir Motinos diena. Šią apklausą antrina ir sociologų 2005 m. atliktas tyrimas, kuriuo buvo siekiama nustatyti, kiek svarbios šventės lietuvio tautiškumo liudijimui. Tyrimas parodė, kad iš svarbiausio švenčių penketuko, išskirto Vilniaus, Kauno, Panevėžio, Šiaulių ir Biržų miestų informantų, Motinos diena užėmė trečią vietą po Kalėdų ir Velykų (Kuznecovienė 2008: 83).
3. „paskutinioji XI šaukimo Aukščiausiosios Tarybos sesija [1990], be kitų dokumentų, priėmė Švenčių ir atmintinų dienų įstatymą, paskelbusį šventėmis Vasario 16-ąją kaip Lietuvos valstybės atkūrimo dieną, Velykas, Kalėdas, gegužės pirmąjį sekmadienį (Motinos diena), lapkričio 1-ąją (Mirusiųjų pagerbimo diena), o tautos atmintina diena – birželio 14-ąją (Gedulo ir vilties diena). Pagal įstatymą, nedarbo dienos buvo sausio 1-oji – Naujųjų metų diena, kovo 8-oji (Tarptautinė moters diena), gegužės 1-oji (Darbo žmonių tarptautinio solidarumo diena), gegužės 9-oji (Pergalės diena), lapkričio 7-oji (Spalio socialistinės revoliucijos metinių diena)“ (Truska <http://www.istorijoszurnalas.lt/index.php?option=com_content&view=article&id=208:liudas-truska-paskutinioji-(1985&catid=14:istorija-75&Itemid=208 > [žr. 2013 03]).
4. Dovilė Sviderskytė, Oveta Kriauèiûnaitė, Martynas Selena, Vitalija Pochomova, Tomas Michalovas, Marius Èerniauskas, Aliona Korsak, Evelina Cvetinska, Giedrė Juseviėiûtė, Teofilis Pilka, Pavel Akimov, Mariuð Doveta, Augustinas Vidas Gailiûnas, Simona Jamkovska, Karolis Èiûrys, Titas Tiðkus, Agota Zdanavièiûtė, Rimantė Tamoðaitytė, Justina Arliatkevièiûtė, Skaistė Veskytė, Marija Baèkulytė, Kotryna Rasuikevič, Jevgenij Lozis, Beata Drièko, Mindaugas Masliauskas, Ilona Buþinska, Marius Þilionis, Jovita Bankovskaja, Vilius Latakas. 2012 m. rugpjûèio mėn..
5. Anketas pristatė ir paaiškino kaip pildyti gimnazijose R. Paukštytė-Šaknienė, Ž. Šaknys ir I. Šidiškienė. Surinkta iš kiekvienos gimnazijos po 21 anketą.
6. Būdamas visuomeniniu Šalčininkų rajono kultūros globėju, jis daug dėmesio skyrė šiam rajonui, skatino vietiniuose rajono renginiuose vartoti lietuvių kalbą (iki tol juose vyravo rusų kalba), pats dalyvavo šiuose renginiuose, juos organizavo (Počiulpatė 1999: 9).
7. „*Reikia pergudrauti svetimųjų kolaborantus ir „naikintojus“ (jų buvo ir be ginklų), rasti savo darbui palankių žmonių – tik taip pasiruošęs gali tikėtis sėkmės. Kaktomuša čia, kaip ir politikoje, nepadarysi nieko, liksi vienas kaip dirigentas lauke. Be tuometinio Liaudies kultūros centro direktoriaus S. Sverdiolo paramos, praktinių leidinių serijos /.../ nieko būtų nebuvę. Karjeros čia nepadarysi ir apdovanojimų nebus. Ir tik galutinį rezultatą galima vertinti kaip taikiąją rezistenciją arba pasipriešinimą*“ ([Šorys] 1998, 4:3).
8. Kalbama apie tai, kaip įprastų švenčių metu pradedamos organizuoti naujosios šventės, į kurias įtraukiami buvusios šventės elementai (arba keičiama forma – paliekamas šventės turinys ar atvirkščiai).
9. Kaip užsiminė Juozas Kudirka knygelėje *Motinos diena*, „buvo ir šeimų, kuriose, kaip ir anksčiau, pirmą gegužės sekmadienį, kad ir slapčiomis, buvo pagerbiamos motinos“ (Kudirka 1989: 14). Jei ši šventė dar buvo išlikusi šeimos papročiuose ar atmintyje, – jos atgaivinimas neturėjo kelti klausimo dėl visuomenės palankumo.
10. Knygelės struktūra rodo jos šviečiamąjį propagandinį pobūdį: „Šventės kilmė“ (p. 5–7) „Pagarba motinai Lietuvoje“ (p. 7–11) ir „Motinos diena Lietuvoje“ (p. 11–13), tiksliau prieškariu. Kitas knygutės šeštadalis (p. 14–24) skirtas apžvelgti 1988 m. spaudą, kur aptariama šventės svarba, skelbiami atsiminimai apie šventimą tarpukariu. Pusė knygutės (p. 29–60) – priedai: straipsniai apie Motinos šventę, motinas, joms skirtos dainos ir eilės (Kudirka 1989).
11. Apie šios organizacijos indėlį visuotinai švenčiant motinos dieną rašė Indrė Karčiauskaitė savo disertacijoje (Karčiauskaitė 2007: 210–219).
12. 5 proc. pateikėjų ėjo ir į bažnyčią, ir koncertą ar kapines, arba koncertą, kapines ir pan.
13. Kadangi pateikėjai išvardydavo po kelias veiklas, jų procentinė suma viršija 100 proc.
14. Remiantis LMT projekto „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje“ 2012 m. rugpjūčio mėn. LEU studentų atlikta apklausa Vilniuje pagal anketą: Mardosa, Jonas, Paukštytė-Šaknienė, Rasa, Šaknys, Žilvytis, Šidiškienė, Irma. *Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje. Antroji dalis. Etnografinis klausimynas*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 16 p.
15. Vykdant LMT projektą „Šiuolaikinės vilniečių šventės šeimoje“ 2013 m. balandžio 4 d. apklausti Vilniaus miesto 3-ios gimnazinės klasės moksleiviai pagal anketą „Šventė šeimoje ir aš“.

LITERATŪRA:

BALTRŪNYTĖ-KAROSIENĖ, Ksavera. *Tarptautinė Moters diena ir moterų kova už lygiateisiškumą ir taiką*. Čikaga: Vilnis, 1964.

BELL, Catherine. *Ritual. Perspectives and Dimensions*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1997.

DUOBELIENĖ, Regina, RASTENIENĖ, Dalia (red.). IX sekcija. Religija atsinaujinant Lietuvos kultūrai. Iš: *Lietuvos kultūros kongresas*. Vilnius. [1991], p. 379–381.

GUTAUTAS, Stasys. *Lietuvių liaudies kalendorius*. Vilnius: Vyturys, 1991.

HELSLOOT, JOHN. Vernacular Authenticity: Negotiating Mother's Day and Father's Day in the Netherlands. In: *Peter Jan Margry and Herman Roodenburg (eds.). Reframing Dutch Culture. Between Otherness and Authentity*. Wiltshire: Ashgate. 2007, p. 203–224

HOBSBAWM, Eric. Introduction: Inventing Traditions. In: *Hobsbawm Eric, Ranger Terence (ed.) The invention of Tradition.* Oxford: Cambridge University Press. [1983] 2004 a, p. 1–14.

HOBSBAWM, Eric. Mass-Producting Traditions: Europe, 1870–1914. In: *Hobsbawm Eric, Ranger Terence (ed.) The invention of Tradition.* Oxford: Cambridge University Press, [1983] 2004 b, p. 263–307.

JACINEVIČIENĖ, Sigita, ALEKSIEJŪNAS, Leonardas (užrašė). Daugiau švenčių tikrų. [Gimtojo krašto diskusija prie apskrito stalo]. Iš: *Gimtasis kraštas*, 1987,06 25–07 01 (26), p. 1.

KARČIAUSKAITĖ, Indrė. *Katalikiškoji moterų judėjimo srovė Lietuvoje (1907–1940)*. Kaunas: VDU, LII, (05 H), 2007.

KUDABA, Česlovas. Pagerbkime motiną. Iš: *Švyturys,* 1988, nr. 8, p. 27.

KUDIRKA, Juozas. *Motinos diena*. Vilnius: Mintis, 1989.

KUDIRKA, Juozas. Papročių paskirtis. Iš: *Mokslas ir gyvenimas,* 1991, nr. 3, p. 3–4.

KUDIRKA, Juozas. Papročių socialinė paskirtis. Iš: *Etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1988 ir 1989 metais*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 1990 a.

KUDIRKA, Juozas. Parapija ir kultūra. Iš: *Respublika*, 1990 b, 07 07 (nr. 133), p. 2.

KUDIRKA, Juozas. Žmogus be papročių. Iš: *Vakarinės naujienos,* 1987, 11 14 (nr. 261).

KUZNECOVIENĖ, Jolanta. Šventes švenčiantis lietuvis: bendruomeniškumo diapazonas. Čiubrinskas, V., Kuznecovienė, J., sud. Iš: *Lietuviškojo identiteto trajektorijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2008, p. 76–88.

MARCINKEVIČIENĖ, Dalia. *Lietuvių šeimos ideologijos: nuo XIX a. tradicijos ir nacionalizmo iki sovietinės šeimos politikos 1944–1970 m*. Vilnius: Vilniaus universitetas, 2009.

PAUKŠTYTĖ-ŠAKNIENĖ, Rasa. Tradicijos sampratos šiuolaikinėje Lietuvoje. Iš: *Lituanistica,* 2012, nr. 2(88), p. 206–217.

POČIULPATĖ, Alė. Liaudies kūrybos baruose. Juozui Kudirkai – 60. Šaknys, Ž. (sudarė). Iš: *Juozas Kudirka. Bibliografinė rodyklė 1964–1998*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1999, p. 5–9.

ŠAKNYS, Ž. (sudarė). *Juozas Kudirka. Bibliografijos rodyklė 1964–1998*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1999.

ŠAKNYS, ŽILVYTIS. In Memoriam. Iš: *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos,* 2007, nr. 7 (16), p. 215–217.

ŠAKNYS, Žilvytis. Kudirka, J. Motinos diena. Vilnius: Mintis, 1989, 63 p.: gaid. Iš: *Liaudies kūryba,* 1992, t. 3, p. 285–286.

ŠAKNYS, Žilvytis. Kudirka, Juozas. Iš: *Lietuvos etnologijos ir antropologijos enciklopedija*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2011, p. 443–445.

ŠATKAUSKIENĖ, V., JURKUVIENĖ, T. (parengė). Konferencijos apžvalga. Iš: *Liaudies kūrybos palikimas dabarties kultūroj*. Kaunas: Šviesa, 1989, p. 209–221.

[ŠORYS, J.]. Plūkiant etnografijos traktus. Etnologas, habilituotas daktaras Juozas Kudirka atsako į Juozo Šorio klausimus. Iš: *Šiaurės Atėnai*, 1998, 01 31(4), p. 3, 5.

TRUSKA, Liudas. Paskutinioji (1985–1990 m.) Lietuvos TSR Aukščiausioji Taryba: evoliucija iš valdžios fikcijos į parlamentą. Iš: *Istorija. Mokslo darbai*, [2009], 75 tomas. <http://www.istorijoszurnalas.lt/index.php?option=com_content&view=article&id=208:liudas-truska-paskutinioji-(1985&catid=14:istorija-75&Itemid=208> [žr. 2013 03].

VYŠNIAUSKAITĖ, Angelė. *Mūsų metai ir šventės*. Kaunas: Šviesa, 1993.

VYŠNIAUSKAITĖ, Angelė. Apie šventes, papročių ir tradicijos sampratą bei švenčių apibūdinimas, 2001. <http://www3.lrs.lt/pls/inter/w5_show?p_r=7034&p_d=21303&p_k=1> [žr. 2012 10].

ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA, Maria. *Vilnius, miestas arčiausia širdies*, Vilnius: Alma litera, 2009.

Invention of the tradition of Mother's Day in Lithuania

Irma Šidiškienė

Respect for mothers in cultural, political and social realms can be called both traditional and universal, because a mother's relationship with her child was conceived over different eras as a given, natural and community-based normative act, supporting this notion. Mother's Day, from its inception, was destined to become undeniably popular. This can be seen in the first stage of the project "Modern family holidays in Vilnius": in a survey performed by LEU students, a list of calendar and national holidays was drawn up, where the interviewees noted and added the holidays celebrated in their family. The survey showed that the most popular holidays are New Year, Christmas Eve, Christmas Day and All Saint's Day (*Vėlinės*), while only slightly less popular are Easter and Mother's Day. This is also confirmed by a 2005 study in Lithuania performed by sociologists, demonstrating that in the top five most important holidays, as indicated by residents of Vilnius, Kaunas, Panevežys, Šiauliai and Biržai, Mother's Day took third place after Christmas and Easter (Kuznecovienė 2008: 83). However, it should be noted that in Marija Znamierovska-Priuferova's description of the different rites and customs in the 20th c. 3-4 decades of the people of Vilnius belonging to different religions, Mother's Day was not included, because it was not celebrated in Vilnius (Znamierowska-Prüfferowa 2009: 137–241).

The article on the problems of the creation and dissemination of holidays considers the celebration of Mother's Day in Lithuania. Taking into account Petras Pečiūras', Eric Hobsbawm's and other researchers' insights into the genesis and meaning of the traditions, celebrations, and based on the written and field test analysis of modern celebrations from the first half of the 20th c. being brought back in the last decade of the 20th c. as traditional. Mother's Day in the interwar period was a modern, newly created holiday celebrated on the first Sunday in May, and during the Soviet era it was officially celebrated in conjunction with International Women's Day on March 8, and only in 1987, with public celebrations and in 1990 being included in the official calendar of public holidays, was it again officially celebrated on the first Sunday in May. This paper aims to reveal how the return of a modern holiday — Mother's Day — expressed tradition and its illusion or versatility for today's various peoples and religions in Vilnius.

Having analysed the ideas and activities of Juozas Kudirka, who initiated the return of the holiday to the first Sunday in May, it has been found that the return of Mother's Day's was more related to objection to the occupation regime's imposed holiday (March 8), replacing original content, and the pursuit to cultivate Christian principles of virtue. Since the holiday's traditions first manifested in celebration by families from generation to generation, and, based on recent ethnographic research of holiday celebrations in the family, we looked at celebration in Lithuanian, Polish, Russian families in Vilnius; according to J. Kudirka's cherished idea of Christian holidays, one form of celebration is analysed — visiting churches. Thus, an ethnographic study, performed in Vilnius in 2012, showed that by comparing J. Kudirka's ideas to the current widespread practice of families in Vilnius, the status of Catholic holidays has not spread — it remained only part of the customs of Catholic families. The choice of the date for Mother's Day by most acceptable option (the interwar period, Soviet Lithuanian modern holidays or both) reveals the transitional period's or new phenomenon's cultural contamination in Vilnius families.

Lietuvos istorijos institutas, Etnologijos skyrius, Kražių 5, LT-01108 Vilnius, el. paštas: sidiskiene@istorija.lt

Gauta 2013-09-20, įteikta spaudai 2013-12-13

Žvilgsnis į senąją baltų mitologiją

Baigdami mūsų mitologijos ir tautosakos milžino Norberto Vėliaus jubiliejinius (75-sius) metus siūlome ligi šiol lietuviškai neskelbtą jo interviu, duotą Latvijos kultūros ministerijos, Latvijos rašytojų sąjungos ir Latvijos knygos mylėtojų draugijos žurnalo Grāmata („Knyga“) redakcijos darbuotojai Jolantai Treilei ir atspausdintą 1990 m. trečiajame šio žurnalo numeryje.

Tiems, kuriuos domina mitologija, Norberto Vėliaus vardas nebus svetimas. Filologijos mokslų daktaras, Lietuvos Mokslų akademijos Kalbos ir literatūros instituto Tautosakos skyriaus vyresnysis mokslo darbuotojas – už monografijas *Mitinės lietuvių sakmių būtybės: laimės, laumės, aitvarai, kaukai, raganos, burtininkai, vilktakiai* (Vilnius: Vaga, 1977), *Senovės baltų pasaulėžiūra: Struktūros bruožai* (Vilnius: Mintis, 1983) ir *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: Folklorinio velnio analizė* (Vilnius: Vaga, 1987) pernai buvo apdovanotas Lietuvos Valstybine premija.

Tarptautiniu mastu ypač dėmesio susilaukė jo darbas *Senovės baltų pasaulėžiūra*, kuriame, apdorojus milžinišką faktinę medžiagą ir pasitelkiant teorines Ž. Diumezilio, C. Levi-Strausso, V. Ivanovo ir V. Toporovo idėjas, sukurti originalūs senosios baltų pasaulėžiūros struktūros metmenys. Spalvų, skaičių, mitinių būtybių, augalų, gyvūnų ir t.t. populiarumo skirtumai įvairose Lietuvos vietose leido tyrinėtojui visą baltų geografinį arealą rytų–vakarų kryptimi padalyti į tris plačias sritis, parodant, kad rytų areale dominuoja dangaus, vidurio areale – žemės, o vakarų areale – požemių pasaulio mitologija. Šis padalijimas susietas su indoeuropiečiams būdinga tridale socialine struktūra (kariai; žemdirbiai ir gyvulių augintojai; žyniai ir amatininkai).

Knyga išėjo ir angliškai (1989), išversta bei laukia leidimo lenkiškai. Leidykloje *Zinātne* („Mokslas“) pradėtas latviškojo vertimo rengimas. Laukdami knygos, siūlome galimybę susipažinti su jos autoriumi.

Jolanta Treile. Kas jus paskatino atsidėti mitologijai? Ar susidomėjimas ja kilo jau vaikystėje, ar atėjo vėliau?

Norbertas Vėlius. Vėliau. Vilniaus universitete tautosakos kursą uždegančiai skaitė jaunas dėstytojas Donatas Sauka. Per žiemos atostogas parvažiavęs namo aptikau, kad mano močiutė Juzefa Jakienė yra gera pateikėja. Iš jos užrašiau daugiau nei 200 dainų. Mama ir sesuo irgi buvo geros dainų žinovės. Aš taip užsidegiau, kad bėgdavau iš universiteto ir važinėdavau po kaimus, rinkdamas tautosaką. Taip mano likimas pakrypo tautosakos pusėn. Tuomet aš dar neskyriau mitologijos nuo tautosakos.

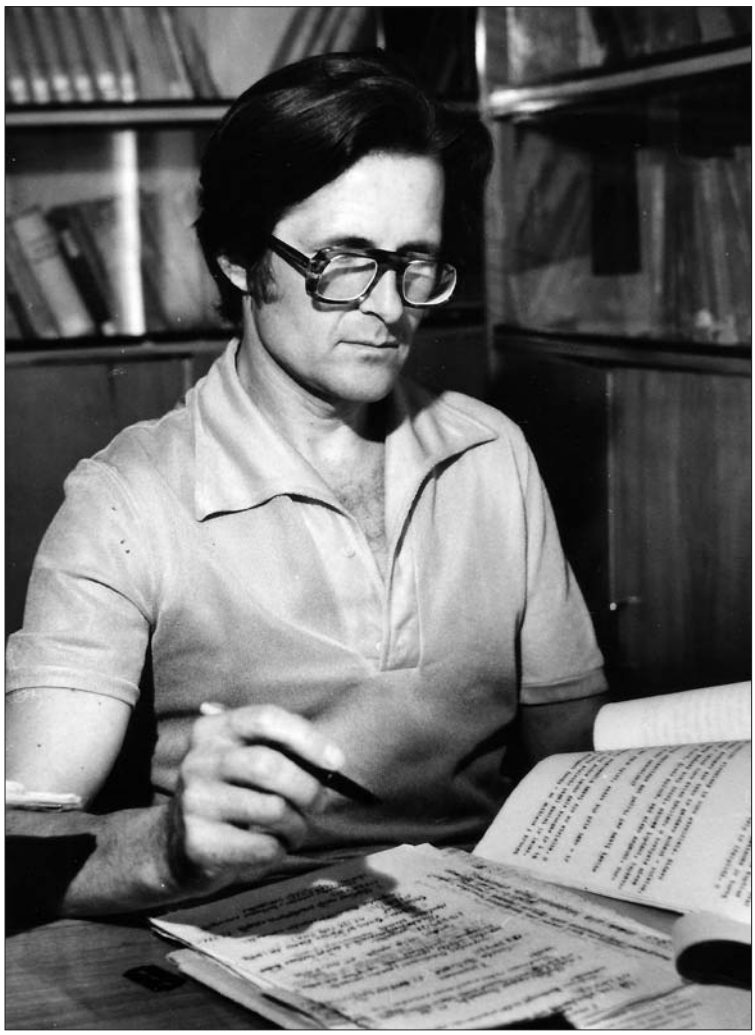
Pradėjus dirbti Mokslų akademijoje, kai reikėjo pasirinkti disertacijos temą, mane labiausiai traukė mitologija – tai buvo mažai tyrinėta sritis, tiesiogiai susijusi su visa etnine kultūra, su tautiškumu. Tyrimams pasirinkau lietuvių sakmių mitines būtybes.

J. T. Ar nesigailėjote dėl savo pasirinkimo?

N. V. Ne, gailėjęsis nesu, nors ir sunkumų yra buvę labai daug. Jūs jau žinote, kad tai buvo „draudžiama zona“. Kol rašiau disertaciją, dar nieko, bet kai atėjo laikas ją gintis, tai prasidėjo: kur gintis, kaip apsiginti? Dar nebuvo nė tokio indekso – mitologija. Disertaciją teko kažkaip pririšti prie literatūros. Parašiau naują įvadą. Sunkumų turėjau su oponentais, su VAK-u.[1] Sunkiai ėjosi ir knygos leidimas. Dabar tikra gėda skaityti: įžangoje reikėjo pagrįsti, kad senoji mitologija tinka ateistiniam auklėjimui, nors ateizmas pats yra tokia pat mitologija ir religija kaip ir krikščionybė. Buvo privaloma cituoti K. Marksą, F. Engelsą ir visus šiuolaikinius šventuosius, jei norėjai, kad knyga išvystų dienos šviesą.

Tačiau sunkumus atsvėrė tai, kad žmonės, ypač kūrybinė inteligentija – rašytojai, menininkai, kinematografininkai – didžiai domėjosi mitologija: aiškinosi, norėjo suprasti, kvietė skaityti paskaitas... Ir šis susidomėjimas suprantamas: nepažinus mitologijos, neįmanoma įsigilinti į senąją lietuvių pasaulėžiūrą. Ji yra raktas suprasti pasaulėžiūrą. Šis susidomėjimas ir pasitenkinimas, kurį patyriau tyrinėdamas mitologiją, buvo atlygis už sunkumus, kuriuos teko iškentėti.

1. Iš ru. *ВАК = Высшая Атестационная Комиссия* „Aukščiausioji atestacinė komisija“.



Norbertas Vėlius. *Nuotrauka iš šeimos archyvo.*

J. T. Ar savo mitologijos tyrimuose Jūs nesijautėte vienišas?

N. V. Kaip mitologas, jaučiausi labai vienišas. Kai pradėjau, ačiū Dievui, dar buvo gyvas Zenonas Slaviūnas – labai plataus interesų lauko tyrinėtojas, gerai išmanęs mitologiją. Ir mano artimiausi kolegos – Kazys Grigas, Leonardas Sauka, Donatas Sauka – šiek tiek domėjosi mitologija. Su jais galėjau išspręsti visus sunkius klausimus, vis dėlto jaunam mitologui jie negalėjo suteikti tos pagalbos, kurios būčiau galėjęs susilaukti iš tikrų mitologijos tyrinėtojų. Lietuvoje tokių nebuvo. Mūsų pagrindinis mitologas Jonas Balys buvo užsienyje. Esmiškai tęsiau jo darbą, pradėtą Lietuvos Respublikos laikais – tyrinėjau lietuvių mitologines sakmes. Iš J.Balio, iš Jono Basanavičiaus perėmiau teorinį palikimą. Tačiau kolegų mitologų neturėjau.

J. T. O ką jums davė kontaktai su kitų tautų mitologais, su jų darbais?

N. V. Ne tik teoriškai, bet ir žmogiškąja prasme man daug padėjo rusų mitologai – Viačeslavas Ivanovas ir Vladimiras Toporovas. Esu išstudijavęs jų darbus. Jiems esu dėkingas ir ta prasme, kad išvis galėjau darbuotis šioje srityje. Mūsų valdžios atstovai, matydami, kad lietuvių mitologija tyrinėjama Maskvoje, ir dargi Mokslų akademijoje, ir man nedraudė ja užsiimti. Jei nebūtų buvę V.Ivanovo ir V.Toporovo, kažin, ar man būtų suteikta galimybė tyrinėti lietuvių mitologiją. Šiedu mokslininkai baltų mitologiją išmano giliai ir rimtai. Jie ir man padėjo išeiti į platesnę tarptautinę auditoriją. Susirašinėju ir su lietuvių mokslininkais užsienyje – su M. Gimbutiene, žymia archeologe, su A.J.Greimu, pasaulinio masto semiotiku, gyvenančiu Paryžiuje ir taip pat šiek tiek tyrinėjančiu lietuvių mitologiją. Ir, žinoma, domiuosi pasaulinio garso mitologų darbais. Labai daug, ypač metodologijos srityje, man padėjo G.Dumezilis ir C.Lévi-Straussas. Iš jų visų esu mokęsis.

J. T. Kaip atsirado Jūsų knyga *Senovės baltų pasaulėžiūra*?

*N. V.*Nelauktai ir neplanuotai. Dirbau prie daktaro disertacijos „Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis“– tyrinėjau viską apie velnią. Jau anksčiau, rašydamas kandidatinę disertaciją,[2] pastebėjau abipusį ryšį tarp mitologijos ir geografijos: kai kurios mitinės būtybės buvo populiaresnės Lietuvos rytuose, o kitos – vakaruose. Pavyzdžiui, aitvaras ir kaukas (jūsų mitologijoje juos atitinka pūkis): kaukas populiaresnis Lietuvos vakaruose, jis susijęs su požemiu, vandeniu, tamsiomis spalvomis, tuo tarpu aitvarui, kuris giminingas kaukui, būdingas priešingas opozicijų polius – ugnis, šviesa, paukščiai, ir jis populiaresnis rytų Lietuvoje.

Rašant apie velnią teko giliau įsižiūrėti į indų mitologiją, kurioje kai kurios sritys apibrėžtos labai griežtai: Varuna siejamas su vakarų puse (ir kairiaisiais opozicijų poliais). Ir velnias rytų Lietuvoje ir vakarų Lietuvoje skiriasi. Ėmiausi ieškoti priežasčių – kodėl taip? Ar nėra čia kokio dėsningumo? Kurie dievai populiaresni vienoje ar kitoje Lietuvos dalyje? Ir ne tik dievai – ir tautosakos kūriniai, žanrai ir t.t. Kilo mintis parašyti straipsnį mokslo populiarinimo žurnalui „Mokslas ir gyvenimas“. Pradėjau rašyti, o medžiagos kaupėsi vis daugiau ir daugiau. Ieškodamas dėsningumų, faktų sėmiausi iš kuo įvairiausių šaltinių – iš mitologijos, tautosakos, kalbos,

2. Anų laikų mokslų kandidato laipsnis atitinka dabartinį daktarą, o daktaro – habilituotą daktarą.

archeologijos... Jų buvo tiek daug, kad pamačiau – randasi knyga. Tuomet ir atidėjau į šalį daktaro disertaciją ir ėmiau rašyti *Senovės baltų pasaulėžiūrą*. Čia, Vilniuje, keletą kartų teko stoti prieš auditoriją, ir manęs buvo klausęsi filosofai. Jiems mano idėjos patiko, ir, nors darbas dar nebuvo parašytas, jis jau tapo įtrauktas į „Minties“ leidyklos planus. Su šiuo darbu viskas ėjosi be galo sklandžiai – jį dar tik rašiau, o pabaigtos dalys jau buvo redaguojamos. Buvau priverstas dirbti labai sparčiai. Nepraėjo nė dveji metai, kai knyga buvo baigta. Dirbau dieną naktį: jei man kas šaudavo galvon, keldavausi antrą valandą nakties ir rašiau. Taip intensyviai daugiau niekuomet nesu dirbęs. Reikėjo apdoroti milžinišką faktinę medžiagą.

J. T. Ar šiame darbe turėjote pagalbininkų?

N. V. Deja, net ir dabar, būdamas daktaras, neturiu nė vieno laboranto – viską nuo pradžios ligi galo darau pats. Pats renku, pats nurašau. Jonas Balys, perskaitęs mano *Chtoniškąjį lietuvių mitologijos pasaulį*, buvo labai nustebęs, kad šį darbą esu parašęs be kompiuterio. Jis manė, kad visi faktai yra kompiuterizuoti ir kad man tereikėjo suspaudyti mygtukus ir juos sudėlioti.

J. T. Dirbant prie knygos, koks buvo santykis tarp teorijos ir faktų? Kas ėjo pirma – faktai ar koncepcija?

N. V. Rinkdamas faktus dar nežinojau, kuo visa baigsis, kas iš viso to išeis. Žinoma, kai kurie faktai jau iš anksto buvo aiškūs, bet apie daugybę kitų, juolab apie jų tarpusavio ryšius (kodėl taip yra) nieko nežinojau. Įvadą parašiau tada, kai knyga jau buvo baigta, tad gali atrodyti, kad sistema jau buvo mano galvoje, ir aš tik rinkau faktus. Tikrovėje viskas buvo atvirkščiai. Netgi tuomet, kai faktus jau buvau sudėliojęs į sistemą, man dar nebuvo aiškus jos pamatas. Tik vėliau, studijuodamas G.Dumezilio teoriją apie tridalę indoeuropiečių mitologijos sistemą, supratau, kad sistemos šaknys siekia indoeuropiečių socialinį gyvenimą, mūsų protėvių gyvenimo tvarką.

J. T. Ar senosios baltų pasaulėžiūros tyrimas bus tęsiamas?

N. V. Taip, darbui yra sumanyta antroji dalis. Ištirta vakarų-rytų kryptis, tačiau opozicija šiaurė-pietūs netyrinėta. Tai reikalauja labai rimto darbo: latvių mitologijos, tautosakos, etnografijos, laidojimo tradicijos bei kitus faktus reikia palyginti su atitinkama lietuvių, jotvingių bei prūsų medžiaga. Tada būtų matyti pasaulėžiūros skirtumai nuo latvių ligi jotvingių genčių. Manau, šią kryptį tyrinėti pagal tą pačią sistemą ir opozicijos principą.

J. T. Ar šiai daliai kažkiek medžiagos jau surinkta ir ar turite hipotezių, kas turėtų išryškėti?

N. V. Suprantama, rašydamas *Senovės baltų pasaulėžiūrą*, rinkau faktus ir tęsiniui. Jau aiškėja ir tam tikri sistemos apmatai, bet jie dar gali keistis, jei faktinė medžiaga parodys ką kita.

Man susidaro įspūdis, kad dešinieji opozicijų poliai daugiausia dominuos šiaurės pusėje – Latvijoje, o kairieji poliai telksis pietuose. Netvirtinu – tai, suprantama, tik spėjimas. Prie tokios minties veda indų mitologija – ten irgi yra taip, kad tie opozicijų poliai, kurie dominuoja Indijos rytuose, yra populiarūs ir šiaurėje, o tie, kurie dominuoja vakaruose, yra populiarūs pietuose. Panašiai yra ir daugelio kitų pasaulio tautų mitologijose, ypač rytuose – kinų, japonų ir kt. Galbūt taip yra todėl, kad senoji žmonių pasaulėžiūra, kaip ir senoji visuomenės santvarka, sudaryta pagal opozicijų principą, o šias opozicijas galima panaudoti įvairiai.

Latvių mitologijoje populiaresnės nei lietuvių dangaus dievybės. Užtat pas jus yra išlikę tiek daug mitologinių dainų apie dangiškąsias būtybes. Gal klystu, bet man atrodo, kad ir jūsų liaudies apdaro spalvos yra šviesesnės nei lietuvių. Ar taip yra, ar ne – tai jau reikia paskaičiuoti pasitelkus šiuolaiki-



Tautosakininkai Kostas Aleksynas ir Norbertas Vėlius pietauja. Klykolių k., Mažeikių r. 1964. LTR Ft 1215



Norbertas Vėlius rašo pasakas iš Juozo Mažono. Klykolių k., Mažeikių r. 1964. LTR Ft 1255

nes technines priemones. O šventės? Pas jus populiaresnės Joninės, skirtos dangaus dievybei Saulei. Pas mus Lietuvoje populiariausios Užgavėnės, susijusios su žeme. Tai rodo, kad mūsų pasaulėžiūra artimesnė žemei nei jūsiškė. Tai reikia ištirti ir kiekybiškai – pagal žanrus. Jei mano prielaida teisinga, tai Latvijoje labiausiai paplitęs folkloro žanras turėtų būti daina, o pas mus – pasaka. Tačiau visa tai reikia ištirti, apskaičiuoti. Aš turiu tik hipotezę.

J. T. Koks Jums regisi santykis tarp senosios baltų ir krikščioniškosios pasaulėžiūros – ar jos sudaro priešpriešą viena kitai, ar yra susiliejusios, persipynusios?

N. V. Jūs labai tiksliai įvardijote – susiliejusios. Įvedus krikščionybę, ji perėmė labai daug mūsų pasaulėžiūros bruožų, ir atvirkščiai – mūsų liaudis daug ką perėmė iš krikščioniškų vaizdinių. Tačiau, nors gyvenime šios pasaulėžiūros susiliejo, mokslininkas, tyrinėtojas jas gali atskirti ir analizuoti. Krikščioniškoji pasaulėžiūra nėra visai priešinga mūsų senajai pasaulėžiūrai. Krikščionybė atsirado žydų ir indoeuropiečių pasaulėžiūrų pagrindu, o pastaroji sudaro ir baltų pasaulėžiūros pamatą. Krikščionybėje labai daug kas perimta iš indoeuropiečių, ypač tai pasakytina apie žemąją mitologiją, žinomą visoms tautoms. Netgi dogmos, ypač tos, kurios susijusios su nelabosiomis jėgomis, yra perimtos iš žemosios indoeuropiečių (germanų, keltų, romanų) mitologijos. Senajame Testamente (žydų) nėra tokios piktosios dvasios, kokia yra krikščionybėje.

Į šį klausimą galime pažvelgti dar iš kitos pusės: kiekvienoje religijoje ir kiekvienos tautos pasaulėžiūroje yra labai daug kas bendražmogiška, nes visų seniausias kultūros sluoksnis pareina nuo visų seniausio žmogaus – vis tiek, ar jį sukūrė Dievas, ar pagimdė gamta. Mokslininkai sutaria, kad žmonės kilo arba iš Afrikos, arba iš pietryčių Azijos, ir pirminė jų kultūra buvusi vieninga – viena mitologija, papročiai, kalba. Tik vėliau ji vystėsi, plėtojosi skirtingomis kryptimis (turiu omeny ne geografines, o kultūrines-istorines kryptis). Tačiau dalis iš bendrojo pamato išliko tiek baltų, tiek indoeuropiečių, tiek žydų, tiek krikščioniškoje pasaulėžiūroje – tai visų bendra, bendražmogiška.

J. T. Pas mus mitologijos klausimais rašo daug kas, ir ne tik mokslininkai. Ar ir Lietuvoje pastebimas panašus reiškinys, ir kaip jūs jį vertinate?

N. V. Pas mus visai taip pat, kaip pas jus. Mitologija jau seniai yra tapusi mados dalyku. Pas mus nebuvo nė jos atgimimo, nes ir tada, kai mitologija buvo uždrausta, tarp intelektualų ji tik juolab buvo madinga. Ir kadangi rimtas darbas mitologijos srityje nebuvo dirbamas, o vakuumo kultūroje ilgai būti negali, jį ėmėsi užpildyti savamoksliai. Apie mitologiją pas mus rašo ne tik kalbininkai, istorikai, archeologai, bet ir medikai, fizikai, astrofizikai. Visi domėjosi ir visi rašė. O tuose jų raštuose, kaip ir pas jus, esama labai daug nemokslišku išvadų ir apibendrinimų. Kiekvienas turi savo teoriją, kuriai trūksta mokslinio pagrindimo, bet manau, kad tai nėra kažkas bloga. Panaši padėtis yra visuose visuomenės moksluose, nes kiekvienas žmogus galvoja, pavyzdžiui: jeigu yra kalba, ir aš ta kalba kalbu, kodėl gi aš negalėčiau apie ją rašyti? Jau XIX a. žmonės daug rašė apie kalbą, ypač apie etimologiją – ką reiškia vienas ar kitas žodis.

Visuomenės, humanitariniai mokslai yra atviri kiekvienam. Ir tokiems mitologams. Čia nėra už ką pykti, tik nereikia jų nuomonių imti už vienintelę tiesą. Bėda prasideda tada, kai jų darbais, straipsniais, lengva ranka spausdinamais ne tik populiariuose, bet ir rimtuose mokslo žurnaluose bei knygose, ima remtis mokslininkai, ir daugelis diletantiškų nuomonių priimamos

kaip mokslinės tiesos. Bet jei šie straipsniai tik skatina susidomėjimą mitologija, jeigu jie žadina meilę mūsų kultūrai, tai jie yra savo vietoje. Manau, kad tai yra labai gerai.

Bet galima pažvelgti ir iš kitos pusės, ir tuomet teks pripažinti, kad moksliniai tyrimai nėra perdėm geresnėje padėtyje, nes absoliučios tiesos nėra ir juose. Visas mokslas tėra kelias į tiesą. Ir ši mano baltų teorija, ir garsiojo jūsų mitologo H. Biezajo ar mūsų A.J.Greimo teorija, arba G.Dumezilio ir C.Lévi-Strausso teorijos – nė viena nėra absoliuti tiesa. Dar daugiau: galima parodyti, kad jos yra klaidingos, tačiau jų pagrindu kiti mokslininkai kurs naujas teorijas ir atsidurs arčiau tiesos. Ir diletantų nuomonėse gali būti tiesos grūdų, kuriuos išmintingas mokslininkas gali panaudoti savo teorijoje. Bėda prasideda tada, kai – nesvarbu, mokslininkas ar savamokslis, – mano, kad yra tik viena tiesa: ar to paties Ž.Diumezilio, ar kieno nors kito. Manau, kad plačiajai visuomenei ir savamokslių rašyti darbai reikalingi, tegu tik jų bus daugiau.

J. T. Kuo jūs užsiimate šiuo metu?

N. V. Kaip tik baigiu tvarkyti ir rengti spaudai baltų mitologijos šaltinių rinkinį. Šiame darbe dalyvauja ir latvių mokslininkai. Tai milžiniškas leidinys, kuris mums būtinas kaip oras, kad galėtume tyrinėti visą baltų etninę kultūrą (taip pat ir profesionaliąją, nes etniškumas sudaro pasaulėžiūros pamatą). Rinkinys jau atiduotas leidyklai. Pabaigtas ir lietuvių mitologijos chrestomatijos rengimas.

Dabar pas mus (kaip ir pas jus) – tautinis atgimimas, reikalaujantis naujos kultūros programos: rengiame lietuvių kultūros koncepciją, vaikų švietimo koncepciją. Ir dar dirbu Mokslų akademijoje, kur turiu atlikti planinį darbą: daugiatomį lietuvių dainų leidinį. Mano kasdienis darbas – vestuvinių dainų rengimas. Jos sudarys kokius aštuonis ar net daugiau tomų. Šiuo metu rašau įvadą ir komentarus vienam iš jų. O kur dar visuomeninis darbas: „Sąjūdis“, neseniai sudaryta Lietuvių etninės kultūros bendrija, Mokslininkų sąjunga... Taip išeina, kad dirbti kaip mokslininkui mitologui beveik nelieka laiko. Manau, jei viskas gerai klosis, jei socialinė politinė padėtis gerės, tai po metų kitų mes visi galėsime sugrįžti prie savo rašomųjų stalų.

Versta iš: *Ieskats seno baltu mitoloģijā. Intervēja Jolanta Treile.* Iš: *Grāmata*, 1990, Nr. 3, p. 21– 23.
Iš latvių kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS.



Norbertas Vėlius įrašinėja Anelės Mažonienės dainą. Klykolių k., Mažeikių r. 1964. LTR Ft 1227

A glimpse into the ancient mythology

Lithuanian mythology and folklore researcher Norbertas Vėlius' hitherto unpublished interview, which was published in Latvian culture magazine *Grāmata* ("Book") in 1990, 3rd edition. Author of the interview — editorial staff member Jolanta Treile. The interview discusses N. Vėlius' creative biography: his interest in folklore, his major works, scientific authorities and teachers, research methodology and the present — daily work in 1990 and future plans. Translation from Latvian by Dainius Razauskas.

SPAUDOS, RADIJO IR TELEVIZIJOS RĖMIMO FONDAS

Adolfo Teresiaus skulptūros

Kęstutis KRASAUSKAS

Pirmą kartą su Adolfu Teresiumi susitikome 2002 m. Rokiškio krašto muziejuje – plenero, skirto Lionginui Šepkai atminti, metu. Žvelgiau į žmogų, kuris, užsikūręs pjūklą, bėgiojo aplink rąstą, šoko keistą šokį ir, užvertęs galvą į viršų, rėkė paklaikusiu balsu: „Ačiū Tau, Dieve, už gerą orą!..“ Tuo metu žiūrėjau nustebęs ir galvojau: „Joooo..., dar vienas bohemą mėgstantis pilietis.“ Dar labiau nustebau, kai iš rąsto ėmė ryškėti skulptūros „Sėkmės paukštė“ siluetas. Dabar drąsiai galiu pasakyti: jei Adolfas šoka ir krykštauja, kūrybos procesas jau vyksta.

Norėdami geriau pažinti A. Teresių, neklausykite, ką jis sako, gieda ar kokius žodžius jums šnabžda. Geriau paimkite į rankas jo išdrožtą „šventuką“ ir suprasite, kiek daug šiam žmogui Dievas atseikėjo.

***

Adolfas nei skulptūros, nei drožybos amato niekur nesimokė. Drožti pradėjo liepiamas širdies, tad skulptoriumi tapo „nuo Dievo“. Įgūdžių sėmėsi stebėdamas kolegų kūrybą, studijuodamas senųjų meistrų, ypač Vinco Svirskio, darbus, eksperimentuodamas ir improvizuodamas kūrybinėse stovyklose. Tik atkaklus darbas, užsispyrimas ir nenuilstantys ieškojimai A. Teresių subrandino kaip menininką – jis turi savitą braižą, neleidžiantį jo kūrinių supainioti su kitų autorių kūriniais.

A. Teresiaus kūryba labai įvairi. Apie Adolfą galima kalbėti ir kaip apie skulptorių, ir kaip apie kryždirbį. Menininkas kuria kamerines skulptūrėles, skulptūras interjerui, monumentalius kūrinius, įkurdinamus lauko sąlygomis, skulptūras, turinčias funkcinę paskirtį, mažosios architektūros statinius ir net skulptūrinius ansamblius. Retkarčiais pasvajodamas apie akmens skulptūrą, vis tik lieka ištikimas medžiui. Kamerinei skulptūrai dažniausiai renkasi liepą, retkarčiais ąžuolą, o lauko kūriniams – ąžuolą.

A. Teresiaus kūrybos pradžia sietina su sovietmečiu, su dar gerokai prieš Sąjūdį prasidėjusiu Atgimimu. Tai buvo laikas, kai Tiesos sakymas (kai kuriais atvejais – net ir galvojimas apie ją) traktuotas kaip kriminalinis nusikaltimas. Tai buvo laikas, kai teko išmokti reikšti mintis Ezopo kalba, net jei buvo kalbama ne žodžiais, o plastinėmis formomis. Pirmosios A. Teresiaus medžio skulptūros – tarsi tikėjimo liudijimas. Tik ne literatūrine raiška, o skulptūrinėmis formomis. To laikotarpio jo kūryboje juntama didelė akmens skulptorių Antano Kmieliausko, Dominyko Čepo bei Viliaus Orvido įtaka. Adolfas yra kalbėjęs: „Atsimenu, pradėjau drožti dvylika apaštalų. Vilius sako: pasistenk užmaskuoti idėją, stenkis, kad apaštalai primintų žvejus...“ Pirmąsias figūrines kompozicijas drožė studijuodamas žmonių anatomijos atlasus, ikonografijos žinių sėmėsi iš paslapčia į Lietuvą atvežtų ar pogrindyje išleistų žinynų. Jau tuo metu Adolfas pasireiškė kaip kryždirbys. Kurdamas skulptūrą menininkas galėdavo paslėpti mintį, idėją, o pastatęs kryžių meistras komunistinės santvarkos sergėtojams visuomet sukeldavo įtarimų. Sovietmečiu kryždirbys privalėjo turėti pakankamai tikėjimo, drąsos ir supratimo, ką daro ir dėl ko imasi tokios veiklos. To meto kryžių, koplytstulpių, stogastulpių puošyba buvo neatsitiktinė („puošyba dėl puošybos“), turėjo savitą logiką, paremtą katalikiška simbolika, neįtikusia tuometei ideologijai. Pirmuosius kryžius A. Teresius kūrė sąmoningai laikydamasis nusistovėjusių ornamentikos komponavimo principų. Tokia pirmoji kūrybinė aistra tikriausiai kilo iš troškimo širdimi išsakyti išgyventą Tiesą, nebijant užsitraukti okupacinės valdžios nemalonės. To meto patirtys suteikia daug peno vėlesnei A. Teresiaus kūrybai, o ji išsiplėtojo, subrendo kartu su Atgimimu.

Didžiausią ir svarbiausią A. Teresiaus kūrinių kraičio dalį sudaro mediniai sakralinio turinio paminklai: pavieniai kūriniai, pastatyti parkuose, miestų skveruose, miestelių aikštėse, sodybose ar prie mokyklų, kapinėse ir ne tik pakelėse ar laukuose rymantys, bet ir į urbanistinius, skulptūrinius ansamblius įkomponuoti darbai: Kryžių kalne, Berčiūnų Kryžiaus kelyje (Panevėžio r.), Pasvalio smegduobių parko stogastulpių skverelyje, parkelyje išnykusiems kaimams atminti Deglėnuose (Pasvalio r.), Domeikavos skvere (Kauno r.). Formomis, turiniu ir dydžiais paminklai gana įvairūs. Pagal komponavimo princi-



Adolfas Teresius prie koplytstulpio. Melburnas, Australija. 2005. *Nuotrauka iš Adolfo Teresiaus asmeninio archyvo.*

pus, sakralinius Adolfo paminklus galima suskirstyti į kelias grupes. Tai skulptūriniai stogastulpiai, skulptūriniai kryžiai, monumentalioji skulptūra, kryžiai, tradiciniai stogastulpiai.

Menininko kūryboje dominuoja skulptūriniai stogastulpiai ir skulptūriniai kryžiai. Komponuodamas ir modeliuodamas kūrinį, A. Teresius laikosi kryždirbystės tradicijų. Išmanydamas ikonografiją, leidžia sau improvizuoti, nepažeisdamas pagrindinių jos dėsnių. Ikonografija nulemia ir bendrą skulptūrinio statinio siluetą. Šių paminklų struktūra artima „svirskiškajam“ komponavimo būdui. Skulptūrinė horeljefo principu sumodeliuota paminklo dalis įkomponuojama į siluetinę kryžiaus ar stogastulpio formos kompoziciją. Skulptūrinės dalies dydį Adolfas pasirenka įvairiai – pagal proporcijas, priklausomai nuo siekiamo rezultato. Norėdamas kūriniui suteikti tradicinio stogastulpio ar kryžiaus siluetą, skulptūrinę dalį jis sumažina iki tokio dydžio, kad bendrame kontekste akcentuojama architektūrinė, ornamentinė dalis. Tais atvejais, kai autoriui svarbus siužetas, skulptūra ima dominuoti bendroje kompozicijoje, o architektūrinės bei ornamentinės detalės tampa skulptūros tęsiniu. Skulptūrinius paminklus menininkas komponuoja taip, kad jie „būtų įdomūs“ iš visų pusių. Dažnai paminklo nugara ir šonai menininkui ne mažiau svarbūs kaip ir fasadinė dalis.

A. Teresius labai kruopščiai pasirenka kūrinio pastatymo vietą. Skulptūra dažnai būna tarsi *pririšta* prie aplinkui esančių objektų bei infrastruktūros. Atsižvelgiama ir į apšvietimą įvairiu paros metu. Adolfas niekuomet nepriima kompromisų dėl būsimos kūrinio vietos – greičiau atsisakys statyti nei pakeis subrandintą sprendimą.

Ikonografija dažniausiai turi įtakos skulptūros siluetui, o emocijoms sustiprinti Adolfas profesionaliai naudoja įvairius formų modeliavimo, faktūrų dėliojimo būdus. Skulptūrinę dalį autorius paprastai sudėlioja taip, kad išryškėtų portretas, rankos, svarbiausi ikonografiniai simboliai. Šias reikšmingas vietas labiau detalizuoja, o mažiau svarbias detales, siekdamas sustiprinti kontrastą, apibendrina. Ypač dėmesingai modeliuoja veidus. Išryškina akis – jos tampa gilios ir tamsios. Nosį, lūpas, skruostus akcentuoja mažiau – tai padeda sustiprinti žvilgsnį. Akies obuolio vietoje esanti gili ertmė ir A. Teresiaus skulptūroms būdinga antakių linija sukuria iliuziją, kad jose pavaizduoti žmonės visą laiką stebi žiūrovus, nesvarbu, kur jie būtų. Labai svarbios ir rankos. Jos nėra tokios aktyvios kaip veidas, bet, siekiant įtaigumo, paprastai išdidinamos.

Norėdamas pabrėžti vaizduojamo personažo charakterį, rankas skulptorius modeliuoja naudodamas įvairią faktūrą. Kai kuriais atvejais jos iš viso nerodomos – jas pridengia drabužio detale arba pakeičia angelo sparnais (antkapinis paminklas Algimantui Čaplikui). Skulptūrinę dalį autorius retkarčiais papildo šoninėmis detalėmis. Jeigu reikia, kad kūrinys būtų masyvus, šonines lentas įkomponuoja į skulptūrinę dalį. Jeigu skulptoriui svarbi siluetinė

statinio visuma, šoninės lentos modeliuojamos kaip dekoro elementai ar augaliniai ornamentai.

Autorius siekia, kad papildomos detalės, stogelis ir viršūnė derėtų su skulptūrine dalimi, todėl tiksliai parenka proporcijas ir išlaiko kompozicinį vientisumą. Skulptūriniams stogastulpiams naudojamos įvairios konstrukcijos. Atsižvelgiant į bendrą statinio siluetą, pasirenkamas dvišlaitis, keturšlaitis arba daugiašlaitis stogelis (per kūrybines stovyklas Adolfas dažniausiai naudoja dvišlaitį stogelį). Juos apskardindamas mieliau renkasi raudonai dažytą skardą. Adolfas yra sakęs: „Raudona spalva simbolizuoja Kristaus kančios kelią." Skulptūrinių stogastulpių viršūnės neretai baigiamos paties Adolfo darytomis geležinėmis saulutėmis arba išdrožiamos iš to paties medžio kamieno. Skulptūriniams kryžiams būdinga Adolfo pamėgta „svirskiška" kryžiaus konstrukcija.

Vieno pokalbio metu Adolfas prasitarė, kad visuose jo koplytstulpiuose ar stogastulpiuose būtinai turi būti Apvaizdos simbolis. Tradiciškai jis įkomponuojamas nugarinėje skulptūrinės ar tradicinės formos stogastulpio pusėje, kuri paprastai matoma pro namų langus. Pasak A. Teresiaus, statinio fasadinėje pusėje esantis „šventukas" pasitinka sugrįžtančius namų šeimininkus ir tų namų svečius, o Apvaizda išlydi į kelią ir laukus, žvelgia į namų pusę, linkėdama Dievo palaimos. Išimtiniais atvejais, atsižvelgdamas į statinio vietą, Apvaizdos akį Adolfas įkomponuoja fasadinėje pusėje. Yra ir tokių paminklų, kur menininkas Apvaizdos simbolį pakeičia skulptūriniu Šv. Trejybės sprendiniu.

Tradicinės formos stogastulpiai, koplytstulpiai ir kryžiai kuriami remiantis tiek aukštaitiška, tiek žemaitiška tradicija (Adolfas kilęs iš Kelmės rajono). Dažniausiai jis kuria vienaaukščius koplytstulpius, kiek rečiau – dviejų, trijų aukštų. Koplytėlių konstrukcija ornamentuota. Ornamentiką renkasi pagal artumą tradicijai. Detalės stambios, masyvios. Jaukumo suteikia ornamentikai pritaikytos pakabinamos smulkios detalės (varpeliai, lelijų-tulpių žiedai, kutai), padarytos iš skardos, iš medžio. Tradicinių koplytstulpių viršūnes puošia viena, rečiau – penkios geležinės saulutės. Tokias saulutes dar sovietmečiu Adolfas išmoko sumeistrauti Paberžėje, viešėdamas pas tėvą Stanislovą.

Svarbiausioji koplytstulpių dalis – skulptūrėlės. Jos pridėtinės (įkeltos), artimos kamerinei skulptūrai, polichromuotos. Kokio šventojo statulėlę „apgyvendinti" koplytėlėje, A. Teresius pasirenka atsižvelgdamas į sodybos, kurioje stovės koplytstulpis, gyventojų vardus ar pasirinktus globėjus. O kurdamas dabar Berčiūnuose stovintį trijų aukštų koplytstulpį pasielgė novatoriškai, įdėdamas į jį XIV Kryžiaus kelio stotį „Kristus guldomas į kapą".

Spalvų deriniai parenkami remiantis ikonografija. Kadangi Adolfo kūriniai reikalauja subtilios polichromijos, į pagalbą ateina žmona Nijolė. Moteris visuomet labiau jaučia spalvą, yra kruopštesnė smulkmenose. Nijolė Adolfui, be abejo, yra didžiausia patarėja ir kritikė. Sunku įsivaizduoti, kokia būtų Adolfo kūryba be artimo žmogaus meilės ir palaikymo.

Tradicinių kryžmiškų kryžių ornamentiką Adolfas paprastai komponuoja ratu aplink Kančią. Kartais Kristaus figūra horeljefo principu išdrožiama kryžiaus kamiene, bet neretai Kančios vietoje Adolfas panaudoja vien tik jos simboliką, kurią derina su augalinės kilmės ornamentais. Kryžių kalne (Šiaulių r.) nesunku atpažinti Teresiaus braižą: ar tai bus įspūdingo dydžio trijų kryžmų gausiai ornamentuotas kryžius, ar kryžius su Dievo Motinos Marijos monograma, ar nedidukas, augaliniais motyvais ornamentuotas kryželis su išdrožta Kančia. Ir kryžmiškų kryžių, ir tradicinių koplytstulpių ornamentų deriniai komponavimo būdu, proporcijomis ir spalvų parinkimu yra saviti, būdingi tik A. Teresiui.

* * *

Monumentalioji A. Teresiaus skulptūra itin išsiskiria iš visų jo kūrinių. Ją kurdamas, Adolfas gerokai atitolsta nuo tradiciniams medžio paminklams būdingų formų. Menininkas tarsi išsilaisvina ir neria į kūrybos gelmes. Skulptūrines mases dėlioja „paprastai", eksperimentuodamas, improvizuodamas. Kūriniai modeliuojami tarsi apimtinė skulptūra, atsižvelgiant į pasirinktas spalvas. Monumentalius A. Teresiaus kūrinius pagal tematiką galima suskirstyti į sakraliąją skulptūrą, funkcinės paskirties skulptūrą ir pasaulietinę (susakralintą) skulptūrą.

Sakraliąją medžio skulptūrą A. Teresius kuria it monumentų meistras. Nors šių kūrinių tematika panaši į skulptūrinių stogastulpių ar kryžių, sakralioji medžio skulptūra visiškai kitokia. Adolfas griežtai laikosi ikonografijos, tuo pat metu monumentaliai modeliuoja formas, laikydamasis apimtinės skulptūros kūrimo tradicijų. Tokia skulptūra tarsi išlukštenama iš medžio kamieno, numetamas mažajai architektūrai būdingas *rūbas*. Formos priartėja prie žiūrovo. Kaip ir skulptūriniuose paminkluose, taip ir šiuo atveju akcentuojami veidai. Statydamas kai kurias skulptūras pakelia kiek aukščiau nuo žemės, *patupdo* ant tašyto akmens ar lauko riedulio.

Adolfo kūryboje skulptūros, turinčios funkcinę paskirtį, laikytinos puikiu pavyzdžiu, kaip vartojant

skulptūrinę kalbą galima sukurti taikomojo pobūdžio objektus. Galima nuspėti, kad paukščio motyvas tokiuose kūriniuose – skulptoriui tinkamiausias. Vienus paukščius jis išskobia iš vientiso medžio gabalo, kitiems suteikia pridėtinių detalių (pakojį, sparną, atramą sparnui). Statišką ar dinamišką nuotaiką kuria kampuotų ir aptakių formų santykiu, sužaidžia aštrių ir minkštų linijų deriniais. Atskiros funkcinių skulptūrų detalės polichromuojamos, todėl jų spalvų deriniai tampa ryškūs, žaismingi, išsiskiriantys. Spalvinės detalės pabrėžia natūralios ąžuolo spalvos ir faktūros grožį.

A. Teresiaus kūrybinėje kraitėje galima aptikti ir keletą skulptūrinių kompozicijų paukščių tematika. Jos išsiskiria tuo, kad autorius nejungia atskirų dalių, o pasirinktoje erdvėje sudeda jas į visumą. Tarp dalių palikti tarpai – gerai apgalvoti, proporcingi. *Tuščia* erdvė žiūrovui pateikiama kaip skulptūrinio sprendinio dalis.

A. Teresiui nesvetimi ir sudėtingi konstrukciniai sprendimai. Vieni įspūdingiausių pavyzdžių – „Sėkmės paukštė“ ir „Keistuolis“. Šiuos kūrinius skulptorius sujungė į visumą iš atskirų detalių. Kurdamas paukštes, Adolfas ypatingą dėmesį skyrė siluetui. Šios skulptūros puošia Rokiškio Liongino Šepkos parką.

„Sėkmės paukštė“ galėtų būti pavyzdys, kaip autorius stengiasi pabėgti nuo rąsto *diktuojamos* horizontalės. Konstrukciją jis montuoja iš kelių medžio gabalų. Prie horizontalaus, masyvaus liemens Adolfas prijungia dvi santykinai nedideles vertikales (paukščio galvą ir uodegą) bei vieną ažūrinę horizontalę (sparną), kuri ne tik sutvirtina skulptūrą, bet ir suteikia jai masyvumo. Formos dėliojamos ritmiškai ir ekspresyviai. Siekdamas pabrėžti masyvumą ir išryškinti siluetą, autorius skulptūrinę konstrukciją pakelia aukščiau naudodamas tris horizontalius rąstelius

Skulptūros „Keistuolis“ komponavimo principas kitoks, nulemtas medžiagos formos. Rąstai nėra masyvūs, todėl prie vertikaliai pastatyto ir minimaliai apdirbto kamieno, kurio viršutinėje dalyje išdrožtas žmogaus-paukščio veidas, autorius prijungia dvi į apačią platėjančias, ritmiškai dekoruotas įstrižaines (sparnus). Apačioje jos sutvirtinamos bazine dalimi, sukonstruota iš trijų rąstelių. Skulptūros vieta parinkta taip, kad tamsus eglių fonas paryškintų saulės apšviestos skulptūros siluetą.

Iš funkcinių skulptūrų paminėtina poeto Martyno Vainilaičio sodyboje (Varėnos r.) stovinčioji. Joje A. Teresius sukūrė skulptūrinį ansamblį pasakų vaikams motyvais, kurio kūriniai įvairių dydžių, formos modeliuotos pagal skirtingus principus. Vieni iš jų funkcionalūs, kiti tik iš dalies. Kelias skulptūrėles Adolfas *įvedė* kaip dekoratyvias, papildančias ir paįvairinančias ansamblį. Kūrinėliai turi polichromuotų elementų, kurių spalvinė gama derinama su nepolichromuotomis natūralaus medžio detalėmis. Plastika, tematika ir spalvų deriniais šio ansamblio personažai itin artimi A. Teresiaus kuriamai kamerinei skulptūrai.

Įdomiausias ir laisviausias monumentaliąsias skulptūras Adolfas sukūrė per kūrybines stovyklas. Tokie kūriniai būna mažiausiai susaistyti įvairių kanonų. Kūrybinės stovyklos skatina ieškoti naujų plastinių sprendinių, eksperimentuoti, improvizuoti, išbandyti dar nepatikrintus formų, proporcijų derinius. Nepriklausomai nuo pasirinktos temos, A. Teresius modeliuoja skulptūrą ne siužeto pasakojimo principu, jos pagrindinę mintį jis perteikia dėliodamas formas ir naudodamas pozityvo-negatyvo santykį, ramias, stambias formas derindamas su aktyviomis, ritmiškomis detalėmis.

Leliūnuose (Utenos r.) nedidelių ąsotėlių apsuptą angelą išdrožia ant ritmiškai sudėliotų stambių formų, primenančių ąsočius. Skulptūrėlės plaukus dekoruoja taip pat, kaip ir kai kurias drabužių detales. Smulkios pozityvo-negatyvo būdu dekoruotos detalės padidina kontrastą su stambiais, masyviais pozityvais. Kontrasto principu dėliodamas mases, Adolfas išgavo skulptūrai reikalingą dinamiškumą.

Joniškio parke autorius pasielgė kitaip. Pastatė skulptūrą, vaizduojančią mūzą, rankose laikančią mūzų kaukes. Šiuo atveju skulptoriui buvo reikalingas statiškumas. Vos kelias aštrias vertikalias linijas menininkas nuveda į skulptūros apačią, kur aštrumas plastiškai suminkštinamas, o linijos suliejamos su bendru siluetu. Akcentuojamos tik svarbiausios detalės – portretas ir mūzų kaukės. Šią skulptūrą Adolfas sukūrė aktoriui Laimonui Noreikai atminti.

Kartais skulptorius bando pašmaikštauti, skulptūrinių detalių faktūrai panaudodamas sulankstytas senas vinis. Į skulptūros kompoziciją nevengia įtraukti ir kalviškų detalių, kurios sustiprina perteikiamą idėją („Paperlojys“, Varėnos parkas) arba užbaigia kūrinio siluetą („Negimusiems vaikams“, Domeikava, Kauno r.).

Bandydamas kūrybiškai ištrūkti iš tradicinių formų, kai kuriuose kūriniuose A. Teresius atsisako žmogaus silueto, pavadina jį *balvonu* ir imasi sudėtingos užduoties – mintį perteikti simboliais. Liongino Šepkos parke galima išvysti keletą skulptūrinių kompozicijų, kuriose skulptūros sudėliotos vien iš simbolių ir detalių, artimų dievdirbio Liongino Šepkos kūrybai.

Rokiškyje Adolfas simbolių kalbą pasirinko individualiai, o Bistrampolyje (Panevėžio r.) visai kūrybinei stovyklai labai aiškiai suformulavo užduotį ir kolegų primygtinai paprašė kuriant skulptūras atsisakyti figūratyvo. Kodėl Bistrampolyje? A. Teresius šiuo atveju puikiai suvokė dvaro kultūros specifiką. Tokioje aplinkoje medinės, skubotai išdrožtos žmonių stovylos mažų mažiausiai nesiderintų su aplinka, atrodytų neprofesionaliai. Menininkas jaučia atsakomybę, jam svarbus skulptūros santykis su aplinka.

* * *

„Dangus“, „Skaistykla“ ir „Pragaras“. Tai skulptūrinė trilogija, puikiai atskleidžianti slapčiausius Adolfo išgyvenimus. Kamerinė skulptūra perkeltine prasme primena tylų menininko vidinį pašnekesį su savimi. Skulptūrėlės sukurtos pagal siužetą – menininkui buvo svarbu kuo vaizdingiau papasakoti vieną ar kitą istoriją.

Kartais mintims sudėlioti užtenka vieno medžio gabalėlio, o kartais pasakojimui prireikia gausios figūrinės kompozicijos. Svarbios visos smulkmenos. Jos ir yra raktas į skulptūros idėją. Šv. Petras su senų raktų aureole, batsiuvys, apsuptas įvairiaspalvių batų, angelas, laiminantis puodžiaus darbą. O kur dar šv. Veronika – fotografų bei operatorių globėja, šv. Juozapas – amatininkų patronas ar šv. Jurgis, šv. Izidorius su šv. Florijonu... Tiek daug „šventukų“, tiek daug įkūnytos ramumos. Šalimais įsikūrusi su švelnia ironija perteikta puodžių karaliaus skulptūra. Tie, kas gerai pažįsta keramiką Vytautą Valiušį, supras, su kuo Adolfas visą tą laiką mintimis šnabždėjosi, kol iš medžio gabalo išlaisvino gerojo bičiulio atvaizdą. Kad ir koks būtų siužetas, personažus Adolfas drožia su meile ir tikėjimu. Pavyzdžiui, skulptūroje „Vištų kupčius“ perteikiama tokia gera vidinė nuotaika, kad žiūrovui visai nesunku patikėti – turgaus žmogus tikrai kada nors taps šventuoju.

Ši neaprėpiama minčių gausa – tarsi ant skulptūrinės kompozicijos „Skaistykla“ laivo denio sudėliota gyvenimo ir jo apmąstymų istorija. Laivo, kurio irklais tuo pat metu irkluojama ir pirmyn, ir atgal. Gausioje smulkių detalių kompozicijoje nerasime nieko paslėpto. Detalės suprantamos, lengvai *skaitomos*. Net malūnėliai ant autoportreto galvos sakyte sako: „Man tik vėjai galvoje...“

Meninę kūrybą ne visuomet lydi tik sėkmė. Daug daugiau yra abejonių, ieškojimų, nusivylimų, išgyvenimų. Šias emocijas Adolfas įkūnija skulptūrinėje kompozicijoje „Pragaras – ir aš ten buvau“. Kompozicija tikrai šiurpoka ir tikriausiai vienintelė tokia siurrealistinė menininko kūryboje. Norint geriau įsižiūrėti į kūrinį prie jo paslapčių tenka brautis pro įvairias kompozicijoje esančias kiaurymes. Tai lyg koks blogybių katilas, į kurį skulptorius sumeta, sukrečia viską, kas ji graužia, pjauna ar dusina. „Jei nori pamatyti tai, ko nenori matyti, pažvelk į save iš vidaus“, – sakyte sako skulptūra.

„Praeitis, dabartis – mūsų, bet kieno yra ateitis...“? – mąsto Adolfas Teresius kitoje skulptūrinės trilogijos dalyje „Dangus arba poilsis su šeima“. Kompozicijoje dominuoja ratas – Absoliuto simbolis. Po Kūrėjo rankomis, po medžio lapija kabo sūpuoklės, ilsisi šeima. Po jauniausiojo sūnaus Dovydo netekties kompozicija „Dangus arba poilsis su šeima“ įgavo kiek kitokią prasmę. Kad ir kokie painūs būtų žmonių keliai, kad ir kokia kryptimi jie keliautų, šios kelionės dažniausiai veda Kūrėjo link.

Jei jūsų rankos liečia dažytą A. Teresiaus skulptūrėlę, jei jūsų akys ir širdis mėgaujasi jų spalvų deriniu, primenu – šią skulptūrėlę spalviniu rūbu papuošė artimiausia Adolfo pagalbininkė, artimiausia patarėja Nijolė Teresienė.

Rumšiškių liaudies buities muziejaus Račkiškių koplyčios šventoriuje stovi labai unikali A. Teresiaus padaryta stulpo su įdubimu, atidarytu iš vienos pusės, rekonstrukcija. Manoma, kad tokie stulpai yra koplytstulpių prototipai. Lietuvių liaudies meno ištakos formuoja savitą, išimtinai lietuvišką stilių. Jis gražus, grynas, unikalus, vertas pasididžiavimo. Autentika Adolfą ypač žavi. Gal todėl liaudies skulptoriaus Adžio kūriniai, gyvenimas, tikėjimas ir meilė paženklinti autentika.

Sculptures of Adolfas Teresius

Sculptor Kęstutis Krasauskas, who has a Masters in Arts, in this article concisely, but informatively, overviews Adolfas Teresius, a native of Kelmė district, now living in Garliava, a wood sculptor and cross maker, "Gold crown" laureate — according to the author, an overview of "his works, life, faith and love." It is noted that this now-recognized folk artist did not study either sculpture or carving. "He began to carve commanded by his heart, therefore he became a sculptor 'by the will of God'. He gained skills by watching his fellow sculptors work, by studying the old masters', especially Vincas Svirskis', work, by experimenting and improvising at creative workshops. Only through hard work, persistence and tireless quests did A. Teresius mature as an artist — his creations have a distinctive touch."



Adolfas Teresius. Prakartėlė. 2013, h 50x50x18.



Adolfas Teresius. Šv. Petras išsiveda angelų drožėją. 2009, h 72x50.



Adolfas Teresius. Šv. Kazimieras. 2005, h 87.



Adolfas Teresius. Senelis pina krepšius. 2008, h 60.



Adolfas Teresius. Tėvas su paršeliu. 2008, h 84.



Adolfas Teresius. Šv. Jurgis. 2006, h 95.



Adolfas Teresius. Šv. Pranciškus – Žemės globėjas. 2006, h 175.



Adolfas Teresius. Žolinė. 1997, h 62. *Ramūno Virkučio nuotraukos*

Apavo bei avėjimo motyvai paremijose ir sakytinėje tautosakoje: semantika ir baltų–slavų paralelės

Taciana VALODZINA

Frazeologizmai, kaip savotiški kultūros ženklai kalboje, yra skirti ne tiek pasaulio įvardijimui, kiek jo kultūriniam komentavimui ir net modeliavimui, nes atspindi ištisą kolektyvinių vaizdinių sistemą. Užtat liaudies frazeologijos etimologizavimas reikalauja ypatingo dėmesio atitinkamai etnokultūrinei informacijai. „Etimologijos paieška, etimologinės versijos pasirinkimas, supranta tai pats etimologas ar ne, būna nulemtas žinių apie tą ar kitą kultūrą tuo ar kitu jos gyvavimo laikotarpiu, kurias kaupia semantikos istorikas. Etimologo pasirinkimas yra ribotas ta prasme, kad jo ieškomoji etimologija privalo neprieštaringai įsitekti į rekonstruotąją (tegu tik fragmentiškai) kultūrinių nuostatų, mitinių sąsajų, jau iš anksčiau žinomų semantinių ryšių sistemą. [...] Vadinasi, pati santykio tarp etimologijos ir mitinių vaizdinių rekonstrukcijos problema demonstruoja abipusę jų priklausomybę“ (Журавлев 2000, 45).

Istorinė (diachroniška) frazeologijos analizė reikalauja išryškinti pradinį žodžių junginio struktūrinį-semantinį modelį, frazeologinį invariantą, frazeoschemą su aiškiai apibrėžtais komponentų semantiniais parametrais, t. y. – frazeologinį modelį, pasižymintį santykine struktūros ir reikšmės vienybe (Мокиенко 1989, 88). Konkretus frazeologijos vienetas, iš pradžių išreiškęs bazinę situaciją, patenka į kultūrinių prasmių bei asociacijų erdvę. Prie pirminės reikšmės ima šlietis ir kultūros sąlygotos išraiškos komponentų semos, užtat visa frazema gali įgauti kiek kitą – folklorinį bei mitinį atspalvį. Be abejo, pirminė reikšmė lieka aktuali, tačiau tradicinių vaizdinių sistema į posakio funkcionavimą liaudies kalboje įneša savas pataisas, ir atskiri jo variantai, siedamiesi su ritualine terminija, jau gerokai atitolsta nuo branduolinės schemos.

Frazeologizmai, nebūtinai tik giminiškų kalbų, sudaryti pagal tam tikrą vieną modelį, verčia kelti klausimą: ar galima juos laikyti tipologinėmis bendrybėmis, ar vis dėlto jie susiję genetiškai? Pastaruoju atveju reikia atsižvelgti ir į arealo ypatybes, ir į frazeologizmo schemos pastovumą, ir į tiesioginės bei perkeltinės reikšmės santykį. Neabejotinai reikšmingas yra ir bendras mitopoetinis fonas, nulėmęs posakio semantiką.

I. Paremijos

I.1. Šiuo atveju norėtųsi apžvelgti frazeologizmus, sudarytus pagal bazinį modelį „apauti *ką* vyžomis (kitu apavu)“, atstovaujamus variantų: bru. *у лапці (хадакі, пасталы) абуць* „vyžomis apauti“; *боты падшыць* „botus pataisyti, sulopyti“; *лапці падплесці* „vyžas pavyti“ (Санько 1991, 77–78). Gyvojoje baltarusių kalboje frazeologizmas *у лапці абуць* „vyžomis apauti“ turi kelias reikšmes: „nuskurdinti“, „apgauti“, „įrodyti savo teisumą, patyrimą ar žinias“. *Ты хаць і вучаны, а зь йім, кажу табе, німа як займацца й прыставаць. Ён ні такога як ты ў лапці абуя. Што казаць, у яго й рукі, й галава* „Tu nors ir mokytas, o su juo, pasakysiu tau, neprasidėk ir nepristok. Jis ne tokį kaip tu vyžomis apaus. Ką kalbėti, jis ir rankas turi, ir galvą.“ Pastariosios frazeologizmo reikšmės kilmė siejama būtent su ap(si)avimu vyžomis, kuriam reikia tam tikrų įgūdžių, ir net paaugliai ne visi mokėjo deramai tai atlikti (Янкоўскі 1972, 330–331). Vikrumo, išmonės, apsukrumo atspalvius mena ir bru. dial. *стаячага абуць* „stovintį apauti“: *Ого! Гэта дзеўка! Ёй палiц у рот ні кладзі. Яна табе й стаячага абуйіць* „Oho! Čia tai merga! Jai piršto burnon nekišk. Ji tave ir stovintį apaus“ (Васюковіч 1980, 17).

Veiksmažodis „apauti“ tiek rytų, tiek vakarų slavų kalbose išlaiko vieną iš savo perkeltinių reikšmių „apgauti“: č. *obyt kogo* „apauti ką“,[1] ru. *Ишь, как она меня обула, вот и надейся на нее* „Žiū, kaip ji mane apavė, štai ir pasikliauk ja“ (СРГСУ, 33). Apgavystės semos pastovumą veiksmažodžio „apauti“ semantiniame lauke, jos poreikį kalbinėje sąmonėje rodo ir baltarusių kalbos dialektuose atsiradęs žodis *абуванец* (pažodžiui „apavėjas“) reikšme „apgavikas“: *У нашай вёсцы быў Грышка. Такі ўжэ абуванец! Усіх падманваў, насміхаўся* „Mūsų kaime buvo Griška. Jau toks apgavikas! Visus apgaudavo, apjuokdavo“.[2]

Veiksmažodžio „apauti“ semantinis laukas slavų kalbose apskritai gana platus ir turi tokių semų, kurios šiaip jau galėtų padėti suprasti reikšmės „apgavystė“ atsiradimą. Tarp jų – sema „suteikti kokių nors materialinių gėrybių“: ru. *Хозяин обувает и одевает* „Šeimininkas apauna ir aprengia“ (Даль III, 627); č. *chováme a i obúváme teho sluhu* „pamaitiname ir apauname tą tarną“.[3] Paremijose su apavo pavadinimo komponentu perteikiamos materialinių gėrybių įgijimo–praradimo prasmės. Baltarusių patarlėje *Пакуль меньшы абуецца, дык большы нагаруецца* „Kol mažesnis apsiaus, tai didesnis privargs“ (Varłyha 1970, 5) turima omeny: kol jaunesnysis atsistos ant kojų, įgaus šiokią tokią materialinę nepriklausomybę. Savo ruožtu: ru. *Непочем тужить сытому да обутому* „Nėra ko skųstis sočiam ir apautam“ (Даль II, 552). Apavo kaip kažko savo, apčiuopiamo ir materialaus prasmę pabrėžia ir ukr. *Обувшись в моі чоботи та мене й лає* „Apsiavęs mano čebatais ant manęs ir loja“ (УПП, 594), t. y. kažką mano pasisavinęs dar man ir pretenzijas reiškia. Taip pat plg. Pskovo apylinkų *Не сохни, не боли: не твои ношу сапоги* „Nedžiūk, nesikankink: ne tavo aulinius dėviu“ (СППП, 139); *Во что обуешься, в том и ходить станешь* „Kuo apsiausi, tuo ir vaikščiosi“ = kaip įsikursi, taip ir gyvensi (Даль III, 627).

Tam tikrų „nuosavų gėrybių“ sema apavo semantiniame lauke pereina ir į socialinę-psichologinę sritį, kai apavo įvaizdis ima reikšti kieno nors pajungimą savo valiai, savo pažiūrų primetimą: ukr. *В своі чоботи хоче його взути* „Savo čebatais nori jį apauti“ (Українські 1993, 169), t. y. nori patraukti ką nors į savo pusę, paversti savo bendraminčiu. Baltarusių tarmėse veiksmažodis *абуцца* įgauna reikšmę „įsigyventi, apsiprasti“: *Обуўся у чужых, понаравілосо* „Apsiavė pas svetimus, patiko“ (ТС, 238). Ypač populiarus apavo motyvas socialinės plotmės idėjoms išreikšti, valdžiai, galiai bei įstatymui pabrėžti, statusui bei gyvenimiškai pozicijai nusakyti vokiečių kultūroje (HW VII, 1346–1351) ir frazeologijoje. Du pavyzdžiai: *er steht in seinen eigenen Schuhen*, pažodžiui „jis stovi savo paties batuose“, reiškia „jo tvirtas charakteris, jis savarankiškai priima sprendimus“; *in guten Schuhen stehen*, „būti apsiavus gerais batais“ – „reikalai klostosi sėkmingai“ (Rohrich 1996). Plg. ir čekų *V cizi boty se obouvati* „Kieno batais apsiauti“ (Dobrovský 1963, 39); *Ve své boty obouti* „Savo batais apauti“ (Zaorálek 2000, 45); lenkų *obuć kogo w swe buty* „apauti ką savo batais“ (NKPP II, 218). Ap(si)avimo kaip socialinio statuso pakeitimo ir kartu nusilenkimo svetimai valiai prasmės ypač akivaizdžios vestuvinių apeigų kontekste. Bene visose Europos tautose vestuvinis ritualas, kai žmona nuauna vyrui batus, turi nusilenkimo jo valiai prasmę. Tokio pobūdžio papročių senumas nekelia abejonių, gana prisiminti Polocko kunigaikštytę Rognedą, jai pasipiršusiam Vladimirui atsakiusią: *Не хочу разути рабычича* „Nenoriu nuauti vergvaikio“ (X a.). Šiam jaunosios žmonos veiksmui savo ruožtu antrina kitas: vyro padovanoto apavo apsiavimas – vėlgi nusilenkimas jo valiai.

Taigi, persiavimo kaip socialinės padėties pakeitimo vaizdinių aplinkoje apgavystės prasmė nėra atsitiktinė: savo apavo apsiavimas mena vien vadovavimąsi savo valia. O kai tai įvyksta prieš asmens norą, atsiranda apgavystės – pajungimo svetimai valiai galimybė. Visa tai duoda pagrindą numanyti tam tikras koreliacijas tarp apgavystės ir užvaldymo motyvų. Ir tikrai – juk k a r t a i s kito užvaldymas, jo pajungimas savo valiai įvykdomas būtent apgaule, o apgaulė v i s u o m e t reiškia kito valios pajungimą, jo įtraukimą į savo sumetimų bei interpretacijų lauką. Vadinasi, turime dvi sampratas, susijungusias veiksmažodyje „apauti“, – *apgauti* ir *pajungti* sau.

I.2. Lenkų kalboje reikšmė „apgaudinėti, statyti į nepatogią padėtį, pinti intrigą“ prigijo frazeologizmams, sudarytiems pagal tą pat struktūrinį-semantinį modelį: suteikti (apauti) + batai. Tik čia predikatas dažniau išreiškiamas veiksmažodžiais „pasiūti“, „suteikti“, o vardinis dėmuo – daiktavardžiu „batai“: *scyć komu buty* „pasiūti kam batus“. Branduolinis posakis apauga smulkmenomis bei

patikslinimais: *Tamten uscył boty, a ten je obul* „Tasai pasiuvo batus, o tas jį apavė“; *Buty mi szyją poza oczy* „Batus man siuva už akių“; *Człowiek człowiekowi but bez szydła i dratwy uszyje* „Žmogus žmogui batą be ylos ir siūlo pasiūs“; *Szyją ci buty na wszytkie strony* „Siuva tau batus iš visų pusių“; *Sprawię ja ci buty, co ich nie zedrzesz* „Paruošiau tau batus, kad nesunešiosi“ (NKPP II, 217).

Veiksmažodžio „siūti“ vartojimas šia reikšme būdingas ir ukrainiečių kalbai: *шити в дурні*, pažodžiui „siūti į kvailius“ – „klasta, apgaule statyti į nepatogią, kvailą padėtį“; *в дурня ся пошив* „į kvailius pasisiuvo“ – „leidosi apgaunamas“ (Франко 1908, 59). Veiksmažodis „siūti“ čia laisvai varijuojamas ir su veiksmažodžiu „apauti“: *пошити (обути) / шити (обувати) у дурні* „pasiūti (apauti) / siūti (auti) į kvailius“ (ФСУМ II, 685). Baltarusių kalboje vartojami variantai *боты падшыць* „botus pataisyti, sulopyti“; *у дурні пашыць* „į kvailius pasiūti“ (Санько 1991, 77–78); o šnekamojoje rusų kalboje *обштопать* „aplopyti“ reiškia „apgauti, apsukti“: *Я тебе покажу! Почему ты моего мужа обштопала* „Aš tau parodysiu! Kodėl mano vyrą aplopei“.

Lenkų kalboje aptartiems frazeologizmams sinonimiški ir kiti, išlaikyti toje pačioje struktūrinėje-semantinėje schemoje: „apgauti, pastatyti į nepatogią padėtį“ = „suteikti“ + „apdarą“: *kurtę komu skroić* „striukę kam pasiūti“; *skroję ci kurtę o czterech rękawach* „pasiuvau tau striukę su keturiomis rankovėmis“ (NKPP II, 259); *portki komu skroić* „kelnes kam pasiūti“ (NKPP II, 1021); ir galiausiai galvos dangalą, gobtuvą: *kaptur komuś scyć* „gobtuvą kam pasiūti“ (NKPP II, 23); ru. *околпачить* „užmaukšlinti gobtuvą“ – „apgauti, apkvailinti“; atitinkamai bru. dial. *калпачыць* „maukšlinti gobtuvą“, *калпачанне* „gobtuvo užmaukšlinimas“ (Юрчанка 1993, 207); Pskovo tarmės *попасть под шляпу* „patekti po skrybėle“ – „suglumti, patekti į nepatogią padėtį“ (СППП, 82); taip pat plg. čekų *čert naň ušil plachtu* „velnias jam pasiuvo skrandą“, kroatų *obuć se u široke (velike) gaće* „apsiauti plačias (dideles) kelnes“ (Menac-Mihalić 2005, 171). Tik pavieniais užrašymais Baltarusijoje žinomas posakis *порткі скроіць каму* „kelnes kam pasiūti“ reikšme „apgauti“ (Aksamitow, Czurak 2000, 126) turi gausių paralelių lietuvių kalboje. Čia užfiksuota ištisa aibė posakių su komponentu „kelnės“, kurias maunant ar net „aunant“ (nors veiksmažodis *auti* šiaip jau taikomas apavui) kas nors apgaunamas, sužlugdomas, pajungiamas sau: *kelnes mauti* „prievarta ir apgaule atimti“; *kelnes numauti* „apgauti“, „įvaryti į vargą, bankrotą, nuskurdinti“; *kelnes nusimauti* „apsigauti“, „nusigyventi“; *kelnes nuauti* „apgauti“, „prigriebti, pričiupti“; *kelnes nusiauti* „apsigauti“ (PlFŽ, 298).

Patraukia dėmesį veiksmažodžių su antonimėmis reikšmėmis sukeičiamumas tokiuose posakiuose (ir ne tik lietuvių kalboje). Samprotaudamas apie tokio pobūdžio vienetus kaip *лапти сплести / расплести* „vyžas nupinti / išpinti“ E. Berezovičius pažymi: „Manytina, jog esmė čia – ne pirminio varianto užmiršimas (nors tai šiaip jau irgi įmanoma), o būdinga kultūrinei simbolikai savotiška enantiosemija, atsirandanti dėl simbolinės kalbos padidinto ‘ženklumo’, kai vienąsyk surastas ženklas lengvai migruoja po įvairias atitinkamo prasminio lauko zonas. Be to, kiekvienam enantioseminės poros poliui galima rasti savą motyvaciją“ (Березович 2003, 275). Tą pat galima pasakyti ir apie apavimą / nuavimą „apgavimo-pajungimo“ kontekstuose.

Taigi užvaldymas (= apgavimas) mena „auką“ esant patalpintą į uždarą erdvę, apribotą galvos apdangalu ir apavu (atskirais atvejais apgavimo objektą tenka ir visą aprengti apgaviko drabužiais). Stebuklinių pasakų motyvų žodyne aprengimas visuomet yra žymus ir dažniausiai žymi žmogaus socialinio statuso pasikeitimą. O štai užsidėti demono kepurę ar apsiauti jo batus reiškia patirti dar radikalesnę transformaciją.

I.3. Slavų paremiologijoje esama ir posakių, susijusių su velnio apavo vaizdiniu. Žmogui apsiauti tokiais batais reiškė įvaldyti, pajungti savo valiai velnio galias ir net įgauti „velniškų“ savybių: č. *čert se do něho obul* „velnias jį apavė“ – apie nesukalbamą, triukšmingą žmogų (Ничева 1983, 32); bru. *яго боты чортавай работы і то не яго* „jo botai velnio dirbti, ir tai ne jo“ – apie nevykėlį (ВП IV, 397); *Чмут-беламут, у чортавы лапці абут* „paikša išdykėlis velnio vyžomis apautas“ – apie apgaviką, vaidininką (Барадулін 1996, 100); panašiai ru. *обуть в чертовы лапти* „apauti velnio vyžomis“; *обуть Филю в чертовы лапти* „apauti Filią velnio vyžomis“ (Симонин 1899, 198); *обуть в косые лапти* „apauti šleivomis vyžomis“ (СРГСУ, 358); *На него черт лапти по три года плел* „jam velnias vyžas po trejus metus pynė“ (Даль II, 237). Taip pat plg. bru. *Мусіць, твой бог пад печчу лапці*

пляце „Matyt, tavo dievas po krosnimi vyžas pina“ (Federowski 1897, 37).

Taigi, kalbinė medžiaga teikia mums tokį pirminį paveikslą: kažkas (tai gali būti ir demonas) siuva drabužį ar batus ir aprengia ar apauna žmogų. Klausimas, kokiu tikslu ir kas iš to išeina? Per socialinių santykių prizmę – siekdamas pajungti sau žmogų ir įtvirtinti savo valdžią, o tam neprieštarauja ir „apgaunamoji“ frazeologizmų reikšmė. Įsikūnija šis motyvas ir mitopoetiniuose vaizdiniuose bei atitinkamuose tautosakos siužetuose. Antai ukrainiečių sakmėse apsiavęs mitinės Bėdos batus žmogus tampa nematomas: *Бида ёму дала и кажэ: «Въ тоты чэрэвыки якъ ся убуешь, то тэбэ тогды нихто нэ увидытъ!»* „Bėda jam davė ir sako: ‘Šiais batais kai apsiausi, tai tavęs tada niekas nematys!’“ (Яворский 1915, 152). Į pirmą planą tad iškyla tokio apavo gamintojo bei dovanotojo – mitinio batsiuvio figūra.

II. Padavimai

II.1. Padavimai apie nepaprastus batsiuvius bei jų pagamintą apavą Europos folklore gana paplitę. Dar iš brolių Grimmų žinomas pasakos siužetas apie vargšui padedančius mažuosius batsiuvius / siuvėjus. Lietuvių pasakose apiplyšę žmogučiai padeda neturtingam valstiečiui siūti arba atlikti kokį nors kitą darbą (Кербелите 2001, 421). Lenkai tokį neįprastą darbą, kaip siūti batus šunims, priskiria veikėjui, vardu Janka: žr. „Pasaką apie Janką, kuris šunims pasiuvo batus“ (*Bajka o Janku, co psom szył buty*) ir atitinkamą pasakymą *psom szyć buty* „šunims siūti batus“ (Małek 1996, 233–237).

Baltarusių ir lietuvių tradicijose žinomi padavimai apie akmenis kriaučius (*краўцы*) bei šiaučius (*шаўцы*). Jų siužetas sukasi apie tai, jog akmenyje gyvena nepaprastas meistras, už nedidelį užmokestį tobulai siuvantis drabužius arba apavą. Šis mitinis meistras padavimuose tolydžio siejamas su chtonišku personažu – pirmiausia velniu, rečiau – slibinu. *На гэтым камені, які аброс мохам, ёсьць лагавішча, дзе быццам кравец сядзеў, калі шыў кала ракі, над вірам. Там, гавораць, бывала, шыў нехта. Верна, чорт, хто ж там болі?* „Tame akmeny, apaugusiam samanomis, yra guolis, kur esą sėdėdavo kriaučius, kai siuvo prie upės, virš sietuvos. Ten, sako, būdavo, siuva kažkas. Aišku, velnias, kas gi ten dar?“ (ЛП, 353); *Нахадзіўся ў тым камені чорт, нячыстая сіла. Паднасілі яму шыць. Як скажуць: Пашый харашо, то ён якую штуку ўклеіць. А як: Пашый, пажаласта, як сам знаеш, -- адчаканіць харашо. Ці кажух ці што. Сівы камень. Там змей нахадзіўся ў камні. Врэд ня дзелаў. Падыдзі, скажы, вот забылася, як звалі, каб пашыў. Адкрываецца акно… і бярэць, і закрываецца* „Buvo tame akmeny velnias, nelabasis. Atnešdavo jam siūti. Kai pasakydavo: pasiūk gerai, tai jis kokį pokštą iškrėsdavo. O kai: pasiūk, prašom, kaip pats išmanai, – padaro gerai. Ar tai skrandą, ar ką. Žilas akmuo. Ten slibinas buvo prie akmens. Žalos nedarė. Prieik, pasakyk, – pamiršau, kuo vardu, – kad pasiūtų. Atsidaro langas… ir paima, ir užsidaro“.[4]

Ypač įdomu šiuo atveju tai, kad pasiūtas drabužis ar apavas turėjo sugebėjimą klastingai atitraukti žmogų nuo bažnyčios ir tokiu būdu išlaikyti jį savo erdvėje. Mitinio meistro pasiūtus batus *можна было насіць пятнаццаць гадоў і чым часцей бываць на ігрышчах, тым лепш, але толькі з умоваю не хадзіць у царкву, там яны адразу распадаліся на дробныя кавалкі* „galima buvo dėvėti penkiolika metų, ir kuo dažniau lankysies pramogose, tuo geriau, tik su sąlyga neiti į bažnyčią, ten jie kaip mat suirdavo į smulkius gabalėlius“ (ЛП, 355). Lietuviški užrašymai pasakoja apie mitinį personažą, be siūlo pasiuvusį surdutą, kurį galima buvo dėvėti visur, tik ne einant bažnyčion (Кербелите 2001, 242).

Baltų mitologijoje padavimai apie velnią batsiuvį arba akmenis siuvėjus itin populiarūs. Pagal B. Kerbelytės katalogą, išskiriami tokie siužetai: žmonės padeda ant akmens audinio atraižą, o iš ryto randa drabužį; girtas vyras išvarė iš namų savo žmoną siuvėją, ši ėjo verkdama, užtat Dievas pavertė ją siuvančiu akmeniu; akmuo – tai suakmenėjęs batsiuvys; žmogus mato sėdintį ant akmens / kupsto ir siuvantį batsiuvį, kuris, užėjus debesiui, liepia šviesti mėnuliui (Кербелите 2001, 108, 486, 538, 542). Palatvy (Žiogeliuose, Mažeikių r.) užrašytame padavime apie vieną akmenį sakoma, jog *ant to akmens apie 12 valandą išeidavęs šiaučius su didele barzda ir siūdavo batus*; o Rimšionyse, Rokiškio r., *vaiduoklis, ant akmens sėdėdamas, batus siuvo* (Vaitkevičius 2003, 120). Tokio personažo pasiūtais batais einant, kad ir į miestą, kojos pačios suka karčemon (Tarasenka 1958, 50). Dar Rokiškio apylinkėse apie vieną akmenį pasakota, „kad seniau rudens vakarais ant jo sėdėdavęs šiaučiuku pasivertęs vel-

niukas ir siūdavęs gražius raudonus batukus, kuriais viliodavęs merginas. Mergina, paėmusi tuos batukus ir jais apsiavusi, pradėdavusi šokti, bet sustoti negalėdavusi ir šokdavusi, kol krisdavusi negyva“ (Tarasenka 1958, 50). Viename iš lietuvių padavimų bernas susitaria su velniu tarnausiąs jam tol, kol suplyš batai. Tačiau batai niekaip neplyšta, nes yra pasiūti velnio iš žmogaus odos (Кербелите 2001, 161, 486). Kitame ant kelmo krūmuose tupi velnias ir iš liepų karnos veja vyžas (ЦП, 98). Beje, pastarasis motyvas, kaip pabrėžia padavimų rinkinio sudarytojas žymus folkloristas N. Vėlius, žinomas trisdešimt aštuoniais variantais, taigi yra ganėtinai reprezentatyvus. Apibendrindamas savo tyrimus folklorinio velnio analizei skirtoje knygoje mokslininkas rašo: „Pasitaiko viena kita sakmė, kurioje velnias žmogų išmoko batsiuvio amato. Velniui, kaip vaizduojama tose sakmėse, labai gerai sekasi siūti batus – *kad jis paima štiptus iš žalio alksnio, tik suduoda kūjeliu – ir įlenda*. Velnias ne tik pats siuva avalynę, padeda žmonėms, ją siuvantiems, bet ir šiaip ji yra svarbus velnio atributas. Velnias prisistato prie žmogaus, kai šis ima pinti vyžas, veja vyžoms ar naginėms raukti virveles, pamerkia į ežerą vyžas. Kalbant apie valnio išvaizdą, dažnai akcentuojami jo batai. Todėl galima spėti, kad pagal senąją mūsų liaudies pasaulėžiūrą apavas buvo laikomas velniui artimu daiktu ir kad darbas su avalyne jau savaime gali provokuoti velnio pasirodymą. Velnias galėjo globoti batsiuvius. Velnio ir avalynės ryšys taip pat rodo velnio artimumą numirėliams, nes daugelio tautų laidojimo papročiuose ir tikėjimuose, kaip yra pastebėjęs V. Propas, avalynė vaidino ypač svarbų vaidmenį“ (Vėlius 1987, 209).

Kai kurie akmenys tiek baltarusių, tiek lietuvių padavimuose apibūdinami kaip savotiškos avalynės remonto dirbtuvės. Apie akmenį iš Sendvarių (*Стары двор*) kaimo Breslaujos r. pasakojama, jog palikti prie jo nakčiai suplyšę batai iš ryto būną kaip nauji, tačiau apsiavus einant bažnyčion – suyrantys.[5] Lietuvių padavimuose velnias batsiuvys lopo iš vakaro jam atneštus batus ar kojines, bet dirba pabrėžtinai tik pamaldų bažnyčioje metu. „Netgi kai kam suplyšdavo kojinė, žmonės juokaudavo: *Nunešk ant akmens ir susieravos Velns*“ (Vaitkevičius 2003, 121), t. y. užadys. Panašių padavimų užrašyta ir Latvijoje (Maduonoje): ant akmens sėdėjo velnias ir iš ilties pasidaryta yla lopė savo kelnes, bet staiga užgiedojo gaidys, ir velnias pabėgo (Дучыц 2005, 119).

III. Geografinės bei etnografinės sąsajos

Taigi prie kalbos duomenų prisideda ne tik tautosakos tekstai – padavimai, bet ir visiškai konkretūs sakralinės geografijos objektai – akmenys (akmenys kriaučiai ir akmenys šiaučiai). Rieduliai batsiuviai Baltarusijoje išsidėstę vakariau už riedulius siuvėjus ir drauge su atitinkamais lietuvių akmenimis sudaro vieningą arealą. Šios kategorijos kultinių akmenų tyrimams jau yra paskirtas ne vienas baltarusių archeologų E. Zaikovskio ir L. Dučyc darbas (žr. literatūros sąrašą). Todėl čia tepažymėsime mazginius dalykus. Šie akmenys – tai stambūs neapdorotu paviršiumi rieduliai, daugiausia esantys žemose vietose, netoli vandens. 2006 m. duomenimis, Baltarusijos teritorijoje žinoma 12 akmenų siuvėjų ir 9 akmenys batsiuviai, tačiau archyviniai duomenys koreguoja šiuos skaičius didėjimo link.

Pats ryčiausias tokio kriaučiaus fiksavimas – Smolensko vakarų apylinkės, Demidovkos piliakalnis. Pagal padavimą, ant kalno kitados gyvenęs milžinas, kuris su kitu milžinu per Dneprą svaidę kirvį. Taip pat jis žmonėms veltui siuvęs visokį apdarą. Motyvas apie milžinus, svaidančius vienas kitam dideliu atstumu kirvį, paplitęs baltarusių, lietuvių ir latvių padavimuose ir iš esmės sutinkamas teritorijose, kur senovėje gyventa baltų genčių (Зайковский 2006, 177). Svaidyti akmenis per upę būdinga ir kriaučiui iš Mijorų r.

Šios kategorijos akmenys pasižymi itin stipria opozicija „krikščioniškas–ikikrikščioniškas“, pasireiškiančia šiais motyvais: bažnyčioje batai suyra; meistras dirba per Velykas, nors už tai ir nubaudžiamas; meistras apsigyvena akmenyje, kurį velnias nešęs bažnyčiai užversti ir t. t. Tyrinėtojai jau ne kartą pabrėžė galimą šių akmenų sąsają su Velesu (plg. šiuo atžvilgiu atitinkamus toponimus, slibino ir galvijų motyvus, ryšį su vandeniu) ir priklausymą vadinamojo pagrindinio mito schemai, kuris ypač akivaizdus legendoje apie Slibino akmenį kriaučių, tikėjime plyšius akmenyse atsirandant trenkus perkūnui ir t. t. Podraug apie akmenį iš Smolensko apylinkių esama padavimų, kuriuose velnias siuvėjas skiriasi nuo slibino ir pasirodo kaip teigiamas personažas. Slibinas pagrobia merginą, atnešusią siuvėjui medžiagą. Tris dienas trunka kova, ir galų gale velnias prie akmens savo įrankiais – žirklėmis bei adatomis – nugali slibiną (Лазюк 2000). Patraukia dėmesį metaliniai „ginklai“ ir kovos vieta prie

akmens, nors slibino buveinė buvusi anapus upės. Šiuo atveju esama pagrindo šį velnią tiesiogiai sieti su chtoniškojo personažo dangiškuoju priešininku.

Dalis akmenų kriaučių papildomai dar vadinami vardu *Степан* „Steponas“ (Slavenių k., *Стёп-камень* „Stepo akmuo“ ties Krasnikais, Dokšicų r.; Boriso akmuo ties kaimu *Высокий Городец* „Aukštapilis“, Taločinsko r.). Plačiame mitologinės tautosakos fone E. Zaikovskis kelia hipotezę, kad Steponas – būtent krikščioniškasis Veleso įpėdinis (Зайкоўскі 1998, 10–12). Be to, šiame varde, mokslininkų nuomone, galimai įžvelgti vėlyvą slavišką interpretaciją tokių žodžių kaip lie. *stabas*, la. *stabs* „stulpas“, ypač pr. *stabis* „akmuo“ (plg. Steberakų kaimą, *Стеберакі*, Vileikos r., kur žinomi kultiniai akmenys), dar plg. lie. *stebuklas* (Кашкурэвіч 2005, 40). Padavimuose būdingai nurodoma akmenyje esant langelį, per kurį meistras priima užsakymą bei pinigus ir išduoda gatavą dirbinį. Visa tai mena atitinkamus akmenis buvus pagoniškųjų šventyklų aukurais.

Padavimuose apie siuvančius akmenis plėtojamos dvi pagrindinės siužeto linijos: 1) akmenyje nuo pat pradžių gyvena kažkas, kas siuva, arba siuva pats akmuo; 2) akmeniu prakeiktas pavirsta žmogus batsiuvys ar siuvėjas, o toliau jau siuva pats akmuo. Absoliučiai visais atvejais meistras nutraukia savo veiklą dėl įžeidimo, kai 1) pasiūti buvo ne paprašytas, o lieptas; 2) išreiškus pageidavimą „pasiūti nei šį, nei tą“; 3) arba: *Чартак! Пашый мне за усіх ладней* „Velniuk! Pasiūk man geriau už visus“; 4) sviedus į langelį mėšlo; 5) užsakymą padarius girtam. Tokiu būdu žmogus pažeidžia mainų-sutarties santykių taisykles, kurių meistras griežtai laikėsi – dirbiniai tiko nepriekaištingai ir užsakymai buvo įvykdomi laiku, visuomet ir be jokios apgaulės buvo atiduodama grąža. O žmogus neprivalo (nežino, nemoka, neturi teisės) diktuoti užsakymo formos, dydžio ir t. t. Sąlygų kėlimas (= įsikišimas į sakralią erdvę) akmeniui (žyniui?) gresia jo sugebėjimų praradimu – jis tiesiog liaujasi siuvęs. Jau buvo išsakyta hipotezė apie tokio „kriaučiaus“, bru. *кравец*, galimą tapatinimą su žinomu prūsų bei lietuvių žynio pavadinimu *krivis*, *krivė*. Žynio ir meistro (šiuo atveju siuvėjo) funkcijų sugretinimas atrodo visai pagrįstas, turint omeny visų technologijų kilmę iš atitinkamo ritualinio veiksmo, kurio ašis – kūrimo, darymo idėja (Кашкурэвіч 2005, 39).

Atidesnio dėmesio reikalauja ir kolizijos prie akmens primygtinis siejimas su Velykomis, bru. *Вялікдзень*. Itin persipynę pagoniški ir krikščioniški motyvai Velykų šventės semantinėje struktūroje neleidžia vienareikšmiai teigti dominuojant naujų metų, atgimimo, prisikėlimo, metamorfozės, ryšio su anuo pasauliu ir kt. motyvus. E. Zaikovskiui atrodo įmanoma padavimus apie tokius akmenis palyginti su Velykų dainomis (*валачобныя песні*), kuriose kalbama apie dovanas: *наш дар невялік, дзверямі не ходзіць, праз акно шые* „mūsų dovana nedidelė, pro duris neina, p r o l a n g ą s i u v a“, arba *нашы дары невялікія: у дзверы не лезуць, у акно шыюць* „mūsų dovanos nedidelės: pro duris nelenda, p e r l a n g ą s i u v a“. Pridursime dar, jog dainų arealas šiaip jau sutampa su padavimų apie siuvančius akmenis arealu. Lango, kaip kontaktų su sakraliąja sfera kanalo, semantika gana žinoma, tik šiuo atveju esminga tai, kad patys Velykų eisenų dalyviai – lalauninkai (*валачобнікі*, *валачэўнікі*) savo semantika irgi yra susiję su sakraliąja sfera, yra jos šaukliai ir netgi gali gretintis su svečiais kriaučiais: *Да гаспадынькі госці прыйшлі, / Першыя госці – краўцы былі, / Другія госці – валачэўнікі* „Pas šeimininkę svečiai atėjo, / Pirmieji svečiai buvo kriaučiai, / Antrieji svečiai – lalauninkai“; *Краўцы сядзяць, шубу шыюць, / Шубу шыюць самой пані* „Kriaučiai sėdi, kailinius siuva, / kailinius siuva pačiai poniai“. Pažymėtina, jog kriaučiai ateina prieš lalauninkus, ir neatmestina, jog būtent ritualiniais tikslais (Зайкоўскі 1998, 12–13).

IV. Paralelės (siužetai, vaizdiniai, paplitimas)

IV.1. Siuvančių akmenų arealas šiaip jau gana ribotas, kalbinė faktūra fiksuojama visose slavų zonose ir lietuvių kalboje. Panašūs tautosakos siužetai turi platesnę geografiją. Be to, akmenys su siuvimo požymiu aptinkami ir kitose tautose: Škotijoje (Vakarų Hailandas) žinomas milžiniško didumo Siuvėjo akmuo (*Tailor's stone*); pasak padavimo, trys siuvėjai buvo atsirėmę į akmenį ir suakmenėjo.[6] Airijoje yra akmuo su užrašu „Karingasis kaimo siuvėjas“ (*Militant Rural Tailor*).[7] Vokietijos teritorijoje žinoma ištisa aibė vadinamųjų akmenų siuvėjų ar batsiuvių. Tiesa, nekalbama apie jų meistriškus sugebėjimus, absoliuti dauguma atitinkamų padavimų pasakoja apie suakmenėjusius žmones. Pavyzdžiui, akmuo siuvėjas ar batsiuvys, *Schuster-* ar *Stoter-stein*, mena batsiuvio dukters meilę siu-

vėjo sūnui, kurių tėvai tarpusavyje labai nesutarė (HW VIII, 420). Apie akmenį, vardu Siuvėjo kryžius (*Schneiderkreuz*, žinomą ir vardu *Schusterstein* „akmuo batsiuvys“) žinoma, kad prie jo kurpius ir siuvėjas susipyko dėl merginos ir užmušė vienas kitą.[8] „Šlubo siuvėjo akmuo“ (*Stein des Lahmen Schneiders*), arba „Siuvėjo kryžius“ (*Schneiderskreuz*) – tai akmeninis kryžius ant pakylos, o legenda pasakoja apie šlubą meistrą, užmuštą miške grįžtant iš piršlybų. Jo žūties vietoje ir atsiradęs šis akmuo.

IV.2. Tiek vokiečių, tiek lenkų padavimuose itin populiarus velnio akmenų motyvas: pasakojama apie velnią, norėjusį sutrukdyti bažnyčios statybą (jis svaidė akmenis, nešė milžinišką akmenį, norėdamas juo užversti bažnyčią, ir kt.). Šiaip jau tokie velnio ketinimai visai suprantami, ir akmuo, kaip griaunamasis ginklas, jo rankose irgi suprantamas. Vis dėlto norisi vylingai pažymėti, kad lietuviųbaltarusių velnias parapijiečius atitraukia nuo bažnyčios daug delikačiau – siūdamas jiems nepaprastą apavą. Negana to, tas pat baltarusių nepaprastas kurpius, naktį siuvantis batus, gali įgauti didvyrio bruožų ir trukdyti paties velnio destruktyviai veiklai. Antai apie akmenį meistrą iš Miorų r. pasakojama, kad jis turėjęs sugebėjimą iš akmens pavirsti milžinu (didvyriu) ir klajoti po pasaulį. Viename mieste jis susigrumia su velniu, kuris trukdė bažnyčios statybai, į kitą upės pusę svaidydamas akmenis. *I вось, што чорт перакіне праз раку камень, то ён яму назад кіне два камені. Чорт колькі ні стараўся, ня мог асіліць краўца і ўрэшце здаўся. Ад гэтай гульні сабралася там, дзе патрэбна было, гэтулькі каменьня, што з яго і пабудавалі царкву* „Ir štai, kai tik velnias permes per upę akmenį, tai jis jam atgal mes du akmenis. Kad ir kaip velnias stengėsi, negalėjo pergalėti siuvėjo ir galiausiai pasidavė. Nuo šitų varžybų ten, kur reikėjo, prisirinko tiek akmenų, kad iš jų ir buvo pastatyta bažnyčia“ (B.-T. 1926, 46–47). Didvyrio siuvėjo (= pagonių žynio) dalyvavimą statant krikščionių bažnyčią, iš pirmo žvilgsnio nelogišką, galima paaiškinti apskritai meistro, kaip technologijų, amatų atstovo, demiurginiais sugebėjimais. Beje, Steponas, viename iš variantų – siuvėjas, kitame variante pasirodo kaip išmanus kalvis: *Што чалавек ні скажа - усё зробіць* „Ką tik žmogus pasakys, viską padaro“ (ДМГ, 221).

Šiaurės vokiečių padavimuose velnio griaunamos bažnyčios motyvas itin populiarus, tik dėmesį patraukia kai kuriuose iš jų minimi milžinai, kitąsyk pavadinami „senaisiais pagoniškais žmonių pirmtakais“. Prie ankstyviausių motyvo variantų tyrinėtojai priskiria tą, kurio subjektas – patsai Riugeno slavų pagonių dievas Sventovitas, svaidęs akmenis į Volgaste pastatytą bažnyčią. Matyt, tai tų laikų atspindys, kai dievas dar nebuvo sutapatintas su demonu. Patys padavimai apie velnio akmenis esą „naujo ir seno tikėjimų kovos atbalsiai“ (Иванова-Бучатская 2006, 69–70). Šie duomenys iš Šiaurės Vokietijos visiškai tiesiogiai koreliuoja su lietuvių-baltarusių padavimais. Pačiame veiksmo centre pasirodantis milžinas ar net dievas – aukščiausio lygmens personažas siejasi su meistro demiurgo figūra baltarusių tradicijoje.

Tuo pat metu apie kai kuriuos iš akmenų šiaučius (Velnio akmuo Ratynicos k., Voložino r.; Velnias siuvėjas Miorų r.) vietos gyvenojai pasakoja, esą tai kaip tik tas akmuo, kurį velnias nešęs ir pametęs. Velnias norėjęs užversti bažnyčios duris, bet užgiedojęs gaidys ir sutrukdęs (Мялешка 1928, 168). Tik paskui viename iš jų apsigyveno velnias batsiuvys, kuriam vidurnaktį palikdavo rublį. Jo pasiūti batai bažnyčioje suirdavo (Ляўкоў 1992, 75).

Dar viena gana įdomi baltarusių–vokiečių paralelė. Tuose pat vokiečių padavimuose velnias, akmenys, apavas ir apgavystė gali pasitaikyti viename tekste. Ir tuomet kurpius vėl apgauna velnią, nešusį maišą akmenų bažnyčiai sugriauti. Į jo klausimą, „ar dar toli bažnyčia?“, kurpius parodo dvylika porų sudėvėtos avalynės, kurią nešėsi taisyti, ir pareiškia, jog taip toli, kad susidėvėjo štai kiek batų. Velnias meta akmenis ir eina sau.[9]

IV.3. Vokiečių–baltarusių paralelės ypač išsiskiria dėl to, kad motyvų apie akmenissiuvėjus bei akmenis batsiuvius nėra rusų, ukrainiečių ir pietų slavų padavimuose.[10] Podraug esama atskirų siužetinių linijų, vaizdinių bei erdvėlaikio charakteristikų, įgalinančių įžiūrėti platesnio geografinio arealo padavimų bendrą semantinį pagrindą.

Slovakų padavime apie akmenį, vardu *Vragova peč* „Velnio krosnis“, kalbama apie vaikiną, Velykų išvakarėse baiginėjusį pinti sau naujas vyžas, su kuriomis tikėjosi nueiti į šokius. Namiškiai jau buvo išėję į bažnyčią, o jis baigė pinti, apsiavė ir bėgte pasileido paskui. Tačiau kojos pačios jį nešė į šalį, ir prieš vidurnaktį jis priklydo prie didelio akmens, vadinamo *Vragova peč*. Ant akmens sėdėjo velnias ir pasiūlė vaikinui sušokti, kad jau jis taip norėjo

į šokius. Jiedu šoko tol, kol suiro vaikino vyžos (Zmago 2007, 190). Taip apavo gamintojas buvo nubaustas už darbą Velykų išvakarėse (prisiminkime, kad už tą pat pražangą akmenimis pavirto ir baltarusių batsiuviai). Antra, nepaisant socialinių normatyvų pagamintas apavas suyra (visai kaip akmenų batsiuvių bateliai bažnyčioje). Ir trečia, pažeidėją pritraukia demonas, gyvenantis akmenyje, kuris net toponimiškai susijęs su krosnimi.

Šiuolaikiniuose užrašymuose iš įvairių rytų slavų teritorijų daugybę kartų minimi akmenys (kartais vietoj akmens – kupstas, kelmas), kurie keleiviui pasirodo kaip krosnis ar namas. Vis dėlto ir čia gerokai vyrauja Vitebsko apylinkės, o Rusijos teritorijoje – Pskovo pietų, Novgorodo pietvakarių ir Smolensko šiaurės vakarų apylinkės (Виноградов, Громов 2006, 133). *Халадоўская печ у нас. Эта здасца ўсё. Хадзіў-хадзіў, зблудзіўся чалавек, ужо ня ведаець куды йці. А чорт гаворыць: Лезь на печ! А ён узьлез на той камень і зьмёрз там. Ён жа камень, ён жа мёрзлы. Вот і выдамаюць: зданькі вадзілі, на печ уссадзілі, а ён і зьмёрз* „Šaltoji krosnis pas mus. Visa tai vaidenasi. Vaikščiojo vaikščiojo, pasiklydo žmogus, jau nebežino, kur eiti. O velnias sako: Lipk ant krosnies! O jis užlipo ant to akmens ir sušalo tenai. Tai juk akmuo, jis juk šaltas. Užtat ir galvoja: vaiduokliai vedžiojo, ant krosnies pasodino, o jis ir sušalo“;[11] arba štai išgėręs vyriškis ant akmens barasi, kad žmona *печ не напаліла* „krosnies nepakūrė“.[12] Dažniausiai prie to akmens krosnies žmogų atveda velniai, prieš tai ilgai vedžioję ar tik pakvietę pailsėti. Įdomu tai, kad žmogus nusiauna, nusirengia ir atsigula miegoti, ir tik iš ryto pastebi gulįs ant didžiulio akmens. Taigi kažkas, susijęs su akmeniu, atkakliai išrengia žmogų, o absoliučiu daugeliu atvejų – būtent nuauna. Dar keli pavyzdžiai: *Наш Васіль ішоў п'яны напіўшыся, узлез на камнь, разуўся раздзеўся і заснуў. Казаў, думаў што печ. Добра, што сестра ішла, а так бы змёрз. – Які прыметны камень? – А не, так кала дарогі* „Mūsų Vosylius ėjo prisigėręs girtas, užlipo ant akmens, nusiavė, nusirengė ir užmigo. Sakė manęs, kad krosnis. Gerai, kad sesuo ėjo, o tai būtų sušalęs. – Koks nors įsidėmėtinas akmuo? – A, ne, šiaip prie kelio“ (Sorokų k., Gluboko r., iš A. Tolkačiaus, g. 1933 m.); *А, дык эта той дзед п'яны быў. Два кіломеры адсюль, вып'ець, хадзіў на работу. Прышоў не дамой, а на камень. Разуецца і сядзіць. Як дома. Пляменнікі на яго: «Дзядзька, ідзі дамоў». А ён: «Ідзіця к чорту, я дома»* „A, tai tas diedas girtas buvo. Du kilometrai nuo čia, išgėrė, buvo darbe. Parėjo ne namo, o ant akmens. Nusiavė ir sėdi. Kaip namie. Sūnėnai jam: 'Dėde, eik namo'. O jis: 'Eikit po velnių, aš namie'“ (Turaspoljės k., Ušačešų r., iš P. Danilenko, g. 1928 m.); *Мусіць, напіўся, а нашы бацькі смяяліся, як Рыгора чорт правёў, чорт яго ведаець, як ён ішоў, п'яны. Алі казаў, што яго пасадзіў на камень чорт і галошы зняў. Дзе ён той камень нашоў, чорт яго знаець* „Matyt, pasigėrė, o mūsų tėvai juokėsi, kaip Rygorą velnias apstatė, velnias jį žino, kaip jis ėjo, girtas. Bet sakė, kad velnias jį ant akmens pasodino ir kaliošus nuavė. Kur jis tą akmenį rado, velnias jį žino“ (Zarečjės k., Ušačešų r., iš E. Kuzmino. g. 1931 m.). Itin populiarūs tokie pasakojimai ir Pskovo apylinkėse, plg. iš Usviatsko r.: *А мене как опануют черти: Давай закуривать. Иди, говорит, на печку. Заставют зимой разуться. Прохвачусь, сижу на камне босый. Когда пьяный идешь* „O prie manęs kad pristos velniai: parūkom! Eik, sako, ant krosnies. Priverčia žiemą nusiauti. Susigriebiu – sėdžiu ant akmens basas. Kai girtas eini“ (ПВСНС, 230).

Norisi pažymėti, jog kai kuriuose užrašymuose vietoj velnio pasirodo rusalka. *І чарты гэты, казалі, даўней жа не пілі, алі мужчына які троху вып'ець, ідзець дамоў, а яго чорт завядзець на камень, пасадзіць яго, разуіць. Гэта ён на печы сядзіць. Ён пасядзіць. Абачхнецца, аж сядзіць разуты. Эта русалка яго пасадзіць. А яму так кажацца, што ён на печы* „Ir tie velniai, sakė, – anksčiau juk negerdavo, – tačiau vyriškis šiek tiek išgėręs eina namo, o jį velnias ant akmens užveda, pasodina, nuauna. Tai jis ant krosnies sėdi. Atsipeikėja, ogi sėdi nuautas. Tai rusalka jį pasodina. O jam taip atrodo, kad jis ant krosnies“ (užr. autorė Slobodos k. Ušačešų r. Vitebsko aps. iš T. Kovalenkos, g. 1935 m.). Briansko apylinkėse užrašyta sakmė apie tai, kaip *русалка босого водила человека. Лезь, - каже, - на печь, разувайся. А утром, каже, проснулся, сижу на пне, задеревенел* „rusalka basą vedžiojo žmogų. Lipk, – sako, – ant krosnies, nusiauk. O iš ryto, sako, nubudau, sėdžiu ant kelmo sustingęs“ (ПВСНС, 66). Šiuo atveju peršasi palyginimas su lietuvių padavimais apie akmenis, vadinamus „laumės krosnimis“ (Кербелите 2001, 586). Geografiškai sąlygota tai, kad šiaurės vakaruose panašiuose kontekstuose pasirodo akmuo, o judant pietų kryptimi akmens vietoje tolydžio atsiranda kelmas, kupstas ir t. t.

Žinoma, tokie dalykai galėjo nutikti ir iš tikrųjų, girtam žmogui nusirengus prie akmens ir užmigus, tačiau struktūros pastovumas, pavydėtinas užrašymų dažnis, paplitimas gana apibrėžtoje teritorijoje nurodo tai, kad prieš mus – pastovus folklorinis siužetas. Semiotinį statusą turi ir jo būtini dėmenys – žmogaus girtumas bei miegas. Su tam tikru atsargumu vis dėlto galima spręsti, jog panašiu būdu galėjo būti koduojama ritualinė situacija prie sakralinio objekto, pavyzdžiui, komunikacija su anapusybe.

IV.4. Padavimus apie „siuvančius“ ir „nurengiančius“ akmenis verta nagrinėti drauge dėl to, kad šie motyvai pasirodo pasakojimuose apie vieną ir tą patį akmenį. Antai akmuo iš Voronino k. Seneno r. vadinamas ir *Кравец* „Kriaučius“, ir *Чортаў камень* „Velnio akmuo“, o Pelagėja Poddubianik, g. 1992 m., apie jį pasakodama užsiminė, kad ant jo velniai nurengia (*Ляўкоў* 1992, 79). Matyt, ir vieni, ir kiti akmenys žymi tam tikrus išsiskiriančius erdvės taškus, kuriuose yra galima komunikacija su anapusio atstovais. Kol ta komunikacija vyksta paisant taisyklių bei ypatingų susitarimų, esti tvarka ir stabilumas. Kartu akivaizdu tai, jog tam tikro pobūdžio kontaktas su anapusybe lemia išvaizdos pokytį (nusirengimą arba naujo apdaro įgijimą).

Kyla pagunda iškelti prielaidą, kad prie panašių sakralių vietų vyko apeigos su savotiška iniciacijos potekste, tačiau turimos medžiagos tokiai išvadai kol kas per maža. Neginčytina tik tai, kad „akmenys yra perėjimo žymekliai: arba erdvinio, arba tarp kategorijų gyvas–negyvas“, taip pat jie veikia kaip „savotiškas slenkstis tarp įvairių objekto būsenų“ (Виноградов, Громов 2006, 135, 137).

V. Demonas ir jo apavas

Grįžtant prie mitologinių tekstų iš įvairių rytų slavų zonų, akivaizdu, jog motyvas apie batus siuvantį demoną yra gana populiarus (nors retesnis už siuvantį drabužius). Pavyzdžiui, Polesėje užrašyta: pasiklydo žmogus miške, *чуе – гукають его по лису. Бачыт: сидит на дэрэви, постола плете, у капелюшыку* „girdi, ūkauja jo po mišką. Žiūri, sėdi ant medžio, nagines pina, su kepurėle“ (Виноградова 2001, 40). Vitebsko apylinkėse „iš šėtonų gyvenimo smulkmenų žinoma, kad ilgomis savo laisvalaikio valandomis jie pina vyžas arba drožia kelionių lazdas“ (Никифоровский 1995, 30). Vladimiro aps. apie miškinį: *Смотрим, отколь ни возьмись, высокий человек, высоченный, прямо как дерево, сзади лапти на спину повешены* „Žiūrim, kur buvęs, kur nebuvęs, aukštas žmogus, aukštėliausias, tiesiog kaip medis, ant nugaros vyžos pakabintos“; *Полевик сидит на кочке и лапти ковыряет* „Lauksargas sėdi ant kupsto ir vyžas krapšto“ (ПВСНС, 163). Zujų kaime Pskovo apylinkėse būta dviejų akmenų, po vienu iš kurių buvęs užkastas lobis, o prie kito vaidendavosi: *А пугало - вот ты на станцию идешь, по левой стороне лежит камень, к Изочам, ближе к станции. Ну, как рассказывали - вот мой дед рассказывал; говорит - едешь на лошади, говорит, вдруг там огонек маленький, светится на этом, на камне. Бросаешь лошадь и, говорит, идешь туда. Подходишь, говорит, сидит старичок, обувает лапти, портяночками заворачивает ноги. Сидит, говорит, ни слова не говорит, перекрестишься, говорит, никого и нет.* Чудилось „O gąsdino – štai stotin eini, kairėje guli akmuo, ties Izočiais, arčiau stoties. Na, pasakodavo, – mano senelis pasakojo, – sako, važiuoji arkliu, sako, staiga ten ugnelė mažytė, šviečia ant to, ant akmens. Meti arklį ir, sako, eini tenai. Prieini, sako, – sėdi senukas, vyžas aunasi, autais kojas vynioja. Sėdi, sako, nė žodžio nesako. Persižegnosi, – nieko kaip nebuvę. Vaidenosi.“[13]

Demono ir jo apavo motyvas populiarus ir Vakarų Europos tautosakoje. Pavyzdžiui, šiaurės Vokietijos pasakose minimas velnias, ugniniu batu saugojęs lobį, ir jei kam pavyksta tą batą apsiauti, lobis pereina jam (HW VIII, 1318). Stebuklinėse pasakose velniai turi septynmylius batus ir nematomą kepurę – daiktus simbolius, kurie yra ne tik priemonės bet kokiai ribai peržengti, bet ir žmogaus kūno vertikalės pradžia bei pabaiga.

Kaip matyti, nelabųjų jėgų atstovas velnias iš tikrųjų pina vyžas (gamina apavą), siuva durtinį, su kuriais apgauna žmogų ir taip primeta jam savo valią – suteikia jam vienokių ar kitokių savybių, priverčia sau tarnauti arba net perkelia į savo valdas. Vadinasi, „velnio vyžos“ arba drabužis folklorinio pasakojimo simbolių kalboje yra skirti perkelti žmogų iš vieno pasaulio į kitą ir taip savo ruožtu jį užvaldyti bei sulaikyti. Apgavystės semantika, tokia ryški minėtuose kalbos pavyzdžiuose, kyla iš pačios demono santykio su žmogumi tendencijos arba gal tik konkrečiai

įkūnija bendrą apavimo–nuavimo idėją, kuriai atsirasti pagrindą sudarė socialiniai (plačiąja prasme) reiškiniai, tarp jų – archajiška perėjimo samprata (tiek į velnio valdas, tiek į naują socialinę padėtį). Savo ruožtu avimasis tradicinės kultūros simbolinėje kalboje ėmė reikšti keliavimą – perėjimą – patekimą kieno valion, o tada galiausiai ir apgavystę.

Nagrinėdama „atsisakymą“ žyminčius ženklus piršlybose E. Berezovič tais atvejais, kai minima apranga arba apavas, dėsningai aptinka išprašymo motyvą, kuriame apsirengimas tiesiogiai mena iškeliavimą (Березович 2007, 274). Lietuvių tautosakoje herojus kitąsyk „mėgsta atsisėsti ant akmens kojas apsiauti“, o A. J. Greimo nuomone, „apsiavimas, tai dienos – arba šiaip kokio naujo darbo – pradžios ženklas“ (Greimas 1990, 214.).

Galima būtų tarti, jog apgavystės semantika atsirado perprasminant pagoniškąsias šventyklas bei žynių praktikas, kai buvę sakralūs personažai ėmė įgauti demoniškas charakteristikas.

Išvados

Prieš mus – į kalbinį paveikslą sutelkti archajiniai vaizdiniai, viena vertus, žymintys perėjimą, įžengimą į naują socialinę padėtį, o kita vertus, atskleidžiantys komunikacijos su anuo pasauliu būdus bei aplinkybes. Patekti į demoniško personažo įtakos lauką žmogui iš esmės reiškia apsigavimą, o kartu ir jo valios pajungimą. Šie motyvai ypač ryškūs padavimuose. Tačiau kalbėti apie frazeologizmo ar padavimo pirmenybę negalima – korektiškiau būtų abiejuose žanruose motyvą kildinti iš bendros vaizdinių sistemos. Į šį kompleksą įtraukus dar ir vietovardžius (akmenvardžius), juolab pagilėja kalbos ir tautosakos funkcionavimo bei tarpusavio poveikio mechanizmų supratimas. „Pastovūs bei populiarūs tekstai ‘sklando’ kultūros erdvėje, laukdami galimybės ‘užkibti’ už žodžių (mūsų atveju – vietovardžių), kurie pritiktų atitinkamiems motyvams bei siužeto vingiams“ (Березович 2007, 558). Daugiasluoksnis ir kupinas asociacijų pasaulėžiūrinis kompleksas bei sakralinės geografijos faktai tik palaiko frazeologizmo populiarumą, skirtinguose kontekstuose paryškindami skirtingus jo reikšmės niuansus.

Iš rusų ir baltarusių kalbų vertė Dainius RAZAUSKAS
Tekstas pateiktas „Liaudies kultūrai“

NUORODOS

1. KUTÍILEK, J. *Čert v řeči liudu českého.* Prieiga internete: <http://tyfoza.no-ip.com/ceskylid/html/knihy/ceskylid20/texty/0125-0250.htm>, žiūrėta 2008.02.18.
2. Baltarusijos valstybinio pedagoginio universiteto Baltarusių kalbotyros katedros Tarmių archyvas; Kopylių r., Minsko aps.
3. KUTÍILEK, J. *Ten pat*.
4. Studentų etnografinės draugijos archyvas, užrašė A. Gluško 1998 m. Michalovo k., Lepelio r., Vitebsko aps., iš M. Kudiorako, g. 1920 m.
5. Легенды и мифы Браславского края. Prieiga internete: <http://braslav.narod.ru/legend.htm>, žiūrėta 2008.02.15.
6. <http://david.clacksweb.org.uk/index.php?page=lairigghru)>.
7. <http://rural-tailor.blogspot.com/2006/03/first-indications-of-lost-guild_18.html>.
8. <http://www.suehnekreuz.de/bayern/pottenstein.htm>.
9. WIECHERS-WEIDNER, R. *Großsteingräber in Westfalen. Landschaftsverband Westfalen-Lippe 1985*, prieiga internete: <// http://de.wikipedia.org/wiki/Teufelssteine_(Heiden)>, žiūrėta 2007-02-05.
10. Naudodamasi proga už atitinkamas konsultacijas dėkoju Jelenai Berezovič ir Liubinko Radenkovičiui.
11. Užr. autorė Zaručavjės („Užupelio“) k., Bešenkovičių r., Vitebsko aps., iš A. Galai, g. 1916 m.
12. Užr. A. Boganeva Velikajos Mysos k., Smurgainių r., Gardino aps.
13. ПЛАТОНОВ, Е. В. К вопросу об этнографическом изучении городищ Южной Псковщины. Prieiga internete: <http://www.countrysite.spb.ru/Library/Hilltowns.htm. 14.02.08>.

LITERATŪRA:

Aksamitow, Czurak 2000 = AKSAMITOW, A., CZURAK, M. *Słownik frazeologiczny białorusko-polski / Беларуска-польскі фразеалагічны слоўнік.* Warszawa: Instytut Slawistyki PAN, 2000.

Dobrowský 1963 = DOBROVSKÝ, J. *Českých přisloví sbírka*. Praga, 1963.

Federowski 1987 = FEDEROWSKI, M., *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*, I. Kraków, 1897.

Greimas 1990 = GREIMAS, A. J. *Tautos atminties beieškant; Apie dievus ir žmones*. Vilnius: Mokslas–Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1990.

HW = *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* in 10 Bd. Berlin, 2000.

Małek 1996 = MAŁEK, E. O dwóch takich, co chartom buty szyli. Iš: *W kręgu folkloru, literatury i języka*. Łódź: Wydawnictwo UMK, 1996.

Menac-Mihalić 2005 = MENAC-MIHALIĆ, M. *Frazeolodija novoštokavskih I kavskih govora u Hrvatskoj: s rječnicom frazema i značenjskim kazalom s popisom sinonimnih frazema.* Zagreb: Školska knjiga, 2005.

NKPP = *Nowa księga przysłów polskich*, I–IV. Warszawa, 1969–1978.

PlFŽ = *Frazeologijos žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001.

Tarasenka 1958 = TARASENKA, P. *Pėdos akmenyje*. Vilnius, 1958.

Vaitkevičius 2003 = VAITKEVIČIUS, V. *Alkai: baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003.

Varłyha 1970 = VARŁYHA, A. *Krajovy słoŭnik Łahojščyny*. New Jork, 1970.

Vėlius 1987 = VĖLIUS, N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: Folklorinio velnio analizė*. Vilnius, 1987.

Zaorálek 2000 = ZAORÁLEK, J. *Lidová rčení.* Praha, (1947) 2000.
Zmago 2007 = ZMAGO, Š. Kaj raste brez korenja? o kamnih s posebnimi svojstvi na Slovenskem. Iš: *Studia Mythologica Slavica*. Ljubljana, 2007.
Барадулін 1996 = БАРАДУЛІН, Р. *Здубавецьця*. Мінск: Паліфакт, 1996.
Березович 2003 = БЕРЕЗОВИЧ, Е. Л. Формулы отказа при сватовстве: предметная символика. Iš: *Живая старина*, 2003, Nr. 1.
Березович 2007 = БЕРЕЗОВИЧ, Е. *Л. Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования*. Москва: Индрик, 2007.
Виноградов, Громов 2006 = ВИНОГРАДОВ, В. В., ГРОМОВ, Д. В. Представления о камнях-валунах в традиционной культуре русских. Iš: *Этнографическое обозрение*, 2006, Nr. 6.
Виноградова 2001 = ВИНОГРАДОВА, Л. Н. Полесская народная демонология на фоне восточнославянских данных. Iš: *Восточнославянский этнолингвистический сборник: Исследования и материалы*. Москва: Индрик, 2001.
ВП IV = *Вясеннія песні*, IV. Мінск: Навука і тэхніка, 1985.
В.-Т. 1966 = В.-Т. Аб камянёх-краўцох. Iš: *Крывіч*. Коўна, 1966, Nr. 6.
Даль I–IV = ДАЛЬ, В. И. *Толковый словарь живого великорусского языка*, I–IV. Москва, 1912.
ДМГ = *Дыялектная мова Гродзеншчыны: Хрэстаматыя*. Аўтары-складальнікі: М. А. Даніловіч, Н. К. Памецька. Гродна: ГрДУ, 2007.
Дучыц 2005 = ДУЧЫЦ, Л. Крыўска-літоўска-латышскія паданні пра культавыя камяні. Iš: *Druvis*, Nr. 1., 2005.
Журавлев 2000 = ЖУРАВЛЕВ, А. Ф. Наивная этимология и «кабинетная мифология» (из наблюдений над мифологизмом А. Н. Афанасьева). Iš: *Этимология 1997–1999*. Москва: Наука, 2000.
Зайковский 2006 = ЗАЙКОВСКИЙ, Э. Предания о языческих культовых памятниках Беларуси и археология. Iš: *Kultūras krustpunkti: Latvijas kultūras akadēmijas zinātnisko rakstu krājums*, III. Riga, 2006.
Иванова-Бучатская 2006 = ИВАНОВА-БУЧАТСКАЯ, Ю. В. *Plattes Land: символы северной Германии (славяно-германский этнокультурный синтез в междуречье Эльбы и Одера)*. Санкт-Петербург: Наука, 2006.
Кашкуревіч 2005 = КАШКУРЭВІЧ, Т. Касмаграфія і тапаграфія ў крыўскіх легендах пра камяні-краўцы ды пра паходжаньне рэк Вялля (Нярыс) і Бярэзіна. Iš: *Druvis*, Nr. 1, 2005.
Кербелите 2001 = КЕРБЕЛИТЕ, Б. *Типы народных сказаний: Структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий*. Санкт-Петербург: Европейский дом, 2001.
Лазюк 2000 = ЛАЗЮК, А. Незвычайнае ў звычайным. Iš: *Голас Сенненшчыны*, 2000, Nr. 3.
ЛП = *Легенды і паданні*. Складальнікі: М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі. Мінск: Навука і тэхніка, 1983.
Ляўкоў 1992 = ЛЯЎКОЎ, Э. А. *Маўклівыя сведкі мінуўшчыны*. Мінск: Навука і тэхніка, 1992.
Мокиенко 1989 = МОКИЕНКО, В. М. *Славянская фразеология*. Москва: Высшая школа, 1989.
Мялешка 1928 = МЯЛЕШКА, М. Камень у вераваньнях і паданьнях беларусаў. Iš: *Запіскі аддзелу гуманітарных навук*, IV: *Працы кафедры этнаграфіі*, I. Менск, 1928.
Никифоровский 1995 = НИКИФОРОВСКИЙ, Н. Я. *Нечистики, свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе*. Витебск: Паньков, 1995.
Ничева 1983 = НИЧЕВА, К. Фразеологизми с компонент дявол в българския, руския, чешкия, полския и френския език. Iš: *Съпоставително езикознание*, VIII, 1983, Nr. 3.
ПВСНС = *Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней: Материалы полевой и архивной коллекции Л.М.Ивлевой*. Составление, подготовка текстов и справочный аппарат В. Д. Кен. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2004.
Санько 1991 = САНЬКО, З. *Малы руска-беларускі слоўнік прыказак, прымавак і фразем.* Мінск: Навука і тэхніка, 1991.
Симонин 1899 = СИМОНИН, П. К. *Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок.* Санкт-Петербург, 1899.
СППП = *Словарь псковских пословиц и поговорок*. Составители В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. Санкт-Петербург: Норинт, 2001.
СРГСУ = *Словарь русских говоров Среднего Урала: Дополнения*. Под редакцией А. К. Матвеева. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета им. А. М. Горького, 1996.
ТС = *Тураўскі слоўнік*, III: *Л–О*. Мінск: Навука і тэхніка, 1984.
УПП = *Українські приказки, прислів'я і таке інше*. Київ: Либідь, 1993.
Франко 1908 = *Галицько-руські приповідки*. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р. Іван Франко. Iš: *Етнографічний збірник*, XXIV. Львів, 1908.
ФСУМ II = *Фразеологічний словник української мови*, II. Київ: Наукова думкаš 1993.
ЦП = *Цветок папоротника: Литовские мифологические сказания*. Составил Норбертас Велюс. Вильнюс, 1989.
Юрчанка 1993 = ЮРЧАНКА, Г. Ф. *Сучасная народная лексіка: з гаворкі Мсціслаўшчыны, А–Н.* Мінск: Навука і тэхніка, 1993.
Яворский 1915 = ЯВОРСКИЙ, Ю. А. *Памятники галицко-русской народной словесности*, I. Киев, 1915.

Fotwear and shoe-wearing motifs in paroimia and spoken folklore: semantics and Balto-Slavic parallels

Taciana VALODZINA

The goal of this article is to reveal the semantics of footwear in Baltic and Slavic *paroemia* (proverbs and sayings) and legends. The article consists of five parts. The first part deals with sayings (in particular, based on the idiom "shod with shoes" — "to trick"). It is noted that in such *paroemia* a person is sometimes "shod" by a mythical creature — the devil. The second part deals with the legends of rock shoes made by the devil as well as the stone-shoemaker, whose geographic distribution is discussed in the third part of the article — they are most well known in Lithuania and Belarus. The fourth part deals with "sewing stones", and the fifth — the demon shoemaker motif in various genres of European folk traditions. The conclusion is that a proverb or idiom is rarely just a naked metaphor, but rather relies on a thick layer of archaic traditions and mythology, which condense it in a certain way; on the other hand, the layer of archaic customs and mythology is the soil that keeps a proverb or idiom alive.

Ir kalviai, ir kryžiai

Lietuvos kalviškoji kryždirbystė.
Sudarytoja Jolanta Zabulytė.
Pasaulio anykštėnų bendrija,
Utenos spaustuvė. 2012.



Lietuvos kryždirbystė – unikalus kultūros paveldo šaltinis. Tai ne vien amato, bet ir meno bei tikėjimo sintezė, kurioje kaskart vis kitokiomis formomis jungiasi architektūros, skulptūros, kalvystės bei tapybos elementai. Pažymėtina, kad Lietuvos kryždirbiai krikščionybės simboliką sugebėjo suderinti su senąja tradicine pagarbos gamtai pasaulėžiūra, mūsų krašte žinoma nuo pagonybės laikų. Taigi, tai daugiau nei vien tradicinio amato samprata, apsiribojanti kryžių sukūrimu. Lietuviškoji kryždirbystė yra sinkretinis liaudies kultūros reiškinys, kurio sampratoje telpa tradicinio medinio paminklo istorija nuo pradžios iki pabaigos: tai jo idėja, vietos ir meistro parinkimas, kūrybos procesas, kryžiaus pastatymas, pašventinimas, lankymas ir bendravimas, sunykusio kryžiaus sudeginimas ir jo pakeitimas nauju. Formų įvairove pasižymintys lietuviški kryžiai, koplytstulpiai, koplytėlės, jose apgyvendintos šventųjų statulėlės tarsi peržengia mažosios architektūros paminklų statusą, įgyja gyvybės per žmonių tikėjimus, su jais susijusias apeigas bei papročius[1]. Dėl tradicijos gyvybingumo ir gajumo, meninės brandos ir ypatingos vietos, kurią užima žmonių bei bendruomenių gyvenimuose, 2001 m. kryždirbystė ir kryžių simbolika Lietuvoje buvo paskelbta Žmonijos žodinio ir nematerialaus paveldo šedevru, o 2008 m. pabaigoje įtraukta į UNESCO Reprezentatyvųjį žmonijos nematerialaus kultūros paveldo sąrašą.

Ši liaudies meno sritis ir šiuo metu sulaukia vis daugiau dėmesio – įvairiose Lietuvos vietovėse vykstama fiksuoti senųjų tokio etnokultūrinio ir konfesinio paveldo pavyzdžių, rengiamos jų nuotraukų parodos, moksliniuose simpoziumuose skaitomi pranešimai, skelbiami straipsniai, aktyviausių muziejų pastangomis leidžiami išlikusių ir naujai pastatytų paminklų katalogai.

Į šią veiklą įsitraukė ir Pasaulio anykštėnų bendrija. Jau antrus metus kartu su Anykščių kultūros centru organizuojamos kapinių ir kitų vietų paminklų fiksavimo ekspedicijos, kuriose aktyviai dalyvauja Anykščių rajono mokiniai ir mokytojai, rengiamos ekspedicijų metu užfiksuotų paminklų nuotraukų ekspozicijos, o 2012 m. Arklio muziejaus Amatų centre (Niūronys, Anykščių r.) įvyko ir mokslinė konferencija bei kaltinių saulučių paroda. Būtent šis renginys paskatino parengti ir išleisti aptariamą leidinį.

Tai ne vien mokslinių straipsnių rinkinys, skirtas muziejininkams, menotyrininkams, kalviams ir kitiems specialistams, besidomintiems kaltine kryždirbyste. Jis skirtas ir jaunesniems ar vyresniems kultūros paveldo entuziastams, siekiantiems išsaugoti protėvių paminklus. Būtent todėl leidinyje publikuojami ir aktualūs praktiniai patarimai prižiū-

1. Žr.: http://unesco.lt/index.php?url=kryzdirbyste-ir-kryziu-simbolika-lietuvoje

rintiems senuosius kaltinius kryžius.

Leidinyje publikuojami moksliniai straipsniai dvelkia gilia pagarba žymiausiems nūdienos kryždirbiams, būdingiausiems jų meno bruožams. Lietuvos istorijos instituto darbuotojas dr. Vytautas Tumėnas detaliai aptarė metalo kryždirbystės tradicijų tąsą Vytauto Jaručio (g. 1936 m.), Vlado Kuzino (g. 1952 m.) ir Vytauto Kryževičiaus (1944 – 2011) kūryboje. V. Jarutis pristatomas kaip vienas garsiausių Lietuvos kalvių. Tai gilus ir jautrus metalų paslapčių žinovas, profesionalus metalo plastikos tradicijų puoselėtojas, kurio talentas reiškiasi ne tik kalvystės, bet ir juvelyrikos srityje. Už iškilią kūrybą V. Jarutis yra pelnęs daugybę apdovanojimų. 1986 m. tautodailininkas buvo karūnuotas Lietuvos kalvių kalvio karūna, 1997 m. jis apdovanotas Didžiojo Lietuvos kunigaikščio Gedimino ordino I-ojo laipsnio medaliu, o 2008 m. jam suteiktas Lietuvos tautodailės kūrėjų asociacijos geriausiojo metų tautodailininko vardas. V. Kuzinas apibūdinamas kaip intelektualus, istorinių metalo apdirbimo technologijų paslaptimis besidomintis kalvis, susipažinęs su gausybe istorinės literatūros, metalų technologijos ir jos istorinės raidos studijų. Jis aktyviai bendrauja su žymiais metalo apdirbimo, kalvystės technologijos specialistais, restauratoriais, mokslininkais (visų pirma – su archeologais) tiek Lietuvoje, tiek užsienyje, bendradarbiauja su profesionaliojo meno kūrėjais. V. Kuzino talentas yra sulaukęs ir aukščiausio įvertinimo – 2009 m. jam taip pat buvo suteiktas Lietuvos kalvių kalvio vardas. Neseniai Anapilin iškeliavęs šviesios atminties V. Kryževičius taip pat pristatomas kaip vienas iš iškiliausių kalvystės meistrų, giliai pažinęs, jautęs ir išmoningai puoselėjęs lietuvių kalviškosios kryždirbystės tradiciją. Per likimo skirtą palyginti neilgą kūrybinio gyvenimo laikotarpį jis buvo nuolatinis įvairių kūrybinių plenerų dalyvis, surengęs per 20 personalinių parodų. 1986 m. jam buvo suteikta Kultūros ministerijos Pauliaus Galaunės premija, 2011 m. jis tapo regioninio ,,Aukso vainiko'' turo Panevėžio apskrityje laureatu. Paskutiniais gyvenimo metais Lietuvos tautodailininkų sąjunga jam suteikė aukščiausią titulą – Lietuvos kalvių kalvio vardą. V. Tumėnas pastebėjo, kad šiuolaikinė kalviškoji kryždirbystė tiek paskirties, tiek plastinių formų kalba ne tik nuosekliai tęsia tradiciją, bet drauge ir kūrybiškai ją interpretuoja, sėkmingai prisitaiko prie šiuolaikinės estetinės terpės.

Pasaulio anykštėnų bendrijos atsakingoji sekretorė, Vilniaus dailės akademijos Kauno dailės fakulteto lektorė dr. Jolanta Zabulytė aptarė XIX a. pab. – XX a. I pusės Anykščių krašto kaltinius metalo kryžius analogiškų Aukštaitijos paminklų kontekste. Tyrimui naudota 1988–1989 m., 2009–2010 m. autorės rinkta ir 2011–2012 m. Anykščių rajone rengtų kraštotyros ekspedicijų užfiksuota medžiaga, publikuoti pavyzdžiai. Straipsniui naudojama ikonografinė medžiaga apima Troškūnų, Svėdasų ir Andrioniškio seniūnijų kapinių ir sodybų kryžius, Anykščių, Debeikių, Čekonių, Viešintų, Kurklių, Papšių, Skiemonių kapinių paminklus. Siekiant nustatyti savitus Anykščių krašto kaltinių kryžių bruožus, jie lyginami su kai kurių Utenos, Rokiškio, Kupiškio, Dūkšto, Radviliškio, Širvintų, Zarasų, Molėtų r. kapinių paminklais. Kaltiniai kryžiai aptariami apibūdinant kryžių ir postamentų santykį, kryžių struktūrą ir dekoro motyvus. Autorė atkreipė dėmenį į tai, kad kai kurių XIX a. pab. – XX a. I pusės Anykščių apylinkių kaltiniai kryžiai turi daug bendrų bruožų su visos Aukštaitijos kaltiniais kryžiais. Statyti aukšti akmeniniai stulpai su geležinėms viršūnėms būdingos formos kryžiais, vyrauja dvistiebiai kryžiai, kurių dekoro motyvai bei jų komponavimo principai vienais atvejais turi analogijų bei panašumų su kitų Aukštaitijos vietovių paminklais. Kita vertus, esama ir nemažai unikalių, kitur kol kas neužfiksuotų pavyzdžių, atskleidžiančių individualų Anykščių krašto kalvių braižą. Šiose apylinkėse sutinkami ir metaliniai kryžių postamentai – jų formos išsiskiria originalumu, o kitose Aukštaitijos vietovėse užfiksuotų šio tipo kryžių postamentai daugeliu atvejų yra dėžiniai. Kryžiai su spinduliais, kryžmų koplytėlėmis ir religine skulptūra nėra paplitę, o tai irgi atspindi Aukštaitijos regionui būdingus bruožus.

Vilniaus dailės akademijos doktorantė Kristina Jurgita Pačkauskienė tiria kaltinius metalo kryžius, iki Pirmojo pasaulinio karo pastatytus senosiose Žemaitijos kapinėse. Neskubėdama daryti išsamių išvadų, jaunoji mokslininkė pastebėjo, kad kaltiniai kapų kryžiai Lietuvoje paplito paskutiniaisiais XIX a. dešimtmečiais ir buvo gausiai statomi didžiausio populiarumo laiku – iki Pirmojo pasaulinio karo. Kryžių įvairovė tuo metu buvo didelė, tad autorė visų pirma aptarė tokių kryžių konstrukcijos ir

puošybos bruožus, atspindinčius būdingiausius to meto Žemaitijos regiono etnokultūrinio ir konfesinio paveldo savitumus. Daug dėmesio skiriama ir retesniems bei unikaliems geležiniams paminklams – seniausiems, įdomia konstrukcija ar kalvystės technologija, gausia puošyba ar neįprasta ikonografija išsiskiriantiems kaltiniams metalo kryžiams. J. Pačkauskienė pastebėjo, kad iki šiol labai mažai žinoma apie senųjų geležinių kryžių autorius. Ji akcentavo, kad nedaug žinoma ne tik apie antkapinius kryžius kalusius kalvius, bet ir apie bažnyčių, koplyčių bokštus puošusius geležinių viršūnių kūrėjus. Tik keletą iš šių kalvių galima susieti su konkrečiu kūriniu, t.y. daugeliu atvejų yra žinoma, kad kalvis dirbo kryžius, bet nežinoma, kaip jie atrodė. Kaimų kalviai darbų nepasirašinėjo ir nežymėjo jokiais specialiais įkalais, o miestuose dirbusių meistrų „vizitinės kortelės“ (nedidelės metalinės plokštelės, tvirtintos dažniausiai ant kaltinių tvorelių, kuriose būdavo išliejama ar iškalinėjama meistro pavardė bei adresas) dažniausiai yra prarastos, kaip dažnai atsitinka su senomis, atskirai prie kryžių tvirtintomis epitafinėmis lentelėmis. Taigi, dauguma Žemaitijos kapinėse tebestovinčių antkapinių kryžių yra bevardžiai: nežinomas juos nukalęs meistras, labai dažnai nežinoma ir kokio žmogaus kapavietę kryžius žymi. Antroji autorės nurodoma priežastis, dėl kurios geležinius kapų kryžius nagrinėjant jų regioninius bruožus nėra lengva tirti, yra XIX a. amato ir pramonės srityje vykę pokyčiai, kai pradėjo labiau tobulėti ketaus liejyba, augti metalo gaminių pramonė ir prekyba, o atpigę fabrikų gaminiai pradėjo rimtai konkuruoti su kalviškaisiais rankų darbo dirbiniais. Daugelyje tradicinių amatų, taip pat ir kalvystėje, buvo pradėtos masiškai naudoti įvežtinės medžiagos, įvairūs mašininės gamybos pusfabrikačiai. Akivaizdu, kad tokioje terpėje buvo sunku pasireikšti unikaliems regioniniams kryždirbystės bruožams. Vis dėlto, be tipinių formų kryžių, Lietuvoje buvo kalami ir savitos konstrukcijos bei puošybos kryžiai. Šiuo požiūriu tarp Lietuvos regionų ypatingą vietą užima Žemaitija. Autorė pabrėžė, kad ir to meto geležiniai kryžiai ten pasižymėjo didžiausia įvairove – būtent senosiose Žemaitijos kapinėse iki šių dienų išliko daugiausia originalių geležinių kryžių.

Klaipėdos universiteto Baltijos regiono istorijos ir archeologijos instituto direktorė, vyresnioji mokslo darbuotoja doc. dr. Silva Pocytė apžvelgė kaltinių geležies kryžių statymo tradicijas toliausiai į vakarus nuo Aukštaitijos nutolusiame Lietuvos etnografiniame regione – senosiose istorinio Klaipėdos krašto liuteroniškose kapinėse. Važinėdami Klaipėdos krašto keliais, vaikščiodami po jo miestelių, kaimų apylinkes dar ir dabar iš tolo galime pamatyti raudonplyčius statinius, o laukuose pūpsančiuose medžių ir krūmynų gojeliuose aptiksime senąsias kapines ir jose styrančius pavienius metalinius kryžius ar kitų antkapinių paminklų liekanas. Laiko sąnašos yra uždengusios senųjų kapinių rimtį. Autorės žodžiais tariant, tai ir yra Klaipėdos krašto praeities savastis, atspindinti savitos istorijos ir kultūros regioną, kuris yra ilgaamžė Prūsų Lietuvos, platesniame teritoriniame kontekste – Rytų Prūsijos – dalis. Per kelis istorijos šimtmečius joje susiformavo skirtinga nei Didžiojoje Lietuvoje socialinė, ekonominė, kultūrinė, religinė aplinka, o ten tarpusi daugiakalbė tradicija gali įtaigiai atspindėti ir visoje Rytų Prūsijoje vykusius sociokultūrinius reiškinius. Autorė pastebėjo, kad Klaipėdos krašto teritorijoje yra priskaičiuojama apie 1200 senųjų kapinių, kuriose, Martyno Purvino duomenimis, sovietiniais metais buvo sunaikinta apie 90% kapinių paminklų. Nepaisant konfesinio paveldo praradimų, kapinėse ligi šiol fiksuojami antkapiniai paminklai – kryžiai, stelos, antkapinės tvorelės, paminklai – padeda analizuoti regiono socialinę, kultūrinę, kalbinę, tautinę aplinką, atskleidžia ūkinę, ekonominę krašto sanklodą. Kaltiniai geležies kryžiai paraleliai su lietais kryžiais šiame krašte plito nuo XIX a. vidurio, o kalvystė kaip amatas ten vystėsi jau nuo XVI a. Plintant industrializacijai ji buvo reglamentuojama pagal įvairius XIX a. Prūsijos įstatymus. Viena žinomiausių kalvių Klaipėdos mieste ir krašte, pradėjusi veikti 1895 m., buvo Gustavo Katzkės kalvė, kuri gamino ne tik žemės ūkio padargus, bet ir kapinių tvoreles, vartelius ir kaltinius kryžius. Šios kalvės gaminiai plito ne tik Klaipėdos apylinkėse, bet tolimesniuose rajonuose – dar ir dabar jie yra aptinkami ir fiksuojami senosiose liuteronų kapinėse. Apibendrindama pastebėjimus apie liuteroniškus kaltinius kryžius, S. Pocytė konstatavo, kad jų gamyba pradėjo plisti nuo XIX a. vidurio ir kad tokie kryžiai nebuvo kalami kaip vientisas kūrinys, o konstruojami iš atskirų detalių: ant dvistiebio ar vienstiebio karkaso buvo tvirtinamos įvairios

nukaltos arba pramoniniu būdu gamintos detalės ir puošybos elementai. Augalinės arba ornamentinės formos detalės daugiausia buvo ir yra suvokiamos kaip teologinė simbolika, įprasminusi mirties ir amžinybės santykį.

Greta šių regioninės kryždirbystės tematikos mokslinių straipsnių leidinyje skelbiamas ir solidus teorinis mokslo darbas. Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto darbuotojas dr. Dainius Razauskas išsamiai aptarė kalvio įvaizdį lietuvių ir baltų mitologijoje. Liudijamos senosios baltų ir lietuvių metalurgijos tradicijos, siekiančios žalvario amžiaus pradžią. Primenama, kad senojoje baltų pasaulėžiūroje kalvio, metalurgo žaizdras simboliškai galėjo būti suvokiamas kaip būsimo gaminio „gimda“, „įsčios“, o pats gaminys – jos „gimdytinis“. Taigi, autoriaus žodžiais tariant, kalvystės amatas primena iniciaciją – žmogaus „antrąjį gimimą“, susijusį su išmoktu bei įvaldytu amatu ar įgytomis kitomis slaptomis žiniomis bei sugebėjimais. Kita vertus, metalurginė krosnis bei kalvio žaizdras apskritai buvo suvokiami ir kaip „velniški“ dalykai. Primenamas ir Norberto Vėliaus pastebėjimas, kad senosiose lietuvių sakmėse kalviais yra buvę tik velniai, esą tik jie vieni temokėję suvirinti geležį. Kita vertus, ir geležis, ir kalvis mitologijoje yra susiję ne tik su velniu bei požemiais, bet ir su dangumi bei dangaus dievais. Lietuvoje kalviu kartais buvo laikomas bei pavadinamas ir pats Perkūnas. Balio Buračo duomenimis, lietuvių „Perkūnas kalvis turįs didelį kūjį ir kai juomi kaląs, girdisi griausmas ir matyti šviečią žaibai“. Taip kalvystė mitologiškai siejama ir su velniu požemiuose, ir su dangiškuoju dievu Perkūnu. Ir žmonės kalviai taip atsiduria tarp Dievo ir velnio, tarp dangaus ir pragaro. Autorius pateikia ir mitologinių žinių apie kalvio nukaltą Saulę, kurios liudija ir tam tikras sąsajas su šių laikų „kalvio nukalta saule“. Turimas omeny jau nebe mitinis kalvis ir nebe tikra saulė danguje, o tikras kalvis ir geležinė tradicinio kryžiaus „saulutė“.

Leidinio pabaigoje publikuojamuose praktiniuose metalinių kryžių konservavimo patarimuose Dovilų (Klaipėdos r.) etninės kultūros centro istorikas-etnografas Helmutas Lotužis pabrėžė, kad konservavimas – pirminė kryžių apsaugos nuo korozijos priemonė. Prieš imantis konservavimo darbų turėtume rūpestingai apžiūrėti ne tik patį metalinį kryžių, bet ir kryžiaus pamatą. Patariama, kaip dera užtaisyti pamato įtrūkimus, pritvirtinti atitrūkusius dekoratyvius kryžiaus elementus, kuo ir kaip valyti rūdis, kaip ir kada nuvalytą kryžių dengti rūdžių surišėju ar skiedikliu, kaip ir kuo dažyti taip paruoštą geležinio kryžiaus paviršių.

Klaipėdos kalvystės muziejaus įkūrėjas, šio krašto kalvystės tradicijų ekspertas Dionyzas Varkalis teigė, kad Mažosios Lietuvos kalvių darbams buvo būdinga tai, kad šiame krašte vyravo atspaudai, kniedijimas, tam tikras detalių sujungimas. Kalviškas suvirinimas aptinkamas, bet naudojamas antikorozinis padengimas, t.y. švino surikas skiedžiamas natūraliu sėmenų aliejumi, o viršus uždažomas aliejiniais dažais (dažniausiai juodais). Teigiama, kad ši technologija paminklus, kryžius ar kitas architektūrines detales išsaugojo apie 100–150 metų. Klaipėdos krašte metalines detales su akmeniu jungdavo specialia technologija: akmenyje išgręždavo skylę, į ją įstatydavo metalinę detalę ir užpildavo išlydyta siera. Taip jungiant korozija metalo visiškai nepaveikia. Gal šią istorinę technologiją verta dažniau išbandyti ir šiais laikais?

Taigi, leidinys yra aktualus, savalaikis ir vertingas palaikant kryždirbystės amato tęstinumą ir sklaidą tiek teoriniais, tiek ir praktiniais pateikiamos informacijos aspektais. Leidinio sudarytojos dr. Jolantos Zabulytės žodžiais tariant, bus džiugu, jei jis praplės šio leidinio puslapius atsivertusių skaitytojų akiratį, tradicijos mylėtojų dėmesį atkreips į kaltinius kryžius bei juos tyrinėjančių specialistų įžvalgas.

Rimantas SLIUŽINSKAS

And blacksmiths, and crosses

Rimantas SLIUŽINSKAS

The publications heading has published Rimantas Sliužinskas', specialist of ethnic culture from Klaipėda, review of the 2012, released in Anykščiai, publication "Lithuanian blacksmith cross-making" by Jolanta Zabulytė. It contains material from the 2012 Horse Museum (Niūroniai village, Anykščiai district) exhibition of forged "suns" and the scientific conference, initiated by the World's Anykštėnai Community and Anykščiai Cultural Centre. The publication also provides a number of practical advice for those who care for the sacred metal memorials

LIETUVOS RESPUBLIKOS
KULTŪROS MINISTERIJA
LIETUVOS LIAUDIES
KULTŪROS CENTRAS

LIAUDIES KULTŪRA 2013 Nr. 6 (153)

Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų,
kas du mėnesiai

Redakcijos adresas:

Barboros Radvilaitės 8, LT-01124 Vilnius

Vyriausioji redaktorė

Dalia RASTENIENĖ, tel. 261 34 12
el. p. lkredaktore@llkc.lt

Skyrių redaktoriai:

Dainius RAZAUSKAS – bendrieji kultūros klausimai, mitologija, tel. 261 31 61, el. p. liaudies.kultura@llkc.lt

Saulė MATULEVIČIENĖ – bendrieji kultūros klausimai, tautosaka, tel. 261 31 61, el. p. saule.matuleviciene@gmail.com

Juozas ŠORYS – etnologija, tautodailė, etninės veiklos realijos, tel. 261 31 61, el. p. jsorys9@gmail.com

Dizaineris Rokas GELAŽIUS

Santraukas į anglų kalbą verčia
Gabriella Anelauskaite

Stilistė-korektorė Violeta Nekrošienė

Redakcinė kolegija:

Prof. habil. dr. Audrius BEINORIUS, Vilniaus universiteto Orientalistikos centras, Universiteto g. 5, LT01513 Vilnius

Prof. habil. dr. Kazimieras GARŠVA, Lietuvių kalbos institutas, Antakalnio 6, LT2055 Vilnius

Doc. habil. dr. Ingė LUKŠAITĖ, Lietuvos istorijos institutas, Kražių 5, LT01108 Vilnius

Habil. dr. Nijolė LAURINKIENĖ, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Antakalnio 6, LT10308 Vilnius

Dr. Alė POČIULPAITĖ, Lietuvos liaudies kultūros centras, Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius

Prof. habil. dr. Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ, Lietuvos muzikos ir teatro akademija, Gedimino pr. 42, LT01110 Vilnius

Irena SELIUKAITĖ, Lietuvos kultūros ministerijos Regionų skyriaus vedėja, J. Basanavičiaus g. 5, LT01118 Vilnius

Doc. dr. Krescencijus STOŠKUS, Vilniaus universitetas, Didlaukio 27, LT08303 Vilnius

Dr. Žilvytis ŠAKNYS, Lietuvos istorijos institutas, Kražių 5, LT01108 Vilnius

Vida ŠATKAUSKIENĖ, Lietuvos liaudies kultūros centras, Barboros Radvilaitės g. 8, LT01124 Vilnius

Dr. Vykintas VAITKEVIČIUS, Klaipėdos universitetas, Baltijos regiono istorijos ir archeologijos institutas, Tilžės 13, LT 91251 Klaipėda, el. p. vykintas.vaitkevicius@gmail.com

Dr. Marija ZAVJALOVA, Ленинский проспект 32-а, Институт славяноведения, Российская Академия Наук, Москва 117334, Россия, el. p. marija_z@mtu-net.ru

© „Liaudies kultūra“

Steigimo liudijimas Nr. 152
Pasirašyta spaudai 2013 12 13

Formatas 60×90/8
Rinkta kompiuteriu. 12 sp. l.
Tiražas 810 egz.

Lietuvos liaudies kultūros centras
Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius
http://www.llkc.lt

Spausdino UAB „Grafija“, Sėlių g. 3a, Vilnius

TURINYS:

Tarminiai Kalėdų *pirogai* ir *babkos.* Tarmių metams baigiantis Juozas ŠORYS kalbasi su kalbininke prof. habil. dr. Danguole MIKULĖNIENE ..... 1•

Mažosios Lietuvos kultūros paveldo tausotojai. Į Austės NAKIENĖS klausimus atsako 2013 m. Valstybinės Jono Basanavičiaus premijos laureatai Marija ir Martynas PURVINAI ..... 13•

MOKSLO DARBAI

Martynas PURVINAS. Kuršių marių žvejų kaimai: tradicinės gyvensenos bruožai ir Lūjos kaimo gyventojų likimai ..... 20•

Vita DŽEKČIORIŪTĖ.Elgeta XIX a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės Lietuvoje. II dalis. Švenčių papročiai ..... 44•

Irma ŠIDIŠKIENĖ. Motinos dienos tradicijos išradimas Lietuvoje ..... 54•

ATMINTIS

Žvilgsnis į senąją baltų mitologiją. Archyvinis Norberto Vėliaus pokalbis su latvių žurnalo „Gramata“ („Knyga“) (1990, nr. 3) bendradarbe Jolanta Treile ..... 63•

PAŽINTYS

Kęstutis KRASAUSKAS. Adolfo TERESIAUS skulptūros ..... 68•

IŠ GUDIJOS

Taciana VALODZINA. Apavo ir avėjimo motyvai paremijose ir sakytinėje tautosakoje ..... 81•

LEIDINIAI

Rimantas Sliužinskas. Ir kalviai, ir kryžiai ..... 92•

VIRŠELIUOSE: Miško faktūros. *Viktorijos Šeikienės nuotraukos.*

SPAUDOS, RADIJO IR TELEVIZIJOS RĖMIMO FONDAS

„Liaudies kultūros“ žurnalą remia:

Spaudos, radijo ir televizijos rėmimo fondas (projektas „Tradicinės kultūros tąsa, kaita ir kartotė šiuolaikinėje kultūroje“, 70 tūkst. Lt).

Kultūros rėmimo fondas (projektas „Tradicinės kultūros tyrimai kaip kultūros atminties formavimo šaltinis ir tvirtas pagrindas polilogui su pasauliu“, 40 tūkst. Lt).

Redakcija nereikalauja, kad diskusinio pobūdžio nuomonės sutaptų su redakcijos nuomone.