

Dainų švenčių tradicija: iš dabarties ir istorijos

Dalia RASTENIENĖ

2003 metų lapkričio 7 dieną trijų Baltijos šalių – Estijos, Latvijos ir Lietuvos – dainų ir šokių švenčių tradicija ir simbolika buvo pripažinta žmonijos žodinio ir nematerialaus kultūros paveldo šedevru. UNESCO žmonijos žodinio ir nematerialaus kultūros paveldo šedevrus skelbė tris kartus. Pirmą kartą – 2001 metais. Tuomet iš 36 kandidatūrų paskelbta 19 šedevrų, tarp kurių – Kryždirbystė ir kryžių simbolika Lietuvoje. Šio skelbimo metu šedevrais paskelbti ir tokie žmonijos kultūros paveldo reiškiniai kaip, pavyzdžiu, Sicilijos lėlių teatras (Italija), Oruro karnavalas (Bolivija), jakutų herojinis epas Olonko Rusijos Federacijoje, Takilos sala ir audinių menas Peru, Sardinijos kaimo kultūra, Japonijos Kabuki teatras ir kt. 2003 metais, per antrajį skelbimą, iš 56 kandidatūrų šedevrais paskelbta 28 kultūros paveldo reiškiniai. Jau minėjau, tarp jų – ir mūsų dainų ir šokių švenčių tradicija. Taikart paskelbta tokie šedevrai kaip, pavyzdžiu, karališkasis Kambodžos baletas, Hilali epas (Egiptas), vedų dainavimo tradicija (India), Vajango lėlių teatras (Indonezija), nha nhac, Vietnamo dvaro muzika, muzikos instrumentas fudžiara ir jo muzika Slovакijoje ir kt. Trečiasis žmonijos žodinio ir nematerialaus kultūros paveldo šedevrų skelbimas įvyko 2005 metais. Taikart paskelbta 43 nauji šedevrai. Tarp jų, pavyzdžiu, Albanijos liaudies izopolifonija, Arménijos duduko muzika, jakutų herojinis epas, Palestinos hikaja pasakojimai ir kt. Šiam skelbimui Lietuva nepateikė jokios kandidatūros. Iš viso paskelbta 90 žmonijos žodinio ir nematerialaus kultūros paveldo šedevrų. Šios programos tikslas buvo gilinti visuomenės žinias apie paveldą, aprépiant tradicines žodines raiškos formas, muziką, šokį, ritualus ir mitus, žinias ir praktikas, susijusias su pasaulėžiūra, tradičinius amatus, kultūrines vietoves. Trečiasis šedevrų skelbimas buvo paskutinis, nes nuspręsta jį pakeisti Nematerialaus kultūros paveldo apsaugos konvencija ir jos reglamentuojamais 2 sąrašais: reprezentaciniu žmonijos nematerialaus kultūros paveldo sąrašu (jį sudaro paskelbti šedevrai) ir nematerialaus kultūros paveldo, kuriam reikalinga neatidėliotina apsauga, sąrašu. Nematerialaus kultūros paveldo apsaugos konvenciją Lietuvos Respublika ratifikavo 2004 m. gruodžio 9 d., ji įsigaliojo 2004 m. gruodžio 31 d.

Pasaulio kultūros šedevrais pripažistami tik tokie reiškiniai, kurie kyla iš pačios liaudies, yra vertinga gyva tradicija, kurią būtina saugoti, puoselėti ir tėsti jau ne vien kaip savo vietinį, bet ir kaip pasaulio kultūros turtą,

nes jam kultūros ir socialinių pervaštų kaitoje kyla grėsmė išnykti.

Esminės nuostatos

Rengiant Baltijos šalių dainų švenčių bylą iš pradžių iškilo viena rimta problema: kaip ši unikalų, tačiau, iš pirmo žvilgsnio, tūkstantmečio meno kriterijų ne visai atitinkanti reiškinį pristatyti pasauliui, kad jis patikėtu Baltijos šalių dainų šventes esant vertomis pasaulio šedevro vardo. Idomiausia, kad tai buvo ne paties reiškinio, o suvokėjų, netgi, tam tikrą laiką, pačių bylos rengėjų problema – iš pradžių mes pabrėžėme dainų šventę kaip renginį ir palikome priebandoje procesą – placią, aktyvią, įvairią ir nenutrūkstančią visos šalies meno mėgėjų veiklą. Susivokti padėjo gausios ir aistringos diskusijos trijų susitikimų metu, į kuriuos Vilniuje, Rygoje ir Taline buvo suvažiavusios bylos rengėjų delegacijos, neformalūs ir neoficialūs pokalbiai su a. a. Ugne Karveliu, tuometine Lietuvos atstove UNESCO, ir Latvijos bei Estijos atstovais. Taigi mes potruputį viską sustatėme į savo vietas ir (sau ir kitiems) nupiešėme piramidę, kurios pamatas, pati žemiausia ir platičiausia dalis – vietiniai meno mėgėjų sajūdžiai ir sambūriai, jų kasdienė veikla, kūryba, bendravimas ir bendradarbiavimas. Būtent jie yra būtina salyga ir prielaida surengti dainų šventę. Antroji, aukštesnė piramidės dalis – vietiniai renginiai, trečioji, dar aukštesnė – regionų lygmens renginiai, ketvirtoji, pati mažiausia, bet aukščiausia piramidės dalis, jos viršūnė – nacionalinės dainų šventės. Taigi pirmoji nuostata, kuri turėtų pasiekti kuo platesnės auditorijos ausis, būtų tokia: dainų šventė néra proginis ar atsitiktinis, lyg iš niekur atsirandantis reiškinys. Dainų šventės – tai tradicijos burtis į įvairius meno mėgėjų kolektyvus ir siekti socialinio bei estetinio efekto viršūnė. Tai procesas netgi trejopa prasme. Pirma, anot J. Tumo-Vaižganto, nykstant natūraliam kaimo kolektyvo bendrumui per einama į kolektyvinį bendravimą pagal interesus (istorinis visuomenės raidos aspektas): „Kaimų nebesugrąžinsi, kovarnių būdu lietuvių nebenori gyventi. Tai reikia prasmanyti kitokių kuopavimosi būdų. Pirmon galvoti čia eina kultūrinės bendrovės: dainų ir vaidinimų draugijos ir kuopų kuopelės.

Tebūnie pamégimų jungė, jei nebéra erdvės artimybės. Steigiamo ekonominius kooperatyvus ir regime, kaip jie sekas. Greta jų visur ir visados laikykimės kultūriniu

koperatyvų su mažesniais, didesniais ir pačiu didžiuoju centru sostinėje. Sutuokti į kuopas scenos ir dainos mėgėjus – šiai laikais pirmutinės rūšies uždaviny".¹ Antra, atsiremiant į valstiečių kultūros paveldą kuriamą nacionalinę kultūrą. Galiausiai – tai pačių meno mėgėjų kolektyvų egzistencijos ir raidos procesas, kurio kulminacija – aukštasis estetinis rezultatas.

Antra esminė nuostata susijusi su dainų švenčių tradicijos giliausiaja kilme. Dainų švenčių tradicijos šaknys glūdi Lietuvos agrarinės visuomenės senoviskoje kolektyvinėje gyvensenoje ir papročiuose. Pirmiausia turimas omeny kolektyvinis liaudies dainų dainavimas dirbant ypač svarbius darbus – per šienapjūtę, rugiapjūtę, linų rovimą, per talkas ar minint svarbiausius žmogaus gyvenimo įvykius (vestuvėse, krikštynose), vakarėliuose šventadieniais ir pan. Kitas tarpsnis – bažnytiniai chorai, kad ir menki, nepajėgūs atliliki bent kiek sudėtingesnio repertuaro. Jie – mūsų chorų raidos pradžia. Be jų neapsieidavo né vienas XIX a. pabaigoje rengtų lietuviškų vakarų. XX a. pradžioje sustiprėjė ir pagausėjė chorai sudarė prielaidą 1924 metais surengti pirmąją dainų šventę Lietuvoje. XX a. pradžioje įsitvirtinus nacionalinė dainų ir šokių švenčių tradicija labai padėjo lietuvių kultūrai iš archajiškos, agrarinės gyvensenos nulemtos raiškos pereiti į modernesnes, besiorientuojančias į Vakarų Europoje išsvyčiusias formas (muzikoje – besiremiančias klasikine harmonija, šokyje – romantiškuoju baletu). Be to, vyko atvirkštinis procesas – dainų švenčių rengimas, galimybė jose dalyvauti skatino burtis į chorus, aranžuoti liaudies dainas, pritaikyti scenai liaudies šokiui ir net pradėti jais domėtis – rinkti, aprašyti.

Taigi šios tradicijos šaknys – kolektyvizmas. Beje, stebiuosi ir negaliu atsistebeti mūsų kultūros ir meno elito, kaip juos vadiname, požiūriu į dainų šventes ir į didelę tautos dalį kaip į niekinj reiškinj. Tendencijų eiti į liaudį pas mus būta pirmojo Atgimimo laikais XIX a. pabaigoje ir tarpukariu, atkūrus valstybę neprilausomybę, o štai dabar – néra, todėl dainų švenčių tradicijai prieikė įpareigojančios pasaulinės apsaugos. Nematerialaus kultūros paveldo apsaugos konvencijos Bendrujų nuostatų 1 straipsnio, kuriuo deklaruojami Konvencijos tikslai, c punktu teigiamą: vietiniu, nacionaliniu ir tarptautiniu lygmeniu ugdyti nematerialaus kultūros paveldo svarbos suvokimą ir padėti suprasti, kad reikia užtikrinti palankų jo vertinimą tarpusavyje. Būtent – tarpusavyje. Šis tikslas ypač aktualus mums, nes nei Estijoje, nei Latvijoje dainų ir šokių švenčių tradicija ir simbolika nesulaukia tiek prieškumo ir nepagarbos kaip pas mus. Estijoje diriguoti dainų šventės jungtiniam chorui net iš toliausiai atvyksta garsūs dirigentai, Latvijos prezidentė atsisako visų kvietimų parviešeti svečiose šalyse ir net pas kaimynus, nes tautai svarbiu metu, t.y. per dainų šventę, ji privalanti būti drauge. Ar pas mus dainų šventės laikomos tautos švente? Geriausiu atveju – tautos dalies švente. Galbūt mūsų šalies profesionalusis elitas nesuvokia dainų švenčių tradicijos ir sim-

bolikos, jos atliekamų funkcijų solidarizuojant tautą, jos reikšmės ir vertės socialiniam tautos bendrumui? Galbūt mes trumparegiškai nejaučiame tautos nykimo procesų, bent jau taip desperatiškai, kaip tai jaučia estai ar latviai? Galbūt mums tautos savoka neteko prasmės? Kuri gi iš priežasčių, o gal visos kartu, lemia priešiškumo, nuvertinimo požymius? Apie tai verta diskutuoti.

Kartą vienoje garbaus kultūros žurnalo redakcijos su- rengtoje diskusijoje teko išgirsti apgailestavimą, kad dainų šventei skiriamą labai daug pinigų ir kad juos būtų geriau atiduoti, pavyzdžiu, „Metams“ ir kitiem kultūros žurnalams. Ar pavieniai profesinio meno kūrėjai vertina save daug labiau už visos šalies piliečių meninio ir socialinio ugdymo procesą, gal apskritai yra abejingi tam procesui? O gal dėl pinigų kyla tokia įtampa? Gal taip pasireiškia tiesiog valstybės skurdas, netvirtumas, nepajėgumas skirti pakankamai finansinio dėmesio visoms kultūros sferoms? Ir apie tai reikėtų plačiai ir viešai pasikalbėti. Kad ir kaip būtų, né karto neteko girdéti, kad dainų švenčių dalyviai ar žiūrovai pareikštū, jog profesionalius menininkus reikiā laikyti dvasiniame ir finansiniame skurde...

Mano supratimu, labai klysta tie, kurie, tikriausiai iš nešmanymo, nežinojimo, mano, kad dainų šventės – sovietinio laikotarpio palikimas. Jiems reikėtų paaškinti, kad Estijoje ir Latvijoje dainų šventės pradėtos rengti dar XIX a. pabaigoje: pirmoji dainų šventė Taline surengta 1869 metais, Rygoje – 1873 metais, kad chorų sajūdis Mažojoje Lietuvoje taip pat prasidėjo XIX a. pabaigoje – 1900 ir 1902 metų Vydūno rengti rengti chorų vakarai jau vadinti dainų šventėmis... Turbūt nereikia priminti spaudos draudimo, iki pat 1904 metų stabdžiusio bet kokią viešą visuomeninę veiklą Didžiojoje Lietuvoje? Todėl Lietuvoje ir chorų kūrimasis, ir dainų švenčių rengimas gerokai vėlavo. Dainų švenčių tradicija néra sovietinis palikimas. Tokia turėtų būti trečia esminė nuostata, dėl kurios diskutuoti neberekėtų. Tačiau nereikėtų nutilėti per paskutinį atgimimą lakai mestos frazės, kad dainų šventės – fasadinė kultūra. Kas gi iš sovietinio laikotarpio gali būti laikomas nefasadine kultūra? Kiek kartų gimė, užaugo ir buvo išauklėti gerai nepažinodami nei savosios literatūros didžiųjų klasikų, nei tikrosios Lietuvos istorijos? Argi mūsų didžiosios, tuo labiau mažosios, bibliotekos buvo komplektuojamos netendencingai, argi jose buvo įmanoma paskaityti Vakarų minties vėlių, grožinės literatūros talentų? Juk tik dabar verčiame Prastą, nors lenkiškai visą raštų rinkinį buvo galima paskaityti jau prieš trisdešimt metų. Ar pokario kartos turėjo galimybę suvokti, kas yra jų gimtosios literatūros branduolys? Ar daug buvo likę inteligentų, kurie būtų savo vaikams parodę išsaugotą Brazdžionio, Bradūno, Aisčio ar Savickio tomelį? Viskas buvo atrinkta, surūšiuota, nuslėpta. Ta prasme, manyčiau, visa mūsų kultūra, visas menas buvo tam tikra prasme fasadinis. Dabar jau žinome, kad stalčiuose nieko ypatingo ir nebuvvo sukaupta, išskyrus trentinių ir partizanų dokumentiką. Tik keli pa-



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos. Ramūno Virkučio nuotrauka

sitraukė į Vakarus. Dar grupelė disidentų, bet kalbu apie daugumą. Kaipgi jie? Jei taip, tai galime nurašyti save kaip fasadinius visi iki vieno, gimę iki gal 1980 metų... Norėjau pasakyti, kad dainų šventės – jokia ne išimtis tarp visų kitų kultūros sferų. Tieka, kiek visa kultūra buvo pertvarkoma į fasadinę, tiek ir dainų šventės. Ir atvirkščiai: tieka, kiek poetai vartojo metaforų ir alegorių kalbą, tiek ir dainų švenčių dalyviai žinojo, apie kokią laisvą Lietuvą jie gieda. Skirtumas tik toks, kad sudoroti pavienį poetą daug lengviau negu trisdešimt tūkstančių dainų švenčių dalyvių, galingą jėgą, kurią jie visada pajunta dainuodami septyniolikos tūkstančių choristų chore, kartu su jais tą jėgą pajunta mažiausiai tris kartus daugiau žiūrovų, – ne veltui per dainų šventės renginius lgy iš žemės išdygdavo ir apsupdavo šventės plotą ištisos divizijos sovietinių kareivių. Galiu paliudyti, pati dirbau tarp 1985 metų, paskutinės sovietinės, dainų šventės rengėjų. Visa kultūra, suprantama, buvo fasadinė, iškreipta, nelaisvė. Visa kultūra, ne tik dainų šventės ir jų tradicija. Ir apie tai galėtume viešai pasikalbėti... Labai palankus metas – svarstant Dainų švenčių įstatymo projektą, kuris teisiškai turėtų apsaugoti žmonijos žodinio ir nematerialaus kultūros paveldo šedevrą – dainų švenčių tradiciją – nuo išnykimo grėsmės.

2007 metų Lietuvos dainų šventė „Būties ratu“ yra eilinė, šiaip jau niekuo nesusijusi su 2009 metais būsimą neeilinę, Lietuvos tūkstantmečiui paminėti skirtą dainų šventę. Tad jos traktuoti kaip „generalinės repeticijos“ niekaip negalima. Toks mąstymas savaimė ydingas – jokia dainų šventė néra kieno nors generalinė repeticija. Ji yra pati sau. Jau dabar formuoja nuostatos tūkstantmečio dainų šventei rengti repertuarus iš visų ankstesnių švenčių aukso fondo, taip pat ir iš šiųmetinės.

Iš istorijos

Dainų švenčių tradicijos ištakos – vidurio Vakarų Europoje. Čia nuo savaimingų liaudies švenčių ilgainiui buvo pereita prie organizuoto pasirengimo šventėms kaip pagrindą iškeliant jungtinio choro, kuriam pritaria pučiamujų orkestras, pasirodymai. Taip Šveicarijoje ir Vokietijoje atsirado dainininkų šventės, kuriose dainuodavo aukštoto meistriškumo choristai. Pirmoji dainų šventė Europoje buvo surengta 1843 m. birželio 15 d. Ciuriche. Po poros metų tokis pat renginys buvo surengtas Vokietijoje, Viurburgio mieste. Chorai būrėsi į draugijas, sajungas, masiškai buvo muzikuojama ir mokyklose. Tačiau ilgainiui dainų švenčių tradicija šiuose kraštuose išblėso.

Dainavimo judėjimas, per Baltijos vokiečius atkelia-vęs į Baltijos šalis, pirmiausia Estija ir Latvija, šiuose kraštuose prigijo, įsitvirtino ilgam ir išliko iki pat šių dienų. Tai lémė daug priežasčių – romantizmo idėjų gajumas ir iš to išplaukiantis etninės kultūros sureikšminimas; politinė šių trijų Baltijos šalių padėtis, nepriklausomybės neturėjimas, be to, čia buvo atrastas švenčių ir tarpšventinio laikotarpio organizavimo metodas, kuris, turėdamas sąsajų su natūraliai susiklosčiusiomis kaimo bendruomeninio dainavimo tradicijomis, lengvai ir tvirtai prigijo vietinių bendruomenių kultūroje. Dainų švenčių tradicija šiose šalyse tapo viena iš tautos budinimo priemonių.

Tris Baltijos šalis – Estiją, Latviją ir Lietuvą – XVIII a. pabaigoje suvienijo istorinis likimas – visos jos buvo aneksuotos Rusijos imperijos. Tautų gelbėjimosi, vienijimosi, liaudies savimonės prikėlimo idėja šiose šalyse suklestėjo XIX a., kai ir visoje Europoje mažosios tautos vadavosi iš didesniųjų valstybių jungo ir siekė nepriklausomybės bei valstybingumo. Kaip žinoma, šis masiškas, daugelį tautų apėmęs judėjimas buvo pavadintas tautinio romantizmo, nacionalinio išsivadavimo vardu arba Atgimimo laikotarpiu.

Nacionalinės kultūros buvo kuriamos remiantis liaudies kultūros paveldu, pirmiausia iš šio paveldo iškeliant liaudies dainas. Nacionalinės kultūros kūrimo procese itin didelį vaidmenį suvaidino šių trijų šalių intelektualai ir menininkai – jie ne tik stiprino nacionalinių kultūrų pagrindus profesionaliais meno kūriniais, bet ir atliko didžiulį tautos budinimo darbą, pabréždami kiekvieno individuo sąmoningo apsisprendimo tautiškumo atžvilgiu svarbą. Viena iš priemonių šiam tikslui siekti tapo masinis dainų ir šokių švenčių judėjimas. Masiniai tautų susibūrimai per dainų ir šokių šventes skatino tautų bendrumo ir vienybės jausmą ir kūrė prialaidas ateityje Baltijos tautomis atskirti nuo Rusijos ir sukurti (o Lietuvai – atkurti) savarankiškas nepriklausomas valstybes.

Laikotarpiu, kai Estijoje ir Latvijoje jau buvo surengtos pirmosios dainų šventės, tarp lietuvių visuomeninė ir meninė veikla buvo plėtojama Mažojoje Lietuvoje. Paminėtini Vydūno rengti vakarai, susibūrimai ant Rambynų kalno, Joninių šventimai, kuriuose dainuodavo chorai, „Giedotojų“ draugijos šventės ir koncertai Tilžėje, Gumbinėje, Ragainėje ir kitur.

XX a. pradžioje, įvykus Rusijos revoliucijai, Estija, Latvija ir Lietuva tapo savarankiškos valstybės. Dainų ir šokių šventės jose ir toliau reiškė tą pačią idėją – nuolat paliudytu ir sutvirtinti tautų bendrumo ir tapatybės jausmą, nacionalinės nepriklausomybės reikšmingumą.

Lietuvoje pirmoji dainų šventė, pavadinta Dainos die-na, surengta 1924 metais Kaune. Jos iniciatorius buvo muzikas Juozas Žilevičius. Jis, ištystės ir aprašės estų bei latvių dainų ir šokių švenčių tradiciją, ėmė organizuoti specialius kursus Lietuvos muzikos mokytojams, registravo chorus ir jų atliekamą repertuarą. Pasirodė, kad daugelis chorų dainavo tas pačias dainas, tad buvo nuspręsta, jog Lietuvoje jau galima rengti dainų šventę. Iš viso tarpuka-

riu jų surengta trys, be to, 1937 m. taip pat Kaune įvyko pirmoji šokių šventė.

Toliau, žinia, sekė sovietinis laikotarpis, per kurį surengta devynios dainų šventės. Pirmoji surengta 1946 metais. Šiuo laikotarpiu buvo padėti tvirti dainų švenčių organizavimo pamatai ir tarpšventinio laikotarpio metodinės paramos vietiniams kolektyvams sistema. Nuo 1950 metų į dainų šventę įsijungė Šokių diena, pradėtos rengti liaudies dailininkų parodos, 1970-aisiais į dainų švenčių kompleksą buvo įtraukti liaudies dainų ir šokių ansambliai, jų koncertas buvo pavadintas Ansamblių vakaru. Būtent sovietiniais metais buvo pasirūpinta dainų švenčių renginių organizavimo vietomis – 1960 metais pagal estų projektą pastatyta estrada Dainų dienai Vingio parke, 1970 metais rekonstruota Kalnų parko aikštė, kurioje įsikūrė Ansamblių vakaras. Šokių diena buvo rengiama „Žalgirio stadione“. Tik šiemet, „Žalgirio“ stadionui esant avarinės būklės, Šokių diena išsiškėlė į Kauną ir šokėjai koncertavo Dariaus ir Girėno stadione.

Iš dainų ir šokių švenčių tradicijos išaugo ir Moksleivių dainų šventė, pradėta periodiškai rengti kaip savarankiškas renginys nuo 1964 metų. Tačiau pastaruoju metu, jau nepriklausomybės sąlygomis Moksleivių dainų šventė buvo praradusi periodiškumą. Šiuo metu stengiamasi ji atkurti.

Dainų ir šokių šventimo tradiciją kaip nacionalinės kultūros paveldą „išsivežė“ inteligentija, kuri po Antrojo pasaulinio karo pasitraukė į Vakarus. Lietuvių bendruomenės, įsikūrusios JAV, Kanadoje, Australijoje ir kitose valstybėse, nuo 1956 metų reguliarai rengia dainų ir šokių šventes užsienyje. Suprantama, jos dydžiu ir menine kokybe nelygintinos su šventėmis, rengiamomis Lietuvoje, tačiau jų vertė išeivijos tapatybės išlaikymui ir jaunimo patriotinių jausmų ugdymui neįkainojama.

1990 metais vykusios Dainų šventės, pirmosios šventės Lietuvai vaduojantis iš Tarybų Sajungos priklausomybės, atmosfera iš esmės skyrėsi nuo sovietinių laikų renginių: dainų šventės „nebesaugojo“ sovietinė kariuomenė, nebebuvo justi saugumo rankos, Vilniuje tyrojo laisvės ir atviro džiaugsmo atmosfera, nors politinė situacija vis dar buvo įtempta. Dėl Rusijos blokados į šventę negalėjo atvykti Lietuvos išeivijos atstovai, šiaip ne taip vizas gavoti šokių kolektyvas „Grandinėlė“, bet buvo surengtas Taučinės vakaras Sereikiškių parke, kuriame dainavo gausūs folkloro ansambliai.

Autentiškų folkloro ansamblių sajūdis Lietuvoje prasidėjo 7–8 dešimtmetyje. Jų veikla suvaidino didžiulį vaidmenį paskutiniajame nacionalinio išsivadavimo judėjime. Dailes folkloro ansamblių atsiradimas buvo susijęs ir su pasipriešinimu dainų ir šokių kolektyvų ir jų repertuario pernelyg didelei reglamentacijai, pernelyg dideliam sovietinės ideologijos krūviui. 1985 metai – turbūt ta riba, kai Dainų šventėje dalyvavo daugiausia dalyvių (38.856), bet, kaip niekad, jis buvo itin sovietiškai politizuota ir prižiūrima. Kaip alternatyva tokiam liaudies dainos pažabojimui ir atsirado folkloro sajūdis. 1990 metais, Lietuvai vėl tapus

nepriklausoma valstybe, folkloro sajūdis natūraliai įsiliejo į dainų šventę ir tapo pirmaja jos diena, istoriniu požiūriu, natūraliai žiūrovą vedančia nuo archaiškos lietuvių liaudies dainos, šokio ir tradicijų iki harmonizuotų, stilizuotų ir originalių sudėtingų kūrinių, kurie atliekami paskutinę renginių dieną – Dainų dieną – Vingio parke.

Laisvės sąlygomis dainų šventes nuspręsta rengti kas ketveri metai. I 1994 metų pasaulio lietuvių dainų šventę jau įsiųjungė lietuvių išeivija iš JAV, Kanados, Australijos, Vokiečių ir kt., Rusijos (tremtinių chorai), Latvijos, Lenkijos, Ukrainos lietuviai. Kita dainų šventė įvyko 1998 metais, tačiau trečioji laisva dainų šventė aukštų pareigūnų buvo užlaikyta ir surengta tik po penkerių metų – 2003-iaisiais.

Dainų ir šokių šventės tradicija Lietuvoje gyvuoja 83 metus, skaičiuojant nuo 1924 metų, kai buvo surengta pirmoji Dainų diena. Nuo pirmosios Dainų dienos iki šių metų surengta 16 dainų švenčių. Laikui bėgant dainų ir šokių šventės tradicija Lietuvos kultūroje labai įsitvirtino ir išsiplėtojo: nuo vienos dienos renginio, kuriame daina-vo tik chorai, iki šešių dienų šventimo, per kurias yra surengiama daugiau kaip dešimt įvairių koncertų ir kitų renginių. Dainų ir šokių šventės tradicijos plėtimosi į naujas meno sritis tendencija ypač pasidarė akivaizdi Lietuvai atkūrus nepriklausomybę 1990 metais, kai tapo įmanoma natūrali ir spontaniška Lietuvos kultūros sklaida.

Struktūra, pagrindiniai renginiai

Pirmai būna Folkloro diena, į kurią suvažiuoja vidutiniškai apie 4 tūkstančius autentiško folkloro atlikėjų. Ši diena turi tradicinę savo vietą – tai nuo XIII–XVI amžių susiformavusi Lietuvos valdovų pilii teritorija, kurioje yra gražus senas Sereikiškių parkas. Folkloro dienos esmė – pademonstruoti penkių Lietuvos regionų (Aukštaitijos, Žemaitijos, Suvalkijos, Dzūkijos ir Mažosios Lietuvos) iki šių dienų išlikusią liaudies dainavimo ir šokimo tradicijų savitumą. Kiekvienam regionui skiriama atskira erdvė, kurioje jie stengiasi išskleisti ir parodyti savo kraštų, miestelių, kaimų folklorinės tradicijos specifiškumą. Folkloro atlikėjams koncertuojant, tuo pačiu metu vyksta liaudies dailės mugė, amatų demonstravimas, žiūrovai gali pasivaišinti tradiciniaisiais valgiais ir gérimais. Ši diena labai populiarūs ir mėgstama dėl natūralaus, tiesioginio atlikėjų ir žiūrovų bendravimo, laisvos atmosferos ir sudarytų galimybų įsitrukinti į šventės vyksmą žiūrovams. Vakare, baigiantis koncertams, Folkloro diena išsilieja į masinį liaudies dainų dainavimą.

Dainų šventė tapo svarbia raiškos erdve liaudies dailėi. Tą pačią Folkloro dieną Lietuvos nacionaliniame muziejuje ar kitur, pastaruoju metu – „Arkos“ galerijoje, atidaroma liaudies meno paroda, kuri dar kurį laiką veikia ir pasibaigus šventiniams renginiams. Visai ne tarp kitko – faktas, kad atgavus nepriklausomybę Šiuolaikinio meno centras, kuriuo virtė buvę Parodų rūmai, kažkada sėkmingesnai eksponavę įvairių žanru nacionalinį ir kitų tautų me-

ną, nacionalinio lygio liaudies dailės parodų nejsileidžia, iki šiol yra stulbinantis, nemalonai stebinantis, kaip ir faktas, kad tik šiuolaikiniam menui atiduoti pagrindiniai reprezentaciniai parodų rūmai, o turėtų būti atvirkščiai – jam kol kas pakaktų galerijos, kokių atsirado labai daug, statuose, o visam dailės paveldui, šiuolaikiniam ir nešiuolaikiniam – turėtų būti skirti šie ar nauji erdvūs rūmai. I liaudies meno parodą atrenkami geriausiai šiuolaikinių liaudies dailininkų kūriniai iš visos Lietuvos, eksponuojami istoriškai ir meniškai reikšmingi darbai iš muziejuų fondų. Kas kartą rengiamos vis kito žanro parodos – pavyzdžiui, tapybos, skulptūros, taikomojo meno ir pan.

Liaudies meno parodose vidutiniškai dalyvauja apie 500 liaudies menininkų, eksponuojama apie 1500 kūrinių.

Trečiasis renginys – Ansamblių vakaras. Tradicinė vieta – netoli nuo Valdovų pilii teritorijos, istorinio Vilniaus centro, esanti Kalnų parko estrada, pasižyminti labai gražiu kraštovaizdžiu ir sudaranti natūralų amfiteatrą režisuojuems renginiams atliki.

Dainų ir šokių ansamblis – trijų žanru lydinys: harmonizuotas lietuvių liaudies dainas arba specialiai kompozitorių sukurtas dainas atliekantis choras, lietuvių modifikuotų tautinių instrumentų orkestras, kuris atlieka ne tik akompanimento funkciją, bet ir pats savarankiškai muzikuoja, ir tautinio sceninio šokio grupė. Kompozitoriai, choreografa, poetai (tekstų autoriai) medžiagos savo kūriniams (o renginio režisieriai – pagrindinei vakaro idėjai) semiasi iš liaudies kūrybos palikimo. Šių ansamblių atliekamo repertuaro pagrindas – stilizuotas, harmonizuotas, modifikuotas folkloras, jų imituojanti autorinė kūryba, originalūs kūriniai.

Programos paprastai rengiamos teminės, pasirenkant kaip pagrindą darbo, šeimos ar kitus papročius.

Ansamblių vakare dalyvauja vidutiniškai 3 tūkstančiai atlikėjų. Vieną ansamblį gali sudaryti nuo 10 iki 70 narių.

Ansamblių vakaras žiūrovų labai mėgstamas dėl savytos, teatralizuotos jo raiškos. Kadangi Ansamblių vakaras sutraukia daug žiūrovų, o vietų skaicius Kalnų parko estradoje yra ribotas, kartais šio vakaro programa rodoma du kartus.

Nuo 1998 metų pradėta rengti Kanklių popietė Vilniaus universiteto P. Skargos kiemelyje. Lietui lyjant, kanklininkės persikelia į gretimai stovinčią šv. Jonų bažnyčią, kaip kad buvo pirmą kartą ir šiemet. Šiais metais – trečiasis kanklininkų koncertas. Regis, pagaliau išsipildė pirmosios dainų šventės rengėjų vizija – į dainų švenčių renginius kaip lygią su lygiais įtrauki kanklių muziką. Kanklių popietėje kankliuoja koncertinėmis kanklémis, tradicinėmis kanklémis grojantys kanklininkai į popietę kviečiami kaip svečiai, pabrėžiant tradicijos tēstinumą ir ištakas. Atrodo, kad Kanklių popietė tampa tradicine visaverte dainų šventės dalimi.

Penktas renginys – Šokių dienos koncertas. Tai masinis bendros kompozicijos įvairaus amžiaus šokėjų koncertas. Koncerto scenarijus sudaromas laikantis vienos bendros temos, kuri dažniausiai pasirenkama remiantis liaudies kūrybos palikimu, – akcentuojant darbo, šeimos, švenčių ar

panašią paprotinę medžiagą. Masines kompozicijas kuria choreografai, stilizuoto liaudies šokio profesionalai.

Šokių dienoje dalyvauja įvairaus amžiaus šalies tautinių šokių ansambliai – nuo mažų vaikų iki senyvo amžiaus žmonių, iš viso apie 9 tūkstančius šokėjų.

Kaip ir kitos dienos, Šokių diena mėgstama dėl savo spalvingumo ir stadiono aikštėje šokėjų „piešiamų“ kompozicijų įvairumo.

Baigiamasis Dainų šventės akcentas – Dainų diena, kuri tradiciškai vyksta Vingio parke, specialiai Dainų dienai pastatytoje estradoje. Dainų dienos programoje vidutiniškai dainuoja apie 400 chorų, iš viso apie 17000 atlikėjų, t.y. – vaikų, jaunimo, moterų, vyru ir mišrūs chorai. Tradiciškai dainuojamos harmonizuotos ar specialiai subalsuotos liaudies dainos, klasikų ir šiuolaikinių kompozitorų sukurti kūriniai chorams. Didžioji dalis chorinių dainų atliekama a cappella, kitoms pritaria pučiamujų ar simfoninius orkestrus. Kiekvieną dainą diriguoja vis kitas dirigentas. Dainų atlikimo, apskritai visos dienos sėkmę lemia režisierius, dailininko, dirigentų išradegumas. Jie ir sukuria bendrą emocinę ir meninę renginio būseną.

Chorinių dainų programa trunka apie 4 valandas. Jai pasibaigus dažnai prasideda spontaniškas choristų dainavimas.

Dainų ir šokių šventę gaubia papildomi, bet ne mažiau vertingi renginiai.

Pirmają dieną, kai visi dalyviai suvažiuoja į Vilnių, vyksta ceremoniales senosiose Rasų kapinėse ir Antakalnio memoriale valstybės ir kultūros veikėjams, kovotojams už Lietuvos nepriklausomybę pagerbti. Tradicija minėti tautos patriarchus, žymius žmones ir kovotojus už laisvę yra kilusi iš labai gilių liaudies kultūros klođų. Pagerbti mirusiosius – labai archajiškas lietuvių liaudies paprotys, kurio visuotinai laikomasi iki šių dienų.

Antrają susibūrimo dieną prieš prasidedant Folkloro dienai, Dainų šventės vadovus, svečius, kolektyvų atstovus garbingai priima Lietuvos Prezidentas. Čia jiems įteikiamos regalijos, jie pasveikinami, jiems palinkima sėkmės.

Folkloro, dainų ir šokių renginius aplanko valstybės Prezidentas, Lietuvos Seimo nariai, dauguma garbingų kultūros ir meno žmonių.

Paskutinę renginių dieną vyksta masinės eitynės iš Arkikatedros aikštės į Vingio parką, kuriame visą vakarą vyksta Dainų diena. Eitynės trunka apie 3 valandas. Dainininkai, šokėjai ir kiti atlikėjai žygiuoja susibūré į atskirų Lietuvos rajonų, kolektyvų, gyvenančių kitose šalyse, delegacijas, delegacijos neša savo rajonų, žymesnių kolektyvų vėliavas ir pan. Gausiai susirinkę miesto gyventojai ir svečiai nuoširdžiai ir emocionaliai sveikina eitynių dalyvius.

Dainų šventė ir visos prieš ją vykstančios mažesnės regioninės šventės, konkursai, peržiūros buvo ir yra svarbiausi renginiai, kuriuose vilkima tautiniu kostiumu.

Dainų šventės renginiams ir paruošiamojo etapo būkeliui atspindėti specialiai išleidžiama knyga ir laikraštis.

Renginius transliuoja Lietuvos radijas ir televizija, atspindi periodika.

Dainų švenčių reikšmė ir vertė

Dainų švenčių tradicija buvo ir yra Lietuvoje didelės svarbos procesas ir reiškinys. Tai sąlygoja šios tradicijos daugiafunkciškumas.

Visų pirmą, dainų šventę subtilia, meno kalba įprasminta forma visada teigė ne tik kultūros savitumą, bet ir valstybingumo siekj.

Antra, dainų šventės tradicija tapo svarbiu Lietuvos visuomenės integracijos veiksniu.

Trečia, dainų švenčių tradicija tapo visuotinės, viša tautų apimančia jos kultūrinio, meninio, pilietinio ir politinio identiteto išraiška.

Ketvirta, dainų švenčių tradicija tapo archajiško liaudies kultūros palikimo, kolektyvinės tautos kūrybos, ir modernios nacionalinės kultūros, profesinio meno formavimosi jungiamaja grandimi.

Dainų švenčių tradicija skatina ir ugdo visuomenės kūrybines galias, ji yra ypač svarbi jaunimo meninio ir apskritai kultūrinio ugdymo priemonė.

Ši tradicija, teigdama būdingas tradicines humanistines vertės ir naujas, šiuolaikinėms visuomenėms reikšmingas idėjas, labai prasideda prie visuomenės narių pašaulėjautos formavimo.

Istorinis likimas – valstybingumo ir natūralios kultūrinės saviraiškos praradimas – lémé, kad ši tradicija, kaip né vienoje kitoje Europos šalyje, Estijoje, Latvijoje ir Lietuvoje tapo aktualia kovos už kultūrinj savitumą, modernios nacionalinės kultūros formavimą ir politinę nepriklausomybę išraiška.

NUORODOS:

1. TUMAS, J. Daina – ramintoja. Iš: Pirmoji dainos diena. 1924. Kaunas, 1924, p. 20.

The Tradition of Song Celebration: Past and Present

Dalia RASTENIENĖ

The paper tells the history of the Lithuanian Song Celebration tradition. Dalia Rastenienė focuses on its significance as a part of the UNESCO list of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity. She discusses the conflict of opinions on the Lithuanian Song Celebration tradition that divides the Lithuanian society. She argues (and supports her arguments with facts) that the Lithuanian Song Celebration tradition is not a superficial cultural phenomenon nor is it of the Soviet heritage, but rather a collective singing, dancing and music event originating in ancient community life, that has always had and still has an enormous impact in nurturing the unity of the Lithuanian nation.

„Būties ratu“ – septynioliktoji Lietuvoje rengiama dainų šventė. Ją tradiciškai sudaro visi pagrindiniai šventės renginiai – Kanklių popietė, Folkloro diena, Liaudies meno paroda, Ansamblių vakaras, Šokių diena, Dainų diena, Eitynės, Pučiamujų orkestrų programa. Siemet į Vilnių suvažiavo maždaug 35 000 dalyvių. Apie tarpušvenčio laikotarpį, pagrindines mėgėjų meno raidos tendencijas ir pačių programų kūrimą šnekamės su Lietuvos dainų šventės „Būties ratu“ direktoriumi Sauliumi LIAUSA, programų vadovais Lina NAIKELIENE, Vida ŠATKAUSKIENE, Leokadija DABUŽINSKAITE, Laimute KISIELIENE ir Vytautu MIŠKINIUI. Liaudies meno parodą aprašo ir liaudies taikomosios dailės situaciją komentuoja Alė POČIULPAITĖ.

Lietuvos dainų šventė „Būties ratu“

Apie tarpušvenčio tendencijas ir programų rengimą

Kalbamės su Dainų šventės „Būties ratu“ direktoriumi Sauliumi LIAUSA

D. RASTENIENĖ. Dainų šventė pirmą kartą rengta jau kaip žmonijos žodinio ir nematerialaus paveldo ševedras. Ar šis statusas padėjo Jums bendrauti su aukštais pareigūnais, savivaldybėmis, rėmėjais?

S. LIAUSA. Menkai, dažnai ir visai nepadėjo. Lemiamas veiksny – pavienių žmonių supratimas, geri santykiai, atskomybės jutimas. Faktas, kad Baltijos šalių dainų švenčių tradicija paskelbta žmonijos kultūros paveldo šedevru, labiau padeda ne ūkinius reikalus sprendžiant, – juo remiamės stengdamiesi užtikrinti tradicijos tēstinumą, gyvybingumą. Viliuosi, kad šis pripažinimas prisidės prie proceso išlaikymo ir skatinimo, kasdienio mėgėjų meno kolektyvų gyvenimo palengvinimo. Suprantama, dabar mums lengviau kalbėtis su Kultūros ministerijos, Švietimo ir mokslo ministerijos darbuotojais, turime svarų argumentą rengti Dainų švenčių įstatymą. Be UNESCO pripažinimo tikrai nebūtume sugerbę valstybei įrodyti dainų švenčių tradicijos svarbos. O pačios Dainų šventės rengimas glaudžiai susijęs su tuo, kaip valstybės institucijos suvokia sferų, kurioms vadovauti skirtos, reikšmę ir vertę. Taigi lemia ne UNESCO pripažinimas.

D. R. Ar šių metų Dainų šventei nepakenkė faktas, kad po dvejų metų bus surengta neeilinė, Lietuvos tūkstantmečiui paminėti skirta dainų šventė?

S. L. Buvo tokią kalbą, net aukštose sferose, kad ši Dainų šventė gali būti traktuojama kaip būsimosios 2009 metais repeticija. Tačiau taip jos traktuoti niekaip negalima. Kiekviena šventė vyksta pati sau, o šiųmetinė labai gausi – susirenka apie 35 000 dalyvių, tai pilnakraujė, didelių meninių ambicijų, didelių galimybių turinti, unikali šventė, j kurios parengimą idėta nepaprastai daug visos šalies kultūros ir meno puoselėtojų darbo ir kūrybos.

D. R. Palyginti su 2003 metų dainų švente „Mes“ ši Dai-

nų šventė atrodo menkesnė struktūros požiūriu. Apsiribota tradicinėmis dainų švenčių dalimis, nebeįtraukta profesinėlai. Ar tai, kad šioje Dainų šventėje nebéra modernių renginių, yra principinis atsitraukimas?

S. L. Kai Dainų šventė sutampa su dideliais valstybiniais įvykiais, kaip kad Mindaugo karūnavimo 750 metų jubiliejus 2003 metais, tai ji praplečiama papildomais, įvairius šiuolaikinius meno žanrus aprépiantais netradiciniais renginiiais. O per „eilinę“ Dainų šventę stengiamės išlaikyti stuburą – pagrindinius tradicinius renginius: Folkloro dieną, Ansamblių vakarą, Šokių dieną, Dainų dieną, Liaudies meno parodą, jau tradicine tampančią Kanklių popietę ir Pučiamujų orkestrų programą, be abejo, ir Eitynes. Ypač dideli pakilimą išgyvena pučiamujų orkestrai – gražus, spalvingas žanras. Per visą šalį jau apie šimtas pučiamujų orkestrų, o 2000 metais tebuvo 40. Pučiamujų orkestrų galimybės nemenkos – jie gali akompanuoti, surengti gatvėse ir aikštėse eitynes, pavienius koncertus, gali groti parkuose šokių muziką. Šis žanras vertas atskiros programos – „Varario audra“ taip pat tampa tradicija.

D. R. Pučiamujų orkestrų planuojama retrovakaronė – būtent šios Dainų šventės naujiena?

S. L. Tai bandymas užpildyti dar vieną nišą – atgaivinti tarpukario Lietuvoje buvusį populiarų parko muzikavimą ir šokius.

D. R. Ar tai bus tesiama, taps tradiciniu Dainų šventės elementu?

S. L. Laikas parodys. Kol kas labai neišskiriame ir nesureikšminame. Jeigu pasiteisins, tai gal ir pasidarys tradicinė. Juolab kad 2009 metais Vilnius taps Europos kultūros sostine, šio minėjimo organizatoriai labai domisi mūsų projektu, taigi galimybės įsitvirtinti yra.

D. R. Kiek man teko patirti, šiais metais gan sunkiai suskasi šventės organizaciniai reikalai. Kodėl taip yra?

S. L. Gal dėl pavadinimo „Būties ratu“? Nes ir mūsų būtis bei buitis yra daug greitesni nei senovėje, net prieš dešimt metų buvo kur kas mažiau darbų, skubėjimo, kamščių, o Dainų šventė – labai didelis mechanizmas, kurį greičiau sukti nėra taip lengva. Manyčiau, kad tiesiog užprogramuota ateityje dar labiau visko nespėti. Antra vertus, teks pagalvoti, kaip geriau suderinti tą didžiulį organizacinį mechanizmą, nes reikalavimai didėja – kad Dainų šventės dalyviams būtų sudarytos geresnės gyvenimo sąlygos ir t.t.

D. R. Ar teisybė, kad valstybė šiai Dainų šventei skyrė kur kas mažiau lėšų nei anksčiau?

S. L. Iš esmės, nepažįstu nė vieno kultūros renginio organizatoriaus, kuris pasakytu, kad renginiui buvo skirta pakankamai lėšų. Kita vertus, norėčiau atkreipti dėmesį, kad šiais metais Vyriausybė pirmą kartą įsipareigojo padengti visas dalyvių maitinimo, nakvynės ir kelionės išlaidas. Tikslūs skaičiai turėjo paaiškėti vėliau, bet jie beaiškėdami kažkodėl ne padidėjo, o sumažėjo. Manau, kad šventė vis tiek įvyks, tačiau jau šiandien reikėtų labai atsakingai peržiūrėti visus Dainų šventės finansavimo ir pristatymo dalykus, nes daug problemų iškyla organizuojant nakvynę, maitinimą. Gyvenimas per šventę mokyklose jau nelabai tenkina dalyvius, kita vertus, ir žiūrovai reikalauja geros kokybės garso, įdomios scenografijos, rimtų režisierų, – žodžiu, viską, kas geriausia, kas brangiausia ir iškiliausia, matyt ir Dainų šventėje. Kai kas mums priekaištauja, kad Dainų šventė – mėgėjų meno renginiai. Tuo labiau – jeigu tai mėgėjų menas, reikia jį apsuptyti profesionalais, tiek kūrybos, tiek technikos srityje. Tada ir sukuriamas meninis rezultatas, vertas Dainų šventės vardo.

D. R. Ką Jūs atsakytumėte mūsų intelektualams, neigiamai vertinantiesiems Dainų šventę, atsiliepiantiems apie ją kaip apie per brangų, sovietinį, fasadinį ir t. t. reiškinį?

S. L. Demokratinėje valstybėje sunku atrasti bendrą vardiklį, vienodą požiūrį į vieną ar kitą reiškinį. Visų pirma Dainų šventė mažai tautai leidžia pajusti vienybę, buvimą kartu. Būtent mažoms tautomis reikalingas bendrumo pojūtis. Neatsitiktinai dainų šventės didžiosiose šalyse, tokiose kaip Vokietija, išskirkė, o užsiliko mažose Baltijos šalyse. Nes mums dainų šventės yra kai kas daugiau nei vien bendras muzikavimas ar pasiokimas. Prisiminkime savo istoriją ir kultūros istoriją. Chorų sajūdis, nacionalinės kultūros formavimasis pagimdė dainų šventes, o dainų šventės padėjo nacionalinei kultūrai plėtotis. Ar įmanoma paskaičiuoti materialine išraiška, kiek kultūra kainuoja valstybei? Žinau, kaip brangi Dainų šventė patiemis dalyviams. Todėl nejsivaizduju, už kokią sumą būtų galima nusipirkti septyniolikos tūkstančių choristų skanduotę „Lietuva, Lietuva“ Dainų šventei pasibaigus. To nenumato joks režisierius. Kur gi dar galima pajusti tokį bendrumą? Nesenai šnekėjausi su vienu paaugliu, kuris jau nuo vaikystės dalyvauja Dainų šventėse. Jis paraiškė, kad tik dabar, jau pradėdamas analizuoti ir vertinti įvairius kultūros reiškinius, jis suprato, kokia didelė jéga –

dainuoti kartu su didžiulių chorų Dainų dienoje. Tai ne tas pat, kas išmokti kūrinių ir koncertuoti su vienu chorū. Vadinasi, dainų šventės atlieka didžiulį vaidmenį formuojantis, augant jaunai asmenybei. Tai svarbiausia. Ir tik paskui jau turime galvoti, kokius kūrinius dainuojamame, ar ne per brandu juos nusipirkti, ar iš tikrujų valstybei per didelę prabanga autorui sumokėti adekvacią jo kūrybai sumą, kad ir jis suvoktų, jog jo kūryba reikalinga, valstybės vertinama, ne tik aptarnavimo sfera kaip kad dabar – juk aiškius įkainius yra nusistatę tik statybininkai, santechnikai, elektrikai ar vairuotojai. Šiuo požiūriu mes labai atsiliekame nuo bendrų šalies ekonominių rodiklių. Ne naujiena – visi žino, kokios nedaekvačios palyginti su realiomis pragyvenimo išlaidomis yra kultūros darbuotojų algos. Ką kalbėti apie daugelio meno mėgėjų kolektyvų vadovus, kurie už savo darbą gauna juokingai mažą atlygi. Štai socialiniai darbuotojai, kurie į mokyklas įvesdinami gana greitai, nusipelno visaverčio pedagogo atlyginimo, o meno kolektyvo vadovai, ugdantys asmenybes ir atitraukiantis vaikus nuo gatvės, – tik kelių valandų per savaitę darbo atlygio. Toks kontekstas verčia abejojti, ar perdaug pinigų skiriama šalies vaikų ir jaunimo meniniams ugdydymui.

D. R. Ar savivaldybės pakankamai prisidėjo prie Dainų šventės organizavimo?

S. L. Savivaldybės margos kaip ir visas pasaulis. Džiaugiamės tomis, kurios gerbia savo žmonių laisvalaikio užsiėmimus, jų darbą ir kūrybą. Yra ir objektyvių priežasčių nesusipratimams kilti – savivaldybių narių kaita. Jeigu naujam savivaldybės vadovui tą dieną prašytojas Dainų šventei pasirengti pinigų esti penkiasdešimtas lankytojas, tai galimas ir nesusigaudymas, ir dainų švenčių proceso nesuvokimas, ir nesusivokimas, ką iš tiesų reikia finansuoti ir kokiomis sumomis. Todėl dideles viltis ir dedame į Dainų švenčių įstatymą, – tuomet galėtume kažkaip reglamentuoti meninio ugdymo proceso finansavimą ir nereikėtų sulaukus naujų rinkimų su baime žiūrėti, kaip pasikeičia nuomonės, kas ką mėgsta, kas ko nemėgsta ir pan.

Štai dar ką norėčiau pabrėžti: Dainų šventė atidengia tokias socialines problemas kaip labai prastą daugumos mokyklų materialinę padėtį. Nors fasadiškumu kaltinama Dainų šventė, tačiau iš tiesų vien tik fasadas yra mūsų mokyklas. Kai jas patikrina daugybė visokių žinybų, paaiškėja, kad mokykla gražiai nusidažiusi tik fasadą. Joje kas dieną mokosi po kelis tūkstančius vaikų, o kai patikrinamos gyvenimo sąlygos kokiems keturiems šimtams Dainų šventės dalyvių, kuriems tik pernakvoti reikia, kurie net savo čiužinius atsiveža, paaiškėja, kad neveikia tualetai, kad vandens kranų nėra, šilto vandens nusiprausti nėra, valgykla „neigali“ pavalygindinti tų keturių šimtų... Tada kyla klausimas – ar direktoriai naudojasi proga ir spaudžia savivaldybes labiau finansuoti, kad galėtų susitvarkyti savo neūkiškumą, ar iš tiesų gyvename tokioje visaapimančioje fasadinėje kultūroje, kad, atrodo, viskas gerai, o staiga pamatom – karalius nuogas, mokyklas, kurioje kasdien mokosi tūkstančiai vaikų, salėje, pasirodo, negalima būti, nes po lietaus pro

stogą bėga vanduo... Tai kaip mokiniai naudojasi tokia salė? Kaip jie išgyvena žiemą? Per Dainų šventę paaiškėja, kad, nors daugybė institucijų, įstaigų sukurta, daugybė tar-nautojų dirba, bet niekur nėra tvarkos.

D. R. Populiariosios žiniasklaidos eskaluojamas Jūsų nesutarimas su buvusiui Dainų dienos režisieriumi Vyteniu Pauliučiui ar vis dėlto nesusijęs su pinigu stygium?

S. L. Tikrai nesusiečiau tų dalykų, nes mes nesutarėme konceptualiamė lygmenyje, apie finansavimą mes dar nebuvome net pradėjė kalbėti. Apskritai režisierius pasirodo paskutiniuose Dainų šventės rengimo etapuose. Dainų šventė nuo senų laikų asocijuojasi su J. Žilevičiumi, J. Naujaliu, J. Gruodžiu, su K. Kavecku, A. Budriūnu, A. Jozénu, L. Abariumi ir kitais iškiliais meno veikėjais. Džiaugiamės, kad ir dabar patys iškiliaus Lietuvos chorvedžiai, tokie kaip Petras Bingelis ar Vytautas Miškinis, dalyvauja rengimosi šventei procese. Suburta didžiulė chorvedžių grupė programai skurti dirbo dvejus metus. Viską apsvarsčiusi, išanalizavusi, sudėliojusi, paskelbė repertuarą visai Lietuvai. Ir tik tada at-eina režisierius, kuris bando suteikti dainai papildomų spalvų, papildomų emocijų, bet jokiu būdu pagal reikšmingumą jis negali būti sugretinamas su Dainų dienos meno vadovo, dirigentų darbu. Dainų dienos unikalumas – penkiolikos septyniolikos tūkstančių choro dainavimas, o režisierius tam dainavimui suteikia tik tam tikrų spalvų.

D. R. Kaip Jūs žiūrite apskritai į dainavimo teatralizavimą?

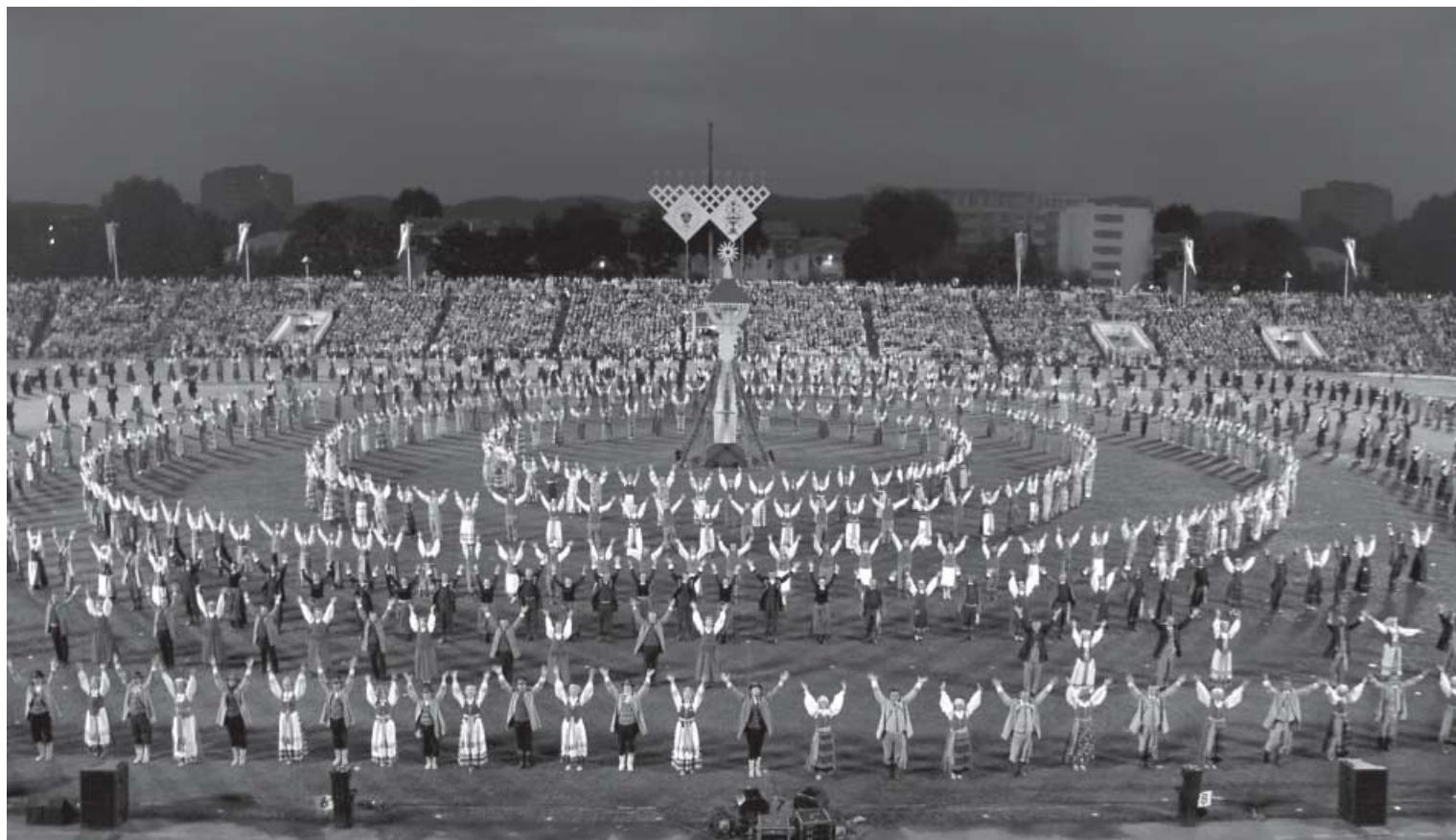
S. L. Dainų diena kaip ir visa dainų švenčių tradicija nėra kažkas tokio, ką turėtume padėti į lentyną ir tik dulkes nuo jos valyti. Ji turi atitikti laikmetį, tad nesikratau teatralizavimo elementų, tačiau viskas turi būti proporcinga ir padėti dainai atsiskleisti.

D. R. Kiek Dainų šventės dalyvių susirinks į Vilnių ir Kauną?

S. L. Apie 35 000. Vienas iš didesnių skaičių nei pa-prastai. Buvo nuogastavimų, kad vėluojame parengti repertuarą, kad vėluoja ir kai kurie kiti procesai, sudarėme visas prielaidas, kad šioje šventėje būtų mažiau dalyvių, tačiau, kita vertus, maloniai nustebino didžiulis meno mė-gėjų entuziazmas, taigi pasirodė, kad galima ir per labai trumpą laiką gerai pasirengti, nes, norint patekti į Dainų šventę, reikia dalyvauti atrankose ir atitikti keliamus krite-rijus. Jokių išlygų niekam nebuvo daroma. O matome – skaičiai auga.

D. R. Tieki dalyvių būta tik per 1985 metų dainų šven-tę... Prieš pat Atgimimą...

S. L. Taip, atsikovojo nepriklausomybę, visi buvome pa-sidarę labai jau nepriklausomi... Buvo justi išsibarstymas, pasimetimas, vertybių kaita. Tačiau apie 2000 metus vis-kas vėl stojo į savo vietas, ir gyvenimas pradėjo suktis, grī-žo troškimas save realizuoti grojant, šokant, dainuojant, neapsiriboti darbu, namais, kasdiene buitimis. Maždaug nuo 2000 metų prasidėjo ir berniukų chorų, pučiamujų orkest-rų judėjimas. Atsigavome. Pradėjo stiprėti juridinė bazė.



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

Neatsitiktinai po trejų metų ir UNESCO dainų švenčių tradiciją pripažino kaip žmonijos žodinio ir nematerialaus paveldo šedevrą. Manyčiau, kad meno mėgėjų judėjimo banja vis dar kyla. Tai nemenkas egzaminas ir mūsų valdžiai. Jeigu žmonių entuziazmas nebus laiku paremtas, paskatinas, įvertintas, tai, sukantis vis tuo pat ratu, gali ir išblėsti. Pats laikas labai rimbai, ir įstatymų, ir finansų požiūriu, šį judėjimą įvertinti.

D. R. Atsigovojeus nepriklausomybę, daugelyje rajonų buvo nustota rengti dainų šventes. Ar jos neatsigavo?

S. L. Atsigavo. Pavyzdžiu, Klaipėda bent moksleivių šventę rengia kiekvienais metais, į kurią sukviečia ne tik savo regiono, bet ir visos Lietuvos vaikus. Šiemet klaipėdiečiai švenčia labai gražų jubiliejų – sueina 80 metų nuo pirmos dainų šventės Klaipėdoje. Labai daug regioninių švenčių – ir Aukštaitijoje, ir Žemaitijoje, ir kitur. Manau, kad šis judėjimas ateityje plėsis.

D. R. Kas Jus iš programų, parengtų šiai Dainų šventei, labiausiai džiugina?

S. L. Mane džiugina kūrybinė atmosfera. Atsiranda daug laisvės, gyvename laikotarpi, kai nuomonė nėra užgožiamą. Bendruomenė turi sutarti. Kuo mažiau mes, organizatoriai, kišimės, tuo daugiau laimes Dainų šventę. Džiugina kad ir Dainų dienos rengimas. Labai daug chorų vadovų turėjo galimybę prisdėti prie kūrybinio proceso, galėjo pasakyti savo nuomonę, turėjo susitarti, kuri daina iš kelių galimų nuskambės Dainų dienoje. Džiugina, kad patraukėme daug profesionalių menininkų, kad ja domisi ir dailininkai, ir režisieriai. Džiugu, kad pavyko patraukti daug jaunų kompozitorių, kad jie sukūrė daug naujų kūrinių.

D. R. Kas labiausiai liūdina?

S. L. Tai, ką ir minėjau: kažkoks keistas įsitikinimas, kad per Dainų šventę turi viskas stebuklingu būdu pasikeisti ir

būti geriau, negu mes kasdien gyvename. Turiu omeny visų pirma gyvenimo Vilniuje sąlygas. Tačiau tai būdinga ir kūrybiniam procesui. Pagal tuos norus, turėtų pas mus būti gal 2020-ieji, bet ne 2007 metai. Bet mes gyvename dabar, valsstybė turi daug rūpesčių, dar daug kas pas mus tik pakelui, o skaudžiausia faktas, kad dauguma paaiškėjančių problemų taip ir lieka tik Dainų šventės organizatorių problemomis. Atrodo, Vilniui būtinai reikia sulaukti Dainų šventės, kad suvoktų, jog Vilniaus mieste gražiausias Vingio parkas neturi normalių patalpų, nėra normalios infrastruktūros, kad žmogus ir paprastą savaitagą, ne tik per Dainų šventę, galėtų jame ramiai ir maloniai pailsėti. Skaudu dėl nekintančio požiūrio į kūrėją, ne tik tradicijos perteikėją, bet ir į kultūrininką platiąją prasme, žmogų, vadovaujančių meno kolektyvui, jį ugantį. Švietimo sistemoje vykdoma įvairiausią programų – ir edukacių, ir prevencinių. Visi norim to paties – užauginti dorą žmogų, aktyvų pilietį, įskieptyti meilę savo kraštui. Nėra tam tinkamesnio renginio kaip Dainų šventė ir naudingesnio proceso kaip visa dainų švenčių tradicija, visas meninio ugdymo procesas. Kai kartais pasijuntame vieni tuo besirūpinantys, pagalvoju – matyt, dar reikės tautai ne kartą išsivaikščioti, pereiti per visas kitas valstybes, padirbėti jose įvairiais juodadarbiais, kad suprastų, kur iš tiesų tautos šaknys, kur jos jėga. Jau dabar matyti tokios tendencijos. Mūsų naujieji emigrantai tik svečiose šalyse pajunta, kokia jiems brangi lietuvių kalba, tradicijos, kultūra. Bet apie ką kalbėtis, jei neišmanai nei tradicijos, nei kultūros? O rimtos kalbos turinys – mažos mūsų šalies didelės ir gražios tradicijos.

D. R. Ko palinkėtumėte Dainų šventės dalyviams?

S. L. Visų pirma – pajusti šventę, buvimą kartu. Suvokti, kad kiekvienas rašome tiek savo, tiek savo šalies istoriją. Linkiu pajusti ypatingą Dainų švenčių nuotaiką, kuri juos lydės dar daug metų.

Kanklių popietė „Skambékite, kanklės“

Kalbamės su programos meno vadove Lina NAIKELIENĖ

Dalia RASTENIENĖ. Nebūtų kanklių popietės, jei nebūtų kanklininkų... Ar pasikeitė kanklininkų rengimo situacija, jų veikla per pastaruosius metus?

Lina NAIKELIENĖ. Manyčiau, situacija stabili. Daugiau kaip septyniasdešimtyje Lietuvos muzikos mokyklų dirba gabios pedagogės, paruošančios konservatorijoms nemenką būrį kanklininkų. Šiuo metu po truputį imama steigti rajono centrų muzikos mokyklų filialus didesniuose miesteliuose, dažnai juose būna ir kanklių disciplina. Kanklininkės rengia Lietuvos muzikos ir teatro akademija, Klaipėdos universitetas. Vienu metu, atgavus nepriklausomybę, šios specialybės, kaip, beje, ir kitų muzikos specialibių, prestižas buvo sumenkės, atsvérės pasaulis savo galimybėmis nuviliojo nemažą būrį talentingu atlikėjų, tačiau

šiuo metu padėtis atsistato, štai vien į Muzikos ir teatro akademijos Liaudies instrumentų ir akordeono katedrą šiais metais stos septynios–aštuonios kanklininkės.

Nuo pat pirmojo kanklininkų koncerto, kaip sudėtinės Dainų šventės dalies, 1998 metais kanklių popietėje groja per keturis šimtus kanklininkų. Maždaug tiek skambins ir šiais metais. Mano idėjai rengti koncertinių kanklių muzikos koncertą entuziastingai pritarė visos Lietuvos kanklininkai. Žinoma, pasitariau su žymiaisiais pedagogais – dabar jau šviesios atminties Pranu Stepuliu, garbia kanklininkę Ona Mikulskiene, su daug kuo apie tai kalbėjausi, ir visi mane palaikė. Kiekvienam krašte – Vilnius, Klaipėdos, Panevėžio, Kauno ir kitur – yra nemažai savo kraštu besirūpinančių konservatorijose dirbančių pedagogių: Kaune



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

– Danutė Šimakauskaitė ir Zita Rudzevičienė, Klaipėdoje – Vida Zelenienė, Algytė Merkeliénė, Šiauliuse – Regina Vaišnorienė, Panevėžyje – Laima Mazurienė, Aldona Bagdonienė. Vilniuje jų daugiau – Birutė Sakalienė, Aušra Juškevičienė, Violeta Čiūtienė, Jolanta Babaliauskienė. Manau, kad jau pirmoji mūsų šventė pavyko, mus gerai įvertino, tad atsivėrė perspektyva rengtis antrajai šventei 2003 metais.

D. R. Esu girdėjusi įvairių kalbų... netgi konservatyvaus požiūrio: o kam reikia tų kanklių... Ar Jums reikėjo kovoti už kanklių koncerto įtraukimą į Dainų šventę?

L.N. Ne. Dainų šventės direktorius Juozas Mikutavičius mus labai palaikė ir netgi skatino. Esu jam labai dėkinga.

D. R. Jau pirmojoje dainų šventėje 1924 metais, Dainos dienoje, kaip ji buvo pavadinta, iškelta mintis, kad ne tik dainą reikia atgaivinti, bet ir kankles. Štai, po septyniasdešimt ketverių metų jau net ištobulintų kanklių koncertus rengiame...

L. N. Mūsų istorija prasideda nuo XX a. pradžios, kai Pranas Puskunigis įsteigė Skriaudžių kanklininkų ansamblį, pernai minėjusį savo šimtmetį, paskui, išvykęs į Kauną, būré įvairius kanklininkų ansamblius, o svarbiausias jo darbas – 1925 metais įsteigta kanklininkų draugija, kurią palaikė žymūs to meto muzikai intelektualai – Juozas Nauja-

lis, Jonas Bendorius, Saliamonas Banaitis ir kiti. Taip prasidėjo kanklininkų sajūdis, o 1940 m. buvo įsteigtas dabartinis liaudies dainų ir šokių ansamblis „Lietuva“.

D. R. Kas tie banginiai, laikantys kanklininkų sajūdį?

L. N. Dabar branduolys yra Lietuvos muzikos ir teatro akademijos Liaudies instrumentų ir akordeono katedra, žemės ūkio grandys – konservatorijos ir muzikos mokyklos – jau minėjau, kad daugiau kaip septyniasdešimtyje muzikos mokyklų yra kanklių specialybė. Svarbiausia – susirenka pedagogai, turintys tikslą parengti drauge su pačiais gabiausiais mokiniais ganą sudėtingą kanklininkų koncerto programą, tad reikia nemenkų gebėjimų ir išmanymo. Mėgėjų ansambliai mūsų koncerte dalyvauja kaip garbingi svečiai – padainuoja ir pakanklioja po vieną ar du kūrinėlius tradicinėmis kanklémis. Garbiausias, suprantama, yra Skriaudžių ansamblis, paskui Utenos r. Užpalių kanklininkų stovyklos, į kurią kas vasarą susirenka bendrojo lavinimo vidurinių mokyklų ir muzikos mokyklų folkloro ansamblių nariai, ansamblis. Jau dvejus metus panašaus pobūdžio stovykla rengiama ir Žemaitijoje. Šioje Dainų šventėje pirmą kartą dalyvaus ir šios stovyklos dalyviai.

D. R. Kas gi sudaro kanklininkų sajūdį? Švietimo sistemai priklausančių muzikos mokyklų, konservatorijų ir Muzikos



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

ir teatro akademijos, Klaipėdos universiteto kanklininkai, yra Lietuvos liaudies instrumentinės muzikos draugija „Kanklės“. Kaip apibūdintumėte jos veiklą?

L. N. Visi mūsų darbai siejami su draugija, kadangi visi mes, kaip specialistai, esame draugijos nariai, taip pat su Muzikos ir teatro akademijos Liaudies instrumentų ir akordeono katedros padagogais, nes jie ir sudaro branduolį. 1988 m. atkurta draugija suvienijo visas Lietuvos kanklininkus. Pagrindinis mūsų renginys – Respublikinis Jono Švedo konkursas, rengiamas kas dvejus metus. Šiais metais kovo 30 – balandžio 1 dieną jame dalyvavo per du šimtus atlukėjų. Atlukėjai konkuruoja pagal amžiaus grupes, kurių yra penkios: pirmai grupei priklauso patys mažiausiai, antrajai – iš muzikos mokyklų, trečajai – konservatorijų pirmų kursų studentai, ketvirtajai – konservatorijų trečias ketvirtas kurssai, penktajai – Muzikos ir teatro akademijos Liaudies instrumentų ir akordeono katedros studentai. Konkuruoja kanklininkai ir birbynininkai, kiekvieni atskirai, tad sudaromos ir dvi komisijos.

D. R. Koks studentų repertuaras?

L. N. Jie groja sudėtingą akademinių repertuarą, ne tik lietuvišką. Siekiant parodyti meistriškumą grojama daug klasikiniams instrumentams, tokiemis kaip klavesinas, arfa, skirto repertuaro aranžuočių. Dabar, kai užmezgėme glaudžius kontaktus su Estija, Latvija ir Suomija, tai grojama ir šių šalių kompozitorių būtent kanklėms parašyti kūriniai. Taigi atliekama ir klasikinė, ir šiuolaikinė muzika. Pasirodymo trukmė – dvidešimt minučių. Be to, reikalaujama, kad vienas iš kūrinių būtų virtuozinis.

D. R. O suomių į svečius nesirengiate kitą kartą pakviesi?

L. N. Ne, pas juos ansamblinis muzikavimas nepaplitiš. Jie groja solo arba su kitais instrumentais – su kamericiniu orkestru ir pan. Ir mūsų studentai jau taip koncertuoja.

D. R. Ar daug kūrinių kuria mūsų kompozitoriai specialiai kanklėms?

L. N. Kol kas nelabai. Bet tikiuosi, kad susidomėjimas kanklėmis auga. Net ir į koncertus ateina pasiklausyti.

D. R. Atleiskit už profanišką klausimą, bet tiek to – iš smalsumo vis tiek paklausiu. Ar koncertuojant kanklėmis dedami mikrofonai? Juk jų toks tylus „balsas“...

L. N. Jūs tiesiog negirdėjote koncertinių kanklių. Papaskosiu istoriją. Prieš kelias savaites šv. Kotrynos bažnyčioje įvyko koncertas, kuriame koncertinėmis kanklėmis labai gera mūsų studentė kanklininkė Aistė Bružaitė atliko Algirdo Martinaičio kūrinį. Kai Martinaitis išgirdo, kaip puikiai groja Aistė, pareiškė, kad dar daugiau natū prirašys... Kad būtų dar sodriau. Ir stebisi – kas čia, gal mikrofonai jdėti. Taigi – net mūsų kompozitoriai dar nesuvokia, kad koncertinių kanklių akustinės galimybės visavertės – grojama sodriai, skambiai, virtuoziškai. Aš dar negalėjau, o pačios geriausios mano studentės įrodys šio instrumento galimybes.

D. R. Vis dėlto plačiai kanklių koncertai dar neskamba. Besidomintys žmonės gal tik į Muzikos ir teatro akademiją užsuka dažniau.

L. N. Taip, ne taip plačiai, kaip koncertuoja kitų instrumentų meistrai, tačiau jau koncertuoja. Ir Vilnius rotušėje, ir kitur. O reklamos tikrai nėra. Mūsų laimėjimai žinomi tik siauram ratui. Mums net LTV reklama neprieinama, nes visur – pinigai... Juk matote, kas reklamuojasi televizijose.

D. R. Ar lietuvių kompozitorių kūriniuose juntama iš tradicinio kankliavimo ateinanti specifika, ar tai jau visiškai kitokie kūriniai?

L. N. Kad ir šiuolaikiškiausioje muzikoje girdėti kartais senoji lietuvių dvasia. Kai kurie kompozitoriai rašo visiškai originaliai. Manyčiau, šiuolaikinė muzika turėtų būti programinė, kad iš jos būtų galima kažką pajusti – peizažą ar ka kitą. Yra tokų kūrinių parašyta. Pavyzdžiu, Indrės Stakvilės „Plazdančių sparnų virpėjimas“, „Miesčioniškos pagundos“, Rūtos Vitkauskaitės „Properša“. Tai labai charakteringi kūriniai. Algirdas Bružas yra parašęs labai gražių ciklų – „Vandens malūnas“, „Medžių ošimas“. Šiuolaikinė muzika, bet turi daug tradicinių motyvų.

L. N. Kaip Jūs sudarote koncerto programą? Sakėte, kad šiemet bus visai kitaip... Gal užsakote kūrinių parašyti?

L. N. Vieną kūrinį, kuris vadinasi „Išdaigos“, paraše Giedrius Svilainis – smagiausias, linksmiausias kūrinys, tai bus koncerto kulminacija, o paskui vėl sugrįšime į savo „kanklišką“ nuotaiką. Atsirinkusi pluoštą kūrinių, ilgai galvoju, kaip juos iš eilės sudėti, kad nuotaikos keistuosi, kad po šiuolaikiškesnio kūrino skambėtų romantiškas ir savaip ta kaita derėtų.

Ankstesnių koncertų repertuaras buvo formuojamas pagal regionus, šiai šventei sudariau tokią programą, kurią nuo pat pradžios iki pabaigos atlieka visi dalyviai, suprantama, su svečių intarpais. Svečiai, kaip sakiau, mes vadiname ansamblius, kankliuojančius tradicinėmis kanklėmis. Dalyvaus Skriaudžių ansamblis, pirmą kartą Vilnius mokytojų namų „Kanklelių“ ansamblis, Panevėžio kanklių ansamblis „Siegutė“. Šiemet turėsime svečių ir iš toliau – Latvijos kanklių ansamblį „Teiksma“. Jie pagros porą savo liaudies kūrinių,

vienam jų kūriniui bandysime pritarti visas jungtinis ansamblis. Šis ansamblis yra iš Rygos, gyvuoja ilgus metus, jam anksčiau vadovavo dabartinės vadovės Latvijos muzikos akademijos docentės Teiksmos Jansonės mama. Teiksma lietuviškai – sakmė. Kiti svečiai – estų kanklių ansamblis „Kukulind“. Tai analogiškos įstaigos kaip mūsų Liaudies kultūros centras pusiau mėgėjų ansamblis, kuriam vadovauja esąt kanelių patriarchė Els Roode.

D. R. Ar nesirengiate puoselėti tradicijos kai kuriuos kūrinius atlikti šventė iš šventės?

L. N. Šventę visada baigame Juozo Naujailio kūriniu „Lietuva brangi“. Manome, kad būtina kaskart kanklių popietėje jį atlikti, nes ir žiūrovams šis kūrinys brangus. Dar pakartosime Algimanto Bražinsko „Vasaros aidą“, parašytą specialiai praeitai Dainų šventei, pirmąją dalį. Pirmojo dviejose popietėse grojome P. Puskunigio kanklininkų himną, šikart atliksime labai gražią ir didingą Antano Baranausko giesmę „Giedu dainelę“, kuri per pastaruosius

metus tapo labai populiaru, net Vytautas Kernagis ją daiuoja. Aš tą giesmę nepaprastai gražiai giedantį girdėjau aktorių Tomą Vaisietą. Šiaip jau vienas šių metų Dainų šventės Kanklių popietės repertuaras bus naujas. Kadangi kita šventė čia pat, 2009 m., jai planuoju išrinkti geriausius kūrinius iš visų trijų programų.

D. R. Ne visi palankiai vertino kanklių tobulinimo procesą ir pačią idėją... Koks Jūsų požiūris?

L. N. Niekas neužgynė autentišką kanklių. Kiekviena lietuvio šeima galėtų jas turėti ir kankliuoti, kad ir namie. Pavyzdžiu, Suomijoje kanklės, jų vadinamoios kantelės, yra kulto objektas... Jie jas labai gerbia. Mes gi vis dar nemokame vertinti savo paveldo vertybų. Jei mes ko ir pasiekiam, mus vertina kitos šalys, o ne mes patys.

Sovietų Sajungoje gyvenome labai uždarai ir nežinojome, kokie procesai šioje srityje vyksta kitose Baltijos ir pasaulio šalyse. O ten kanklės buvo tobulinamos. Manau, kad ir mes privalėjome jas ištobulinti.

Folkloro diena „Saulutė rateliu tekėjo“

Kalbamės su Folkloro dienos kūrybinės grupės vadove Vida ŠATKAUSKIENE

Dalia RASTENIENĖ. Kaip gyveno folkloro ansambliai pastaruosius ketverius metus, kas keitėsi?

Vida ŠATKAUSKIENĖ. Gyveno tikrai gražų, visavertį, intensyvų laiką. Tobulindamiesi, ruošdami naujas programas, koncertuodami, dalyvaudami jau kelių dešimtmečių tradicijas turinčiuose renginiuose ir naujuose sumanymuose, burdamiesi stovyklose, keliaudami į svečias šalis. Visa tai, taip pat ir mūsų – Lietuvos liaudies kultūros centro – specialistų nuolatinis bendravimas su folkloro ansambliais, kursai, leidiniai negali neatnešti rezultatų. Nuo praėjusios 2003 m. dainų šventės iki dabartinės matyti ir kokybiniai, ir kiekybiniai poslinkiai. Šioje šventėje dalyvauja beveik 100 kolektyvų daugiau, iš viso apie 330 ansamblų. Anoje šventėje buvo apie 4 000 Folkloro dienos dalyvių, šioje – apie 7 000. Beveik per pusę daugiau. Tai nereiškia, kad mes tiesiog daugiau jų pririnkome. Tai liudija, kad kuo toliau, tuo geriau ansambliai išmano savo žanro specifiką – kaip tradiciškai dainuojama, grojama, kokiame paprotiniame kontekste atsiduria viena ar kita daina bei šokis ir pan. Taigi gerėja ne tik atlikimo kokybė, vis labiau įsivyrėja ir visuminis, kontekstinis, „pasaulėžiūrinis“ savosios kultūros matymas. Gal, kad ir nedideliu postūmiu šia kryptimi tapo Folkloro dienos pagrindinė tema – mažiausasis Saulės ratas: dienos, paros tarpsnis.

Vis daugiau kuriasi vaikų folkloro ansambliai. Čia, greta visokeriopo jų veiklos skatinimo, svarbu ir gretutiniai reiškiniai – turiu omeny „Tramtatulio“ vaikų ir moksleivių – liaudies kūrybos atlikėjų – konkursą, sajūdį, aplink jį besi-

formuojančią. Nes šiam konkursui rengiantis vyksta ir mokymai, seminarai, ir konsultacijos, darantys įtaką vaikų folkloro ansambliai vadovams, mokytojams ir kitiems.

Labai miela folkloro kolektyvuose, renginiuose matyti ištisas šeimas – tėvus su vaikais. Tai leidžia manyti, kad plečiasi tokis savitas gyvenimo būdas.

Tačiau labai skaudu stebėti, kaip po truputį silpsta pui-kūs tradicijų saugotojų ir perteikėjų, mūsų kaimų senolių, ansambliai, verti būti įrašyti į nematerialaus kultūros paveldo sąrašus. Taip jau surėdyta – vieni ateina, kiti išeina. Vis dėlto prie kai kurių – prie Marcinkonių, Kalvių-Lieponių, Lazdinių-Adutiškio, dar keleto ansambliai – susiburia tarsi pamaina – vaikai, jaunimas. Atsiranda viltis, kad bent jau šių kolektyvų tradicijos bus tēsiamos.

D. R. Ar „Tramtatulio“ konkursas kartais neteikia vilties įžengti į švietimo sistemą ir padaryti jai teigiamą įtaką?

V. Š. Norėtusi tikėtis. Štai šiemet „Tramtatulio“ konkursui Švietimo ir mokslo ministerija, tiksliau Pilietinio ir tautinio ugdymo projekto rémimo fondas, suteikė finansinę paramą. Nors iš ministerijos pusės akivaizdžių moralinio palaikymo ženklų nėra, bet prie pasirengimo jam prisidėjo švietimo skyriai, mokyklos, o, organizuojant respublikinių konkursų turą, labai nuoširdžiai dalyvavo Kauno miesto švietimo skyrius, 1-oji muzikos mokykla. Kitas konkursu dalyvių srautas, be abejo, atėjo per kultūros įstaigas.

D. R. Kokios kaitos tendencijos regionų požiūriu?

V. Š. Ryškių skirtumų nematyti. Galėtume tik pasidžiaugti – daugiau gražių poslinkių Suvalkijoje, net Prienų rajone

atsirado daugiau folkloro kolektyvų, jie geriau pasirengė atrankoms, nes, tiesą sakant, Suvalkija iki šiol buvo sustin-gusi. Šiaip jau visur gyvenimas pilnakraujis, nuo seniau ži-nomi kolektyvai gyvuoja, atsiranda naujų, sakyčiau, ambi-cingų darinių...

D. R. Atlikimo kokybės požiūriu, kokius kolektyvus at-sirinkote?

V. Š. Rinkomės tuos, žinoma, kurie parengė įdomiau-sias programas, kurių atlikimas neprasilenkė su tradicijų padiktuota stilistika, kurie pasirėdė tinkamais tautiniaiš kos-tiumais. Kadangi ir folkloro kolektyvus, kaip ir kitų žanrų, teko skirstyti į kategorijas (A, B, C), tai dauguma atrinkta iš A, B kategorijų, bet, gerai pasirodžiusių, pateko ir iš C.

D. R. Įdomi šios Folkloro dienos programa, sakyčiau, skirta ne tiek žiūrovams, kiek patiemis ansambliams susi-rinkus atlikti apeigą, ritualą.

V. Š. Iš tiesų, dalis programos yra ne tik žiūrovams, gal ir labiau – dalyviams. Manau, kad ir tarp žiūrovų atsiras pasi-ryžusių padėti įgyvendinti mūsų sumanymą ir dalyvauti vi-same dienos gyvenime nuo saulės patekėjimo iki laidos. Mū-sų pasiūlymas – išgyventi visiems drauge šviesujį, gražujį paros laiką, kad patirtume saulės kelią dangaus skliautu, atitinkamai, dirbdami, dainuodami, užkandžiaudami ir tam-tikras apeigas atlikdami. Be abejo, išlieka pagrindinė dalis, kurioje paprastai dalyvauja visi ansambliai, – tai, suprantama, jų koncertai parke, demonstruojami amatai, virtuvė – bendras šurmulyς, ir žiūrovų čia netrūksta. Tačiau šiuokart

akcentai – bendras buvimas ir dalyvavimas sąlyginėje apei-goje. Tarkim, ar kada kas pasiryš ir šiaip sau užlips tekant saulei ant Stalo kalno, kuris iš tiesų labai gražus, jo puiki erdvė, o saulė tekėdama dar ir visą miestą nušviečia mistiš-ka ryto šviesa. Ar kada kas be progos panorės pažiūrėti, kaip bunda gamta, pradeda čiulbėti paukščiai, šurmuliuioti mies-tas, ir visa širdimi tai išgyventi. Manyčiau, viliojantis pasiū-lymas anksčiau atsikelti ir drauge su mumis pasitiki štai tokį nuostabų rytą. Nesiūlome koncerto, tik ratelius, apeigas, nes nuo seno ryto metą būdavo atliekamos jvairiausios apeigos. Pretorijaus pateikiamuose šaltiniuose minima, kad Lietuvoje buvo taip daroma, ne tik kur nors Indijoje ar kituose egzo-tiškuose kraštuose.

Kitas akcentas – vidurdienio paminėjimas. Saulė „kar-a-liauja“ aukščiausiam savo paros kelio taške (panašiai, kaip metų rate per Rasas) ir primena šviesos, rojaus, dievišku-mo simbolius, tad pačios esmingiausios, gražiausios vertyb-ės tuo metu gali būti prisimintos – kas yra žmogaus buvi-mas žemėje, pasaulyje, kas yra moteris, kas – vyras, jų są-junga, šeima, kas yra tėvynė – visa tinkta vidurdienio pa-gerbimo akcijai. Nuo Gedimino kapo kalno prasidės Sau-lės lydėtuvių į nakties, vandens karalystę apeiga.

D. R. Kai kas priekaištauja dėl pavienių ansamblių kon-certų prie kokio medžio, jie, sustoję netoli, trukdo vieni kitiems, žmonės vis praeina, praeina, retas kuris atidžiai išklauso visą programą. Jūs turite omeny šią problemą?

V. Š. Taip, mes tai žinome. Viena vertus, sutinkame su



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

tokiais priekaištais, kita vertus – stengiamės visiems, tiek dalyviam, tiek žiūrovams, sudaryti pilnatvės įspūdį. Ansamblį daug, visi kartu atliki daugelio veiksmų negali – tokia folkloro specifika, kiekvienas ansamblis turi turėti atskirą erdvę savo individualybei atskleisti. Tokių jaukių, folklorui tinkamų sąlygų kaip Sereikiškių parke nedaug teraime. Ir geresnio būdo, kaip parodyti kiekvieną ansamblį, kol kas neturime. Tam tikrų moralinių nuostolių patiriamo, ir mes tai suprantame. Šį kartą stengiamės daugiau dienos laiko skirti pavienių ansamblų koncertams, stengiamės, kiek įmanoma, atstumus pakoreguoti, bet turime suprasti, kad kiekvieno mūsų tikslas nėra sutraukti visus žiūrovus. Ateiname ir pasiroydinti, ir patys į kitus pasižiūrėti.

D. R. Viena iš programos dalių – žvejyba Vilnelėje 9 valandą ryto... Idomu, ar Vilnelėje dar yra žuvų?

V. Š. Ir man įdomu. Gamtininkai sako, kad visuose vandens šaltiniuose yra žuvų. Labiausiai užkietėjusius žvejus nusprendėme pasiūsti pažvejoti, gal gi... O jei ne, be gražių dainų ir pasakojimų apie žvejybą, žuvies vis tiek bus, jei ne iš Vilnelės, tai iš kur nors kitur... Ne, ne šaldytos, gyvos...

Arčiau žemės, arčiau žmonių – su maistu susiję dalykai. Sugalvojome „Šeimynos pusryčius“: daugelio šeimininkų stalą paruošti, virtinius virti – apie 60 šeimininkui minkys tešlą, suks virtinius ir paskui drauge visi juos virsim, valgysim. Numatytas ir pavakarių sūris, net konkursas, kuriame išrinksite patį didžiausią ir skaniausią.

O vidurnaktį, stebuklų laiką, šiek tiek pagąsdinsime. Nedidele sasaja su Joninėmis, užuomina į ugnį programą baigsiame.

D. R. Per Dainų šventę visada būdavo labai geros ir didelės mugės.

V. Š. Visada stengiamės atrinkti pačius geriausius, tradicijų besilaikančius meistrus. Mugė neapsiribos taikomaja daile kaip Liaudies meno paroda. Joje bus visko. Meistrai jau pasirengę, juostų prisipynę, puodų prisižiedę, medžia-gomis apsirūpinę – Folkloro dieną mums labiau rūpi ne prekyba, o amato parodymas.

D. R. Ar visi garsiausiu Vilniaus ansambliai noriai dalyvauja Dainų šventėje?

V. Š. Susirinkę į pasitarimą visi draugiškai pasišnekėjo-me. Niekas nėra verčiamas, dauguma nuoširdžiai, gerano-riškai „pasirašo“ Folkloro dienos idėjoms, programoms. Su-prantama, yra vienas kitas, bet tikrai – vos keletas, kuriems tokioje gausoje gal per mažai erdvės atskleisti ar yra kitų priežasčių nedalyvauti.

D. R. Kodėl apsisprendėte neišeiti iš Pilių teritorijos į aikštęs, kiemelius, nerengiate koncerto Dramos teatre?

V. Š. Dramos teatre dažniausiai vyksta festivalio „Baltica“ koncertai. Per Dainų šventę tik vieną kartą, 1994 m., tradicinius atlikėjus subūrėme teatre. Iš parko neišeiname todėl, kad ši kartą ir tema labai susijusi su gamta. Užtat „išėjome į kalnus“ – ne tik Gedimino, bet ir ant Stalo, Gedimino kapo kalnų, prie Vilnelės. Ši erdvė mums patogi, graži ir artima, kita vertus – pagrindinė scena parke labiau tinka pasirinktiems dalykams apdainuoti, iprasminti.



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

D. R. Per pastarąsias Folkloro dienas jau net pasigesdavau scenografijos, tokia kukli ji buvo pasidariusi. Kaip šioje Dainų šventėje?

V. Š. Scenografijos bus daug. Gražiai papuošime ne tik pagrindinę sceną, bet ir dar dvi šiuokart įrengtas, tik mažesnes, papuošime vartus, saulės simbolį pastatysime ant Stalo kalno, saulę-žuvį, kuri simbolizuos naktinį saulės pavidalą, uždegsime temstant, saulei nusileidus. Bus sūpynės, pagalvė ir kitokių dalyviams skirtų dalykų. Ant Gedimino kalno bus pastatyta Saulės karalienės skulptūra.

D. R. Pastebėjau, kad ypač į Folkloro dieną visada suplaukia labai daug šviesios inteligenčijos. Kažkodėl daug mažiau į „Balticą“. Idomu, kodėl taip yra.

V. Š. Tokio skirtumo nepastebėjau. Dainų šventė apskritai yra didesnis renginys, tiesiog visos Lietuvos žmonių sąjūdis, labiau ir išreklamuojamas.

D. R. Ką manote apie tai, kad ne vienas žymus Lietuvos menininkas ar intelektualas neigiamai vertina dainų švenčių reiškinį? Ar dažnai apie tai pagalvojate ir kokius argumentus išdėstyti priešpriešiais?

V. Š. Dažnai apie tai pagalvoju. Tai mane kartais tiesiog išveda iš pusiausvyros. Prisimenant kad ir vieno žymaus, autoritetingo rašytojo ir dramatурgo išsityčiojimą iš dainuojančio lietuvio. Gali akimirką net savo veiklos prasme sudvejoti. Bet po kokios minutės kitos pagalvoji – tikriausiai tie žmonės nesupranta, kas iš tiesų yra Dainų šventė. Nejsivaizduoju inteligento, kuris negalvotų apie savo tautą, kultūrą, Lietuvos visuomenę, kuris nenorėtų, kad jo tauta būtų šviesi, išprususi, kultūringa. Man sunku suvokti, kad išsilavinęs žmogus nesuprastų, jog burdamiesi į tokią šventę, jai ruošdamiest, žmonės turtina save, kad jie tampa kūrybingomis asmenybėmis, kūrybinga tauta, visuomene. Beje, naujujų Amerikos mokslininkų tyrimų išvados skelbia, kad būtent kūrybinga, o ne žinių, visuomenė yra pažangos variklis. Tas priešiškumo šleifas, matyt, užsiliko nuo sovietmečio visiems iki

koktumo įsipykusio „masiškumo“, kultūros ideologizavimo, unifikavimo. Šiandien iš tų pačių pozicijų vertinti savos valstybės savanorišką žmonių būrimąsi, siekį bendrai teigti tam tikras vertybes, mano galva, nėra teisinga. Kai tautai reikia susivienyti sunkiaisiais momentais, tai gerai, tada daugybiskumas, masiškumas – didelis pranašumas, didelė paspirtis valdžiai ar progresyviomis save laikančiomis visuomenės jėgomis. Betgi tai jau panašu į manipuliavimą. Iš tiesų, juk tautą visą laiką reikia palaikyti, ne tik tada, kai iškyla grėsmė. Negi tik išgyvendama sunkius istorijos etapus, krizes ji turi pasijusti vieninga ir reikalinga? Tauta, visuomenė visą laiką turi būti, telktis, kurti, ji turi galvoti apie ateitį. O kaip kitaip išugdyti kūrybingesnę visuomenę?

D. R. O gal mes be reikalo taip jautriai reaguojame? Gal demokratinėje visuomenėje išties normalu, kad egzistuoja tokios prieštarlingos nuostatos?

V. Š. Gal ir normalu. Vis dėlto man kartais tiesiog juokinias toks savęs priešinimas visai didelei Lietuvos bendruomenei. Kokie argumentai pasitelkiami? Perdaug pinigų išleidžiama, geriau juos paskirti vienam ar keliems menininkams,

kad jie ką nors sukurtų... Mano supratimu, tai – paprasciausias egoizmas. Aš pripažįstu visas kultūros formas ir norėčiau, kad visoms būtų atseikėta tiek, kiek reikia, tačiau nemanau, kad būtų galima vieną, kad ir labai šiuolaišką, menininkų priešpriešinti visos bendruomenės nuolatiniam meniniams ir socialiniams ugdymui. Atminkime, kad modernusis menas suvokiamas ir „vartojamas“ palyginti nedidelės visuomenės dalies. O jeigu neplėtosime aktyvaus meninio ugdymo plėčiaja prasme, tai iš kur atsiras ir elitinio meno suvokėjas? Visa susiję, tad trumparegiškas požiūris į visuomenės kultūros poreikius, bodėjimasis „mėgėjiškumu“, žiūrék, atsiuks prieš pačius profesionalus, meno eksperimentus. Net ir patiems radikaliausiems avangardo kūrėjams geriau linkėčiau ką nors pasiūlyti tokiam reiškinui kaip Dainų šventę.

O senojo mūsų liaudies kultūra, laimė, per daugelį šimtmecių jau pasitikrino savo vertes ir tokia ištobulinta, daugiauprasmė ji pajėgi ir tinkama suvienyti ne tik dabarties kartas, bet ir susieti mūsų tautos praeitį su ateitim. Tam ir susitikime po Dainų šventės Folkloro dienos Saule.

Ansamblių vakaras „Saulės vartai“

Kalbamės su scenarijaus autore, režisiere ir vyriausiaja baletmeistere Leokadija DABUŽINSKAITE

D. RASTENIENĖ. Kaip apibūdintumėte dainų ir šokių ansamblių būklę praėjus ketveriems metams nuo praeitos Dainų šventės? Kokie pokyčiai?

L. DABUŽINSKAITĖ. Pokyčiai nežymūs. Tiesiog atsirado daugiau norinčiųjų burtis į dainų ir šokių ansamblius. Pavyzdžiui, Zarasuose. Kol kas jie turi tik mažą ansambluką, kapelą, šokėjus, tarp kurių yra ir vaikų. Labai gražiai dirba vadovė Jovita Mikutavičienė. Kultūros centro vadovai jai labai padeda, ir savivaldybės požiūris geras.

Kai kur tiesiog sąlygos atsiranda. Pavyzdžiui, yra tokie savarankiški kolektyvai kaip kapela, choras, liaudies instrumentų ansamblis, šokėjai. Visos galimybės jiems susijungti, parengti bendrą programą ir koncertuoti drauge. Tada norima pasivadinti ansambliu. Tačiau tai nereškia, kad ansamblio choras, šokėjai ar instrumentininkai negalėtų atskirai koncertuoti, nelygu koks poreikis.

Manyčiau, mano kolegos labai gražiai padirbėjo rengdami Ansamblių vakaro programą, nes ji sunkoka ir šokėjams, ir chorams, ir ypač liaudies instrumentų orkestrams. Bet tai verčia tobulinti atlikimo techniką, lavina skonį.

Suprantama, pervažiavus per visą šalį, visko prisiziūri, yra įvairiausią problemą, bet, jei stengiamasi, viską įmanoma išspręsti. O mes labai stengiamės. Daug kartų važiavau į įvairias vietoves, kalbėjaus su savivaldybių vadovais, pagirdavau, paskatindavau, kad tik dirbtų ir nenuleistų rankų.

D. R. Kokios problemas dažniausios?

L. D. Nuo finansinių iki organizacinių. Finansinės problemas – daugelis ansamblių teturi po vieną seną, jau ir sudulėjusį tautinį kostiumą, jiems norėtysi pasisiūdinti naujus, ypač Dainų šventei; labai nevienodos sąlygos repetuoti – kai kurie repetuoją mažose salytėse ar apskritai scenoje, kai kurie neturi lėšų pasisamdyti akompaniatoriui, repetuoją su įrašais, tai nėra „siaubinga“ problema, bet vis dėlto metodinio darbo su šokėjais problema; būna sunku ir žmones patraukti, ypač jaunimą, brēstančius jaunučius, nes jų nuomonė formuoja šiuolaikiški kompiuteriniai žaidimai, internetas, jie gédinas vilkėti tautinį kostiumą, tad vadovui, kuriant dainų ir šokių ansamblį, reikia jdéti daug jėgų. Tas pat ir suaugusiuosis skatinant lankytis ansamblį – juk žmonės tam turi paskirti visą laisvalaikį... Kita vertus, atsiranda tokiai pasišventėlių, kurie iš dainų ir šokių ansamblio neišeina iki brandaus amžiaus, yra toks žmogus Zarasuose – nuo pirmos klasės dalyvauja Dainų šventėse, dabar jam per penkiasdešimt, o jis dar šoka, tai jis sakosi nepajuntąs Dainų šventės, jeigu nedalyvauja Eitynėse... O, žinia, Eitynės kai kam – varginantis renginys: toli eiti, sunku, karšta... Manau, kad viskas priklauso nuo asmenybės – vadovo, žmogaus, atsakingo už kultūrą rajone, kitą kartą nuo mero... Nemanau, kad dainų ir šokių ansambliai žanras išnyktų, nes jis šiuolaikiškas, labiau jaunimui priimtinės.

D. R. Mano supratimu, Ansamblių vakaras kaip né viena kita programa priklauso nuo kelių didžiųjų šalies dainų



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

ir šokių ansamblių... Jei vieno netektumėte, iškart turbūt pajautumėte...

L. D. Jeigu netektume KTU „Nemuno“, Alytaus „Dainavos“, būtų negerai, pajautume... Kadangi jau vien jų buvimas inspiruoja kitų ansamblių atsiradimą ir buvimą. Jie labai pajęgūs. Štai mes su Giedriumi Svilainiu kartais žiūrime ir kalbamės, kad ir profesionalams kai ko – neapčiuopiamų dvasinių dalykų – iš jų reikėtų pasimokyti. Suprantama, mūsų ne tiek daug, kiek folkloro ansamblių ar chorų... Po vieną didžiuosiouse miestuose, tik Vilniuje jų daug. Šioje Dainų šventėje dalyvaus 26 dainų ir šokių ansambliai.

D. R. Bet prie jūsų prisijungs ir dalis Kanklių popietės kanklininkiu...

L. D. Tai įprasta nuo seno, kiek tik gyvuoja Ansamblių vakaras. Ne dėl to, kad mums nepakanka liaudies instrumentų orkestrų kanklininkų, bet kad jos pareiškia norą dalyvauti mūsų programoje. Suprantama, jos, iš vieno renginio skubėdamos į kitą, pavargsta, dalyvavimas programoje tampa varginantis. Be to, mūsų programoje nenumatyta vien kanklėms skirtų kūrinių. O kapelos Ansamblių vakare nuo senų laikų turi savo laiką ir repertuarą. Ir ši kartą jų neatsisakėme. Baugu tokios gausos, norėjome labiau apsiriboti, bet...

D. R. Visada atkreipdavau dėmesį, kad į pirmą planą pastatomi „Lietuvos“ ansamblio šokėjai...

L. D. Taip turbūt būdavo todėl, kad, „Lietuvos“ ansambliui parengus ir pristačius naują programą, po tam tikro laiko ji tapdavo ir Ansamblų vakaro programa... Tačiau jau praėjo šventėje buvo tokiai kūrinių, kurių „Lietuvos“ ansamblis neatlikdavo, o šiemet jų bus dar daugiau. „Lietuvos“ ansambliui skirti solo kūriniai, jiems tik talkins vienas kitas ansamblis. Kai kuriuos kūrinius atliekant „Lietuvos“ ansamblio šokėjai šoks solo partijas, pavyzdžiui, Užgavėnėje jie šoks žirgelius, dalyvaus finale. O šiaip jau retai šoks kartu su kitais ansambliais. Tiesiog manyčiau, kad išskirti juos reikėtų, bet norėtusi, kad jie nedominuotų tarp kitų ansamblių.

D. R. Kaip kūrėte šią programą?

L. D. Iš pradžių buvo priimtas kitas, ne mano, scenarius. Kai šiam darbui pasamdė mane, buvo paprašyta sukurti scenarijų apie Jonines, tačiau man pasirodė, kad Joninės – pernelyg trumpas akimirknsis saulės rate, tad pasiūliau aprėpti visą saulės kelią – nuo jos kilimo iki Joninių iki leidimosi po jų. Daug dirbau – maždaug pusmetį sėdėjau archyvuose, knygas skaičiau. Paskui – kūrinių, naujų aranžuočių užsakymai, pokalbiai su kompozitoriais. Manau, – teisinga leisti tradiciniams kūriniams kisti, kad suskambėtu naujai. Šiame Ansamblų vakare maždaug trečdalies naujų kūrinių, net ir senieji gražiai pakite.

D. R. Vienu metu dainų ir šokių ansambliai imti labai kritikuoti dėl visokių negerovių – kad neva sintetiniai, kad

pagal Moisejenkos ansamblio pavyzdį sukurti ir pan. Kokia Jūsų nuomonė šiuo klausimu?

L. D. Aš tose diskusijose nedalyvavau. Po dvidešimties intensyvaus darbo šioje srityje metų tolesnius penkiolika metų buvau nutolusi – tiesiog dirbu teatre. Mano požiūris į tai pasikeitė. Kad dainų ir šokių ansambliai kažkaip susiję su buvusia Tarybų Sajunga ir pan., gali manyti tik tie, kurie nesidomi liaudies kultūra, šokio istorija. Grupinis šokimas ir muzikavimas Europoje žinomas nuo senų senovės – Vokiečijoje, Olandijoje, Austrijoje, visiškai net ne Lietuvoje. Taigi šaknys – ne Rusijoje. Ir kodėl tuo kaltinami būtent dainų ir šokių ansambliai? Sukeiskime žodžius – šokių ir dainų... Šokių ansambliams irgi akompanuoja liaudies instrumentų ansambliai, jie šoka tuos pačius šokius, dainuojamos tos pačios dainos. Tai kuo gi mes iš esmės skiriamės?

D. R. Šokių dienos programa vis dėlto skiriasi nuo Ansamblių vakaro. Akcentas – aikštės brėžiniai, muzika – įrašai... Nors, Šokių dienai įtvirtinant teatralizaciją, panašumą atsirado daugiau... Vis dėlto Kalnų parkas suteikia tam tikro specifiškumo.

L. D. Kalnų parkas – taip, rasta tikrai labai gera vieta. Tačiau iš esmės dainų ir šokių ansamblis kuo gi taip labai skiriasi nuo šokių ansamblio? Jokių esminių skirtumų. Tik daugiau gyvos muzikos. Niekas nėra geresnis ar prastesnis. Gal jų programoje vienu šokiu daugiau... Aš skatinčiau – tegu lieka šitaip: folkloro, dainų ir šokių ansambliai, kapelos, šokių grupės ir t.t. Kuo daugiau ir įvairių, tuo geriau. Visa ugdo žmogų. Kiek į programas esti sudėta liaudies papročių, kaip gerai atskleidžiama tautos moralė, ir tai ne koks prasimanymas – duotas dalykas, lyg koks dešimt Dievo įsakymų. Nė vienas paprotyς nemoko blogio. O kur gi tautai susirinkti, kaip pajauti, kad esam kumštis, jėga, negi vien mitinguose? Dainų šventė – materialiai nepamatuojama, bet labai svarbi dvasiniu požiūriu. Buvau priblokšta, kai, beieškodama scenarijui paprotinės medžiagos, radau tokį sėjos aprašymą: pirma sauja – Panai Ladai, vadinasi, dievybei; antra sauja – paukšteliams, kurie nei sėja, nei pjauna, bet gieda. Tais žodžiais daug pasakyta. Jie materialių gėrybių mums neteikia, bet paberkime jiems, nes jie gieda. Trečioji sauja būdavo nuberiamas vargšams. Nustebusi pagalvojau – viskas parašyta, kaip reikia elgtis. Ir mums, giesmininkams, sauja priklauso.

D. R. Mūsų kalba jau ir pakrypo būsimo mano klausimo link. Ką manote, kad kai kurie mūsų jauni rašytojai, kai kurie seni filosofai, kai kurie aukštū valdininkai, apskritai nežinantys, kas per dalykas ta Dainų šventė, vis neigiamai nusiteikę jos atžvilgiu, vis pertosi – tai gal nereikia, tai gal nerenkim ir t.t.

L. D. Esu ir aš girdėjusi visokių nuomonių, net asmeniškai man išsakyty aukštū pareigūnų. Reikėtų su jais ilgai ginčytis ir aiškintis... Manau, kad dainų švenčių tradicija kaip reiškinys turi gyvuoti, nes nėra joks sovietinis palikimas. Tai įrodoma faktas. Dainų šventės pradėtos rengti iki okupacijos. Kita vertus, į šokio raidą, jo pritaikymą scenai pažvelkime iš praktinių pozicijų. Na, kaip atsirado liaudies

dainos? Kažkas, neturintis išsilavinimo, bet kompozitorius iš prigimties, jas sukūrė, o kiti pradėjo dainuoti ir perdavė iš lūpų į lūpas per daugybę kartų. Paskui atsirado natos, ir jas buvo galima užrašyti. Dabartiniai kompozitoriai taip pat rašo melodijas „nuo Dievo“, ir mes jas dainuojame. Bet ir liaudies kūryba gali būti pritaikyta šiuolaikinėms sąlygomis. Jeigu kinta klasikinė muzika, tai kodėl negali kisti liaudies menas? Mes esame kitoje išsvystymo pakopoje, mes pažįstame natas, esame scenoje, turime įrangą muzikai įrašyti ir pan. Kadangi labai daug muzikinės informacijos, tai gal ir mūsų dabartinėje kūryboje gali nuskambėti kitų tautų muzikos bruožų? Mes juk visi – šios Žemės gyventojai. Bet tai, kas dirbtina, visada nunyksta. O dainų švenčių tradicija nėra lengvas judėjimas. Šiuolaikinių meno šakų konkurencija didžiulė. Visi turi įvairių pomėgių. Aš irgi mėgstu klasikinę muziką, ypač operą, bet tai netrukdo man mėgti ir šį žanrą. Man labai patinka folkloras, bet man patinka ir jo stilizacijos, todėl pasikvietėme kai kurias garsias dainininkes padainuoti stilizuoto folkloro ir mūsų programoje. Visiems užtenka vietas. „Lietuvos“ ansamblis galėtų būti šalies prestižo reikalas. Tegul pavadina nacionaliniu baletu, kaip kad ispanai ir dar daug šalių turi. Tegul. Jei būtų daugiau dėmesio skiriama, tai ir išaugtų nacionalinis baletas. Svarbu pavadinti teisingai. Brangū? Bet kaip šalies vadovui būtina pirkti lėktuvą, taip šaliai būtina turėti prestižinių meno kolektyvų.

Nemanau, kad blogai stilizuoti folklorą. Pavyzdžiui, kaip tai daro „Kūlgrinda“. Šiuolaikiška, gražu ir lietuviška. To, kas savaime gyvuoja, neuždraus. Ir tebūna. Sovietiniai laikais nukrypimų buvo dėl to, kad jų visur buvo. Sakykim, atsirado „Mūs kolūkio pirmininkas“... Bet tuomet gal tai ir buvo kolūkio folkloras. Arba dainos apie Staliną, Leniną akompanuojant liaudies instrumentų orkestrui... Dabar juokinga, bet atspindi mūsų istoriją. Tiesiog buvome priversti taip daryti. Kita vertus, o kas gi taip masiškai palaikė lietuviybę jei ne dainų švenčių tradicija? Kas Lietuvą garsino? Sovietiniai laikais daug metų dirbau su Panevėžio „Ekran“ dainų ir šokių ansambliu, tuo pat metu ir Panevėžio dramos teatre. Mes daug važinėjome į užsienį. Visur aiškindavome, kad esame lietuvių, ne rusai, kad kalbame visai kita kalba, dainuojame visai kitas dainas ir dėvime visai kitus tautinius kostiumus. Aiškindavome, kurioje žemėlapijo vietoje yra mūsų šalis. Būdavome priversti padainuoti dainą apie Leniną lietuviškai, bet kokie kubiečiai nelabai ir susigaudydavo, ką mes dainuojame... O visa kita – mūsų dainos ir šokiai, mūsų liaudies instrumentų muzika. Kartą Kuboje vieną birbynę teko net padovanoti, taip visi buvo sužavėti jos garsų. Dainuodavome ir liaudies dainų be akompanimento. Manau, kad ir liaudies kūrybos sceninis tobulinimas, ir instrumentų modifikavimas, pritaikymas koncertuoti didelėse salėse – didžiulis dalykas, niekaip nekenkiąs ir neištumiąs pirminio, autentiško folkloro. Svarbu, kad tiksliai įvardytume reiškinius. Nes yra įvairūs lygmenys. Ginčas būtų betikslis, destruktyvus. Joks liaudies menas nekursto agresijos, pažeminimo, atvirkščiai – tame visas

moralės kodeksas užfiksotas. O ko mums daugiau reikia, jei ne dešimties Dievo įsakymų? Juk daugeliui ir pabodėtas santių tiesmukumas, paslapties nebuvimas, liaudies etiketo nesilaikymas. Nesakau, kad turime grįžti į senovę, tačiau pagrindinius pasaulyjeautos, moralės dalykus turėtume perimti, laikyti galbūt net pasąmonėje ir perduoti juos savo vaikams.

D. R. Betgi turime folkloro ansamblius. Jų tikslas – padainuoti kuo arčiau liaudies tradicijos. Na, pavyzdžiui, japonai turi Kabuki ir No teatrus, kurių vertę sudaro būtent nekitimas, būtent tradicijos išsaugojimas tokios, kokia ji buvo gal prieš tūkstantį metų.

L. D. Mes, kaip estai, irgi galėtume susirinkti ant kalnuko ir tiesiog padainuoti. Bet mūsų kitokia tradicija. Mes – galbūt teatrališkesnė tauta. Mūsų teatras žinomas visoje Europoje ir visame pasaule. Galbūt teatrališkumas, pasakojimo nuoseklumas yra mūsų genuose, todėl mes labiau teatralizuojame Dainų šventės renginius. Na, gerai. Pagal-

vokim, kas liktų iš populiariosios muzikos, jei mes atimtume mikrofoną, šviesas, akompanimentą ir papraštume tiesiog padainuoti? Išdomu, kiek jaunimo ateitį į tokį koncertą? Tai kodėl gi mes negalime pasinaudoti šiuolaikinėmis priemonėmis, kad būtų ir reginys? O norint įtraukti žiūrovą į vyksmą, reikia daug pastangų. Nežinau, ar pavyks, bandysime ir mes įtraukti žiūrovą. Berengdama scenarijų aptikau tokią hipoteziją, kad laužai buvo kūrenami, jog būtų galima parsinešti šventos ugnies į namų židinį, be to, Joninių ugnis sieta ir su anapusiniu pasauliu, nes po saulėgrįžos saulė besileidžianti anapus, tuo momentu atsidaro vartai ir įmanomas bendravimas su anuo pasauliu, tai ugnis, apvalant sielą, ne šiaip lauželis pakürenti. Tad norėčiau, kad kažkuriuo momentu žmonėms būtų padalyta daug žvakelių, kad jie suprastų mūsų nuorodą ir prisimintų savo arčiuosius anoje pusėje, kad patys apsivalytų, kad pasijustų vieningi kaip tauta, nes valstybė irgi būdavo prisimenama per Jonines.

Šokių diena „Lino sakmė“

Kalbamės su Šokių dienos scenarijaus autore, meno vadove ir vyriausiaja baletmeistere Laimutė KISIELIENĖ

Dalia RASTENIENĖ. Pirmiausia noriu paklausti apie tarpušvenčio situaciją...

Laimutė KISIELIENĖ. Šokių dienai atrinkome planuotą dalyvių skaičių, bet... Mūsų atrankos į Dainų šventę komisija buvo pasidalijusi į dvi dalis: vieni važiavo į Žemaitiją ir Suvalkiją, kiti – į Aukštaitiją ir Dzūkiją. Dažniausiai važiuodavau į Žemaitiją, o šį kartą pabuvojau Aukštaitijoje ir Dzūkijoje. Iš pradžių pasirodė, kad labai prastas vaizdas. Didžiulis skirtumas. Vis dėlto šoka Žemaitija su Suvalkija... Bet susumavom rezultatus, skaičiai išsilygino. Dalyvių bus tarp šešių septynių tūkstančių. Žinodami, kad nesurinksime nei vien jaunimo, nei vien senimo, renkamės tokius variantus, kad vaikus reikėtų suvesti su seneliais ir pan. Tai darome norėdami sudaryti vaizdą, kad mūsų daug, nes mažėja senimo grupių – yra ir kitų laisvalaikio formų, nebūtinai šokių kolektyvas, pereinama į klubinę veiklą, renkamasi folkloro ansambliai, nes juose nėra tokų didelių reikalavimų. Ypač mažėja vaikų kolektyvų. Važiuojam jau ir į antrą, trečią, ketvirtą rajoną – visai nėra jaunučių. O anksčiau šio amžiaus tarpsnio turėdavome daugiausia. Nors atrinkome tiek pat, bet anksčiau pagal dešimties balų sistemą vertindami atrinkdavome grupes, pašokusias dešimtukui, jau vien Šiauliųose dylikai puikiausių grupių galédavome surinkti. Atrinkome ir dabar geras grupes, ne kokius vos pajudančius, bet...

Matyt mokyklose įsivyravo pseudošokis. Jau dvejus metus Vilniaus pedagoginiame universitete dėstau šokioedu-

kologiją. Moksleiviai nebuvo specialiai parengti stoti į šią specialybę, tad buvo priimti pagal bendrujų disciplinų vertinimą. Daugelis išstojo net nemokėdami šokti. Klausdavau jų, ar šoko ir ką šoko mokykloje. Atsakydavo – šiuolaikinius šokius. O kas tas jų šiuolaikinis šokis? Mados, gatvės šokis? Nepaaiškinama. Šokis be jokios meninės vertės, net ne šokis. O rezultatai lengva pasiekti – paleidai popsinę muziką, sustatei kvadratiniu lizdiniu būdu, keli judesiai, kurių pagrindas – klubų kraipymas – štai tau ir šokis. Būtent tokio pobūdžio šokis vyravo ir praeitoje moksleivių dainų šventėje 2005 metais. Grynas kičas.

D. R. Mokyklose neliko tautinių šokių grupių?

L. K. Popamokinei veiklai apskritai skirta mažai laiko. Kadangi mokytojai turi po porą valandų, tai ir užsiima tokia veikla. Neskeitinama, nesiekiamā, kad mokykloje susikurtų tautinių šokių grupių. Žinoma, ten, kur dirba savo profesijos patriotas, dar išlaikomas tautinio šokio grupės. Šiaip jau gero lygio tautinio šokio grupių dabar daugiau ne mokyklose, o valstybinėse ar privačiose studijose, choreografijos skyrius turinčiose meno mokyklose. Privačios šokio studijos atsirado ne iš kokio laisvės potroško ar naujos siekimo – jos buvo priverstos tapti privačiomis ar registruotis kaip viešoji įmonė, kai neteko priklausomybės ir niekas jų neberėmė. Pavyzdžiui, Klaipėdoje – „Inkarėlis“, Panevėžyje – „Linelis“ ir kt.. Žmonės nenori savo įdirbio prarasti, sukurtos gilių tradicijos, užaugintos ištisos kartos...

Tačiau labai džiaugiamės atsiradusia nauja vyresniųjų šokėjų grupe. Vyresnieji – tai kažkada buvęs mūsų jaunimas, dabar jau sukūrė šeimas, užsiauginę vaikus ir grįžę laisvalaikį praleisti šokdami sceninį liaudies šokį. Ši grupė yra viena iš stipriausių, nes turi sceninę patirtį ir jaučiamą brandą. Tai nuo devyniasdešimtujų ryškiai išaugusi grupė. Džiaugiamės ir jaunimo grupėmis. Štai Biržai buvo toks Dievo užmirštasis kraštas. Nuvažiavus buvo vargas žiūrėti ir į vaikelius, ir į jų mokytojus. O dabar – trys gražiausios jaunimo grupės, ir žmonės gražūs, ir repertuaras parengtas su nuovoka. Galutiniu rezultatu mes patenkinti, bet daugiausia šokėjų iš Žemaitijos, Suvalkijos. Gal aukštaičiai dainuoja? Aš nežinau...

D. R. Procesas užstrigo? Jei dabar nėra jaunučių, tai po ketverių metų nebus ...

L. K. Nebus jaunių, nebus jaunuolių...

D. R. Ieškau išsigelbėjimo – tai juk galima pradėti šokti ir nuo penkiolikos...

L. K. Galima. Nieko baisaus. Tik vaikai prisiragaus kitokios košės. Grąžinti visada sunkiau negu iš karto įstatyti į vėžes.

D. R. Tai švietimo bédos?

L. K. Net nežinau... Palyginti su estais ir latviais mes esame geresnėje pozicijoje – turime šokio pamoką, kad ir neprivalomą, pasirenkamają, bet galimybė mokykloje turėti šokių grupių yra. O dabar jau rengiame ir šokio mokytojus. Šokio edukologijos specialybės studentai įgauna visą kvalifikaciją ir pedagogikos bei psichologijos „paketą“, kuris leidžia jiems dirbtį mokykloje. Daug kas ir dirba būtent mokykloje. Dabar yra išsilavinimo programos, stan-

dartai, kuriuos rengia specialūs centrai, tačiau jie neorientuoja į liaudies choreografiją. Mes, choreografai liaudiniukai, numynėme Švietimo ir mokslo ministerijos slenkstį, prašėme, kad per šokio pamoką pirmosiose klasėse būtų mokoma būtent folklorinio šokio. Dabar gi tie standartai virsta į kažkokius europinius, net nežinau, ar tai – pagalba mokytojui.

D. R. Iš tiesų keista – Europos Sajunga kaip tik skatina kultūrų įvairovę, išlaikyti savitumą, papročius, liaudies meną... Jie gi už paveldo išsaugojimą, tąsą, vertinimą. Niekas mūsų neverčia atsisakyti savasties dalykų. Tikslieji mokslai – bendras pasaulyiui dalykas, tačiau humanitariniai mokslai, menas? Jais galima atskleisti vaikui tautos savitumą, pasaulyjautą. O yra atvirkščiai – meninis ugdymas nepradedamas nuo savų ištakų. Dažnas po pasaulį besiblaškantis lietuvis nemoka nei liaudies dainos, nei šokio, geriausiu atveju paviršutiniškai žino, kad mes švenčiame Kalėdas ir Velykas... Astovauti tautai toks nesugeba. Keistai susiklosti – patys savo kultūrinę savastį naikiname, net neverčiami. Mano supratimu, šiuo požiūriu ir Švietimo ir mokslo ministerijai, ir žiniasklaidai – didžiuliai priekaištai.

Geri poslinkiai – šokio mokytojo specialybė. Tik neaišku, ar ją baigę jaunuoliai neišvažiuos į užsienius... Be to, daug pasiliiks Vilniuj, Kaune, ar begrūž į gimtinę, kurios mokyklai ir būtų reikalingiausiai?

L. M. Vilniui ir Kaunui jau užtenka šokio mokytojų. Statistikos pateikti negalėčiau, bet apskritai, palyginti, sakykim, su latviais, susidomėjimas scenine liaudies choreografija labai sumažėjęs. Pas juos kas keleri metai vyksta konkursai, kuriems šimtais pristatoma naujų sceninio liau-



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

dies šokio kūrinių. Nežinau, kas pas mus atsitiko. Žinia, nustojus teikti J. Lingio, J. Švedo premijas, visai sumenko skatinimo reikalai. Dabar repertuaras perkamas, bet, matyt, ir pirkimas turėtų būti paskata kūrėjams, jų ugdymas. Nežinau, ar stinga analizės, ar vertinimo kriterijų. Pati dalyvauju pirkimo komisijoje ir matau, kad dažnai įvertiname pagal principą „patinka – nepatinka“. O turėtų būti sukurta aiški vertinimo kriterijų sistema. Vertinimo darbe turėtų dalyvauti patys autoriai ir išklausyti argumentus. Tai jiems padėtų susivokti kuriant kitam konkursui. Patys autoriai neturėtų būti vertinimo komisijos nariais, nejaunu pačiam vertinti savo darbą. Žodžiu, labai mažai kuriančiųjų, kuo toliau – tuo mažiau. Tai labai didelė spraga, kurią greitai pajusime rengdami kitas dainų šventes.

D. R. Kaipgi surinkote repertuarą šios Dainų šventės Šokių dienai?

L. K. Šokių dienos tema – linas, o linas – gausiai apdainuotas ir šokėjų „apšoktas“, tai mes vertėmės daugiausia senaja choreografija. Šia tematika daug Elenos Morkūnienės, J. Lingio kūrinių. Pora naujų šokių sukurta vaikams, pora šokių jaunimui, du šokiai – pagyvenusių žmonių kolektyvams, originalūs prologas, finalas, kuriuos sukūriau pati, tai choreografijos kūriniai, deja, kadangi tik aikštės variantas – vienkartiniai. Jų scenoje nepanaudosi.

D. R. Iš naujųjų kūrėjų ką galėtumėte paminėti kaip perspektyviausius?

L. K. Galėčiau išskirti Živilę Adomaitienę iš Kretingos – jauna, energinga, puikiai dirbanti, gabi, gebanti kurti. Kadangi dirba su vaikais, tai ir kūryba daugiausia skirta vaikams. Iš kitų, gal ne visai naujų – „Malūnėlio“ vadovė Biutė Brazdžiūtė, kuri taip pat turėdama puikios patirties tik nesenai atsiskleidė kaip puiki kūrėja. Dar nepasiduoda senoji karta. Kuria B. Navickaitė, R. Tamutis. Retkarčiais savo kūryba pradžiugina Tamara Kalibataitė – tai jau būna tikri perlai... Pagyvenusių žmonių grupei kuria S. Einikytė, gaila, tik Dainų švenčių paskatinta. O štai gana perspektivus ir gabus kūrėjas iš Klaipėdos V. Mačiulskis, deja, šią nacionalinę šventę ignoruoja, skirdamas prioritetą studenčių šventei „Gaudeamus“.

D. R. Gal galėtumėte papasakoti, kaip kūrėte „Lino sakmę“? Koks siužetas, kokia idėja, ar daug scenografijos, ar daug daiktų prisinešite...?

L. K. Sakote, Šokių dienoje perdaug butaforijos?

D. R. Būna pas jus ir ratų, ir vežimų... laužų, ugnį, fakelių, vyšnių šakų ir dar maža ko būna... Nemažai teatrališkumo.

L. K. Taip... Kadangi Šokių diena vyksta stadione, mes turime sukurti erdvės magiją, kad įspūdį patirtų ne vien priekyje sėdintieji. Pavyzdžiu, Kalnų parke žiūrovai sėdi vienoje pusėje ir vyksmas orientuotas viena kryptimi. O mes, žiūrovų apsupti iš visų pusų, turime sukurti spektaklį. Teatrališkumas mūsų pasirinktas sąmoningai.

D. R. Daugmaž nuo kada pradėjote gausiai naudoti teatrališkumo elementus? Man atrodo, iš pradžių daugiau tenkintasi ornamentų kūrimu? Ar ne su Jumis tai atėjo?



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

L. K. Su manimi tai įsitvirtino, bet aš neprisiimčiau šio nuopelno sau. Jau J. Lingio laikais, septyniaskesiems, buvo bandoma Šokių dienos programai suteikti siužetiškumo, temiškumo. 1970 m. Šokių dienos kompozicijos dalis buvo sprendžiama naujaip – siužetiniu pagrindu. Dalyje „Žirgeliai pakinkyti“ buvo vaizduojamos vestuvės su personažais, žirgais, karietomis. Kitoje šventėje jau buvo pavaizduotos vardynos („Kviečiame į vardynas“), nes tuo met krikštynomis negalėjo pavadinti. Toje programe būta gandru, krikštamatės, t.y. gal tuo metu „vardamatės“ ar kūmos personažas...

D. R. Bet visi žinojo, visi suprato, apie ką šokama...

L. K. Visi puikiausiai suprato. Žinia, Šokių dienos programos abécéle sukurta pirmosiomis programomis penkiasdešimtmečiais, tada buvo orientuojamas į ornamentą, programa sudaroma iš fragmentų, kuriais reikėjo ir partiją pašlovinti, ir tautų draugystę pademonstruoti. Tose programose dalyvaudavo ir pramoginių šokių šokėjai – jie būdavo tikra puošmena, nes jų atlaimo kokybė, precizišumas priversdavo pamiršti pavienį šokėjų ir visą dėmesį nukreipdavo į aikštėje besimainančius ornamentus. Kai pradėjau kurti temines vientisines nacionaliniu turiniu paremtas programas, pramoginių šokių atlakėjai neteko savo vietas, pasidare tarsi svetimkūniai, netiko, todėl jų teko atsisakyti. Atsikračius tarybinių elementų – tautų draugystę, pramoginių šokių, pučiamujų, Šokių dienos programa pasidarė vienalytiškesnė, pagrįsta liaudies sceniniu šokiu. Tada atsirado daugiau galimybų šokiai parodyti papročius. Pirmoji tokio pobūdžio programa 1994 metais „Mes buvome, mes esame, mes būsime“ buvo skirta lietuviybei įtvirtinti. Ir tolesnės kiekviena turėjo savo idėją ir „kūną“ jai išreikšti.

Lino tema atsirado netycia. Daug choreografijos ir tema dékinga. Linas labai svarbus ir žmogaus buičiai, ir kaip simbolis – jo „kančia“ primena žmogaus gyvenimo kelią. Augalo ir žmogaus paralelė labai dékinga: seneliai pasaikoja anūkėliams lino kelią, mergelės krauna kraičius ir

svajoja apie bernelius, susikrovusios kraičius, mergelės gali tekėti, tada vėl atsiranda vaikelių, kuriems seneliai perduoda savo patirtį ir taip toliau... „Būties ratu”...

Šiais metais mes turime pasiodymui dékingą aikštę, kądangi šoksimė Kaune, S. Dariaus ir S. Girėno stadione, kuris orientuotas į vieną pusę, be to, turime gyvą dekoraciją – natūralų žalią foną, kuris šiek tiek sudarkytas visokiaiš tablo, bet mes to nepakeisime. Šikart mūsų scenografija ažūrinė, primenant lino pluoštą. Tai pagrindinis mūsų akcentas. Rekvizito, suprantama, yra. Trobelių vaizdavimas vakarojimams, suoliukai, šaukštai, rankšluosčiai, virvės... Būtiniausios priemonės, labai smarkiai neapsikrauname. Džiaugiamės stadionu, nes pirmą kartą gal bus gerai matyti aikštės piešiniai. Daug vargstame, kol sukuriame aikštės ornamentiką, o „Žalgirio“ stadione toks aukštis, kad žiūrovas jų gerai nemato. Kartais mes patys viską gerai pamatome tik pažiūrėjė iš aukštai nufilmuotą kino juostą.

D. R. Tai kauniečiams šįmet bus smagu...

L. K. Tikiuosi, kad atvažiuos ir vilniečių... Yra šokių dienos fanų...

D. R. O kaip Kauno miesto savivaldybė priima Dainų šventės dalį į savo miestą?

L. K. Kuri savivaldybė? Visus reikalus aptarėm su anksčesne savivaldybe, o dabar iš naujo tariamės su kitos sudėties savivaldybe. Netgi darbo planas derinamas iš naujo.

D. R. Kažin kodėl ši dainų šventė rengiama taip vangių... Ir Dainų diena pačioje pabaigoje pakeitė režisierių, reikėjo gelbėti situaciją, ir dalyvių sąrašai labai vėluoja, ir dar daug kas – per vėlai...

L. K. Mums, ačiū Dievui, situacijos gelbėti nereikia... Tačiau problemų yra. Mūsų tokia specifika, kad negalime repetuoti pagrindiniame stadione. Iš pradžių repetuoojame atskiruose stadionuose ir tik paskui susirenkame į vieną. Su „Žalgirio“ stadionu susitaravome – vaikai, senimas iš karto repetuodavo pagrindiniame stadione, kad priprastų prie aikštės, nes šių amžiaus grupių šokėjų orientacija prastesnė, jiems reikia daugiau laiko orientyrams įsisavinti. Tačiau Kauno stadionas, turintis labai gražią žolytę, neleidžia mums jos nutrypti – natūralu, turime ją užsidengti, kaip visi civilizuoti kraštai ir daro, bet mes neturime specialios dangos ir nupirkti ją specialiai šokių dienai mums per brangu. Bandysime pasiskolinti iš latvių, tačiau ir latviai maždaug tuo pat metu rengia renginių, tai galbūt danga atkeliaus paskutinę dieną... Vadinas, į krūvą susirinksime tik generalinei repeticijai, paskutinę dieną prieš pasirodymą. Didelė rizika...

D. R. Bet po dvejų metų grįšite į Vilnių?

L. K. Jei bus kur grįžti. „Žalgirio“ būklė avarinė. Žadėta pastatyti naują stadioną, vilčių turim. O kaip bus iš tikrujų – neišku. Sostinė lyg ir turėtų turėti savo stadioną...

D. R. Ką dar svarbaus turėtume paliudyti apie šios Dainų šventės rengimą?

L. K. Sunku įgyvendinti sumanymus. Toks laikas – pavyzdžiu, ir su „Lietuvos“ ansambliu darant muzikos įrašus sunku susitarti, nes jie vis koncertuoja... Labai vėlai pradē-

jome įrašinėti muziką, turime nesklandumą, vis sunkiau darosi surasti muzikinės dalies vadovą, anksčiau mielai Dainų šventei talkindavo asai (prisiminkime E. Balsį), kurie taip sutvarkydavo, kad buvo galima tos šokių muzikos CD leisti vien tik pasiklausyti, o dabar viską darome tarsi iš paskutinių... Turime eiti į kompromisus, nebeįmanoma visko padaryti taip, kaip buvo sumanyta. O ką reiškia menininkui eiti į kompromisą? Tai juk atsitraukimas... O jeigu būsi labai principingas (kaip, sakykim, V. Pauliukaitis), turési išdidžiai pasitraukti ir iškeliauti ten, kur tau suteikia sąlygas įgyvendinti sumanymus, bet, deja, ne čia, ne Lietuvoje.... O jei patriotizmas dar rusena, nulenki galvą, parodydamas, kad suprant, ir eini į tą nelemtą kompromisą. Suprantu, jog visi kompromisių – iš skurdo. Vizija popieriuje išdėstyta, tarsi ir įgyvendinama, bet kai tik reikia realiai – atsiranda tokį neįveikiamų slenkscių, kad... Ypač sunkiai šiemet sukasi tas ratas.

D. R. Ar Dainų šventei surinkta per mažai pinigų?

L. K. Žinau tik tiek, kad šiai Dainų šventei skirta gerokai mažiau pinigų negu paprastai. Nuskriausta šventė. Iš pokalbių ministerijoje supratau, kad į ją žiūrima lyg į kokią generalinę 2009 metų dainų šventės repeticiją, kas yra viškai neteisinga. Kai pradėjome rengti šventę, apie tai net neužsiminėme, o paskui kažkuriame etape tokių minčių pasigirdo... Mes kalbėjome apie tai, esu net pristačiusi konцепciją, kad 2009 metais būtų parodyta visų švenčių geriausi fragmentai. Absurdas būtų tą pačią lino temą tiesiog perkelti į kitą šventę.

Su pavydu žiūriu į Latviją. Ten tokį nesusipratimų negalėtų įvykti. Daugybės dalykų iš jų turėtume pasimokyti: organizavimo, kultūros, gausumo... Kiek ten šokėjų, kiek ten šokančių žmonių... Stadionai aptverti, o pas mus koks pasamdytas žmogelis saugo, kad per naktį neišstampytų mūsų susmaigstyti kuolelių, nes didelis darbas sužymeti visą stadiono aikštę kas du metrai – mums jie reikalingi, šokėjai šokdami pagal juos orientuojasi, o pas mus nakvišoms tiesiog rankos niežti tai, kas palikta nakčiai, – ištraukti, sunaiinti... O Latvijoje stadionai sutvarkyti, aptverti, pasamdoma firma jiems apsaugoti ir pan. Lygis kitas. Mes irgi galėtume taip susitvarkyti, bet... nėra pinigų.

D. R. Palyginti su estais ir latviais, pas mus didelis intelektualų pasipriešinimas dainų šventei...

L. K. Skaudu. Ne prestižas dalyvauti Dainų šventėje. Estijos, Latvijos inteligentijai – prestižo reikalus. Nežinau, kada ir dėl ko taip atsitiko, matyt, mes kažkuriuo metu susipykome su savo tautiškumu. Kad ir ta reklama, kurioje tautiniuose rūbais apsirengusi lietuvių dangsto, atsiprašau, pliką užpakalij. Matyt, kažkas netikro pas mus atsirado. Stengiuosi, kad kuo daugiau šokėjų turėtų galimybę dalyvauti Dainų šventėje. Būti žiūrovu – viena, visai kas kita – būti jos dalyviu. Tada pasikeičia požiūris. O pikčiausia, kad Dainų šventę neigiantys žmonės dažniausiai nėra joje net pabuvę... Neva tai masinė šventė – o kokia didelė šventė nėra masinė, būtų jdomu jų paklausti. Pasaulio paveldas įtraukia ją į saugotinų reiškinų sąrašus – ar ir tai jiems ne argumentas?

D. R. Ypač iš Fokloro dienos gerai atsiskleidžia, kad į Vilnių suvažiuoja pati šviesiausioji, aktyviausioji mūsų vi suomenės dalis – kaip jie gražiai kalba, kaip gražiai apsi rengę, kokie jie inteligenčiški – šviesuomenė. Juk paprastas tamsus žmogelis nelanko nei šokių, nei folkloro ansamblio... Taip paniekinti vieną iš šviesiausių tautos dalių? Nesuprantama. Net ir UNESCO žodinio ir nematerialaus

paveldo konvencija įpareigoja mus skleisti ir aiškinti vi suomenei tokį kultūros paveldo šedevrą kaip Lietuvos kryždirbystė, Dainų švenčių tradicija vertę ir reikšmę. Atrodo, turėsime daug darbo...

L. K. Kai prispaudžia bėda, mes irgi mokame susitelkti. Bet reikia labai prispausti. Kitaip nejaučiame nei solidarumo, nei vienybės.

Dainų diena „Dainos ratu“

Kalbamės su Dainų dienos kūrybinės grupės vadovu Vytautu MIŠKINIU

Dalia RASTENIENĖ. Pradékime nuo chorų būklės per pastaruosius metus. Kas ir kaip keitėsi? Kokie laimėjimai, kokie praradimai?

Vytautas MIŠKINIS. Laimėjimas tas, kad šiais metais Dainų šventė vis déltą vyksta. Tarp aukštų Lietuvos pareigūnų buvo manančiųjų, kad šiais metais šventės rengti nereikia, užtektų surengti 2009 metais Dainų šventę Lietuvos tūks tantmečio minėjimo proga. Periodišumas būtų visai sutrikęs. O po apžiūrų paaiškėjo, kad turime labai mažai vyrų chorų, be to, keičiasi choristų amžius, o tai salygoja jų menines galimybes. Anksčiau didžiavomės, kad Dainų dienoje atskirai dainuoja vyrų chorai. Šioje šventėje jie atskirai dainuos epizodiškai, nes nepajégūs vieni atliki didelio repertuaro.

D. R. Jau per praeitą Dainų šventę (2003 m.) Aurelijai Andrejauskaitė nuogąstavo, kad vyrų chorai sensta – jų amžiaus vidurkis tada buvo 60 metų. Taigi niekas nepasikeitė...

V. M. Prisidėjo 4 metai. Naujų vyrų chorų neatsirado, tik berniukų grupės senuosiuose.

Kita bėda – moterų chorai pagyvenę, o tai irgi lemia kokybę, tiesa, merginų chorai juos kompensuoja labiau negu berniukai vyrų chorus. Šiuo požiūriu galime pasimokyti iš estų. Kadangi Estijoje meilė chorams yra labai natūrali, nuo chorų sajūdžio pas juos prasidėjo ir Dainų šventės, tai jie, pamatę, kad vyrų chorai labai sensta, pradėjo kurti jaunuolių chorus. Praeitais metais dalyvavau Estijos vyrų ir berniukų chorų konkurse, tai jie labai džiaugėsi, kad jaunuolių chorai pajégūs ir gali užpildyti tuštumą, atsirandančią vyrų chorams pasitraukiant iš scenos. Bet jie praranda berniukų chorus... Lietuvoje yra kitaip. Mes labai sekmingai kuriame berniukų chorus. Suradome būdą, kaip tai padaryti – vykdome projektą „Berniukai prieš smurtą ir narkomaniją“. Tai nėra spekuliacija pavadinimu, tai judėjimas, kuris padeda kalbėtis su valdžios vyrais, su savivaldybėmis, nes mes ne tik muzikuojame, mes gelbstime vaikus nuo gatvės. Norėdami patraukti ir chorvedžius, ir vaikus, rengiame specialias vasaros stovyklas – Muzikos akademijas, kuriose ir dirbame, ir ilsimės. Eksperimentas pavyko. Per pastaruosius

penkerius metus sukurta apie 60 berniukų chorų – to net pasaulyje dar niekada nebuvu. Galėtume patekti į Gineso rekordų knygą. Bet dabar atėjo kitas etapas – siekti meninės kokybės. Dalis berniukų chorų dainuos ir šioje Dainų šventėje. Ne visi, tik patys geriausiai.

Tarp mišrių chorų pagrindinė jėga yra jaunimas – akademiniai, universitetų chorai. Jiems klestėti padeda ir bendras akademinių chorų sąjūdis, ir kasmet rengiamas tarptautinis studentų chorų festivalis „Gaudeamus“. Jie ir tarpušvenčiai gyvena aktyvų koncertinį gyvenimą.

D. R. O kaipgi patys žymiausieji jau ne studentų chorai?

V. M. Aš juos nutylėjau... Jie stengiasi palaikyti gyvasti aukštų chorų senbuvių meistriškumu, bet ne viskas jiems sekasi. Kadangi jie susikūrė savo mikroklimatą, savo ratai, svarbu ir amžiaus tarpsnis, jiems labai sunku surburti naujų narių.

D. R. Nemažai susikūrė bažnytiniai chorai. Ar jie dalyvauja Dainų šventėje?

V. M. Kai kurie – aktyvūs visuomenės gyvenimo dalyviai.

D. R. Kokį rajono valdininkų požiūris į chorus, jų globą, steigimą?

V. M. Išairus. Daugiau dėmesio chorams skiriama Kau ne, Klaipėdoje, Lietuvos šiaurėje – Panevėžio apskrityje, pietuose – Alytuje vienas kitas kolektyvas, Marijampolėje chorų veikla pasidarė aktyvesnė – ten rengiamas chorų festivalis „Džiūgaukimė, aleliuja“.

Kai Švietimo ir mokslo ministerija paleido vadžias ir mokyklos buvo atiduotos savivaldybių žiniai, chorai pradėjo priklausyti nuo jų pareigūnų, nuo mokyklos direkto riaus ar mokyklos tarybos nuomonės, tad daugelyje mokyklų chorų ir nebeliko, tik muzikos mokyklų choriniuose skyriuose. Bet džiaugiamės, kad nors jie egzistuoja, nes dainuoja gerai. Būtų apmaudu, jei muzikos mokyklos chor as nesugebėtų dainuoti gerai ar labai gerai. Anksčiau muzikos mokyklai turėti chorą buvo privaloma

Vidurinėse bendrojo lavinimo mokyklose chorų steigimas priklauso ir nuo mokyklos tradicijų, ir nuo direktoriaus, jo santykio su muzikos mokytoju, – sudaromos jam sąlygos ugdyti chorą ar nesudaromos. Žinia, dažniausiai nesudaromos. Jie, varšai, dirba po pamokų, per pertraukas, prieš



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

pamokas ir pan. Nepavydžiu nė vienam mokytojui, dirbančiam bendrojo lavinimo mokykloje, kurioje nėra choro meno tradicijų, tinkamo požiūrio į dainavimą. Šiuo požiūriu sovietmečiu buvo geriau – buvo ministro įsakymas, kad mokykloje privalo būti choras ar net du trys, priklausomai nuo struktūros, dydžio.

D. R. Kiek šiemet Dainų dienos dalyvių?

V. M. Nuo trylikos iki penkiolikos tūkstančių. Šiemet sukurta konsultantų sistema padėti meno kolektyvams pasirengti Dainų šventei. Buvo paskirta 20 konsultantų padėti chorams įveikti sudėtingą Dainų šventės repertuarą. Konsultantai dalyvauja ir peržiūrų komisijoje, ir atsako už chorų lygi. Jiems suteikiti nemaži įgaliojimai – ir padėti, ir vertinti. Juk ne visi chorvedžiai, juolab choristai yra baigę Muzikos ir teatro akademiją.

D. R. Gal jau kokį dešimtmetį uoliai ugdę regioninių māstymų ir skatinę gyventi kultūringai bei ugdyti vietinius kultūros reiškinius ar dabar negausime pylos antruoju lazdos galu? Gal, sakau, valstybinis māstymas visai sunyko? Gal vietinėms valdžioms svarbiau jų pačių renginukas nei leisti pinigus nacionalinei Dainų šventei?

V. M. Yra dalis tiesos Jūsų žodžiuose. Bet blogiausia, kad savivaldos įstatymas tokiems nacionaliniams renginiams kaip Dainų šventė nelabai patogus. Nuo vietinių

pareigūnų sampratos priklauso, ar jie skirs ir kiek skirs lėšų Dainų šventei rengtis ir į ją atvykti. Be to, suirus profsa jungų sistemai, kurios ir išlaikydavo meno kolektyvus, daug chorų tiesiog iš šventos dvasios gyvena, – nėra kam jų nei išlaikyti, nei paremti. Man visada paradoksalus atrodo apibūdinimas „mégėjų judėjimas“. Jie – ne mēgėjai, diplomiuoti profesionalai tą judėjimą judina. Diplomiuoti profesionalai, kurie neturi duonos, socialiai neapsaugoti. Tai kam mes ke pam tuos diplomas, net magistro? Kur mes juos įdarbinsime? Reikia postūmių. Gal rengiamas Dainų šventės įstatymas kai ką išjudins – pojstatyminius aktus, priemonių planą, pagaliau – tam tikrą programinį finansavimą? Mes vis prašom: duokit, reikia... bet įstatymu bazės nėra.

Yra kultūros centrų įstatymas. Tad nuo centro direktooriaus priklauso, kokį žanrą ugdyti. Valstybinio požiūrio į kultūrinę veiklą apskritai nėra. Viena vertus, gerai, kad skatinama regioninė kultūra, antra vertus, prarandame visą šalį vienjančius sambūrius. Yra įvairių rajonų meno kolektyvų – vieni neaukšto lygio, jiems pakanka vietinio lygmens koncertų. Kiti gi, meistriškesni, nori veikti aktyviau, plačiau, štai tokiems kolektyvams dainuoti Dainų šventėje – jau didelė garbė, didelis noras. Sakykim, Dainų šventės neberengiamos – taigi labai daug kolektyvų nunykšt, jokia regioninė kultūra jų neišgelbėtų.

D. R. Ne man vienai ramybės neduoda štai tokis klausimas: kodėl choristai nevilki tautinių kostiumų? Gal mums vertėtų šiuo požiūriu vėlgi pasekti estų pavyzdžiu?

V. M. Ne, nepainiokim dvieju dalykų. Estas dainų šventę traktuoją kaip nacionalinį reiškinį ir save suvokia kaip to reiškinio dalelytę. Jie nedeklaruoja, jie automatiškai renegiasi per Dainų šventę tautiniai kostiumais. Bet jie turi tautinius kostiumus, jie yra palaikomi valstybės. Kai tauta sumažėja iki milijono, – jai gresia išnykimas. Jie savo identitetą stengiasi išlaikyti visomis priemonėmis, viena iš jų – tautinis kostiumas.

Pas mus tokios problemos nėra...

D. R. Dar nėra..?

V. M. Jūs įsivaizduojate, kiek kainuoja tautinis kostiumas? Ir kur jį užsakyti?

D. R. Lietuvos liaudies kultūros centre galima užsakyti gražų pagal autentiškus pavyzdžius rekonstruotą tautinį kostiumą. Manau, kad tai – ne vien pinigų klausimas, tai – koncepcijos klausimas. Juk tautiniai kostiumais galėtų vilkėti visi Dainų šventės dalyviai, net žiurovai, sakyčiau.

V. M. O ar visiems taip lengva pasisiūdinti tautinį kostiumą?

D. R. Sutinku, toli gražu ne visiems. Jei finansiniu požiūriu normaliai gyventume, būtų kita kalba. Gal kada nors taip ir bus? Per praeitą „Gaudeamus“ lietuvių choristai su sportiniais marškinėliais atrodė labai prastai greta latvių ir estų, apsirengusių tautinius kostiumais...

V. M. Visų pirma postūmio niekada nebuvo. Štai Latvijos prezidentė, beje, apsirėdžiusi tautinius rūbais, 2003

metais atsiprašo negalinti atvykti į svečius per mūsų Dainų šventę, nes tautai reikšmingiausiu metu, t.y. per latvių Dainų šventę, ji turinti būti su tauta. Ir viskas tuo pasakyta. Nuo valdžios požiūrio daug priklauso.

D. R. Kaip Jūs manote, kodėl Estijoje ar Latvijoje Dainų švenčių požiūriu visuomenė yra gana vieninga ir dideilių intelektualų išpuolių prieš ją lyg ir nėra. O pas mus... Iš visų pusų intelektualinis elitas nusistatės prieš Dainų šventes. Daug dabartinių aukštų pareigūnų bei valdininkų nė girdėte negirdėjė ar tik viena ausimi girdėjė apie jas. Per praeitą Dainų šventę 2003 metais viena televizijos žurnalistė, émusi iš manęs interviu Eitynių metu, pabaigoje paklausė, ką aš manau, kad kai kas sako, jog Dainų dienos jungtinis choras – viena didelė dainuojanti burna... Atsakiau, kad taip ciniškai mąstyti nemoku... Iš kur gimsta tokie ir panašūs neigiami apibūdinimai?

V. M. Estų ir latvių dainų šventes vertina etnomuzikologai profesionalai, kurie jos vyksme dalyvauja, o ne kažkokie kritikai iš paukščio skrydžio, kaip pas mus. Pas mus muzikologai turi savo nuomonę, kuri nesutampa su Dainų švenčių kūrėjų ir žiūrovų nuomone. Štai kur skirtumas. Žinau, ką jie mano: kad tai masinės kultūros reiškinys, kad tai sovietinis palikimas, kažkodėl jie taip mano, nors Estijoje ir Latvijoje dainų šventės pradėtos rengti XIX a. pabaigoje, tik pas mus nuo 1924 metų. O valdžia prisiklauso savo patarėjų, kurie atstovauja minėtiems „kritikams“, nedalyvaujantiems pačiame Dainų švenčių procese. Poreikis yra. Nebūtų Dainų šventės, nunykštų labai daug koletyvų, neliktų stimulo, orientyro, siekio. Žinoma, Lietuvai



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.

būtų pigiau ir sukti galvos nereikėtų. Mes gerbiame valstybės institucijas, Dainų švenčių ceremonialuose dalyvauja ir Prezidentas, ir Seimo Pirmininkas, ir Ministras Pirmininkas, bet tarpušvenčiu šiai kultūros sričiai jie jokio dėmesio nerodo. 2000 metais turėjo vykti moksleivių dainų šventė, tačiau tuometiniam švietimo ir mokslo ministriui jos nereikėjo, tai ir nebuvo šventės. Nesvarbu, kad visuomenei jos reikėjo. Pats vienas ministras nusprendė. Nepadėjo né Seimo Kultūros ir švietimo komiteto raginamieji raštai. Taigi svarbu valstybės požiūris. Kai kas pasakys – kaip neskiria dėmesio, juk Dainų šventei išleidžiamas ne vienas milijonas... O kas vyksta tarpušvenčiu? Kam rūpi? Kaip išgyventi kolektyvams ir jų vadovams? Kaip jiems įgauti jégos, meninės kokybės? Juk vyksta procesas, o jam neskiriama jokio dėmesio. Ne veltui gi tie milijonai dalijami – žmonės negirtauja, nesmurtauja, žmonės nori gyventi kultūringai, be to, svarbu ne tik vartoti kultūrą, bet ir ją kurti.

D. R. Man pasirodė įdomi Dariaus Kuolio nuomonė esą sovietinė valdžia remdavusi Dainų šventes ir mégėjų meno kolektyvus, kad tik visuomenė nesiskirštų j valstybės valdymo reikalus. Neva ir laisvoje Lietuvoje esama tokią tendenciją, todėl privalome būti ne tik tautiečiai, bet ir piliečiai (žr. Liudviko Giedraičio pokalbj su Dariumi Kuoliu „Liaudies kultūros“ 2007 m. Nr. 2).

V. M. Betgi masinis dainavimas visuomet buvo susijęs su politika. Masinis dainavimas provokuoja, masė labai sunkiai valdoma, ji labai greitai pagauна visokius iššūkius. Didelę fizinę jégą galima panaudoti bet kam, ir geriem, ir blogiem dalykams.

D. R. Kokia šios Dainų dienos koncepcija? Kas keičiasi?

V. M. Anksčiau meno vadovą paskirdavo kultūros ministras. Atkūrus nepriklausomybę labai stengtasi parodyti demokratiją, tad buvo skelbiami rinkimai ir meno vadovas buvo renkamas pagal reitingus. Paskui pradėti skelbti scenarijų konkursai. Šiai Dainų dienai buvo parengtas tik vienas scenarijus, bet nesėkminges. Neįvykus konkursui buvo surengti rinkimai ir mane išrinko kūrybinės grupės vadovu.

Kas yra koncepcija? Mintis, kuri apauginama repertuaru. Aš pradėjau nuo UNESCO dainų švenčių tradicijos paskelbimo žmonijos žodinio ir nematerialaus paveldo šelevru. Kuo mes ypatingi... Ne dėl to, kad mokame graziau dainuoti, o dėl to, kad yra masinis efektas, masinis dainavimas a cappella. Per paskutines Dainų šventes a cappella kūriniai sudarė labai menką dalį, dauguma buvo dainuojami pritariant akompanimentui. Antra vertus, kai dainuodavome atskirais chorais, tai reikėdavo repertuarą sudėti taip, kad viena daina būtų apie tévynę, kita liaudies ir t.t. Buvo nusistovėjusi tokia lyg ir struktūra. Mes dainuodavome mažai liaudies dainų, jos kartodavosi šventė iš šventės, o naujų neatsirado. Šioje Dainų dienoje visa antroji dalis bus skirta liaudies dainai, kuriomis bandysime apdainuoti visą žmogaus gyvenimo ciklą. Dauguma aranžuočių specialiai parengtos šiai šventei. Šias dainas dainuos visi chorai pritariant įvairiam akompanimentui

– pučiamujų, liaudies instrumentų, roko. Visi elementai tarnauja liaudies dainai. Pirma dalis – originalių tradicių dainų dainavimas a cappella. Trečia dalis – XXI amžius, jaunimui skirta dalis, sudaryta iš jo mégstamiausių dainų pradedant sajūdžiu, šioje dalyje bus atliekama ir viena A. Kaušpėdo daina, ir M. Mikutavičiaus, ir kitos panašios dainos.

D. R. Kaip pakomentuotumėte režisūrą, scenografiją?

V. M. Metus dirbę, atsisakė bendradarbiauti režisierius Vytenis Pauliukaitis ir dailininkė Renė Petrulienė. Jiems nepatiko Dainų šventės direkcijos požiūris į kūrybinį darbą. Išgyvenu tai skausmingai. Dabar su režisieriumi Vyrgantu Kazlauskų bandome kompensuoti žalą.

D. R. Apskritai koks Jūsų požiūris į režisūrinius Dainų dienos priedus? Šokėjus, merginas su „architektūrinėmis“ galvomis ir pan.? Ar Dainų dienai tai būtina?

V. M. Gal ir nebūtina. Prikluso nuo to, ar norime kai kuriuos kūrinius vizualizuoti, ar ne. Mūsų supratimu, vizualizuoti reikia, nes publika gali ir nesuprasti, pavyzdžiui, kodėl mes tokias liūdnas dainas dainuojamame.

Ši Dainų diena yra netradicinė. Bus ne taip, kaip anksčiau: dainuoja vyrų chorai, paskui moterų chorai ir t.t. Šioje Dainų dienoje dainuos visi. Tiesa, pirmoje dalyje nedainuos vaikai. Išskyurus vaikų chorus, visi kolektyvai bus sustatyti pagal balsus. Aišku, būtų galima pastatyti mikrofonus taip, kad girdėtųsi stiprūs chorai, o silpnųjų nesigirdėtų... tačiau... tai ne išeitis. Vingio parkas neprietaikytas dainavimui, pas mus nėra amfiteatro. Latvai jau išsikovojo savo estrados rekonstrukciją. Idealiausia yra Tartu estrada. Ir į repertuarą latvai žiūri kitaip – jei kas nepasiteisina, ima ir išmeta, ir niekas j tai skausmingai nereaguoja.

Šių metų šventė unikali tuo, kad labai daug, 40 procentų, užsakyti kūrinių. Paprastai būdavo pasitenkinama trimis keturiais užsakytais kūriniais, o visa kita būdavo perkeliamā iš ankstesnio repertuario. Kadangi šiemet labai daug naujų kūrinių, tad chorai kenčia – nespėja išmokti. Net vaikai dainuoja dvidešimt su viršum kūrinių. Anksčiau to nebuvo. Bendras krūvis didelis.

Dalia RASTENIENĖ. Kaip Jūs žiūrite į dažnus priekaištus, kad mūsų Dainų diena perdaug supopuliarinta? Estai labiau laikosi tradicijos ir nesistengia repertuario perdaug sušiuolaikinti.

V. M. Estų dainos samprata kitokia. Dainų šventė Estijoje – nacionalinis reiškinys. Pas mus Dainų diena vis dar koncertas, o ne tautos identiteto palaikymo tradicija. Mūsų poreikiai kitokie. Ar įmanoma vaikų priversti dainuoti vien tokias dainas kaip „Kur bėga Šešupė“? Jis pabėgs... Mūsų vaikai dainuoja šiuolaikines, bet geras dainas. Jų negalima paniekinamai pavadinti „popsu“.

D. R. Ar jau mąstote apie 2009 metų Dainų šventę?

V. M. Kadangi tai bus neeilinė šventė, manome joje dainuoti geriausias visų praėjusių Dainų švenčių dainas. Norėčiau išplėsti pirmą ir antrą dalis, o trečiąją paskirti vėl jaunimui.

Liaudies meno paroda – 2007-ieji...

Alė POČIULPAITĖ

Dainų šventė pakelia visą Lietuvą – dainuoti, šokti, groti ar bent pasidžiaugti dainuojančiais ir grojančiais. I šitą muzikos, spalvų margumyną savitai įsilieja liaudies meistrai, tikriaus – jų darbai. Nes Liaudies meno paroda nuo seno yra neatskiriama Dainų šventės dalis. Tai didžiausia ir prestižiškiausia liaudies meno ekspozicija Lietuvoje.

Parodą savotiškai papildo ir pratešia Dainų šventės Folkloro dieną vykstantis tradicinių amatų demonstravimas, populiarai vadinamas mugė. Dainų šventės mugė tarp gausybės kitų mugių, vykstančių įvairių renginių bei švenčių metu, išsiskiria tuo, kad komercinis pradas čia tėra antraeilis dalykas. Svarbu atstovauti ir pademonstruoti medžio, keramikos, kalvystės, tekstilės tradicijas. Todėl ne kiekviename panorėjės gali su savo dirbiniais į ją patekti ir ne tik dėl riboto vietų skaičiaus. Vyksa atranka, tiesa, ne tokia griežta kaip formuojant parodos ekspoziciją, tačiau pakankama atsijoti nuo tradicijų nutolusius dirbinius ir tiesiog kičą. Ne visada tai iki galio pavyksta, tačiau skirtumas nuo kitų mugių akivaizdus. Tai gera mokykla gausybei žiūrovų, kurie Folkloro dieną suplūsta į Sereikiškių parką. Todėl mugė yra tarsi gyvas parodos tēsinys.

Nuo Sereikiškių parko, kur įsikūrė meistrai, mugės dalyviai, iki „Arkos“ galerijos, kur veikia paroda, – dešimties penkiolikos minučių kelias, nelygu kaip greitai žingsniuosi. Čia šventės ir mugės triukšmą pakeičia tyla ir rimtis, kuri leidžia atsikvėpti, įsižiūrėti, įsistebėti į parodos ekponatu tapusį dirbinį.

Iš tikrujų dirbinj, nes šių metų parodos ekspozicijoje – taikomosios liaudies dailės šakos: audiniai, rankdarbiai, medžio ir pinti dirbiniai, keramika, kalvių ir juvelyrų darbai, paprotinis liaudies menas (verbos, margučiai, sodai, kaukės), muzikos instrumentai.

Tokio pobūdžio parodą matėme prieš devynerius metus – 1998–aisiais Nacionalinio muziejaus salėse. Tada pirmąkart liaudies dailė nebuvo įleista į Šiuolaikinj meno centrą. Ši respublikinė paroda antrā kartą rengiama „Arkos“ galerijoje, tik prieš ketverius metus buvo eksponuojama tapyba, grafika, skulptūra. Reikia padėkoti galerijos vadovams, kad liaudies meistrų kūrybą laiko ne kokiu antarūšiu menu, savotiška atgyvena, o svarbia dabartinės nacionalinės kultūros dalimi, reprezentuojančia jos etninį savitumą.

Galerijos ekspozicinės plotas ganetinai didelis, tačiau liaudies menui čia ankšta, dalis atrinktų eksponatų neišvengiamai nukeliauja į sandėlj. Skaudu meistrams, nuostolis parodos lankytojams ir specialistams, kurių vertinimas turi apsiriboti tuo, kas šiaip taip sutilpo. Pagaliau nukenčia ir pati ekspozicija. Tiesa, tuos nuostolius kompensuoja pa-

rodos katalogas, kuris pristato kiekvieną parodoje dalyvaujančią meistrą vieno darbo nuotrauka.

Nei meistrai, nei vyresni kultūros darbuotojai dar ne pamiršo netolimų laikų, kai tokios respublikinės parodos buvo eksponuojamos Parodų rūmuose, dabar besivadinančiuose Šiuolaikinio meno centru, ir visada pasiekdavo lankomumo rekordus. Deja, šioji valstybės išlaikoma kultūros institucija yra tapusi labai siaurą kryptį pripažstančia ir proteguojančia įstaiga, visa kita nurašančia į atgyvenas. Iš tiesų daugiau negu keista, kad liaudies meistrų kūrybai karta per ketverius metus neatsiranda vienos šiose salėse. Tarsi jie nebūtų Lietuvos piliečiai ir dabartinės kultūros kūrėjai. Tokia situacija verčia apskritai suabejoti nacionalinės kultūros ir meno politikos skaidrumu. Taigi, kiekvienas, eidas į „Arką“, nelinksmai atsidus, pažvelgęs į šalia dunkantį Šiuolaikinio meno centro pastatą.

Jau daugiau kaip dešimtmetis respublikines liaudies meno parodas imta diferencijuoti pagal dideles šakų grupes: vaizduojamajį ir taikomajį liaudies meną. Taigi praėjo devyneri metai nuo tokios apimties taikomosios liaudies dailės parodos, kuri buvo eksponuota Nacionaliniame muziejuje (2003-aisiais eksponuota vaizduojamoji liaudies dailė – irgi „Arkoje“).

Tai gana didelis laiko tarpas atsirasti naujoms tendencijoms, pasiskelbti naujiems meistrams. Visiems, tačiau gal labiausiai taikomujų šakų meistrams, nes jiems didesnę įtaką nei, sakykim, tapytojams, skulptoriams, daro paklausa, madų kaita, nes taikomoji liaudies dailė labiau susijusi su vartojimo, buities sferomis. Respublikinė paroda suteikia unikalą progą pamatyti šių liaudies meno šakų būklę, įžvelgti tendencijas ir galbūt ateities perspektyvas.

Norom nenorom, žvelgiant į dabartinę ekspoziciją, kyla pagunda bent jau kiekybiškai palyginti ją su buvusiąja prieš devynerius metus. Akivaizdu, kad šių metų paroda kuklesnė: 1988–aisiais joje dalyvavo 531 meistras, šiomet – 349. Pakito ir šakų santykis. Nepakitusi liko parodos rengimo tvarka. Kai kur ji prasideda nuo rajoninių ekspozicijų, tačiau pagrindinė atranka vyksa regioninėse ekspozicijoje, kurias rengia Lietuvos tautodailininkų sąjungos regioniniai padaliniai.

Prieš prasidedant atrankoms, negali nepasiduoti pagundai paspėlioti, kas ir kaip bus, kiek ir kokių meistrų dalyvaus ir t.t. Kai kurie spėjimai pasivirtina, kai kurie – ne, nes liaudies dailė yra gyvas procesas. Šiomet bene labiausiai apsirksta dėl tradicinių audinių – lovatiesių, rankšluosčių. Atrodė, kad jų tebus vienetai, tačiau tai – vienas gausiausiu parodos skyrių. Jame vyrauja tradicinės lovatiesės, kurių daugumą išaudė aukštaičių (Utenos, Trakų, Ignalinos ir ypač Švenčionių rajonų) audėjos. Tiesa, neįtikėtinai maža rankšluosčių,

ne ką daugiau jų būta ir regioninėse parodose. Tokią situaciją gal būtų galima pavadinti tradicinio audimo renesansu, tačiau audėjų amžius (vidurkis 70 metų) verčia tuo abejoti. Greičiau tai tradicijų reliktai, prasmingai jas reprezentuojantys tradiciniai raštai, koloritu. Tiesa, į tradicinius audiūnus gana agresyviai veržiasi naujos medžiagos, ypač šilkas. Viena kita iš tokų siūlyt išausta lovatiesė atrinkta ir į parodą dėl tradicinio kolorito ir raštų.

Sunkoka paaiškinti rankšluosčių nepopularumą – jų prietaikymo sfera ir mūsų dienomis, atrodo, nėra itin siaura. Juolab kad rankšluosčiui teikiama ir dekoratyvinė, ir paprotinė funkcija. Rankšluosčiai kiek labiau nei lovatiesės yra pabégę nuo tradicijų: neretame pažeista kompozicinė darna, rašto specifika ir struktūra, jaudžiami tekstai arba dedikacijos kartais daro juos keistokais sieniniais kilimėliais. Žinoma, šitokie darbai negalėjo pasiekti respublikinės ekspozicijos.

Gausus ir įvairus juostų skyrius: čia reprezentuojamos visos technikos: rinktinės, kaištinės, pintos, vytinės juostos. Juosta nėra nustojusi populiarumo kaip dovana, kaip žmogaus pagerbimo simbolis (pastarųjų, kuriose dažniausiai modernizuojami raštai, jaudžiamos įvairios dedikacijos, parodoje nėra kaip netradicinių). Ypatingas juostos vaidmuo tautinio kostumo ansamblje: būtent čia atsiveria jos savitumas ir tikras grožis bei tradicijos. Parodoje eksponuojamos juostos orientuotos būtent į šią funkciją, todėl iš visų dirbiniių jos mažiausiai „kosmopolitinės“, t. y. atitrūkusios nuo konkretaus etnografinio regiono tradicinių raštų, spalvinės gamos, atspindi būdingiausias regiono technikas ir kt. Išau-go techninis meistrišumas, j kurį kreipta daug dėmesio ir atrenkant jas į respublikinę ekspoziciją. Tokiems poslinkiams neabejotinai didelę įtaką yra padariusi tautinio kostumo rekonstrukcijų programa.

Dėl gausos bei glaudžių ryšių su tradicijomis atskiras ekspozicijos dalis sudaro pirštinės ir riešinės. Pirmųjų, kaip ir visada, tokiose parodose gana gausu, vyrauja vilnonės raštuotos pirštinės. Jos, ne tik tautinio kostumo, bet ir dabartinės žieminės aprangos dalis, nenustoja savo reikšmės. Užtat riešinės – tikra naujiena šioje parodoje. Tiesa, jų mažiau nei pirštinės, bet sudaro solidų skyrelj. Susidomėjimą riešinėmis greičiausiai irgi bus paskatinusios tautinio kostumo rekonstrukcijos bei I. Juškienės parengta knyga, kurioje publikuojama jos atkurti visų etnografinių regionų riešinių pavyzdžiai bei jų variacijos. Jos jau yra suradusios savo vietą ne tik kaip tautinio kostumo, bet ir kaip dabartinės aprangos dalis.

Kiekvienos liaudies dailės parodos dalį sudaro įvairūs interjerai, buičiai skirti megzti, nerti, siuvinėti dirbiniai, aprranga bei jos detalės, tradiciškai vadinami rankdarbiais. Neišimtis ir šioji. Itin daug jų būta regioninėse ekspozicijose, tačiau į respublikinę pateko palyginti nedaug.

Rankdarbiai yra viena masiškiausiai ir problemiškiausiai dabartinės liaudies dailės sričių. Megzti, nerti, siuvinėti mona ir mégsta vos ne kiekviena moteris. Dalis jų tai daro tikrai meistriškai, tačiau tobulas techninis atlikimas dar negaran-

tuojā meniškumo, nekalbant jau apie tradiciškumą. Įvairūs rankdarbių žurnalai siūlo daugybę pavyzdžių, rašų brėžinių, kompozicijų ir t.t. Tokių pavyzdžių kopijos, kad ir techniškai nepriekaištingai atliktos, deja, negali tapti respublikinės parodos eksponatu. Lygiai kaip ir koks drabužis, tarkim, megztinis ar palaidinė, visai įmanomas ir net gražus dévēti, bet nepasižymintis originalesne forma, raštų komponavimu.

Būdami vienu prieinamiausiu, taigi ir tam tikra prasme lengvaiusiu estetinės veiklos ir saviraiškos būdų, rankdarbiai iš tiesų yra viena sunkiausiu dabartinės taikomosios liaudies dailės sričių. Čia reikia ne tik įvaldyti pasirinktą dirbinio techniką, bet ir fantazijos, išradingumo, reikia mokėti sukurti originalią kompoziciją, savitai panaudoti bendruosius rašto elementus, derinti juos su dirbinio forma bei paskirtimi. Be nemenko talento čia toliau savų namų ne nueisi. Juolab sunku nepasiklysti įvairių raštų pasiūlos gausybėje bei margumyne, kur daug standartinių, šimtus kartų matytų motyvų ir visiškai aiškaus kičo, neretai siūlomo net su tradicijų ženklu.

Į parodą stengtasi atrinkti tik tuos dirbinius, kuriuose akivaizdus originalus pradas, matyt savitas meninio mąstymo būdas. Tokių, palyginti su daugybe eksponuotų regioninėse parodose, Vilniuje pamatysime iš tikrujų nedaug. Savotiška naujovė šioje ekspozicijoje – senovine pynimo brankteliais technika atliki E. Smailienės dirbiniai.

Parodoje vyrauja buičiai ir interjerai skirti įvairaus dydžio dirbiniai, tarp jų – įvairaus dydžio staltiesės. Gaila, skirtingai nuo ankstesnių parodų, téra vos vienetai aprrangos detalių, ką kalbèti jau apie drabužių ansamblius. Rankdarbiai visada buvo ir tikriausiai bus viena jautriaujų įvairiems mados svyravimams sričių. Tai neišvengiama, lygiai kaip būtina sieti mados apraškas su tradicijomis. Čia yra plati sfera meistrų talentams reikštis ir atskleisti.

Tiesiogiai su tradicijomis susiję bei jas atspindi nériniai, skirti patalynei papuošti (paklodžių pakraščių nériniai, įsiu-vai pagalvių užvalkalams).

Rankdarbių sferai greičiausiai reikėtų priskirti ir siuvinėtuosius paveikslus. Palikus diskusijoms klausimą, kam jie artimesni – vaizduojamajam ar taikomajam menui, svarbiau pabrëžti, kad tarp jų vyrauja kopijos, atliktos pagal šablona (kompozicijos, piešinio, kolorito). Tereikia parinkti šablono reikalaujamus siūlus ir išsiuvinéti kryželiu ar kitu siūlomu siuvinėjimo būdu. Tokių paveikslų turinys kuo įvairiausias: natūrmortas, kokio gyvūnėlio atvaizdas, visiems žinomas peizažas, net sakralinio turinio populiarius paveikslas (jų, beje, gana gausu, ypač mégstamas „Kristus Alyvų daržely“ ir pan.; teko matyti net „Paskutinę vakarienę“ ir kt.). Kartais stebina atlikimo meistrišumas, tačiau kalbèti apie tokio paveikslų atlikėjo autorystę bei meninę kokybę, deja, negalima. Tik vienas kitas siuvinėtas siužetinis darbas yra savarankiškai sukomponuotas, autentiškai parinktas motyvas.

Taikomųjų medžio dirbinių assortimentas daugiau ar mažiau įprastinis. Tradiciškiausia, bet negausiai šio skyriaus dalį sudaro rankšluostinės. Jose galima įžvelgti atskirų meistrų bražą, ornamentų komponavimo stilijų ir kt. Tačiau



2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos. Ramūno Virkučio nuotraukos

susidaro įspūdis, kad meistrai neišnaudoja visų galimybių, neieško originalesnių, drąsesnių sprendimų.

Tą patį galima pasakyti apie daugumą prieverpsčių, kurių parodoje dar mažiau negu rankšluostinių. Prieverpstės, seniai praradusios savo tikrają paskirtį, nuejo keletą raidos etapų. Toji raida turėjo dvi kryptis. Prievertstės buvo popularios kaip jvairaus dydžio (nuo natūralių proporcijų iki miniatiūrų) suvenyrų, neretai kaip savotiškas etninės priklaušomybės ženklas ir deklaracija. Kita nemažiau populiarai prievertpsčių raidos kryptis: jos, neproporcingai išdidintos, nere tai net iki savotiško pano, tapo interjero puošmena. I šią parodą iš palyginti negausių šių dirbinių regioninėse parodose atrinktos tik labiausiai atitinkančios tradicijas.

Žvelgiant į prievertpsčių, rankšluostinių bei pastaruju naujadarų juostinių rinkinį šioje ekspozicijoje neapleidžia nuo jauta, kad meistrai šiuos dirbinius kuria tarsi iš inercijos, tarsi nematydami šio pobūdžio kūrybos perspektyvos. Be abejo, itaką daro ir sumažėjusi paklausa. Gaila, nes tai yra savotiška taikomosios medžio drožybos klasika. Ją šiandien yra akivaizdžiai pakeitę jvairios paskirties indai, mediniai valgymo įrankiai (beje, ir suvenyriniai, grynai dekoratyviniai). Ypač suklestėjusi jvairių kaušų bei šaukštų drožyba, jiems kartais naudojamos natūralios medžio išaugos. Kai kurių iš jų, ypač suvenyrinių, forma neatitinka funkcijos, kai kurių kaušų dizainas priestarauja jų panaudojimui (nepatogūs paimti, laikyti ir t.t.).

Niekada tokiose parodose nebuvu gausu stambių ga-

baritų darbų, pvz., liaudiško stiliaus baldų. Beveik nėra jų ir šioje, tik vienas bareljefais drožinėtų baldų komplektas. Užtat, atrodo, populiarėja tradicinės kraičio skrynos: natūralaus dydžio ir mažesnės. Iprastinė puošybą dažnai papildo dekoratyvūs apkaustai. Greičiausiai tokį medžio drožybos posūkį bus nulémusи paklausa: madinga tokį baldą dovanoti, turėti namuose. Galbūt tai reiškia, jog liaudies baldų tradicijos turi tendenciją plėstis.

Pagal regionines ekspozicijas bei surinktą negausią kolekciją sunkiai prognozuojama pintų dirbinių raida. Dar prieš keletą metų jų buvo keliskart daugiau ir jvairesnių. Galbūt unikalius meistrų dirbinius bus nukonkuravusi daug pigesnė įvežtinė produkcija, kuria užversti didieji prekybos centrai. Tokia konkurencinė situacija, be abejo, neskačina nei meistrų, nei jų dirbinių paklausos. Laimeti prieš masinę produkciją įmanoma tik geresne kokybe, unikalumu, tradicijų plėtojimu.

Parodai meistrai pateikė daugiausia jvairių pintinelių, dėžučių, padéklų ir pan. Beveik nėra didesnių dirbinių, išskyrus galbūt šiauliečio E. Žickio darbus. Tačiau žvelgiant į jo kūrybos visumą, kurioje gausu kičinių darbų (sakykim, natūralaus dydžio pintų motociklų, senovinių fotoaparatu ir pan.), sunku pasakyti, kurlink pasuks šio meistro, kuris nestokoja nei fantazijos, nei meistriškumo, kelias.

Keramikos skyriuje vyrauja tradicinių formų ąsočiai, puodynės, dubenys, labai nesunkiai pritaikomi dabartinėje buityje, visuomeninio maitinimo įstaigose ir kt. Akivaizdžiai

mažiau nei ankstesnėse parodose įvairių komplektų (pvz., servizų alui, cepelinams ir pan.). Vos vienas kitas dirbinys skirtas interjerui papuošti. Palyginti nedaug ir švilpukų.

Technikos atžvilgiu vyrauja įprastiniai glazūruoti ir juodojo degimo dirbiniai, tačiau meistrai bando ir raku bei kitas retesnes ir kitoms tautoms būdingas technikas. Skirtingai negu pynimas, keramika, kad ir ne tokia gausi kaip kitose parodose, neatrodo išsišėmuisi. Gal net gana ryškiai orientojasi į tradicijas, kad ir bandydama kitokias technikas.

Kalvystės darbai turi aiškią funkciją ir pritaikymo sferas. Viena ryškiausiu – kryždirbystė, tikriau – geležiniai kryžiai (saulutės) ar, retais atvejais, kitokių pavidalu viršūnės, kurios yra būtinės koplytėlės, koplytstulpio atributas. Dauguma kalvių darbų išlaiko formą, proporcijų tradicijas, tačiau matyt ir bandymų ieškoti efekto, originalumo, traktuoti geležinį kryžių kaip savo išskirtinį interjero dekorą ar parodinį variantą. Šitoje ieškojimai dažniausiai nepasiekia savo tikslų: jų į respublikinę parodą beveik nepateko, kol kas jų palyginti negausu ir regioninėse ekspozicijose, tačiau tendencija akivaizdi.

Šiek tiek keista, kad parodoje, galima sakyti, beveik nėra buižiai skirtų dirbinių: židinio įrankių, žvakidžių. Tai, kas regioninėse parodose buvo pasiūlyta atrankai, dažniausiai liudijo formos chaosą, nesaikingą puošybą ir pan.

Sunkiai nuspėjama juvelyriskos situacija. Kone visą ekspoziciją užima vilniečių darbai. Iš tikrųjų kryptį turėjusių įdomių kauniečių juvelyrų dalyvauja vos trys. Kitų regionų irgi vos po keletą meistrų.

Akivaizdžiai sumažėjė gintaro dirbinių, galbūt juos „suvalgo“ komercija, nebent laiko ieškoti kažko nauja, originalaus. Prieš keletą metų buvo plūstelėjusi vadinamųjų archeologinių papuošalų banga – kopijų ir bandymų variuoti ši įdomų paveldą. Deja, ši banga atslūgo, neišnaudotusi visų galimybių.

Daugelis juvelyrų brangakmenius derina su įvairiu metalu. Kartais tai įdomu. Tačiau žvelgiant į juvelyriskos skyriaus visumą matyt savo išskirtinė retromelodija, didelė papuošalų dalis tarsi kartoja tai, kas kurta prieš dešimtmetį ir anksciau. Kita vertus, galbūt dalis įdomių darbų liko už šios parodos ribų, nes nebuvvo pateikti regioninėms ekspozicijoms (šitai netiesiogiai liudija ir šiometinė Klaipėdos apskrities „Aukso vainiko“ paroda, kurioje buvo keletas tikrai įdomių meistrų; deja, juos pakvesti į respublikinę parodą jau buvo per vėlu).

Tarp paprotinės paskirties dirbinių (verbų, sodų, kaukių, margučių) šioje parodoje dominuoja margučiai. Ne tik gausa, bet ir itin glaudžiu ryšiu su tradicijomis. Tai pasakytina ir apie vašku margintus, ir apie skutinėtus margučius. Esama įdomių kaukių.

Muzikos instrumentų niekada daug nebūdavo, šiomet parodoje dalyvauja irgi vos keletas meistrų. Dominuoja įdomi J. Bugailiškio kolekcija. Užtat kiek didesnis žaislų skyrelis. Tai labai savita, perspektivą turinti taikomosios liaudies dailės sritis.

Skepticizmo gaidelę, skambančią šioje apžvalgoje, gali paneigti bendras ekspozicijos vaizdas. Ji iš tiesų spalvinga,

ryški tradicijų atspindžiais. Tačiau šventiniame spindesye negalima aplenkти ir problemų: kartais atrodo, jog meistrai atkakliai ieško savo vietos dabartiniam gyvenime, jaučiasi tarsi šalikelėje arba gyvena vejami užsakymų, mugų, kurie garantuoja materialinę egzistenciją, botago. Todėl didelė dalis dabartinės taikomosios liaudies dailės veido lieka už parodos ribų. Kuris gražesnis, artimesnis tradicijoms: iškilmingas parodinis ar kasdienis?.. Ir vienas, ir kitas atspindi meistro asmenybę, talentą, tradicijų pažinimą ir jų tąsos kelią, amato dalyką įvaldymą.

Šioje parodoje ypatinga naujovė: tautinio kostiumo gamintojų darbų ekspozicija, t.y. darbai, atlikti pagal tautinio kostiumo rekonstrukcijas. Tai kostiumai, kuriais rengiami folkloro (ir ne tik) kolektyvai. Šis skyrius ne tik reprezentuoja tradicinį liaudies kostiumą, bet ir kalba apie amato vertę, kuri laikui bégant ir orientuojantis ne tik į kiekybę, bet ir į kokybę, taikomojoje liaudies dailėje vis didės. Sukūrus tautinio kostiumo kolekciją, pasirodžius leidiniams, įvyko tautinio kostiumo sampratos lūžis. Tieki visuomenė, tiek folkloro atlikėjai į tautinį kostiumą ēmė žiūrėti kitaip. Tai ne tik tikslios tradicinio kostiumo kopijos, bet ir itin aukšto techninio meistriškumo darbai.

Techninio meistriškumo problema iškyla ne tik šioje parodoje, ji buvo akivaizdi rengiant ir ankstesnes ekspozicijas. Jos sprendimo kelias teoriškai labai aiškus: tradicijų pažinimas, jų įsisavinimas perimant patirtį iš geriausių meistrų, organizuojant įvairaus lygio mokymus bei taikant griežtus darbų vertinimo kriterijus. Praktiškai tai nepalyginti sudėtingiau – iškyla specialistų, mokymo bazių, pačių meistrų suinteresuotumo savo meistriškumu, tradicijų diktato paklausos, kuri iš esmės yra meistro pragyvenimo šaltinis, problemos. Visos jos nelengvai sprendžiamos, bet jų sprendimas gali nulemti mūsų liaudies meno, kaip giliausios nacionalinės kultūros išraiškos, tautos identiteto, ateitį.

Lithuanian Song Celebration “In the Wheel of Life”

On the Trends of the Period between the
Celebrations and Preparation of the Programmes

In 2007 the seventeenth Song Celebration (Dainų šventė) is held in Lithuania. It consists of seven events: the Kanklės Afternoon, the Folklore Day, the Folk Art Exhibition, the Ensemble Evening, the Wind Orchestra Programme, the Procession, and the Song Day. Dalia Rastenienė talks to the heads of the working groups of each event: the Director of the Song Celebration Saulius Liausa, the Artistic Director of the Kanklės Afternoon, Lina Naikelienė, the Artistic Director of the Creative group for the Folklore Day, Vida Šatkauskienė, choreographer and Director of the Ensemble Evening, Leokadija Dabužinskaitė, choreographer, Director and head ballet-master Laimutė Kisielienė, and the leader of the Song Day, Vytautas Miškinis. They discuss the four year period since the last Song Celebration and the programmes of this year's event. The Folk Art Exhibition is reviewed by Alė Počiulaitė.

Motina Žemyna baltų deivų kontekste

II dalis: lietuvių Krūminė, Javinė, Dirvolira, Gabija, Ponikė, Medeina ir Žvorūna, Ragana, Veliuona (latvių *Veļu māte*), Giltinė

Nijolė LAURINKIENĖ

Tyrimo objektas: lietuvių deivę Žemyną ir jos santykis su kitomis baltų deivėmis, susijusiomis su chtoniškaja mitinio pasaulio sfera. Pirmojoje straipsnio dalyje buvo kalbama apie Žemynos sąsajas su aisiau Dievų motina, trakų-frigų Semele, taip pat buvo apžvelgtos tokios deivės kaip latvių Žemēs motė, Mara, lietuvių, latvių Laima, Laumė ir lietuvių Austėja. Šioje, antrojoje straipsnio dalyje kalbama apie šias baltų deives: lietuvių Krūminę, Dirvolirą, Gabią bei Mater gabią, Polengabią, prūsus Ponikę, lietuvių Medeiną, Žvorūną, Ragana, latvių Velių motę bei lietuvių Velioną ir Giltinę. Tikslai: atskleisti žemės deivės ryšį ir bendrus bruožus su kitomis baltų deivėmis, išsiaiškinti, kokia jos vieta ir vaidmuo tarp kitų moteriškųjų dievybių. Metodai: rekonstrukcijos, struktūrinis-tipologinis, lyginamasis-istorinis. Išvados: Žemyna galėjusi būti viena svarbiausių baltų deivų, įkūnijusia būdingiausius moteriškos chtoninės dievybės požymius. Chtoniškų ir/arba mitinės Motinos bruožų turi ir kitos apžvelgiamos deivės.

Krūminė

Su žeme ir javų vegetacija susijusi Motiejus Strijkovskio sudarytame lietuvių ir žemaičių dievų sąraše paminėta deivė – Krūminė, prie kurios vardo prišlietas paaiškinimas „pradžių varpų“ (*Krumine Pradžiu Warpu*). Savo funkcijomis ir veiklos sfera ji atrodo esanti artima, jei ne tapati, Žemynai. Galimas daiktas, kad tai tėra kita Žemynos nominacija. Minėtame dievų sąraše ji eina po Žemininko (*Ziemiennik*), dievo, kuris su Žemyną neretai sudaro porą, yra jos vyriškasis partneris (tai, beje, patvirtina ir abiejų vardai, turintys tą pačią šaknį *žem-*). Krūminė čia apibūdinama kaip toji, „kuri visus javus duoda“, ir nuo kurios priklauso, „kad rugiai augtų tankūs, varpingi, neišeitų į šiaudus“ (BRMŠ II: 512, 546). Žinia, javų augimas, branda ir derlingumas buvo ir Žemynos rūpestis. Taigi visiškai įmanoma, kad Krūminė, kurios veiklos baras sutapo su pagrindine Žemynos funkcijų sritimi, yra ta pati deivė, tik skirtingu

vardu pavadinta. Strijkovskis teigia, kad Krūminei būdavo aukojamos vištос su žema krūmine skiautere (*na ofiarę bili kury grzebienia niskiego a gęstego* – BRMŠ II: 512). Jų mësa būdavo sukapolama į smulkius gabaliukus, kad neva teigiamai veiktų rugių tankumą ir varpin-gumą. Beje, vištос būdavo aukojamos ir Žemynai (BRMŠ III: 200, 292 – 293).

Apie deivę Krūminę ir Žemynos galimą tarpusavio ryšį galima taip pat spręsti iš užkalbėjimuose aptinkamo vieno apozicinio gyvatės įvardijimo: *Žeminė krūminė*. Šis posakis eina kaip vieną objektą nusakantis epitetų junginys: *Žeminė krūminė, kur buvai, tị ir eik* (LMD I 943/22/; Melagėnai, Švenčionių aps.). Užkalbėjimuose nuo gyvatės įkandimo dėl tabu tiesiogiai minėti ši gyvūnų vengama, todėl paprastai vartojami įvairūs eufemizmai – kvietkinė, auksinė, sidabrinė, miedinė, geležinė, skraidiulinė, vandeninė, raguočė (LMD I 943/11/), šaltininė (LMD I 943/23/), ilgaudegė (LTR 3865/178/), kaip kad minėta, žeminė ir kt. Užkalbėjimuose, beje, užsimenama, kad vienas iš gyvatės toposų kaip tik yra krūmai, pakrūmė (LMD I 943/3,23/). Ar galima tuo paaškinti gyvatės eufemizmą *krūminė*, tai klausimas. Galima būtų nebent priminti faktą, kad Jonas Krečinskis savo straipsnyje apie pagoniškas lietuvių dievybes deivę Krūminę siejo būtent su žodžiu *krūmas*. Krūminė (bei Lazdonai), kaip jis teigė, buvo vadinamos jaunos mergaitės, gyvenusios miškuose, dažniau krūmuose, kurios ten nutykdavusios jaunus virus ir juos sugundy-davusios (LM I: 317). Kaip rodo tolesnis Krečinskio dėstyamas, jis galėjo turėti omenye laumes.

Teodoras Narbutas taip pat išskyrė lietuvių mitologijoje deivę Krūminę (*Krumine*) ir pristatė ją kaip žemdirbystės globėją bei išradėją. Čia pat istorikas paaškina ir šio vardo prasmę, pateikdamas jo vartojimo atvejį tam tikrame kontekste. *Krumine Pradžiu Warpu*, arba *Brandžiu Warpu*, apytikriaiai reikštų: ašakoti javai, krūminės varpos (Narbutas 1992: 95–96). Kas yra krūminės varpos, šiais laikais ne visiems žinoma. Aišku, kad kartais dvi varpos būna suaugusios. Bet pasitaiko

ir kelių stiebų su varpomis, išaugusių iš vieno grūdo, iš vienos šaknies, taigi sudarančių krūmą. Tai ir vadinama krūmine varpa, – paaškino man šį tekstą rašant pas mus viešėjusi mano teta Marytė Sakalavičienė-Šimelionytė, gimusi 1929 m. Dubinių kaime, Rodūnios valsčiuje, Lydos apskrity, o vėliau ištékėjusi į gretimą Smilginių kaimą. *Krūminti, krūmyti* reiškia „keroti“, *krūminis* – „išsikerojęs“ (LKŽ VI: 698–700). Krūminės varpos žymi gausą, vaisingumą. Tad deivė Krūminė, matyt, turėjo laiduoti gerą, gausųjavų derlių, jų brandumą. Krūminės sasają ar netgi tapatumą su Žemyną patvirtintų ir Jokūbo Brodovskio žodyne pateikiama maldelė Žemynėlei, kurioje jos prašoma išsaugoti brandžią varpą; geras derlius čia nusakomas dviejų žodžių junginiu *Tirštas krūms*, būtent: „*Tirštas krūms, dirma [?] rasa! Brandžią varpą, Žemynėle žiedkélé! Išlaikyk sveikatoje ir gérybėje!*“ (SLT: 491). Tad su brandžia varpa ir su javų krūmu, reiškiančiu jo nepaprastą vaisingumą, siejamos abi: ir Krūminė, ir Žemyna.

Narbutas taip pat pateikia pasakojimą, kurį jis esą išgirdęs Raseinių apskrities Pašvenčio apylinkėse. Atpasakotas siužetas labai primena graikų mitą apie Demetru ir jos dukrą Persefonę:

„Karalienė, vardu Krūminė, turėjo nepaprasto grožio vienatinę dukterį. Kartą pavasarį ji norėjo pradžiuanti motiną ką tik pražydusiomis gélémis, kurias pro karalienės rūmų langą pamatė žydinčias Rasos (*Ross*) upės pakrantėje; tuo tikslu ji nepastebėta išbėgo [iš rūmų]. Vienas gražiausiu pavasario žiedų, tarytum augantis prie pat kranto, pasirodė esąs netoli upės; jį lengvai supo tekantis vanduo, padvigubindamas žiedo grožį nuostabiu spalvu švytėjimu, lyg tai būtų buvę brangakmeniai. Toje vietoje upė buvo labai sekli, tekėjo per geltoną smėlį. Karalaitė, suviliota žavingos gélės, nusiauvusi raudonas kurpeles, išdriso įbristi į vandenį. Vos ji pasilenkė skinti tariamojo laimikio, upės dugnas prasiverė ir įtraukė ją į požemio gelmę – pragarą (*Pragaras*). Šioje požemio karalystėje viešpatavo karalius, vadintas Pololiu, kurį sužavėjo jaunosios karalaitės grožis. Nelaimingoji motina, kuriai atnešė tik dukrelės kurpaites, įsitikinusi, kad ją prariojo Rasos upė, spėjo, jog ši darbą bus padaręs kuris nors iš vandenų arba povandeninių valdovų. Taigi ji leidosi į kelionę po visą pasaulį, ieškodama savo brangios netekties. Tačiau veltui ieškojo. Grįždama į Lietuvą, parsinešė tik ašaras, su kuriomis buvo iškeliaus. Užtat išmoko dirbtį žemę ir gauti naujos iš pasėtų įvairių javų, kurių sėklų buvo atsivežusi. Nuo to ji ėmė mokyti žemdirbystės meno vargšus žmones, kurie maitinosi laukiniai gamtos vaisiais. Iškirtus lydymui vieną mišką, kadaisė pilną drakonų siaubūnų

(*Staubunas*), tame buvo surastas akmuo, ant kurio Lemtis – Praamžius (*Pramžimas*) savo pirštu buvo užrašius karalienės Krūminės dukters likimą, kurį jai skyrė dievai prieš daug daug amžių. Vos perskaičiusi šį užrašą, karalienė įnirto, užsidegusi pykčiu ir kerštu, leidosi į Pololio pozeminię karalystę. Tačiau jos pyktį numalšino nuoširdus sutikimas. Mat ji išvydo priešais ateinančią nemirtingąją dukterį, apsuptą būrio gražiausiu vaikacių, kurie, apkabinę jos kojas, maldavo atleisti jų motinai. Karalienė ne tik leidosi permaldaujama, bet ir sutiko pabūti kelerius metus su jais. Kai pargrižo į savo karalystę, jos širdį nudžiugino dar malonesnis vaizdas: buvo išnykusi klajoklystė, laukiniai papročiai, plėšikavimas; skurdas, badas, nuogybė virto gausa, turtu, probanga, maloniais žemdirbių papročiais. Žmonės dievino karalienę ir naudingiausio verslo mokytoją“ (Narbutas 1992, 96–97).

Pasakojimas tyrinėtojų vertinamas kaip neautentiškas, padarytas būtent pagal minėtą graikų mitą (G. Beresnevičius: ME II: 283; taip pat žr. kitą šio naratyvo variantą, pateiktą Vasilijaus Rotkircho: LM I: 363–365). Tačiau detalesnė jo analizė lietuvių mitologijos kontekste nebuvo atlikta. Jei ir suabejotume papasakoto mito tikrumu, vis dėlto turėtume pripažinti, kad pati Krūminė lietuvių mitologijoje galėjo egzistuoti. Narbutas, kaip sakyta, Krūminę apibūdina esant javų deive, žemdirbystės išradėja ir globėja (Narbutas 1992: 95). Jos asociacijos su graikų Demetra, Hado pagrobtos Persefonės motina, visiškai akivaizdžios. Ar šitaip Narbuto charakterizuota Krūminė ir su ja susijęs Narbuto pasakojimas yra bandymo įskieptyti graikiškajį modelį lietuvių mitologijai vaisius, ar sava, tik atitinkanti graikiškąjį, mito versija – iš ši klausimą mitologijos tyrinėtojams dar teks atsakyti.

Tyrinėtojų abejojama ne tik dėl Narbuto pateikto naratyvo bei tame atskleistos Krūminės traktuotės tikrumo, bet ir dėl jos dukters Nijolės autentišumo. Tiesa, aptinkama kai kurių žinių apie panašaus vardo mitinį personažą – Niją, minimą Martyno Kromerio ir Motiejaus Strijkovskio. Kromeris Niją (*Niam*; istoriko teigimu, Niją garbino lenkai ir kitos slavų gentys) siejo kaip tik su požemiu – laikė graikų Plutono (valdančio kaip tik mirusiu karalystę) atitikmeniu. Gniezne esą buvusi švenčiausia Nijos (*Niae*), arba Plutono, šventykla (BRMŠ II: 415, 419). Panašias žinias pateikia ir Strijkovskis. Jo teigimu, lenkai, pamarėnai, mozūrai turėję dievą, Niją (*Nia*), kurio graikiškasis atliepinys – Plutonas. Niją „garbino va karais, iš jo meldė sau po mirties geresnės ir patogesnės vietas pragare ir lietaus arba blogo oro pataisymo; visų švenčiausia jo šventykla, kaip Dlugošas liudija, buvo

Gniezne“ (BRMŠ II: 541). Pats Narbutas taip pat mini Niją ir savaip ją interpretuoja. Jo taip pat pažymimas Ni-jos ir požemio ryšys: „*Nija* reiškė slavų Cereros arba lie-tuviai Krūminės vardą; *Ola* lietuviškai – katakombs, po-žeminis urvas. Tai bus požeminė Cerera, arba, visiškai graikų mitologijos prasme, – Prozerpina“ (Narbutas 1992: 98). Čia, beje, istorikas yra padaręs akivaizdžią klaidą – Prozerpiną laikydamas graikų mitologijos figūrą (o ne romėnų). Vis dėlto turėdami omenyje Kromerio ir Strijkovskio paliudijimus, galėtume konstatuoti, kad kaimynai vakarų slavai galėjo turėti mitinę būtybę Niją, kuri viešpatavusi požemyje. Galimas daiktas, kad ir lietuvių Nijolė bei jos sąsajos su požemiu nėra visiškai iš piršto išlaužtas dalykas.

Augalų globa, vaisingumo skatinimas yra viena būdingiausių Motinos Žemės tipo dievybių funkcijų. Tad Krūminė, pasižymėjusi kaip tik šitokia veiklos sritimi, be to, turinti akivaizdžių analogijų su Žemyna, papras-tai laikoma augalijos, ypač javų šeimininke, galėtų būti su ja ne tik gretinama, bet ir tapatinama.

Javinė

Su Krūmine savo prasme turėtų sietis ir Brodovskio paliudyta javų deivė Javinė, *Jawinne* (BRMŠ IV: 29; ME II: 281). Gali būti, kad tai tik dar vienas Žemynos arba Krūminės (sutikus su prielaida apie Krūminės ir Žemynos tapatumą) vardas ar epitetas. Kai kurie autoriai Žemyną ištisies pavadinia Javų Deive (pavyzdžiui, Frydrichas Pretorijus Vyresnysis, žr.: BRMŠ III 93). O Algirdas Julius Greimas Javinę tapatina su javų boba (Greimas 1990: 458). Pastaroji galėjo būti ir viena iš žemės deivės apraiškų.

Dirvolira

Dar viena dievybė, galėjusi turėti ryšį su javus glo-bojusia Žemyna, yra Dirvolira, paminėta 1605 m. Vilniaus kolegijos jėzuitų ataskaitose. Teigiama, esą kai kas garbina kažkokį dievą Dirvolirą (*Diruolira*), kuriam au-kai skerdžia paršą (BRMŠ II: 624, 631). Toliau kalba-ma apie dievą, vardu Nozolas (*Nosolum*), kuriam auko-jamas ožys, gyvulio kraują išpilant į upę, kad tasai die-vas duotų gerą javų derlių (ten pat). Dirvolira interpre-tuojama kaip galėjusi būti moteriškos giminės, nors ne-būtinai (G. Beresnevičius, žr.: ME II: 278). Vardo pir-masis sandas šiaip jau visų siejamas su žodžiu *dirva*, o juk dirva ir yra žemė, dirbamoji žemė. Todėl Dirvolira, matyt, vis dėlto yra kažkokia žemės dievybė. Be to, šiai dievybei skiriama auka, paršas – tai paprastai kaip tik

žemės deivei aukojas gylvlys. Tad Dirvoliros (ar Dir-voliro?) pastatymas į žemės dievybių gretą šiuo atžvil-giu būtų logiškas. (Vardo *Nosolum* kilmė neaiški).

Tad abi, Krūminė ir Javinė, yra itin artimos Žemynai. Visos trys deivės kuravo javus, jų vegetaciją. Nors užfiksotas pasakojimas apie Krūminę ir jos dukterį, pa-grobta požemo valdovo, kelia abejonių autentiškumu, pati ši deivė dėl ryšio su javų vaisingumu vis dėlto galé-tų būti traktuojama kaip lietuviškoji Demetra ar Cere-ra. Pastaruoju vardu, kaip buvo užsiminta pirmojoje straipsnio dalyje, neretai mitografų tituluojama Žemyna (antai Danieliaus Kleino, Frydricho Pretorijaus Vy-resniojo, žr.: BRMŠ III 51, 93). Galimas daiktas, kad Krūminė ir Javinė tėra Žemynos epitetai. Dirvolira, nors pačiu savo vardu liudija ryšį su dirbama žeme, yra mažiau aiški dievybė, nebent jai aukojas paršas būtų pa-pildomas nemenkas argumentas laikyti ją žemės deive.

Gabija ir Matergabija

Apžvelgiant baltų deives, viešpatavusias žemėje, ne-retai šalia to – ir namų aplinkoje, ir/arba turinčias die-viškosios motinos savybių, reikėtų bent trumpam stab-teleti prie ugnies bei židinio deivų ir prie namų židinio gerbimo apskritai. Židinio ugnis jau vien dėl to, kad deg-davo ant žemės, o senovėje paprastai net žemėje įgilin-toje duobutėje, irgi yra susijusi su žeme. Be to, židinys – išskirtinė, švenčiausia tradicinių namų vieta, o jo kurs-tytoja bei prižiūrėtoja paprastai būdavo kaip tik namų šeimininkė, motina.

Šilumos skleidimas – ne tik židinio, bet iš dalies ir motinos funkcija (bene daugiau perkeltine prasme), tik ugnis skleidė, atrodytų, daugiau fizinę šilumą, o motina – visų pirma vidinę, dvasinę; be to, abiejų tiesioginis san-tykis su maisto ruošimu siejo židinį ir motiną dar ir šiuo požiūriu.

Jei prisimintume židinio, ugnies deginimą šventvie-tėse, tai čia dalyvaudavusios moteriškos būtybės, vadintos vaidilutėmis, kurios laikyto amžinosios ugnies kurs-tytojomis (BRMŠ I: 555, 576; II: 74, 111). Beje, jos ne tik prižiūrėdavusios šventąją ugnį. Šios skaisčios mergelės rūpinosi ir pačiu aukojimu, ir, pasak Simono Grunau, turėjusios „mokyti moteris“ (BRMŠ II: 74, 111). Vieną iš vaidilučių, vardu Pogezana, jis net pamini atskirai: ji gy-venusi ąžuolų giraitėje ir ką tik pasakydavusi, tai „buvo dievo žodis“ (BRMŠ II: 63–64, 101). Tad vaidilutės pri-klausė baltuose egzistavusiam kulto tarnų sluoksniui, jos buvo ne tik pasišventusios tarnavimui dievams, atlidak-vusios tam tikras jiems skirtas apeigas, bet ir palaikiusios

ryšius su moterimis, būdamos tarsi jų dvasinėmis vadovėmis. Senovės Romoje analogišką vaidmenį namų ir bendruomenės židinio deivės Vestos kulte atliko vestalės, kartais vertinamos kaip matriarchato liekana (Neumann 1989: 270). Šiaip ar taip galėtume nedvejodami tvirtinti, kad būta religiniu pagrindu sudaromų bendrijų, kurioms priklausė tik mergaitės (kitais atvejais – tik moterys). Beje, buvusi ir tam tikra hierarchija tarp šių kulto tarnaičių: vestalėms, paprastai 6–10 metų mergaitėms, vadovavo *Virgo Vestalis Maxima* (AŽ: 536–537).

Motinos autoritetas lietuvių šeimoje buvęs gana aukštas. Vienoje Vilniaus kolegijos jėzuitų ataskaitoje motinos vaidmuo ir vieta šeimoje taip apibūdinama: „...tas dievas esąs šeimos motina“ (BRMŠ II: 622, 630). Iš posakio konteksto (prieš tai kalbėta apie namų dievus, kurių vienas – Dimstipatis) galima spręsti, kad kalbama apie namų dievą, kuriam prilyginama tų namų motina.

Kaip apie motiną sukosi visi šeimos nariai, taip namuose jie būrėsi apie židinį. Židinio ugniai, krosniai būdavo aukojamos aukos kaip ir dievams: „Alaus pila į ugnį tarsi savo dievui. Duonos, [iškeptos iš pačių] su maltų javų, pirmą kąsnį meta į ugnį, o ne valgo. Taip pat pila alaus ant krosnies sienų prašydami, kad ugnis jiems nepakenktų, arba [pila] į lauką, arba į krosnį“ (BRMŠ III: 551, 556). Ugnies, židinio deivė Gabija, kaip ugnies globėja, kita vertus, kaip namų saugotoja nuo pavojingos ugnies, asocijavosi su motina-šeimininke, namų židinio kurstytoja. Apie Gabiją (*Gabie*) užsimenama Lasickio, pateikiant jai skirtą maldą: *Gabie deuaite, pakielki garu, nuleiski kibirxtu* „Gabija, dievaite, pakelki liepsną ir neleiski kristi žiežrboms“ (BRMŠ II: 584, 597). Prieš tai pažymima: kadangi vasara trumpa ir nupjautų javų jie nespėja gerai išdžiovinti, tą darbą užbaigia pastogėse prie ugnies.

Tai, kad Gabija galėjo priminti gerbiamą namų motiną, rodo specialios namų deivės Mater gabijos egzistavimas. Pirmasis šio teonimo dėmuo – lotyniškas žodis *mater*, tad vardo sasaja su motina nekelia abejonių. Išsitę, kad Mater gabija – tai Motina Gabija. Vadinas, čia Gabija visiškai aiškiai priskirta Deivės motinos kategorijai. Be to, ir skaitydami Lasickio tekstą, apibūdinantį šią deivę, randame, kad ji siejama su šeimos tévu bei motina. Mater gabijai aukojamas „tas kepalėlis, kuris pirmiausia išimamas iš duonkubilio ir, pirštu pažymėtas, šaunamas į krosnį. Iškepusi šitą kepalėlį valgo ne kas kitas, kaip tik šeimos tévas arba jo pati“ (BRMŠ II: 582, 595). Motinos ir duonos, kaip maitintojų, sasaja patvirtinama įvairių tautų tradicijų.

Gabijos kaip gerbiamos motinos galimą prasmę netysiogiai liudija ir dar vienas įdomus faktas: Vokietijos

teritorijoje užfiksotas matronos vardas *Gabia* (*Gabiae*), žinoma 10 įrašų ant šventų akmenų (*Weihesteine*), skirtų šioms matronoms (*Matronis Gabiabus*). Keturi iš tų akmenų buvo rasti Rioveniche prie Oiskircheno, kur, manoma, buvęs jų kulto centras (Simek 1984: 115–116). Nors germanų mitologų aiškinama, kad šis vardas reiškia „duodančiosios“ (*die Gebenden*), nereikėtų atmesti matronos *Gabia* sąsajos su baltų deive *Gabija* galimybės (nors pastarąjį priimta sieti su lie. *gobti, gobéti*). Tai dar tirtinas klausimas.

Polengabija

Be Gabijos, Lasickis mini dar vieną ugnies deivę, kuriuos vardas turi dėmenį *gab-*, – Polengabiją (*Polengabia*). Tai „deivė, kuriai pavedama prižiūrėti užkurtą ugni“ (BRMŠ II: 582, 595). Pagal vardą, ši deivė yra ne kas kita kaip pelenų / peleno Gabija. Be pelenų, čia reikia turėti omeny žodį *pelenas* „židinys, ugniaukuras“ (LKŽ IX: 759–761). Tad *Polengabia* suprasdami kaip Pelengabiją, ją galėtume laikyti tiek pelenų Gabija, tiek židinio Gabija (Balsys 2006: 310). Iš esmės židinys ir pelenai – bemaž neatsiejamos sąvokos. Tad *Polengabia* – dar vienas židinio ugnies deivės vardo variantas

Ponikė

Anot Pretorijaus, ugnis buvo garbinama kaip „moteris“ (*soemina*) (BRMŠ III: 149–150, 262). Apie tai kalbėdamas jis pateikia dar vieną ugnies kaip personifikuotos deivės vardą – Ponikė (*Ponyke*). Šis vardas, kaip nurodo Pretorijus, reikštų „ponia, moteris“ (ten pat). Jo taip pat pažymima, kad ugnis buvo laikoma šventa, dėl to ir ugnies deivė Ponikė vadinta šventa.

Ponikę kviesdavosi nadruvių moterys, kai joms ateidavo eilė saugoti ugnį, paprastai vakare. Ugnį užžerda mos sakydavo tokius žodžius: *Szwenta Ponyke (Ugnele), asz tawe graszey paleidossu, kadda ne papyckstumbai*, t.y. „Tu šventoji Ponia (ugnie), aš tave tikrai gražiai apklosiu (apkasiu), kad tu ant manęs nepyktum“ (ten pat). Prūsų kalba *pannu* reiškia „ugnis“, tačiau Pretorijus galėjo ir nesuprasti šio prūsų kalbos žodžio, greičiausiai dėl to jis teonimą ir paaiškino kaip „ponios“ reikšme: *Szwenta Ponyke die heilige Herrin, Frau* (ten pat). Šiaip ar taip, Ponikė – prūsų moteriška ugnies dievybė, ir ji buvo garbinama moterų, namų židinio saugotojų.

Taigi ugnies įkūrimas ir priežiūra buvo moterų, paprastai motinų – namų šeimininkų arba (viešose vietose) skaisčių mergelių vaidilučių pareiga, todėl ir ugnies

dievybės, kaip pačios ugnies ir jos kurstytojos simbolinė personifikacija, dažniausiai būdavo moteriškos lyties.

Medeina ir Žvorūna

Manoma, kad Medeina ir Žvorūna yra toji pati deivė, pavadinta skirtingais vardais (Greimas 1993: 78; Vėlius, žr. BRMŠ I: 264). Lasickio teigimu, Medeina (*Modeina*) yra miško deivė (BRMŠ II: 581, 594). Vardas kildintinas nuo žodžio *medis*. Žvorūna – žvérių, medžioklės deivė. Šis teiginys grindžiamas teonime Žvorūna ižvelgiant žodžio *žvēris* šaknį (Beresnevičius 2001: 214).

Pirmą kartą Medeinos ir Žvorūnos vardai buvo paminėti XIII a. – Ipatijaus metraštyje (*Меудеиной*) ir Malalos kronikos intarpe (*Жвороуне*) (BRMŠ I: 260–261, 266, 268). Šios deivės minimos tarp svarbiausių lietuvių dievų (Ipatijaus metraštyje Medeina – po Nunadievio, Teliavelio, Divirikso ir Zuikių dievo; Malalos kronikos intarpe Žvorūna – tarp Andajo, Perkūno ir paskutiniu saraše Teliavelio). Tad Medeina ir Žvorūna – dvi moteriškos dievybės minėtuose dievų sąrašuose, iš kurių ne maža dalimi sprendžiama apie to istorinio laikotarpio lietuvių panteoną. Apie šių dievių funkcijas pasakyta labai nedaug, todėl ir jų prigm̄tis nėra pakankamai aiški.

Lietuvių miško deivė, pagal *interpretatio romana* principą pavadinta Diana, buvo paminėta ir Jono Dlugošo (*Dianam in silvis... colunt*: BRMŠ I: 557, 578). Motiejaus Strijkovskio užfiksuota Zievonija (*Ziwonią*), arba Dievona (*Dziewanną*), istoriko irgi prilyginta Dianai, medžioklės deivei (BRMŠ II: 508, 542). Vadinamajame Krauzės „Vokiečių–lietuvių kalbų žodyne“ kalbama apie *Dieve medzioklis*, čia taip pat tapatinamą su Diana (BRMŠ IV: 36). Jau ir šie liudijimai patvirtina lietuvius turėjus miško ir medžioklės deivę.

Grįžtant prie Ipatijaus metraščio, reikėtų pažymėti Medeinos kontekstą – prieš ją minimą Zuikių dievą, kaip spėjama, galėjusį būti Medeinos arba Divirikso apozi cija (BRMŠ I: 258). Po Medeinos paminėjimo nurodytame dievybių kontekste eina tekstas apie medžioklę, kuriame vėlgi minimi zuikiai: esą „jei vykstant į medžioklę išbėgdavo į lauką zuikis, į mišką nežengdavo ir nedrišdavo Jame nei rykštės nulaužti“ (BRMŠ I: 260–261). Kalbama tad apie savotišką tabu: zuikiui pasirodžius, eiti į mišką, Medeinos viešpatiją, nevalia. Matyt, zuikis atstovauja Medeinali, yra jos, kaip miško deivės, atributas ar net bendrininkas gyvūno pavidalu – miško dvasia. Tiesą sakant, labai natūralu, kad zuikis, vienas būdingiausiu Lietuvos miškų žvérių, paminimas kartu su miško deive. Kita vertus, zuikis – žinomas daugelyje tradicijų religinis simbolis: senovės Egipto, graikų,

hetitų, slavų, pagaliau ir baltų. Kaip toks, zuikis gali būti susijęs su seniausiomis dievybėmis, tarp jų – su Žeme motina, taip pat – su regeneracijos bei apvaisinimo simbolika (ChGDS: 472).¹

Apie zuikio/kiskio tam tikrą vaidmenį senojoje lietuvių religijoje galima spręsti iš to, kad Lietuvos teritorijoje būta kulto vietų, vadinamų Kiškio bažnyčiomis (šventu laikomas akmuo Varėnos rajone, dauba prie Šventosios upės, kalvelė su duburiu Prienų rajone ir kt.; žinomos iš viso 5 Kiškio bažnyčios: Vaitkevičius 2003: 22–23). Natūralu, kad miškuose – Medeinos viešpatijoje būta šio religiniu požiūriu reikšmingo gyvūno kulto vietų.

Slavų mitologinėje tradicijoje zuikis buvo siejamas su miško dvasiomis. Kai kuriuose tikėjimuose zuikis yra pavalbus miškiniu, arba pats miškinis (*лесий, лесник*) vaizduojamas kaip zuikis (SD II 286; Gura 1977: 188; Šaparova 2001: 255). Vadinas, pats miško valdytojas slavų mitologijoje galėjęs turėti zuikio pavidalą.

Rytų slavų folklore pastebėtas dar vienas įdomus faktas – glaudus zuikio ryšys su Ménuliu. Į zuikį gali būti kreipiama „Zuiki-Ménuli“: *Заяц-месяц, ідзе быў?* (baltarusių vaikų skaičiuotėje, BM: 186); *Заяц-мисяцъ, де ты быў?* (ukrainų vaikų tautosakoje, SD II: 287). Šis žvėrelis galėtų būti laikomas lunariu jau vien dėl to, kad dieną miega, o naktį gyvena. Bosnijos ir Korduno pasienyje tikėta, kad zuikio (kepto per Kalédas) kaulas turi gydomąją galią pirmajį jaunaties sekmadienį (SD II: 287). Tokia zuikio-ménulio sąsaja, matyt, neatsitiktinė: zuikis gali būti laikomas tipišku ménulio simboliniu atitikmeniu (Neumann 1989: 141; ChGDS: 472). Su ménuliu zuikis gretintinas ir dėl iš daugelio mitologinių tradicijų žinomas jiems bendros erotinės bei apvaisinimo simbolikos (ChGDS: 472; SD II: 285–287). Tad zuikio, ménulio ir moteriškų dievybių, paprastai susijusių su vaisingumo galiomis, ryšys tikriausiai irgi neatsitiktinis.² Nieko nėra žinoma apie Medeinos ryšį su ménuliu, tačiau jos glaudi sąsaja su „lunariniu“ zuikiu teiktų prielaidą tai pasvarstyti.³

Graikų mitologijoje zuikis yra vienas iš Žvérių valdovės (*Potnia therōn*) gyvūnų. Čia būtų primintinas dažnai moksliniuose tyrinėjimuose pasitelkiamas ikonografijos pavyzdys: bronzinė deivės-žvérių valdovės figūra ant indo, rasto Graikijoje (600 m. pr. Kr.). Deivė laiko du zuikius: vieną – už priekinių kojų, kitą – už užpalakiniai. Greta – keturi liūtai; ant deivės karūnos tupi vanagas arba erelis; iš šonų – gyvatės (žr., pavyzdžiui, Neumann 1989: 261–262, lentelė 135; taip pat Christou 1968: 51–52). Pasiremdamas šiuo ir kitais vaizduojamojo meno kūriniais, graikų mitologijos tyrinėtojas Chrysanthos Christou prieina išvadą, kad zuikis galis būti

traktuojamas kaip minėtosios *Potnia therōn*, kuri savo prigimtimi priklauso chtoninės Deivės motinos (kitaip sakant, Žemės motinos) kategorijai, atributas (Christou 1968: 51–52, 54, 132).

Apie Žvorūnų pasakyta tik tai, kad ji esanti kale; tai veikiausiai perifrastinis dievybės įvardijimas (BRMŠ I: 266, 268). Ragana, kuri Lasickio laikoma miško deive (BRMŠ II: 581, 594), kaip pastebėjo Vėlius, remdamasis tautosakos naratyvais, taip pat galėjusi pasiversti kale (Vėlius 1977: 226). Primintina čia būtų chtoninė graikų deivė Hekatė, susijusi su tamša ir burtininkavimu, kuri globojo medžioklę ir pati įsivaizduota kaip medžiotoja, lydima šunų, arba pati turėjusi šuns galvą (ji galėjo būti vaizduojama ir su trimis galvomis: šuns, arklio ir liūto, žr. Hesiodo „Teogoniją“ 409–452; taip pat MNM I: 269; FWSD: 487). Viename graikų meno kūrinyje, vaizduojančiame gimdančią kalę, šioji interpretuojama kaip te riomorfinė Hekatės-Artemidės reprezentacija. Šitaip simboliškai galėjo būti atskleidžiama žvérių deivės vaisingumo galia (Neumann 1989: 140–141, lentelė 51). Šuo ar kalę graikų mitologijoje paprastai siejami su senosiomis chtoniškosiomis dievybėmis, retai – su Olimpo dievais (Christou 1968: 202).⁴ Plg. daugiagalyj gyvatplaukį Kerberį, saugantį vartus į požemio karalystę ir suryjantį pabandžiusius iš jos išeiti („Teogonija“ 767–774). Šuo simboliškai prilygstas tipiškam chtoniniams gyvūnui – gyvatei, irgi būvančiai po žemėmis (Jung 1990, 372). Dėl to darosi suprantama, kodėl chtoninė moteriška dievybė įvairiose mitologinėse tradicijose, tarp jų ir lietuvių, gali būti susijusi ir su gyvate, ir su kale. Germanų mitologijoje kalę taip pat buvo siejama su chtoninėmis būtybėmis: kale buvo įsivaizduojama Fréja – vaisingumo deivė, magijos mokytoja, vanų (senesnės dievų kartos) atstovė (Simek 1984: 106).⁵

Laukinės gyvūnijos globa – viena iš būdingų Didžiosios motinos funkcijų. Mažojoje Azijoje garbinta frigų *Magna Mater* Kibelė buvo laikoma ne tik žemės, bet iš viso laukinės gamtos, taip pat miškų ir žvérių deivė motina, jos motiniškumą suvokiant plačia prasme – kaip viso žmogų supančio gamtos ir antgamtinio (dievų) pasaulio motina (FWSD: 271; EAD: 136). Tai – universalii Didžiosios motinos tipo deivių ypatybė (žr. Neumann 1989: 70).⁶ Italikų ir romėnų deivė Diana buvo ne tik laukinių žvérių šeimininkė, ji atliko motiniškas funkcijas ir tarp žmonių: globojo moteris bei gimdyves (AŽ: 104; MNM I: 377). Taigi minėtų deivių raiškoje išskiria dvi veiklos sritys: intimios moterystės ir apskritai gamtos.

Žvorūna (kaip ir Medeina) galėtų būti traktuojama kaip lietuviškoji *Potnia therōn* (Artemidės ar Dianos analogas), žvérių globėja, jų ir paties miško motina. Tai, kad

baltai galėjo turėti miško šeimininkę-Motiną, patvirtintą latvių mitologija, kurioje tarp daugelio mitinių Motinų buvo ir Miško motė (*Meschamaat, mescha mahte*, BRMŠ III: 580, 603, 613; IV: 180, 185, 205, 224). Jos šaukdavosi medžiotojai, „prašydami laimės sugauti arba nūšauti žvérį“ (BRMŠ III: 580, 592, 620, 630).

Daugelio šaltinių paliudyta, kad miškas baltų tautų buvo laikomas šventu (BRMŠ I: 510–511, 559–560, 580, 592, 595). Kita vertus, baltų kraštuose, kaip liudija ir šaltiniai, buvo paplitusi medžioklė (BRMŠ I: 260–261, 592, 596). Tad pagarba miškui ir medžioklė, matyt, nepriestaravo vienas kitam, o buvo suderinama, matyt, laikantis tam tikrų taisyklių. Dlugošas pabrėžia, kad ne tik miškus žemaičiai laikė šventais, „bet ir paukščius bei žvėris, gyvenančius juose, ir kas tik i juos įžengdavo, jų papročiu turėjo būti laikomas šventu“ (BRMŠ I: 559–560, 580).

Tad Žvorūnai-Medeinai priklausė miško gyvūnų apsauga, kartu, vadinas, ir medžioklė. Medžioklė, kaip ir karas, laikoma vyriška veikla. Tačiau esama faktų, liudjančių, kad su medžiokle bei karu galėjo būti susijusios ir moteriškos būtybės. Graikų mitologijoje tai legendinės amazonės – karingosios moterys, gyvenusios Mažojoje Azijoje (dalyvavo Trojos kare, įsiveržė į Atiką valdant Tešejui). Disponavimas ginklais ir žudymas – medžiotojų bei karių bendras bruožas (AŽ: 30, 104). Pastebėta, kad karo reikalai galėjo būti *Magna Mater* tipo deivių, ypač Rytose, viena iš suverenumo sferų. Tai pasakytina apie babiloniečių vaisingumo deivę Istar, semitų vaisingumo ir meilės deivę Astartę.

Kalbant apie Medeiną pravartu būtų priminti faktą, kad dabartinės Vokietijos teritorijoje – Bad Bedriche rasta išrašas ant akmens su vardu *Meduna* (šalia *Vercana*), kuris asocijuojasi su Medeina. Abejojama, ar tai germaniškas vardas (Simek 1984: 258). Paprastai ant akmenų būdavo rašomi matronų (*matronae*) ar motinų (*matres*) vardai. Gal ir čia paieškotinas ryšys su baltų mitologija?

Taigi iš turimų negausių duomenų aiški tik su miško ir žvérių globa bei medžiokle susijusi Medeinos-Žvorūnos veikla, bet pats jos paminėjimas tarp vyriausiu dievų liudija ją buvus svarbią deivę. Galima daryti prielaidą, kad Medeina-Žvorūna prilygo kitų tradicijų žvérių šeimininkai (juolab Mote vadinta latvių miško deivė), paprastai atlikusiai kaip tik būdingas Deivės motinos funkcijas.

Ragana

Lasickis greta Medeinos (*Modeina*) kaip miško deivę kvalifikuoja Ragainą (*Ragaina*) (BRMŠ II: 581, 594). Lietuviai *ragana* paprastai siejama su žodžiais *regeti* arba (ir)

ragas (žr. Fraenkel 1962: 684; Beresnevičius 2001: 162 ir kt.). Jakobas Langė savo žodyne pateikiamą latvių kalbos žodį *raggana* išverčia – *gehörnete „raguotoji“* (BRMŠ IV, 173). Gothardas Fridrichas Stenderis taip pat latvių raganą sieja su ragu: iš žodžio *ragi* „ragai“, tikriausiai ožio; Mat ji galėjo būti įsivaizduojama jojanti oru ant ožio (BRMŠ IV, 207).

Ragana buvo vadinama mitinė būtybė, paprastai pagyvenusios moters išvaizdos, ilgais, susivėlusiais plaukais, kurios veikla sieta su nekromantija bei magija. Tam tikromis priemonėmis ji galėdavusi paveikti žmogų – sumaišyti jam protą, pakenkti sveikatai, atimti iš žindvyti, taip pat iš karvių pieną, paversti žmones gyvuliais, žvériniams. Raganos ir pačios galėjusios įgauti zoomorfinį pavidalą – pasiversti ropliais (rupūže, gyvate), paukščiais, žuvimis, kiaulėmis, kalėmis (Vélius 1977: 220–227; Beresnevičius 2001: 162; ME II: 215–216). Roplio pavidalas galėtų roduti raganą esant chtoniškos prigimties. Pavirtusi ropliu – gyvate, kirmélé, rupūže – ji neva norėdavusi žmogui įkirsti ir taip jį numarinti (LMD I 661/23/; žr. LMD I 999/6/; BLP II: 152; Vélius 1977: 225–226). Raganos buveinė neretai būdavusi nuošali miško trobelė, todėl ji Lasickio, matyt, ir priskirta prie miško deivėi.

Pažymėtinas raganų ryšys su ménuliu, kas būdinga senosioms chtoninėms dievybėms. Latvių mitologinė tradicija liudija, kad ragana galinti „gadinti ménulį“, tai yra sukelti ménulio užtemimą, apmetyti jį šluotomis (ME II: 216). Graikų Hekatė, juodosios magijos meistrė, lakstanti naktimis su vélių palyda, pasirodanti su gyvatėmis plaukuose, irgi buvo glaudžiai susijusi su ménuliu (FWSD: 487).

Raganomis buvo vadinamos ir mirtingos moterys, kertojos, gyvenančios žmonių bendruomenėje, tik išskiriančios nepaprastomis galiomis (Vélius 1977: 220). Kalbant apie rytu slavų analogišką personažą Baba Jaga, pastebėta, kad ji įkūnija mitinės pramotės prototipą (BM: 34). Panašią išvadą buvo priėjusi M. Gimbutienė, teigusi, kad ragana – tai dar viena visa žinančios, visa galinčios, visa reginčios Didžiosios Deivės apraiška (Gimbutienė 2002: 55). Tokiai koncepcijai pritaria ir Neumannas, raganą laikantis viena iš Didžiosios motinos manifestacijų (Neumann 1989: 26).

Vélių motė, Veliona (*Vielona*)

Su baltų žemės deive yra glaudžiai susijusi vélių deivė. Tai ypač akivaizdu latvių mitologijoje (Šmitas 2004: 92). Vélių motė kartu su Žemės mote abi yra vélių valdovės. Mat Žemės motės dispozicijoje buvo žemės gelmės, požemis, tad natūralu, kad ir i jos valdas patekė mi-

rusieji tapdavo jos globotiniai. „Kapo raktus“ turėdavusi ir Žemės motė, ir Vélių motė (ten pat). Vélių motė, laukdama vélės, paruošia jai vietą, iškepa paplotėli, išvelėja staltiesę. Ši motė gali pati ir atimti žmogui gyvybę, kuris po to jau keliauja į jos valdas (Šmitas 2004: 92–93; ME II: 224–226).

Lietuvių mitologijoje Vélių motę atitinkę Veliona (*Vielona*), aiškiai susijusi su ja ir tos pat šaknies *vel-* vardu. Beresnevičius mano, kad šis dievavardis atsirado per nesusipratimą iš žodžio *velionis* (Beresnevičius 2001: 190). Tačiau šio savo teiginio jis neargumentuoja. Velioną mini Lasickis ir ją taip nusako: „Veliona – vélių dievas“ (*Vielona – Deus animarum*), kuriam aukojaamos aukos, kai maitinami mirusieji. Jiems paprastai duodama kepintų paplotėlių, patrupinus keturiose vietose, priešpriešais. Tie paplotėliai vadinami *Sikies Vielonia pemixlos* (BRMŠ II: 582, 595). Kaip žinoma, lietuvių vélės maitintos per Vélines, o latvių – „vélių (arba žemlikų, *zemliku*) laiku“ (BRMŠ III: 609, 618, 621–622, 631; Šmitas 2004: 94).

Žemės deivės artimą ryšį su vélėmis aiškai liudija Pretorijsaus aprašyto laidotuvų apeigos ir jų metu sakoma maldele: *Zemynele buk linksma ir priimk Sze duszele, ir gerrai Kawok!* (BRMŠ III: 225, 322). O kad permaldauta žemė geriau prigliaustų vélės, jai ir valgių užkasdavę į žemę, kaip pažymima Vilniaus kolegijos jėzuitų metinėse ataskaitose (BRMŠ II: 620, 628).

Tad motinos Žemynos, kaip ir Velionos bei Vélių motės, viena esminių funkcijų kaip tik ir buvo mirusiuų priėmimas į savo valdas ir jų globa čia, požeminiame šios deivės pasaulyje.

Giltinė

Lietuvių mitologijoje, be Velionos, yra dar kita moteriška mitinė būtybė, susijusi su mirtimi, – Giltinė. Pretorijs ją skiria prie pykčio bei nelaimės dievų greta Pykulo ir Magylos (BRMŠ III: 121, 239). Jono Basanavičiaus rinkinyje „Iš gyvenimo vélių bei velnių“ teigama, kad „Giltinė nėra deivė arba dievaitė, bet tikt Dievo tarnaitė, arba angels“ (Basanavičius 1998: 124), tuo, matyt, pažymint, kad Giltinė skirtina ne prie aukštųjų dievų, o prie žemesnio rango mitinių personažų. Giltinė turi antropomorfinį moters pavidalą – atrodo kaip „moteriškė su ilga ir melyna nosia ir veidu, su ilgu liežuviu, pilnu mirtinų nuodų. Apsigobusi baltą paklodę“ (Basanavičius 1998: 125). Kitur dar priduriamas, kad ji „turėjo liežuvį ilgą, nupjautą (bene nabaštininko tiktais nukirptą)“ (Basanavičius 1998: 126). Čia pat pateikiama sakmėje kaip tik ir pasakojama, kaip numirėlis nukirpo liežuvį prie jo besiartinančiai Giltinei, norėjusiai

„pasistiprinti savo liežuvį nuodais“. Giltinės liežuvis, kuriuo lyžtelėjusi ir suleidusi nuodus jি atima žmogui gyvybę (Basanavičius 1998: 125–126; LD: 164–165), atskleidžia jos atliekamos funkcijos esmę: vardas *Giltinė* yra tiesiogiai susijęs su žodžiais *gelti*, *gilti* „leisti geluonij, kąsti“, *geluonis* „vabzdžio puolimo ar gynimosi organas“, „gylys“, „gyvatės liežuvio viršūnė“ ir pan. (DLKŽ: 168; BRMŠ IV: 65, 71). Anot Gotfrido Ostermejerio, Giltinė (*Giltine*), žudymo ir maro deivė, iš *gilti* – „smeigtī gylį kaip bitę ar geluonij kaip gyvatę“ (BRMŠ IV, 71). Kadangi giltinė, kaip kalbėta, gelia ir suleidžia nuodus liežuviu, tai šis palygintinas su gyvatės geluoniui. Taigi giltinė savo gėlimo instrumentu ir gėlimo funkcija primena gyvatę. Galėtume teigti, kad Giltinė, kaip ir gyvatė, laikytina chtonine būtybe, ir ne vien dėl minėto panašumo su šiuo tipišku žemės padaru, bet ir dėl to, kad ji turi reikalą su mirtimi ir mirusiaisiais, kas paprastai būdinga chtoniniams personažams. Ši moteriškos povyzos su gyvatišku, nuodų pilnu liežuviu būtybė – tartum pati gyvatė antropomorfiniu pavidalu – buvo mirties pranašė, nešėja ir liudininkė, stovinčiųj ant slenkscio į anapusį, kuris neretai asocijavosi su žeme bei požemiu, palydovė.

Išvados

Cia apžvelgtos tik ryškesnės baltų deivės, visų pirmatos, kurios artimesnės Žemynai ar daugiau mažiau susijusios su chtonine mitinio universumo sritimi. Skirta dėmesio ne tik su žemdirbyste, žemės ir žmogaus vaisingu mu, jo būties ciklais susijusioms deivėms, bet ir namų aplinkos, jų židinio dievybėms, taip pat laukinės gamtos, miško, žvérių ir galiausiai mirties bei požeminio, pomirtinio pasaulio šeimininkėms. Tai – būdingos chtoninių ir Deivės motinos kategorijai priklausančių deivių viešpatavimo sritys.

Žemyna laikytina viena svarbiausiuoj baltų moteriškų mitinių būtybių. Ji reprezentuoja deivės tipą, apjungiantį chtoniškasias ir motiniškasias Deivės ypatybes, kurių sintezę geriausiai atspindi pats dievybės vardas Motina Žemyna. Lietvių mitologijoje deivės tokiu vardu nepaliudytą. Lietvių Žemyną čia astoja *Zemes māte*, kuri latvių mitologijoje yra viena iš daugybės mitinių Motinų ir, kaip manoma, kažkada galėjo atlikti Deivės motinos vaidmenį. Nors Žemyna paliudytą gana vėlyvą baltų mitologijos šaltinių (daugiausia XVI–XVII a.), tačiau Dievų motinos, kuri tapatintina su Žemyną, figūravimas I a. istoriniame šaltinyje leidžia tvirtinti, kad žemės deivė, kaip motina, baltams buvo žinoma jau I šimtmetyje. Chtoniškieji ir/ar Deivės motinos,

kaip tam tikro dievybės tipo, bruožai įžvelgiami ir kitose baltų deivėse, vienose raiškiau, kitose blankiau. Tuo jos sietinos su chtonine Motina Žemyna, kai kurios ir tapatintinos su ja.

NUORODOS:

1. Egipto mitologijoje Osiris, mirštantis ir atgimstantis agrarinis dievas, Isidės brolis ir su tuo kintinis, simbolizuojantis gamtos kaitos ciklus, galėjo reikštis zuikio pavidalu. Zuikis būdavo sudraskomas į gabalus, šie sumetami į Nilą, tikint, kad tai laiduos sezoninio ciklo atsinaujinimą (ChGDS: 473).
2. Italikų ir roménų deivė Diana, laukinių žvérių, taip pat moterų bei gimdyvių globėja, buvo siejama su ménuliu ir laikyta šio dangaus kūno personifikacija (MNM I: 377; AŽ: 104).
3. Beresnevičius, kaip buvo minėta, yra tos nuomonės, kad Medeina gali būti siejama su Tacito minima Dievų motina (Beresnevičius 2001: 111–112). Tačiau su Žemyną ji netapatinta, nes tiek Lasickis, tiek Daukša Medeiną ir Žemyną mini kaip atskiras dievybes (beje, Daukša kalba apie medeines, tai yra daugiskaita).
4. Christou mini ant amforų su vienu arba dvimi šunimis vaizduojamas moteriškas būtybes, primenančias *Potnia therōn* (Christou 1968: 167).
5. Démésio vertas faktas, kad Žvorūna astraliniame kode galėjo būti siejama su Vakarine žvaigžde (Venera), kartais vadinta Žvérine (BRMŠ I: 264). Be to, spėjamas Žvorūnos ryšys su Didžiaja šuns žvaigžde (Sirijumi) (Mierzyński 1892: 146). Beje, Sirijus graikų mitologijoje tapatintas su dvigalviu šuniu Ortu, chtoninių padarų Echidnos ir Tifoéjo sūnumi („Theogonija“ 306–309). Tad ir pats Ortas laikytinas chtonišku. Tifoéjas – Gajos ir Tartaro sūnus, Echidna – Gajos anūkė („Theogonija“ 821, 287–297, 237–238). Kadaisė pasirodžius Sirijui Atėnuose prasidėdavę naujieji metai (Graves 2005: 169).
6. Turint omenyje tai, kad Artemidė – iš Mažosios Azijos atkeiliavusi deivė, jos atliekamą laukinės gamtos kuravimo funkciją galima būtų motyvuoti ten gyvavusia stipria Deivės motinos garbinimo tradicija, pagal kurią ši religinė figūra laikoma viso kosmoso Didžiaja motina. Indijoje (hinduizme) iki šiol gyvuoja *Devī* kaip visatos motina (FWSD: 66; MNM I :132; Woodrofe 2001: 102, 106, 126; Eliadė 2002: 259).

LITERATŪRA:

- Balys 1986 – BALYS, Jonas. *Lietvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai*. Lietvių tautosakos lobynas, X. Silver Spring, MD, 1986.
- Balsys 2006 – BALSYS, Rimantas. *Lietvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda, 2006.
- Basanavičius 1998 – *Iš gyvenimo vėlių ir velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius, 1998.
- Beresnevičius 2001 – BERESNEVIČIUS, Gintaras. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynai*. Vilnius, 2001.
- Christou 1968 – Christou, Chryssanthos, *Potnia Theron: Eine Untersuchung über Ursprung, Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt einer Gottheit*. Thessaloniki, 1968.
- Eliade 2002 – ЭЛИАДЕ, Мирча. *История веры от каменного века до Эллисийских мистерий*. I. Москва, 2002.
- Freud 1960 – FREUD, Sigmund. *Totem and Taboo*. New York, [1960].

- Fraenkel 1955–1965 – FRAENKEL, Ernst. *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, Bd.I-II. Heidelberg-Göttingen, 1955–1965.
- Frazer 1968 – FRAZER, J. G. *Totemism and Exogamy*, vol. I. London, 1968.
- Greimas 1990 – GREIMAS, Algirdas Julius. *Tautos atminties beiškant: Apie dievus ir žmones*. Vilnius, Chicago, 1990.
- Greimas 1993 – GREIMAS, Algirdas Julius. *Žvėrūna Medeina. Iš: Baltos lankos*, 3. Vilnius, 1993.
- Gimbutienė 2002 – GIMBUTIENĖ, Marija. *Senovės lietuvių dievai ir deivės*. Vilnius, 2002.
- Graves 2005 – ГРЕЙВС, Роберт. *Мифы древней Греции*. Екатеринбург, 2005.
- Gura 1997 – ГУРА, А. В. *Символика животных в славянской народной традиции*. Москва, 1997.
- Losev 1957 – ЛОСЕВ, А. Ф. *Античная мифология в её историческом развитии*. Москва, 1957.
- Mierzyński 1892 – *Źródła do mitologii litewskiej, zebrał, ocenił i objął Antoni Mierzyński*, t. I. Warszawa, 1892.
- Narbutas 1992 – NARBUTAS, Teodoras. *Lietuvių tautos istorija*. R. Jako vertimas į lietuvių kalbą. V. Berenio ir N. Vėliaus ižadai. Vilnius, 1992.
- Neumann 1989 – NEUMANN, Erich. *Die Grosse Mutter: Eine Phänomenologie der Weiblichen Gestaltungen des Unbewussten*. Olten und Freiburg im Breisgau, 1989.
- Pausanias 1965 – *Pausanias's Description of Greece*. Translated with a Commentary by J. G. Frazer. In six volumes, vol. I, II – 1965. New York.
- Simek 1984 – SIMEK, Rudolf. *Lexikon der germanischen Mythologie*. Stuttgart, 1984.
- Šaparova 2001 – ШАПАРОВА, Н. С. *Краткая энциклопедия славянской мифологии*. Москва, 2001.
- Šmitas 2004 – ŠMITAS, Pēteris. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertē Dainius Razauskas. Vilnius, 2004.
- Vaitkevičius 2003 – VAITKEVIČIUS, Vyktinas. *Nauja Žvėrūnos-Medeinos perspektyva*. Iš: *Lietuvos archeologija*, t. XXI. Vilnius, 2003.
- Vėlius 1977 – VĒLIUS, Norbertas. *Mitinės lietuvių sakmų būtybės*. Vilnius, 1977.
- Woodroffe 2001 – WOODROFFE, Sir John (Avalon Arthur). *Hymns to the Goddess and Hymn to Kali*. Madras, 2001.

SANTRUMPOS

- AŽ – *Antikos žodynas*. Vilnius, 1998.
- BLP – Lietuviszkos pasakos / Surinko dr. J. Basanavicius. She-nandoah, Pa, I – 1898, II – 1902.
- BM – *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*. С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевічінш. Мінск, 2004.
- BRMŠ – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* / Sudarė Norbertas Vėlius., t. I – 1996, t.2 – 2001, t. 3 – 2003, t. 4 – 2005, Vilnius.
- ChGDS – *Chevalier Jean and Gheerbrant Alain*. A Dictionary of Symbols. London, 1996.
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius, 1972.
- EAD – *Encyclopedia of Ancient Deities* by Charles Russel Coulter and Patricia Turner. Chicago-London, 2000.
- FWSD – *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, vol. 1-2, New York, 1949–1950.
- Hes. Theog. – HESIODAS. *Teogonija*. Iš senosios graikų k. vertė, paaiškinimus parašė bei vardų rodyklę sudarė Audronė

Kudulytė-Kairienė. Baigiamajį straipsnį parašė Naglis Kar-delis. Vilnius, 2002.

LD – *Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės* / Paruošė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1979.

LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. I – XX. Vilnius, 1956–2002.

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

LM – *Lietuvių mitologija*, t. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1995.

LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.

ME – *Mitologijos enciklopedija*, t. II. Vilnius, 1999.

MNM – *Мифы народов мира*. Гл. ред. С. А. Токарев, т. I – 1980, т. – 1982. Москва.

RV – *Rigveda: Мандалы I-IV*. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. Москва, 1989.

SD – *Славянские древности: Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого*, т. I – 1995, т. II – 1999, т. III – 2004. Москва.

SLT – *Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII amžiuje*. Paruošė Jurgis Lebedys. Vilnius, 1956.

TD – *Tautosakos darbai: Leidžia lietuvių tautosakos archyvas*, t. 1–7. Kaunas, 1935–1940.

The Mother-Goddess Žemyna in the Context of Baltic Deities

Part II. Lithuanian deities Krūminė, Javinė, Dirvolira, Gabija, Ponikė, Medeina ir Žvorūna, Ragana, Veliuona (Latvian *Velu māte*), Giltinė

Nijolė LAURINKIENĖ

In this paper Laurinkienė focuses on the Lithuanian Goddess Žemyna (cites the earliest sources in which she is mentioned and defines her functions) and her relation to other Baltic Goddesses associated with the chthonic realm of the mythic world and to which the features of the mythic Mother are attributed. The paper is divided into two parts. The first part focuses on the links between Žemyna, the Aistian Mother of Gods and the Thraco-Phrygian Semele. Furthermore, such deities are discussed as the Latvian Mother of Earth, Mara, Lithuanian and Latvian Laima and Laumė, and Lithuanian Austėja. The second part of the paper aims at pinning down the relation between Žemyna and other Baltic Goddesses and describing her status as well as role in the context of female deities.

The earliest (I c.) female Baltic deity mentioned in a written source (by Tacitus) is the Goddess of Gods (*mater deum*) who could be identified with Žemyna. They both have distinct maternal qualities and the status of the divine mother. Both were venerated by peasants and associated with the chthonic animal, boar or pig.

Neošamanizmas naujujų religinių judėjimų klasifikacijose

Eglė ALEKNAITĖ

Objektas: neošamaniškos praktikos. Tikslas: išnagrinėti neošamaniškų praktikų vertinimo naujojo religingumo kontekste galimybes. Metodas: lyginamoji, kritinė analizė. Išvados: neošamanizmas dažniausiai priskiriamas „Naujam amžiui“, neopagonybei arba suprantamas kaip savarankiškas judėjimas. Jo priskyrimas konkrečiai naujujų religinių judėjimų grupei yra problemiškas dėl neošamaniškų praktikų įvairovės ir minėtų grupių tarpusavio santykio apskritai problemiškumo. Neošamanizme pasireiškia tiek „Naujam amžiui“, tiek neopagonybei būdinos pažiūros. Taip pat neošamanizme išryškėja tradicinio šamanizmo sampratos problema, pavyzdžiui, jo praktikų santykis su religine tradicija ir kt.

Neošamanizmu vadinamos šiandieninės religinės praktikos, kuriose pasitelkiama ekstazė sukeliančios technikos ir gaivinama įvairių kultūrų šamaniška pasauležiūra. Bandymas suprasti neošamanizmą reiškia ne tik šių praktikų esmės bei skirtumų nuo kitų šiuolaikinio religingumo formų paieškas, bet ir mėginių išterpti jį į naujujų religinių judėjimų klasifikacijas. Šiuolaikiuose tyrimuose vyrauja polinkis neošamanizmą priskirti „Naujam amžiui“ (Hovdes), neopagonybei (Kranenborg) arba išskirti jį kaip į šias grupes netelpantį, savarankišką naujajį religinį judėjimą (Townsend). Neošamanizmo ir jo santykį su kitaais naujaisiais religiniais judėjimais supratimo problemiškumą lemia keli veiksnių. Pirmiausia – paties šamanizmo kaip tokio samprata; toliau – neošamaniškų praktikų įvairovė, pagaliau – skirtinges tyrejų požiūris į įvairias neošamanizmo apraiškas; ir galiausiai – nesutarimai dėl pačių naujujų religinių judėjimų (būtent neopagonybės ir „Naujojo amžiaus“) tarpusavio santykio. Šiame kontekste neošamanizmo supratimui svarbūs tampa ir platesnio pobūdžio naujojo religingumo grupių bei jų tarpusavo ryšių apibūdinimai bei jų prielaidos. Šio straipsnio tikslas – išnagrinėti neošamaniškų praktikų vertinimo naujojo religingumo kontekste galimybes. Vienokios ar kitokios jo klasifikacijos pagrįstumas aiškėja lyginant neošamaniškas praktikas su kitaais naujaisiais religiniais judėjimais, kuriems jis mėginaamas priskirti.

„Naujojo amžiaus“ ir neopagonybės santykis

Neošamaniškų praktikų priskyrimas kuriam nors iš naujujų religinių judėjimų dažnai priklauso nuo auto-

riaus teigiamo arba neigiamo požiūrio į patį neošamanizmą. Panašias tendencijas galima pastebeti ir „Naujojo amžiaus“ bei neopagonybės tarpusavio ryšių interpretacijoje. Neopagonybė paprastai laikoma margo „Naujojo amžiaus“ dalimi. Pavyzdžiui, Hanegraaf neopagonybę teigia esant viena iš keturių pagrindinių „Naujojo amžiaus“ srovių. Toks požiūris būdingas „objektiviesiems mokslininkams“, o patys neopagonys pabrėžia su šiuo judėjimu neturintys nieko bendra. Tokia pačių neopagonių savivoka mokslo pasaulyje nepripažista, o jų religingumas laikomas „Naujojo amžiaus“ dalimi.¹ Tarp šių judėjimų esama panašumų (visų vartojama „energetikos“ savoka, magijos praktikavimas, reikala vimas gyventi „harmoningai“ su gamta), bet jie nėra esminiai. Galima teigti, kad neopagonybė vis dėlto yra savarankiška naujojo religingumo srovė.

Svarbiausius neopagonybės ir „Naujojo amžiaus“ skirtumus liudija dieviškosios, anapusišės tikrovės supratimas, požiūris į reinkarnaciją, su karma siejama blogio samprata, požiūris į dabartį ir ateitį, žmogaus gyvenimo prasmę. Skirtingai suprantamas ir holizmas. Neopagonybėje neaptinkama kai kurių reikšmingų „Naujojo Amžiaus“ idėjų. Pavyzdžiui, neopagonybei yra svetimas Kristaus, ar „Kristaus galios“, teigimas ir su tuo susijusios Šv. Rašto interpretacijos, ypač gnostinės. Be to, „Naujasis amžius“ didelę reikšmę teikia apreiškimui – aukštesniųjų dvasinių būtybių įvairiai būdais teikiamai „informacijai“, mokymui. Neopagonybėje apreiškimo tokia prasme išvis nesama. Akivaizdūs skirtumai išryškėja ir grupinėse praktikose, susirinkimuose bei ritualuose. „Naujasis amžius“ netiekia reikšmės neopagonybei svarbioms kalendorinėms šventėms, žmogaus gyvenimo „virsmams“ (gimimas, vestuvės, mirtis bei kai kurie smulkesni). Menkas „Naujajame amžiuje“ ir neopagonybei svarbių senųjų mitologijų, folkloro vaidmuo.²

„Naujasis Amžius“?

Neošamanizmas dažniausiai kritikuojamas už tuos savo bruožus bei požymius, kurie būdingi „Naujam amžiui“: individualizmą, vartotojiškumą, psichologizaciją ir dekontekstualizaciją. Iš esmės visuotinai sutariama, kad neošamanizmas yra orientuotas į individą, ir ši orientacija dažnai suvokiamā kaip pakankamas pagrindas neošamanizmą priskirti „Naujam amžiui“. Anot J. Blain,

nesvarbu, iš kokių elementų konstruojamos netradicinio šamanizmo praktikos, svarbiausias jose ir visoms joms bendras yra asmeninis įkvėpimas. Skiriasi šio įkvėpimo šaltiniai: šamanizme tai – pačios technikos; germanizuojančioje *seidr* praktikoje – sagose aptinkami kosmologiniai vaizdiniai.³

R. J. Wallis šią individualizmo tendenciją sieja su polinkiu į psichologizmą, vartotojiškomis nuostatomis ir jų nulemta dekontekstualizacija. Globalizacijos sukurtoje dvasinėje rinkoje neošamanizmas neišvengiamai pasižymi individualizavimu: pati religijų įvairovė sutelkia dėmesį į asmenį, jo pasirinkimą, jo „poreikius“ religinėje rinkoje. Veikiami daugybės psichologų, eksperimentuojančių šamaniškomis patirtimis, neošamanai dažnai psichologizuoją ir patį šamanizmą. Jis tampa „atnaujintas“ ir pritaikytas Vakarams, neretai tiesiog gretinamas su psichoterapijos priemonėmis. Neošamanai supaprastina tradicinį šamanizmą, internalizuoją jo tradicinę kosmologiją bei mitus, dažniausiai suprantamus kaip psichologinės metaforos. Trijų lygmenų pasaulio modelis apgyvendinamas jungiškaisiais archetipais. Užuot keliavę į tikrų dvasių pasaulį, neošamanai leidžiasi „i save“, o „sielos praradimas“, vietoje realaus jos ieškojimo, mena emocijnį žaizdų gydymą.⁴

Neošamanizmas gali būti kaltinamas šamanizmo dekontekstualizacija, individualizacija bei psichologizavimui ir dėl to, kad ignoruojamas tradicinio šamanizmo socialinis kontekstas, jo bendruomenė. Šamanizme socialinis, bendruomeninis kontekstas yra esminis: šamano veikla yra sąlygota bendruomenės ir neįmanoma be jos sankcijos. Neošamanai, priešingai, dažnai veikia vieni patys, privačiai. Pavyzdžiu, vadinamojo pamatinio (pagal ang. *core*, „šerdis; prk. pamatas, pagrindas, esmė“) šamanizmo kelionės dažniausiai atliekamos dėl savęs paties, o neošamaniškas „vizių“ siekimas yra vieno žmogaus ritualas.⁵

Reikia pabrėžti, kad ši kritika taikoma tik vadinama pamatiniam šamanizmui arba neošamanizmui, tapatinamam su šia praktika. Pamatinis šamanizmas, dar vadinamas antropologiniu šamanizmu, pirmiausia siejamas su Michaelio Harnerio vardu. Jo teigimu, pamatinis šamanizmas, neimituodamas jokios specifinės kultūros, o perteikdamas pamatinius daugeliui archajiškų kultūrų žinomus principus, ypač tinka vakariečiams, reikalingiemis santykinai nepriklausomos nuo konkrečios tradicijos sistemos, kurią jie galėtų pritaikyti ir integruoti į savo modernų gyvenimą.⁶ Pats judėjimo lyderis esminiai laiko keli principus: žmonės yra visatos, visumos dalis; egzistuoja dvi tikrovės – įprasta ir neįprasta; vienos ar kitos iš jų suvokimas priklauso nuo sąmonės būsenos; būtybės, sutinkamos neįprastoje tikrovėje (dvasios), yra tikros; vienos gyvos būtybės turi sielas, individualias dvasias. Praktikos tikslas, anot Harnerio, yra šamaniškų mokymų pri-

taikymas gyvenime bei, kiek tai įmanoma, tradicinio šamanizmo rekonstravimas: pamatinis šamanizmas imamas kaip „rekonstrukcijos pagrindas: daugelis grupių, išskaitant ir iš tradicijos šamanizmą išpažistančius senuvius sibiriečius, pasitelkia pamatinio šamanizmo technikas, jomis mėgindamos pakeisti prarastąsias praktikas“. Tokiaiame neošamanizme ekstazės technika visiškai „nureliginama“: ji suvokiamą pirmiausia kaip gydomasis, terapinis metodas, o ne religinis elgesys. Harneris tai itin pabrėžia: „Šamanizmas nėra tikėjimų sistema. Jis pagrįstas asmeniniais eksperimentais, atliekamais gydymo, informacijos išgavimo ar kitais tikslais“; „Šamanizmas yra metodas, o ne religija. Jis koegzistuoja su įvairiose kultūrose gyvojančiomis religijomis. Sibire galima rasti šamanizmą koegzistuojant su budizmu bei lamaizmu, Japonijoje – su budizmu“.⁷

Pamatinis šamanizmas neošamanizmo variantų kontekste svarbus tuo, kad jis yra vienas populiarusiu ir akademiniuose sluoksniuose geriausiai žinomų. Jo moko ne tik Harnerio įsteigtas Šamanizmo studijų fondas JAV, bet ir kiti centrai visame pasaulyje (pavyzdžiu, Horwitzo centras Danijoje ir kt.). Toks populiarumas neišvengiamai iškélė pačios neošamanizmo sampratos problemą. Tyrinėtojai neretai linksta neošamanizmą apskritai tapatinti su pamatiniu šamanizmu, o jam taikomą kritiką skirti visoms neošamaniškoms grupėms. Apie tokius neošamanizmo kritikus Wallis sako: jiems „patinka kaltinimus nutaikyti į Harnerio metodą todėl, kad jis yra populiarusias ir plačiausiai žinomas. Tačiau esama daugybės neošamanų, nesiejančių savęs su Harneriu“.⁸ Tik kitos neošamaniškos praktikos dažniausiai ne tokios „organizuotos“, neturi išplėtoto mokymo tinklo, mokymą propaguojančios periodikos ir apskritai yra mažiau tyrinėtos bei žinomos.

Neopagonybė?

„Naujam amžiui“ būdingų bruožų negalima atpažinti neošamaniškose praktikose, veikiančiose druidizmo, Vikos (*Wicca*) – akivaizdžiai neopagoniškų grupių – kontekste. R. Kranenborgas, analizuodamas „Naujojo amžiaus“ ir neopagonybės skirtumus, neošamaniškas praktikas priskiria pastarajai. Jo požiūriu, neošamanizmas esas neopagoniškas, o dėl to ir skiriasi nuo „Naujojo amžiaus“, būtent tuo, kad „siejasi su gyvomis, šamano instituciją turinčiomis Amerikos bei Sibiro religijomis“; jų atstovai „tiki ‘kelionės į dangų’ galimybę, bet ir šiuo atveju bendravimo iniciatyvą turi ne dvasinės būtybės, o žmogus“; neošamanų „kelionią į dangų“ metu „gauta informacija nelaikoma apreiškimu, jos siekiama konkretiaių gydymo tikslais“; neošamanizme, kaip ir kitose neopagoniškose grupėse, „didelė antgamtinė reikšmė teikiamą gyvūnamus kaip informacijos nešėjams“.⁹ Sie teiginiai,

kaip ir jais grindžiamas neošamanizmo priskyrimas neopagonybei, bent jau kai kurių neošamanikiškų praktikų atžvilgiu yra teisingi: pavyzdžiu, minėtujų Vikos, *seidr*, keltų neošamanizmo ar kokia nors kita konkrečia tradicija sekancių praktikų atžvilgiu. Abejoti galima nebent pabrėžta gryna žmogaus iniciatyva bendrauti su dvasiniu pasauliu – tradiciniame šamanizme šamanu tampama dažniausiai kaip tik dvasių iniciatyva; kai kurie neošamanai irgi akcentuoja savo „iniciacine ligą“ kaip šamaną legitimuojantį dvasių valios apreiškimą.

R. J. Wallis taip pat aiškiai kalba apie europinį pagonišką neošamanizmą, tiesa, nelaikydamas jo vienintele neošamanikišką praktika. Anot jo, neošamanai, skelbiančių europietišką šamanizmą, dažniausiai ir yra šiandienos pagony, salygiskai pasiskirstę į tris sroves: Vika, druidai ir neopagonys siauraja prasme (*Heathenry*). Vikų šamanizmas paveikė įvairiai aspektais. Kai kurie šio judėjimo atstovai netgi vadina ji „šamanistinė Vika“, „Vika-šamanizmu“ ar tiesiog „šamanišku amatu“, „šamaniška religija“. Transas, magija, pranašavimas, bendravimas su dvasiomis ir gydymas antgamtinėmis priemonėmis gerai pažįstami daugelyje šamanikiškų praktikų. Kai kurie Vikos atstovai skelbiasi esą prieistorinio Europos šamanizmo palikuonys. Šią idėją XX a. pradžioje ypač išpopuliarino Margaret Murray.¹⁰

Druidų ir neošamanizmo ryšiams nuvesti verta atsižvelgti, pavyzdžiu, į Kaledono Naddairo veiklą bei praktikas. Jis teigia, kad „pilkų ir keltų šamanizmas – tai vieninė iniciacine sistema, kurią praktikavo senovės druidai“. 1982 m. K. Naddairas įsteigė šamanizmu pagrįstą „Druidizmo kolegiją“. Jis apraše keltiškus smilkalus, padarytus iš vietinių augalų, atkuriančius druidų-šamanų „dūmo galią“, bei psichotropines medžiagas.¹¹

Šiuolaikiniai pagony savo religijos rekonstrukcijai patelkia šiaurės germanų (skandinavų, islandų) mitologiją, vikingų ir anglosaksų kelionių periodo istorijos bei archeologijos šaltinius. Pavyzdžiu, Odinas ir Fréja, viena vertus, daugeliu aspektų tinka šamanizmui, o neopagonys vieną kurią iš šių dievybių ar jas abi laiko savo globėjais dėl jų sąsajų su *seidr* – ritualine praktika, vėlgi galbūt šamanikiškos prigimties. Šaltiniuose *seidr* dažnai vertinama neigiamai ir siejama su „raganavimu“. Daugelis mokslininkų teigia, kad *seidr* praktika tikrai buvo šamanikiška, bet ir tarp mokslininkų, ir tarp neošamanų yra nesutinkančių su tuo.¹² Šių praktikų interpretacijos priklauso nuo pamatinės tradicinio šamanizmo bei šamanikiškų elementų kitose religinėse tradicijose sampratos.

Tačiau bene žinomiausio pamatinio šamanizmo neopagonišumas abejotinas. Pamatinis šamanizmas pabrėžtinai atsiriboja nuo bet kokių konkrečių tradicijų ir teigia abstrakčius „universalius šamanizmo principus“. Konkrečių tradicijų nuvertinimas ir savosios praktikos

konstravimas iš savo nuožiūra pasirinktų fragmentų kaip tik rodo „Naujam amžiui“ būdingus polinkius. Gydymas pamatiname šamanizme gali būti suprantamas kaip priemonė žmogaus galioms vystyti ar net saviugdos priemonę; gyvūnai – kaip psichologinės metaforos, o ne gyvos būtybės. Pamatinis šamanizmas, Kranenborgo nuomone, „Naujam amžiui“ artimas ir daugeliu kitų atžvilgių. Pavyzdžiu, Wallis šiose neošamanikiškose praktikose atpažista „Naujojo amžiaus“ dalinį holizmą. Nepaisant plačiai skelbiamos maksimos „visa kas yra susiję“,¹³ neošamanai linksta skirti save nuo „kosmoso“ ir tradicinio šamanizmo kaip kultūros reiškinio. Dvasios jų yra suvokiamos arba kaip esančios „viduje“ (šamanizmo psichologijos požiūris), arba jos, kaip „gamtos“ dvasios, idealizuojamos ir atskiriamos nuo „destruktyvių“ žmonijos (ekologiškai orientuoto neošamanizmo požiūris). Vartojamos „dvasių“ ir „gamtos“ sąvokos, o tiesioginių sąsajų su tradicine šamanikiška kosmologija vengiami.¹⁴

Neošamanizmas kaip savarankiška grupė

J. B. Townsend neošamanizmą laiko savarankišku naujuoju religiniu judėjimu. „Šiuolaikiniame šamanikajame dvasingume“ ji išskiria dvi kryptis, kurioms būdingos savitos pažiūros ir tikslai: tai pamatinis šamanizmas (arba šiuolaikinis netradicinis šamanizmas) ir neo(pseudo)šamanizmas (arba pramanytasis šamanizmas). Skirtis grindžiamą atitinkamą praktiką panašumu į tradicinį šamanizmą. Pirmojoje kryptyje išskiriama „esminiai“, universalūs šamanizmo elementai, panašūs į gyvų šamanikiškų tradicijų. Antroji kryptis, neošamanizmas, – tai „eklektiškas, iš literatūros, seminarų ir interneto prisigraibytų tikėjimų rinkinys. Tai prasimanta tradicija, apimanti praktikas ir tikėjimus, kurie tik iš tolo primena tradicinį šamanizmą“. Jos atstovams būdingas dalyvavimas ir „Naujojo amžiaus“, ir neopagoniškuose judėjimuose. Čia šamanizmas iš bendravimo su dvasiomis, siekiant padėti bendruomenės nariams, tampa asmeninio tobulinimosi metodu.¹⁵

Be to, kaip matyti iš J. B. Townsend klasifikacijos, įvairos neo(pseudo)šamanizmo grupės, ypač vadinamieji eklektikai, savo religiją kuria iš įvairių „Naujojo amžiaus“ ir neopagoniškų elementų. Nors ribos tarp šių religinių judėjimų nelabai aiškios, autorė „Naujajį amžių“, neopagonybę ir šiuolaikinį šamanizmą griežtai skiria – nors daugelis elementų gali būti persipynę, toks skyrimas esąs būtinas, norint išvengti sumaištis.¹⁶

Neošamanizmo įvairovės problema

Autoriai, pripažstantys neošamanizmo praktikų įvairovę, bando jas skirstyti. O. M. Hovdes neošamanizmą analizuoją pamatinio šamanizmo (tiksliau, jam atsto-

vaujančio Olandijos centro) pavyzdžiu, todėl neatsitinkai neošamanistiškas praktikas sieja pirmiausia su „Naujuoju amžiumi“. Tačiau aptardama platesnį kontekstą bei įtakas autorė vis dėlto išryškina ir neopagoniškus, pavyzdžiu, druidizmo elementus, o visą neošamanizmą skirsto i „Naujojo amžiaus“ šamanizmą ir neopagoniškajį šamanizmą. Pirmuoju atveju, neošamanizmą ir „Naujajį amžių“ riša abiejų pasitelkiami indenė religijų elementai, holistinė pasaulėžiūra ir ekstazinis bendravimo su šventybe pobūdis. O neošamanizmą ir neopagonybę pirmiausia sieja etnišumas. Vis dėlto Hovdes neošamanizmą labiau sieja su „Naujuoju amžiumi“: „Moderniu reiškiniu šamanizmas tapo pirmiausia ‘Naujojo amžiaus’ rėmuose“.¹⁷

Neošamanizmas skirstomas ir pagal kitus kriterijus, pavyzdžiu, ar jis kreipiasi į konkretų mitologinį kontekstą, ar dekontekstualizuojasi. Taip J. Blain pirmajai grupei priskiria keltiškajį šamanizmą bei germaniškajį *seidr*; o antrajai – pamatinį šamanizmą.¹⁸ *Seidr* remiasi Edomis bei sagomis ir asmeniniu įkvėpimu bei patyrimu transo būsenoje, tuo tarpu pamatinis šamanizmas – tai išgrynintos šamanistiškos praktikos, atplėstos nuo bet kokios konkrečios kultūros ar mitologijos.

Net ir tokia glausta apžvalga liudija neošamanistiškų praktikų įvairovę. Tieki jų priskyrimas „Naujajam amžiui“ ar neopagonybei, tiek ir klasifikavimas pagal vidinius skirtumus remiasi visų pirma jų kultivuojamų sampratų analize. Vis dėlto visos neošamanizmo įvairovės ir jo padėties kitų naujujų religinių judėjimų atžvilgiu tokia analizė neatspindi.

Religija? Vienas iš jos elementų?

Pats religiniis kontekstas, kuriame veikia neošamanistiškos praktikos, sudaro dar viena problemą, susijusią su tradicinio šamanizmo samprata. Šiuolaikinis šamanizmas, ypač neošamanizmas (ar neošamanizmai) šiandien paprastai suprantami kaip vientisos religinės praktikos, kaip judėjimai, prilygstantys religijai, o ne kažkurios religijos atskiriems elementams, t.y. visuminei tikėjimui ir kulto sistemai, o ne jos fragmentams. Tai liudija, pavyzdžiu, tokios formuluotės kaip „Vika yra šamanizmas“.

Bet ypač tai akivaizdu plačiausiai paplitusio ar bent jau akademiniame pasaulyje geriausiai žinomo pamatinio šamanizmo atveju. Šio judėjimo branduolys – pačios technikos, sąmoningai atitrauktos nuo konkretių istorinių kontekstų. Pačios technikos čia nulemia pasirenka-mą atitinkamą religinį, mitologinį kontekstą; kokio nors gilesnio religinio konteksto, su kuriuo būtų nuosekliau tapatinamasi, šios technikos nėra reikalingos. Tiesa, patys pamatinio šamanizmo sekėjai kratosi tiek religijos sąvokos, kurią gana vienpusiškai tapatina su krikščionybė, tiek bandymų jungiškomis sąvokomis interpretuoti jį kaip

sekularią psichoterapijos priemonę. Neopagonybei priskiriamose neošamanistiškose praktikose padėtis dar neapibrėžtesnė: tebesiginčijama, ar tam tikros neopagoniškos grupės priklauso neošamanizmui, ar ne, o pripažinus atskirų elementų neošamaniskumą, neošamanizmui neretai priskiriamas ir visa grupė.

Šių tendencijų kontekste verta prisiminti tradicinį šamanizmą ir jo santykio su konkretia religine tradicija klausimą. Viena didžiausių problemų, iškyylančių bandant apibrėžti šamanizmą ir jo vietą Sibiro religinių tradicijų kontekste, yra ta, kad XX a. tyrinėtojai (pirmiausia rusų, o jais sekdami – ir Vakaru) šamanizmą paprastai laikė vietinių Sibiro gyventojų religija ir vice versa: Sibiro gyventojų religiją apibrėžė esant šamanizmą.¹⁹

Pirmiesiems keliautojams, pirkliams, misionieriams ir studentams, atvykusiems į Sibirą, išties labiausiai iš religinių praktikų į akis krito šamanistiškas ritualas. Misionieriai šamanus nustatė esant pagrindinius savo konkurentus ir priešus, nes ižvelgė juose sau lygius – vietinės religijos „kunigus“. XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios etnografai ir misionieriai, atsidėjė šamanų ir kovos su jais aprašymams, taip ir nepateikė jokių nuodugnesnių teiginių nei apie pačių Sibiro religinių tradicijų prigimtį, nei apie šamanizmo vietą jose. Šamanizmo kaip vietinių Sibiro gyventojų religijos samprata galutinai išsityrino sovietiniu periodu. Iš dalies tai lėmė apskritai religinių reiškinių interpretavimas pagal Marxo ir Engelso socialinę evoliucijos teoriją, kurioje šamanizmas labai patogiai pritiko prie „evoliucijos kopėcių“ apačioje kaip „primityvi“ religijos forma. Iš dalies – konkretus ideologinis ir politinis uždavinys nustatyti ir nukenksminti (jei įmanoma, tiesiog sunaikinant) pagrindinius bet kokią religinę tradiciją iškūnijančius asmenis. Sibiro tradicijų atveju tokie asmenys buvo apibrėžti kaip šamanai, o jų atstovaujama tradicija („religija“) – atitinkamai kaip šamanizmas. Dėl šios priežasties, pavyzdžiu, L. P. Potapovas viso Altajaus religiją apibrėžia kaip šamanizmą ir, nepaisydamas šamaniską ir nešamaniską dievybių, dvasių bei praktikų įvairovės, bando įrodyti visų jų šamaniską prigimtį.²⁰

Tačiau šamanizmas laikytinas ne religija, o vienu iš tam tikros religinės tradicijos elementų,²¹ reikalaujančiu daugiau ar mažiau struktūriško ideologinio konteksto (jo mastas priklauso nuo to, kurie religinės tradicijos panaušūs elementai bus įvardyti kaip šamaniski). Šia prasme pamatinis šamanizmas liudija smarkų atotrūkį – iš religinės sistemos elemento, susijusio su ja abipusės priklaušomybės ryšiais, jis verčiamas savarankiška religine sistema. O neopagoniškos neošamanistiškos praktikos ir toliau lieka vienu iš religinės sistemos dalių dėmenų. Tačiau tai nesuteikia teisės neošamanizmu įvardyti tik pamatinį šamanizmą, tik rodo skirtingą šių reiškiniių vietą atitinkamo religinio judėjimo struktūroje. Kartu tai tik

dar labiau apsunkina neošamanizmo įterpimą į kokią nors naujujų religinių judėjimų klasifikaciją.

Išvados

Vyraujantys „Naujojo amžiaus“ ir neopagonybės požiūriai į dieviškąją tikrovę, pasaulį ir žmogų leidžia teigti, kad tai – dvi skirtingos naujojo religingumo srovės.

Neošamaniskos praktikos turi bruožų, būdingų „Naujam amžiui“ – tai individualizmas, psichologizacija, dekontekstualizacija. Labiausiai jie pastebimi vadinamame pamatiniam (core) šamanizme.

Kitos neošamaniskos praktikos akivaizdžiai remiasi pagoniškais šaltiniais, atitinka neopagoniškas pažiūras ir veikia neopagoniškų judėjimų kontekste.

Praktikos funkcionalumas savarankiškai ar tradicijos ribose priklauso nuo šamanizmo kaip tokio sampratos: ar jis prilygsta tam tikrai religinei sistemai, ar tėra jos elementas, dėmuo. Pamatinis šamanizmas yra savarankiškas judėjimas, ir tai jį skiria ne tik nuo tradicinio šamanizmo, bet ir nuo neošamanizmo.

Tuo tarpu neošamanizmas yra labai margas įvairialytis reiškinys, kurio, neatsižvelgus į konkretios praktikos ypatumus, negalima tiesiog priskirti nei „Naujam amžiui“, nei neopagonybei, nei teigti jį esant savarankiška naujojo religingumo srove.

NUORODOS:

1. Panašios tendencijos būdingos „Naujojo amžiaus“ bei neopagonybės sampratai ir Lietuvoje. Plg. GLODENIS, D., PEŠKAITIS, A. *Šiuolaikinio religingumo bruožai*. Vilnius: Vaga, 2000, p. 177–180; PEŠKAITIS, A. Sociopsichologinė terpė „New Age“ invazijai į Lietuvą. Iš: www.religija.lt/content/view/55/45.
2. KRANENBORG, R. New Age and Neopaganism: Two Different Traditions? Iš: www.cesnur.org/2001/london2001/kranenborg.htm.
3. BLAIN, J. Shamans, stones, authenticity and appropriation: contestations of invention and meaning. Iš: www.sacredsites.org.uk/papers/Blain_J-perm.pdf, p. 52.
4. WALLIS, R. J. *Shamans / Neo-Shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary Pagans*. London and New York: Routledge, 2003, p. 58–59.
5. Ten pat, p. 60–61.
6. HARNER, M. Science, spirits and core shamanism. Iš: <http://www.shamanicstudies.com/articles/1027871950.htm>; 2002.07.30.
7. Ten pat.
8. WALLIS, J. R. Min. veik., p. 72–73.
9. KRANENBORG, R. New Age and Neopaganism: Two Different Traditions? Iš: www.cesnur.org/2001/london2001/kranenborg.htm.
10. WALLIS, J. R. *Shamans / Neo-Shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary Pagans*. London and New York: Routledge, 2003, p. 82.

11. Ten pat, p. 84.
12. Ten pat, p. 90–91.
13. Plg. kitus atvejus, kai pamatiniai šamanai pabréžia bendruomeniškumo svarbą savo praktikose. Tačiau bendruomenė čia dažniausiai suprantama ne kaip konkretūs šamanų supantys žmonės, o veikia abstrakčiai, kaip „Naujojo amžiaus“ sąvokos „pasaulis“, „Žemė“, „visata“ ir pan. Tai ne tiesioginė žmogiška aplinka, kurioje šamanas veikia, kuri igaliuja ji veikti ir nustato jo veiklos tikslus, o tam tikras „gydymo objektas“. Pamatinio šamanizmo astovas M. Eshowsky's, užsiimantis prievertos bendruomenėje prevencija šamaniškais metodais, be ligų gydymo, šamanams priskiria ir „grupės koletyvinės sielos pusiausvyros bei harmonijos“ atstatymo funkciją (žr.: ESHOWSKY, M. Shamanism and Peacemaking, iš: <http://www.shamanicstudies.com/articles/1021409421.htm> 2002-07-07)
14. WALLIS, R. J. *Shamans / Neo-Shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary Pagans*. London and New York: Routledge, 2003, p. 59.
15. TOWNSEND, J. B. Modern Non-Traditional and Invented Shamanism. Iš: *Shamanhood Symbolism and Epic*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2001, p. 259.
16. Ten pat, p. 258.
17. HOVDES, O. M. Sjamanisme og New Age. Iš: www.alt.hist.no/~oddrunh/#JOBB.
18. BLAIN, J. Shamans, stones, authencity and appropriation: contestations of invention and meaning. Iš: www.sacredsites.org.uk/papers/Blain_J-perm.pdf, p. 52.
19. VINOGRADOV, A. Ak Jang in the Context of Altai Religious Tradition. Iš: <http://library.usask.ca/theses/etd-01192005-154827>, p. 86.
20. Ten pat, p. 87–88.
21. Žr., pavyzdžiui, SIIKALA A. L. *Mythic Images and Shamanism*. Helsinki: Academia Scietiarum Fennica, 2002, p. 43.

Neoshamanism in the Classification of the New Religious Movements

Eglė ALEKNAITĖ

The paper discusses recent attempts to classify neoshamanism as a phenomenon belonging to different new religious movements. They are problematic both because of different interpretations of the new religious movements (mostly New Age and Neopaganism) and the diversity of neoshamanic practices. Some of their features make them comparable to the New Age, while others operate in the framework of neopagan movements and naturally belong to them. This is how the principal problem of classifying an individual religious group as a part of a bigger movement highlights itself.

El. p. zaltys@delfi.lt

Gauta 2006 12 15,
iteikta spaudai 2007 07 04

Kalbinių kontaktų įtaka Baltarusijos kalbinio landšafto zonų formavimuisi

Vera ASTREIKA

Straipsnio objektas – struktūrinis-teritorinis baltarusių kalbos tarmių grupavimas, kuris skiriasi nuo dialektinio jų padalijimo. Tikslas – parodyti kalbinių kontaktų vaidmenį formuojantis zoniniams tiek visos Baltarusijos kalbiniam landšaftui, tiek atskiroms baltarusių kalbos dialektinėms zonomis. Darbe taikyti kalbinių reiškinijų tyrinėjimo metodai: lingvogeografinis, aprašomasis analitinis, lyginamasis, taip pat etimologinio bei struktūrinio tipologinio metodų elementai. Išvados: 1) viena iš pagrindinių daugelio Baltarusijos dialektinių zonų susiformavimo priežasčių yra baltarusių bei jų protėvių kontaktai su gretimais etnosais; 2) baltarusių kalbos dialektinės zonas nėra sinchroniški reiškiniai, jie gimė ir formavosi skirtingais istorijos periodais; 3) zoninius kalbos skirtumus sudaro labiausiai paveikus išorinėms įtakoms kalbos sluoksnis; 4) zoniniai kalbiniai reiškiniai gali atsirasti kalboms sąveikaujant tiek dialektiniu, tiek ir nedialektiniu lygmeniu; 5) tiesioginės dviejų kalbų (ar jų dialektų) sąveikos situacija gali iš esmės paveikti ir leksikos skolinius atitinkamose tarmėse iš trečios kalbos, todėl tokiu būdu atsiradusios lytys irgi priskirtinos atitinkamam zoniniam kompleksui.

1963 m. pasirodžius „Baltarusių kalbos dialektų atlasis“ [ДАМБ] ir po to pagal jo žemėlapius [ЛГ] sugrupavus izoglosas, baltarusių kalbos arealinės struktūros vaizdas iš esmės pasikeitė. Itin reikšmingu atradimu tapo, be tradicinio baltarusių kalbos kalbinės erdvės padalijimo į du dialektus (įtraukiant tarpdialektinę zoną) ir atskirą Vakarų Polesės struktūrinę dialektinę grupę, aptiktas dar vienos vietas tarmių padalijimo planas – į vadinausius z o n i n i u s struktūrinius-teritorinius junginius. Vėliau šias išvadas patvirtino ir „Baltarusių liaudies tarmių leksinio atlaso“ [ЛАБНГ] duomenys. Dialektinis ir zoninis baltarusių kalbos tarmių grupavimai, lygiagretūs bei persiklojantys, kaip parodė tyrimai, yra skirtingos kilmės: du pagrindiniai dialektais, šiaurės rytų ir pietvakarių, yra etnogenetinio¹ pobūdžio, o dialektinės zonas – tai pirmiausia dėl kultūriniių-istorinių veiksniių išsiskyrusios baltarusių kalbos tarmių grupės, atsiradusios visų pirma dėl baltarusių bei jų protėvių san-

tykių įvairiais istoriniais periodais su kitais kaimyniniais slavų ir kitais etnosais [Крывіцкі 1977, 185–197; 2003, 140–144]. Būtent kalbinius ir iš dalies tarpdialektinius kontaktus, kaip savotišką kalbinių kontaktų atmainą, galima laikyti itin reikšmingu Baltarusijos kalbinio landšafto zonų formavimosi veiksniu. Visose stambiausiosse dialektinėse zonose, kurias išskiria baltarusių dialektologija [ЛГ; Крывіцкі 2003, 215–230], vyrauja ar bent jau yra pastebimi kontaktinės kilmės reiškiniai. Vakarų ir rytų dialektinės zonas – tai iš esmės atitinkamai lenkų ir rusų kalbų poveikio sritys [Крывіцкі 2003, 225–227; Астрэйка 2001; 2003]. Formuojantis šiaurės vakarų dialektinei zonai lemiamą vaidmenį suvaidino sąveika su baltų (pirmiausia lietuvių, o anksčiau pralietuvių), taip pat lenkų kalbiniais elementais [Крывіцкі 2003, 217–223; Астрэйка 1996; 1997; 1997a; 1998; 1998a; 2000; 2003a]. Pietryčių dialektinės zonas tarmės turi daug bendra su gretimomis ukrainų bei pietų rusų tarmėmis, be to, čia, ganėtinai toli nuo šiuolaikinės slavų–baltų ribos, aptinkama ir vadinamųjų senųjų baltarusių kalbos baptizmų (лóуж ‘šakų, žabų, nešvarių skalbinių krūva, laužas’, нéлька ‘eketé, properša, žema drėgna vieta, pelkė’, (a)зярód ‘žaitas javų pėdams, žirniams, dobilams ir pan. džiovinti, žardas’, жлýкта ‘specialus kubilas skalbiniams šutinti, šarmas iš pelenų’ ir kt.), dalis iš kurių, galimas daiktas, siekia dar bendraslaviskają epochą, o kai kurie, matyt, yra dabartinės Baltarusijos teritorijoje kitados gyvenusių, bet kone visiškai ištirpusių slavų kolonistų kalboje baltų dialektų palikimas [Астрэйка 2003]. Ypatingą vietą tarp baltarusių kalbos tarmių užima centrinė dialektinė zona: čia būdingi tokie itin ryškūs, specifiški baltarusių kalbos reiškiniai kaip visiškas, arba „stiprus“, akavimas, dzekavimas-cekavimas, nuoseklus kieto priebalsio [p] (fonemos laužtiniose skliaustuose visur pagal rytų slavų transkripciją, žr. ДАМБ ir kt.) vartojimas, vyr. g. būdvardžių vienaskaitos vardininko forma be pabaigos [ў] (ноўы ‘naujas’, сіні ‘mėlynas’), įvardis ə́ты ‘šitas’ su pradžios priebalsiu [γ] ir kt. [Крывіцкі 2003, 228–229]. Daugelis centrinės zonos kalbinių bruožų, be abejo, atsirado baltarusių tautinės konsolidacijos periodu, kai „i tarpusavio sąveikos bei

suartėjimo procesą ēmė patekti abiejų pagrindinio baltarusių kalbos masyvo dialektinių sričių tarmės..., ypač dialekto viduje esančių gretimų grupių tarmės“ (ten pat, 229), tačiau minėtos dialektinės zonas pagrindai iš dailes, matyt, buvo padėti jau tada, kai baltarusių protėviai slavai, tolydžio slinkdamiesi iš piestryčių bei rytu, šiaurės bei šiaurės rytu į šiaurės vakarus bei pietvakarius, pradėjo kontaktuoti su victimais gyventojais baltais. Neatmestina, kad minėtasis dzekavimas-cekavimas, visiškas akavimas, moteriškosios bei niekatrosios giminės daiktavardžių daugiskaitos kilmininko formos su galūne -*ay* (-*яй*) (kaip antai *xámai* ‘trobų’, *cuéna* ‘sceną’, *cókna* ‘langą’, *nécsnay* ‘dainą’) yra būtent substratinės kilmės – būtent prabaltarusių kalbinės erdvės centre ryšys su aplinkine giminės (slaviška) kalbine stichija tuomet buvo silpniausias. Ir vėlesnis baltarusių dialektų suartėjimas negalėjo nebūti orientuotas į šias bendras lemiamas, iš kitų artimai giminės kalbų išskiriančias ypatybes. Prie zoninių junginių mes manome esant reikalinga priskirti ir vadinamają šiaurinę, o galimas daiktas, ir pietinę tarmių grupes. Pirmosios iš jų teritorijoje fiksuoja mi, nors ir negausūs, baltizmai (*erl* ža, *erl* žina ‘griežtis’, *kýka* ‘kuoka’, *касля* ‘ramentas, kojelė’, *nýmpa* ‘putra’, *мялён*, *мёлин* ‘lazdelė naminėms girmoms suktis, milinys’, *курмэль* ‘žuvis gružlys, kurmelis’, *nýýka* ‘žuvis pūgžlys’ – iš la. *pūke*, *pūkis* ‘tas pat’ [ДАМБ, 276; ЛАБНГ III, 280; III, 104; IV, 293, 390; Ж.СВ., 70, 75; Лаучюте 1982, 20, 55, 65, 66, 144; ЛЛБ, 114–115, 118; ЭСМБ III, V]) bei kiti tiketinai slavų–baltų etninio kalbinio bendravimo padariniai [smulkiau: Астрейка 2003а, 12–16], bendri Padauguvės ir Pabaltijos tautų skoliniai iš germanų bei suomių kalbų (*кáлика*, *кáлиўка* ‘griežtis, sétinys’, (*y)cml* нка ‘žuvis didstintė, Osmerus eperlanus L.’, сняток ‘tas pat’, *pł nyc* ‘seliava, Coregonus albula L.’ [ДАМБ, 276; Ж.СВ., 76, 77; ЛЛБ, 131–133; ЭСМБ IV; Фасмер III, 338, 698, 789]), faktai, liudijantys ivairaus pobūdžio šiaurės baltarusių tarmių ryšius, tarp jų ir genetinius, su šiaurės rusų tarmėmis. Tuo tarpu antroji, pietinė tarmių grupė tebelaukia tyrinėjimo, žadančio, kas be ko, įdomių atradimų, nes šiuolaikinės Baltarusijos pietuose, pagal Pripetę, kaip žinoma, éjo riba tarp senųjų slavų ir baltų arealų.

Kalbinės tarpusavio sąveikos padariniai, kaip žinoma, gali būti kuo įvairiausi: pradedant skoliniais (žodžiu, struktūru, reikšmiu ir jų motyvacijos) bei visų rūšių vertiniais ir baigiant įvairiomis vadinamosios palaikančiosios įtakos apraiškomis, kai kalbos reiškinio išlikimas, vartojojimas, o dažnai ir tolesnė formaliai arba/ir semantinė raida žymiai dalimi tampa įmanoma kaip tik dėl panašių faktų gretimose giminėkose (tarp jų ir artimai giminė-

kose) kalbose. Plg. baltarusių šiaurės tarmių *затвóр(a)*, *затвóрына* ‘diafragma’, rusų Smolensko *затвóр* ‘krūtinės lāsta’, lie. (a)žutvéralaĩ, (u)žutvéralaĩ ‘diafragma’; blr.š.t. *валóга* ‘pagardas, uždaras, padažas su mësa ar lašiniais; valgis iš trintų kanapių sékly’, r. šiaurės vakarų *волóга* ‘skystas valgis’, lie. *valgà*, *valgís*, taip pat *pavalgà* ‘pavilga, valgio pradaras (mësa, riebalai, pienas ir pan.)’, *válgyti*, la. *pavalgs* ‘pagardas, uždaras’ ir, priešingai, uk. *волóга* ‘drégmë, skystis’; blr. šiaurės vakarų zonas *уéničþ* ‘šildyti (krosnyje, pirtyje)’, l. *cieplíć*, lie. *šildyti*; blr. *сiiицáчъ*, pagrindiniame tarmių masyve – ‘žviegsti (apie kiaulę, paršiukus)’, š.v. zonoje – ‘žvengti (apie arkli)’, l. *kwiczeć* ‘žviegsti’, dial. (didlenkių) ‘žvengti’, lie. *žvięgti*, *žvénigt* ir, priešingai, bulgarų *еùжди* – tik ‘žvengti’, *сиск* dial. – ‘žvengimas’, serbu-kroatų *вùска*, l. *wizg* ‘tas pat’; blr.š.v. zonas лунь, *прылунелы*, *лунявáты* ‘psichiškai neigalus, létas, tinginys’, r. лунь ‘kvailys’, lie. *lùina* ‘tinginys, liurbis’, *luñas* ‘rambus, létas, apsileidės, nedarbštus’, *luinýs* ‘tinginys, netikšas’, *lúnius* ‘zioplys, ištižėlis’ ir semantiškai tolimesni s.-kr. луна (лўна) ‘apsimetėlis, nenuoširdus žmogus’, bu. лунé ‘benaudis slampinėjimas’, лáням (ce) ‘slampinėjus’ [smulkiau: Астрейка 2003а, 11, 15]. Ryšium su pastaruoju galima paminėti ir priešingus – atstumimo atvejus, pasireiškiančius tuo, kad kaip tik aiškus kaimyninės kalbos ypatybų suvokimas kaip ne savų, svetimų lemia pasirinkimą savos kalbos priešmonių naudai ir taip sudaro prielaidas vietinei žodžiui ir kalbos raidai. Plg., pavyzdžiu, kai kurių mūsų informantų pasisakymus: Гэта на-польску ксят, на-беларуску крásка, а на-нашаму – квётка ‘Tatai lenkiškai ксят, baltarusiškai³ крáska, o мūsiškai – квётка’ (Vasiljevičių k., Naugarduko r.); Месяц будзе – жнівенъ, як вон на-польскаму шчэ – сέрпенъ, а на-сауецкі – ни знаю ‘Bus mënuo жнівенъ, kaip kad lenkiškai dar – сέрпенъ, o sovietiškai⁴ – неžinau’ (Kirkovščinos k., Nesvyžiaus r.). Čia galima priskirti ir tuos, regis, paradoksalius atvejus, kai tarmėje įtikinamu atstumu nuo šiuolaikinės slavų–baltų kontaktų zonas tebevartojamas senas ir iš esmės užsikonservavęs baltizmas (kaip antai blr. piestryčių zonas *лоўж* ‘šakų, žabų, nešvarių skalbinių krūva, laužas’), o tiesioginio baltarusių–lietuvių paribio bei gretimų teritorijų tarmėse pirmenybė atiduodama vertiniui (blr. *лом* ‘šakų, žabų krūva, laužas’, š.v. zonoje – ‘ugnis, laužas’ pagal lie. *лaužas* ‘žabų, šakų, medgalių krūva’ bei ‘deganti malkų, šakų, žabų krūva’) [ЛАБНГ I, 191, 211; Лексика, 30; К интерпретации, 106; Непокупный, 194; Цыхун, 237–238; Астрейка 2003]. Visi šie procesai itin išreikšti bei intensyvūs Baltarusijos vakarų ir juolab šiaurės vakarų tarmėse, ilgą istoriją jau turinčios ir iki šiol aktualios baltarusių–lietuvių, baltarusių–

lenkų dvikalbystės ir baltarusių–lietuvių–lenkų, taip pat baltarusių–lietuvių–lenkų–rusų daugiakalbystės sąlygomis. Kituose šalies regionuose paprastai aptinkami tik buvusių sąveikų bei įtakų pėdsakai, arba tenka susidurti su atvejais, kai kalbos reiškiniai genetinė identifikacija yra kebli, tiksliai nustatyti inovacijų raidos kryptį sunku dėl itin didelio besiribojančių kalbinių sistemų – baltarusių, ukrainų bei rusų – artumo.

Vakarų bei šiaurės vakarų dialektinių zonų teritorijoje, suprantama, sukonzentruota daugiausia baltarusių kalbai būdingų polonizmą ir baltizmą, tiek leksinių, tiek ir semantinių (plg. blr. *cačik* ‘prievilas, švilpukas laukiniams paukščiams privilioti’, šiaurės vakarų zonoje – ‘nedidelis avilys bitėms privilioti’, pagal l. *wabik* ‘tas pat’⁵ [ЛАБНГ I, 307; НС, 297; ТСБМ V; СГР VI; Karłowicz VIII]), gramatinių (blr. š.v. zonas mot. g. *cmáda* ‘banda’, vyr. g. *áblýk* ‘obuolys’ pagal lie. *bandà*, *obuolýs* [ДАБМ, 107; ЛАБНГ I, IV]) bei fonetiniu (blr. š.v. zonas *nichalá* (*nichóla*) ‘bitė’, *naenichíl* na ‘voratinklis’ greta blr. bendrinės kalbos *nchalá*, *naučiúna*, plg. l. *pszczoła* ‘bitė’, *rajeczyna* ‘voratinklis’ [ЛАБНГ I, 297, 357; СПЗБ IV; AGWB II, 142; MAGP I, 388; Karłowicz IV]). Čia gyvai, taip sakant, vyksta įvairių vertinių ir pusiau vertinių susidarymas: plg. blr. š.v. zonas *senaváč* ‘ruošti šieną’ ir lie. *šienáuti* greta blr. bendrinės kalbos *kacíč* (*сена*), šiaurės rytų dial., vidurio dial. *zapačíč*, *zapasáč* (*сена*), pietvakarių dial., Vakarų Polesės *rabíč* (*сена*); blr. š.v. zonas *rašakón* ‘žemkasy’ ir lie. *griovkasýs*, la. *grávracis* ‘tas pat’ greta blr. bendrinės kalbos sporadiškų *kanáč*, *kanállyník* (*каннник*), *nadkópanník*, *kanáneč*, rytų zonas, Vakarų Polesės *zemляkón*; blr. š.v. zonas *zarašchyńč* ‘užmaišyti tešlą’ ir lie. *imaišyti*, *uzmaišyti*, la. *iejaut* ‘tas pat’ greta blr. vakarų zonas *rašchyńč*, rytų zonas *uchyníč* (įdomu, kad baltarusių dirvoje nuo baltų kalbų nusižiūrėta struktūra visiškai sklandžiai prisiaiko prie vietas rytų slavų tarmėms būdingos veiksmažodžių darybos sistemos: eigos veikslu *zarašchyńč* ‘užmaišinėti’ – įvykio veikslu *zarašchyńč* ‘užmaišyti’, kaip kad ir *rašchyńč*, *uchyníč*); blr. vakarų zonas *g̃emagódní*, *g̃emaráshni* ‘šiuometinis’ ir l. *tegoroczny* ‘tas pat’ greta daugumos blr. tarmių *c̃elētní*, *c̃yglētní*; blr. š.v. zonas *kýmník* ‘trobelyninkas, kampininkas, kumetus’ ir lie. *kañpininkas* greta blr. šiaurės rytų dial. *babíl* l., pietvakarių dial., Vakarų Polesės *nadcýcéd*, *nadcýcédač* [smulkiau: ASTRÉYKA 2003; 2003a, 6–7]. Atskirais atvejais galima ižvelgti netgi ne tiek semantinių skolinimąsi, kiek motyvacijos – pačios idėjos, sudarančios žodžio pagrindą ir lemiančios jo vidinį turinį, – perėmimą arba išsaugojimą (kai tai substratinis reiškinys):

plg. blr. *dažýn* ‘žaltys’ (Diatlovo r., pažodžiu ‘ilgūnas’), *dažýáp* ‘ungurys’ (Ostrovecko r., pažodžiu ‘ilgurus’) ir rytų lie. *ilgójā* (*ilgojà*), *ilgójī*, *ilgātē* ‘gyvatė’; blr. š.v. zonas *cíníčy*, *cíníja galósvy* ‘girtuoklés, vaivorai’ ir lie. *méljnē*, dial. ‘girtuoklè, vaivoras’, la. *zilenes* ‘girtuoklés, vaivorai’ [ЛАБНГ I, 224, 324; СПЗБ IV; СГ; РЛТС; LKA I, 80; LKŽ IV, VII; DLKŽ]. Šių baltarusiškų pavadinimų forma, kaip matyti, apskritai atitinka būdingus tarmių baltarusių kalbai darybinius modelius: plg. blr. *sygór*, *sygar* ‘ungurys’, *nickýn* ‘žuvis vijūnas’, *čarñíčy* ‘méljnés’, *cyníčy* ‘žemuogės’, *dyprińčy* ‘girtuoklés, vaivorai’ ir pan.

Ryški paribio – tiek tarp kalbų, tiek tarp dialektų – tarmių ypatybė yra hibridinės ir kontaminuotos formos. Pirmosios pasižymi tuo, kad sudarytos mišriai, iš skirtinį kalbų morfemų: pasiskolintas žodis ilgainiui „apauga“ pasiskolinusios kalbos afiksa, paprastai pagal analogiją su paplitusiais savais pavadinimais (plg. blr. š.v. zonas *skába*, *skábiña* ‘šonkaulis’ < lie. *skobà*⁶ ir blr. dial. *raþr̄l* na ‘tas pat’; blr. š.v. zonas *çjak*, *çjakýn* ‘nekastruotas avinas’ < rytų lie. *tékis*, *tekýs* ir blr. dial. *markimýn* ‘tas pat’, šiaurės tarmių *kiłýn* ‘nekastruotas paršas’ [ЛАБНГ I, 15, 38; СПЗБ III, V; Ж.Св., 34; LKA I, 75; Lauchpote 1982, 56; ASTRÉYKA 2000; 2003]) arba, atvirksčiai, transformuoti kitų kalbų priešdėliai bei priesagos imami vartoti su savomis šaknimis (plg. blr. š.v. zonas *shumély* ‘žvangeléliai, varpeliai’ ir lie. *skambaléliai* ‘tas pat’, blr. š.v. zonas *abmanúč* ‘užtvindyt’ ir lie. *aptvìndyt*, blr. š.v. zonas *anúňuč* ‘pritilti’ ir lie. *aptilti* [ЛАБНГ II, 329; РЛС I, III; Лексик., 124; ASTRÉYKA 2003; 2003a, 11]). Antrosios, dar vadinosmos „lingvistiniai bastardai“,⁷ atsiranda susimaišius savos ir pasiskolintos arba dviejų pasiskolintų leksemų šaknims: plg. blr. *skabur̄l* na ‘šonkaulis’ (Diatlovo r.) – sudarytas iš *skába* ir *raþr̄l* na; blr. *g̃ilazaváč* ‘lakstyti, vengiant gylių iğelimų’ (Šeūčino, Gardino r.) – iš blr. š.v. zonas *g̃iliačáč* (iš lie. *giliúoti*) ir dial. *g̃izaváč* (pastarasis kilo arba iš lie. *gizúoti* ‘karščiuotis’, arba per polonizmą *g̃iž* ‘gylis; gyliavimo periodas’ iš le. *giez* ‘tas pat’); blr. vakarų zonas *c̃egoróčny* ‘šiuometinis’ – iš blr. dial. *c̃ygléletni* ir lie. *tegoroczny* [ЛАБНГ I, 15, 38, 54; II, 13; СПЗБ I; ЭСБМ III; Lauchpote 1980, 178; 1982, 29; ASTRÉYKA 2000; 2003].

Vadinamosiose kontaktinėse zonose įvairių kalbinių sistemų sąveika kartais būna ir sudėtingesnė. Vienoje iš tarmių baltarusių–lietuvių paribyje užfiksuotą svirplio pavadinimą *smarakóčak* (Varanavo r.) [ЛАБНГ I, 362], žinoma, galima kvalifikuoti kaip vietinį darinį iš garsažodinės kilmės veiksmažodžio *smarakamáč* ‘svirpti, cirpti, čirksti, tarksti, tarškėti’; plg. blr. *učvyrkýn* ‘svirplys’

< *цвѣ́ркаць* ‘tas pat’, *цыркүн* ‘svirplys’ < *цѣ́ркаць* ‘tas pat’, *свярчок* ‘svirplys’ < *свярчáць* ‘tas pat’ ir pan. [ten pat]. Vis dėlto čia neatmestina ir gana artimų tiek formaliai, tiek semantiškai, tiek geografiškai atitinkamų lietuviškų žodžių įtaka: rytų lie. *straglys*, *straklys*, *strioglys*, *strioklys* ‘žiogas’;⁸ plg. blr. pietvakarių tarmių *кóник* ‘žiogas; svirplys’ [ЛАБНГ I, 362; ОЛАЛС I, 43; LKA I, 89, past. 161; ALE I, I.18, past. 147–150]. Tai kaip tik vienas iš aukščiau aptarto palaikymo pavyzdžių, kurio esmė ta, kad vienokios ar kitokios kontaktuojančių kalbų ypatybės stimuliuoja ir net didelė dalimi lemia atitinkamą panašių kitos kalbos dalių vartojimą.

Tarp zoninių kalbos skirtumų (nepriklasomai nuo jų chronologijos), matyt, vyrauja leksinio bei leksinio-semanticinio lygmens reiškiniai, kas visiškai suprantama ir paaiškinama: leksika, kaip žinoma, – pats paslankiausias ir atviriausias bet kokiam poveikiui iš šalies kalbos lygmuo. Kontaktinės kilmės, be to, yra ir kai kurios fonetikos ypatybės – daugelis nereguliarių garsų pakitimų, dažniausiai ne žodžių kamienuose. Kalbų kontaktų tyrinėtojai į panašius faktus paprastai atkreipia dėmesį ap tardami kalbų interferencijos – sąveikaujančių skirtingų kalbinių sistemų elementų abipusio prasmelkimo – problemą. Būtent interferencija yra daugelio baltarusių kalbos zoninių fonetikos bruožų šaltinis. Atsirandantys pradžioje kaip savotiškos klaidos atskirų dvi- ar daugiakalbių individų šnekoje jiems pereinant nuo vienos kalbos prie kitos, tokie fonetiniai reiškiniai nuolatinio ilgalaikei kontakto situacijoje gali ilgainiui iš šnekos faktųapti kalbos faktais, nors ir būdingais tik riboto skaičiaus žodžiams (kartais vos vienam žodžiui) ar atskiroms morfemoms. Antai baltarusių kalbos šiaurės vakarų dialektinei zonai būdingi įvairūs nukrypimai vartojant protetinius (priešdėlinius) bei pradžios priebalsius (*гусь ‘žasis’ – усь; а́рмия ‘armija’ – гárмия; вавё́рка ‘voveré’ – га́вёрка*) greičiausiai yra nulemti baltarusių ir lietuvių fonetinių bei fonologinių sistemų sąveikos [Арапонкава, 276–277; Судник, 187; НЯ, 92]. Lytis *лѣ́мя*, išskirianti bendrinės baltarusių kalbos *е́ль мя*, Vakarų Polesės *е́ль мне* ‘tešmuo’ fone [ЛАБНГ I, 18], atsirado, galimas daiktas, paplitusios Baltarusijos vakarinėse tarmėse baltarusių–lenkų dvikalbystės sąlygomis; plg. taip pat blr. š.v. zonas *вóсла, васлá, вóскла* ir šiaurės tarmių *вóсва (васвá, вóсква)* ‘vapsva’; blr. Vakarų Polesės *лысéрка* ir dial. *сые́рка ‘voveré’* [smulkiau: Астрейка 2000; 2003].

Zoniniai leksiniai-fonetiniai skirtumai gali atsirasti ir kitais keliais: kaip skolinių adaptacijos bei transformacijos pagal pasiskolinusios kalbos garsų dėsnius bei ypatybes padarinys. Dažniau skolinių garsinė adaptacija

dialektuose minima kalbant apie tiesiogiai kontaktuojančias tarpusavyje kalbas bei dialektus. Kur kas rečiau šiuo atžvilgiu nagrinėjami pavadinimai, atejė į šią kalbinę (tarminę) aplinką iš trečiosios, negretimos geografinė prasme kalbos – paprastai tarpininkaujant kaimyninei. Tuo tarpu pastarieji kartais teikia gana įdomios medžiagos tiek kalbų kontaktų tyrinėjimams apskritai, tiek, *skyrium*, aiškinantis jų įtaką vienos ar kitos kalbos arealinės struktūros susidarymui. Visų pirma kyla klausimas: ar gali kontaktu tarp dviejų kalbinių sistemų situacija kaip nors paveikti tokį savitą žodžio, iš prigimties svetimo abiem kontaktuojančioms pusėms, „pritempimą“? Pavyzdžiu galėtų būti pavadinimai, turintys priebalsį [ϕ]. Ši fonema, kaip žinoma, nėra būdinga nei slavų kalboms, nei per visą jų gyvavimo bei vystymosi istoriją kaimynystėje esančioms baltų kalboms ir pasirodo čia tik skolinioje leksikoje. Daugelyje baltarusių tarmių nesavuose žodžiuose [ϕ] paprastai keičiamas kitaip, savais ta tarme kalbantiesiems priebalsiais ar jų junginiais. Į šią ypatybę dėmesį atkreipė dar baltarusių filologijos pradininkas E. F. Karskis, pastebėjęs vietoj [ϕ] skoliniuose itin dažnai vartojant garsus [x], [n] bei junginį [χε] (pastarasis ypač paplitęs) [Карский, 342–344]. „Baltarusių dialektologijos apybraižų“ autoriai taip pat pažymėjo neaptikus jokio aiškaus dėsningumo „pasirenkant“ kurį nors iš išvardytų pakeitimų variantų, išskyrus vienintelį: prieš priebalsius niekuomet nesutinkami junginiai [Нарысы, 145]. Čia iš tikrujų reikia kalbėti ne tiek apie kalbos istoriją, kiek apie atskirų žodžių istoriją kalbos istorijoje, kadangi, „pirma, tokie žodžiai gali būti kilę iš įvairių kalbų; antra, į mūsų kalbą šie žodžiai galėjo patekti kuo įvairiausiais keliais – per rusų, lenkų, žydų bei kitas kalbas; trečia, šių žodžių skolinimasis bei išsisavinimas vyko skirtingomis istorinėmis epochomis, taigi nevienodomis kultūrinėmis-visuomeninėmis sąlygomis; ir, pagaliau, vieni iš tokų žodžių turi platesnę vartojimo sferą, priklauso aktyviajam visų tarmių žodynui, o kiti – siauresnę, priklauso siaurai specialiajai arba knyginei leksikai ir į liaudies kalbą patenka iš literatūros“ [ten pat, 145–146].

Dėl labiausiai paplitusios baltarusių tarmėse kitakalbės buitinės leksikos, turinčios [ϕ], tai ją sudaro iš esmės skirtingu laiku atsiradę skolinių iš vokiečių kalbos ar jos dialektų – dažniau per lenkų ar rusų kalbas. Ypatingą vienetą tarp jų savo garsinių interpretacijų įvairove užima žodis *фасоль* ‘pupelė (Phaseolus)’ (skoliniys per le. *fasola*, dial. *fasol* iš vidurio vokiečių aukštaičių *fasol* < lo. *phaseolus* [ЕСУМ II; Фасмер IV]). Idomus jis pirmiausia tuo, kad šiuo atveju esama gana griežto pagrindinių žodžio fonetinių variantų baltarusių kalbos tarmėse teritorinio pasiskirstymo. Lytimi *фасоль*

(*фасоль*), t. y. išlaikant [ɸ], nagrinėjamas žodis nuosekliausiai realizuojamas santykinai siauroje tarmių juosteje Baltarusijos šiaurės vakaruose (išilgai Baltarusijos-Lietuvos sienos)⁹ [ДАБМ, 44; del išvestinių lyčių reikšme ‘pupelių lapai bei stiebai’ geografijos taip pat žr. ЛАБНГ II, 201] ir lingvogeografiškai tad priklauso šiaurės vakarų zonos reiškiniams. Iš esmės tos pat šiaurės vakarų dialektinės zonas ribose, maždaug į rytus ir pietryčius nuo linijos, skiriančios tarmes su [ɸ], fiksuojamas variantas *nacóля* (*насоль*) [ДАБМ, 44; ЛАБНГ II, 201]. Likusiose baltarusiu tarmėse vyrauja lytis *квасόля* (*квасоль*), kurios paplitimo teritorijoje sutinkami ir variantai su [χε] (*хвасоль*) [ten pat.].

[Φ] ir [n] sukeitimo atvejai slavų kalbose žinomi, nors, žinoma, jie čia sutinkami ne taip plačiai bei reguliariai, arealinu atžvilgiu tai dažniau sporadiški reiškiniai: plg. *pavyzdžiui*, bul. dial. *картòn* (Diarnovecas, Razgrado r.) greta bendrinės kalbos *картòф* ‘bulvė’, le. dial. *szuplada* (*szublada*) (Opolės, Baltstogės bei Olštyno r.) greta bendrinės kalbos *szuflada* ‘stalčius’ [БЕР II; MAGP IX, 416]. Baltarusių tarmėms, kaip ir kitų rytų slavų bei kaimyninės lenkų kalbų dialektams, šiaip jau kur kas tipiškesnis yra pakeitimas į [x], [χε]: plg. r. dial. *кармóха*, *кармóху* ir jų vedinį bendrinės kalbos *кармóшка* ‘bulvė’; le. dial. *parachwija*, *paracha* greta bendrinio *parafia* ‘parapija’, dial. *rachwa* greta šiaurės, pietvakarių *rasha* ‘ratlankis’; blr. dial. *хвóртка* ‘orlaidė; varteliai’, ukr. dial. *хвіртка* ‘varteliai’, blr., ukr. dial. *хвартýк* greta įprastą *фóртка*, *фартýк* ir t. t. [ДАБМ, 330; ЛАБНГ IV, 130; ДАРЯ III(1), 61; АУМ I, 99; MAGP I, 22; VII, 340]. O dėl blr. *фасόля* (*насоль*, *квасоль*) slaviškuju atitikmenų pažymėsime štai ką. Lenkų tarmėse aiškiai vyrauja variantas *fasola* (*fasula*), ir tesama dviejų lyties su pradžios [p] fiksacijų: *pasula* Živco r. Lenkijos pietuose [MAGP VII, 315]. Tačiau čia neatmestinas vokiečių kalbos poveikis – Katovicų, Opole bei Vroclavo apylinkėse Lenkijoje gyvena vokiečių etninė mažuma, todėl čia, kaip ir šalies šiaurės vakaruose, labiausiai jaučiamā vokiečių kalbos įtaka: plg. le.dial. *szuplada* (*szublada*) greta vo. *Schublade*, le. *framuga* ‘niša’ greta vo. *Brandbogen* – vadinasi, [f] pakeitimas į [b] ([p]) atitinkamose tarmėse gali vykti, be kita ko, ir pagal analogiją: plg. dar vo. *Bohne* ‘pupelė’. Ukr. dial *nacóля* paplitimo srityt pietuose riboja Gorynės aukštupys, o šiaurėje ji šliejasi prie baltarusių kalbos erdvės, taip sudarydama iš esmės vientisą teritorinį masyvą su analogiškos baltarusių lyties arealu (pastarasis savo pietinėje dalyje, kirsdamas lyties *квасόля* paplitimo rajonus, smailu pleištu siekia Volynės bei Rovno apskritis) [ДАБМ, 44; ЛАБНГ II, 201; АУМ II, 84; Сабадош, 22]. Šiuo atveju visiškai

akivaizdus nurodytos lyties arealinio paplitimo faktas: iš Baltarusijos teritorijos į Ukrainos teritoriją. Čia būtina prisiminti ir istorinius Panemunės ryšius su Volynė, kai abi sritys priklausė vienai valstybei – Lietuvos Didžiajai Kunigaikštystei. Nagrinėjamoji leksema sudaro mikroarealą ir ukrainų tarmėse, besiribojančiose su vengrų kalba, kur ji pasirodo kaip *nacύля* [АУМ II, 84; Сабадош, 22]. Iš kitų slavų kalbų lyties su [n] vietoj [ɸ] žinomas, regis, tik serbų-kroatų kalboje: s.-kr. *nacyk*, *bàžulj* greta ne rečiau vartojamų *fasulj* (*fasolj*, *fasol*) [ECUM II; Skok I].

Viena vertus, s.-kr. *nacyk* (*bàžulj*) ‘pupelė’ liudija už galimybę lyčiai *nacóля* (*насоль*) baltarusių tarmėse atsirasti savarankiškai. Kita vertus, neatrodo atsitiktinė pastarosios lokalizacija šiaurės vakarų dialektinėje zonoje. Ši šiuolaikinės Baltarusijos dalis žinoma kaip baltiškai kalbėjusių autochtonų vėlyvo suslavinimo regionas.¹⁰ Per kelis amžius čia éjo gana plati, paslanki juosta, kurios ribose baltų ir slavų gyventa mišriai, o apskritai baltų ir rytų slavų sąveika nurodytoje erdvėje truko visą antrajį tūkstantmetį [Краўцэвіч, 90]. Parastojai pupelė (Phaseolus vulgaris), kaip nevietinis, iš svetur įdiegtas augalas, Europoje pirmiausia pasirodo apie XVI a., taigi ir mūsų šalies ribose ji imta kultivuoti, tolydžio plisdama iš vakarų į rytus, ne anksčiau XVI–XVII amžių. Šiuolaikinės Baltarusijos šiaurės vakarose bietinio elemento tuomet būta dar gana aktyvaus. Baltų kalbų (dialektų) sistemose, o skyrium – lietuvių kalbos tradicinėse tarmėse [f] pakeitimas į [p] skoliniuose yra, išskyrus keletą išimčių, iš esmės vienintelis įmanomas variantas: plg. lie. dial. *pamílja*, *tùpliai*, *grápas*, *pábrikas*, *pábrika* (*pábrike*), la. *kartupelis*, dial. *kartpelis*, *karpelis*, *kartup(i)s* ‘bulvė’, *prišpiens* greta *frišpiens* ‘krekenos, priešpienos’ (iš *friš* < vo. *Frisch* ‘sviežias’ ir *piens* ‘pienas’) [Zinkevičius, 150–151; LVDA-L, past. 374, 384]. Mišrioje baltų-slavų terpėje kitokia lytis nei kad *nacóля* tiesiog negalėjo atsirasti. Jos atsiradimui čia susiklostė visos palankios aplinkybės, kartu suveikė tiek būtent lingvistiniai, tiek ir ekstraliningvistiniai veiksmai. Neatmestina, kad savitą paramą kalbamai lyčiai susidaryti suteikė ir tokios baltiškos leksemos kaip lie. *pupéle*, *pupà*, la. *pupa* ‘tas pat’; plg. blr. *боб* bendrinėje kalboje ‘pupa’, o Vakarų Polesėje – ‘pupelė’ [P.CB., 210, 234; LKZ X, 935–937; Mülenbach, III]. Atkreipia dėmesį ir tai, kad panašios atitinkamo pupelės pavadinimo fonetinės atmainos nesama rusų liaudies tarmėse, nors tai ir nenuostabu: Rusijoje šis augalas auginamas nuo XVIII a. ir kartu su jį įvardijančiu žodžiu atėjo čia, ko gero, iš vakarų [žr. Фасмер IV] per kaimynines (rytinės) Baltarusijos sritis, kur lyties su pradžios [n] nežinomas, o pačiose rusų

tarmėse, matyt, nebuvo tokį palankių salygų joms atsirasti nepriklausomai. Pagaliau ir minėtoji lytis s.-kr. *nacyc* (*bazūl*), įdėmiau pažvelgus, pasirodo ne tokia jau savarankiška: jos atsiradimas, kaip ir ukrainų–vengrų paribyje paliudyto varianto *nacóľia*, veikiausiai yra tiesiogiai susijęs su vengrų kalbos įtaka, ką liudyti ir bendras šių lyčių vokalizmas, plg. veng. *paszuly* ‘*Phaseolus vulgaris*’ [СПР, 151].

[П] vietoj [ϕ] baltarusių tarmėse apskritai dažniau pasitaiko būtent šiaurės vakarų dialektinėje zonoje: *nýpa* vietoj *фýра* ‘didelis dengtas vežimas’, *zánmka* vietoj *зáфмка*, *зáфмачка* ‘kilpelė geležiniams kabliukui užsegti rūbuose’, *ápna* vietoj *áрфа* ‘vėtytuvas, arpas’ (plg. lie. *ařpas*), *apnæаць* ‘vėtyti (grûdus)’ ir kt. [Крывіцкі 2003, 220; ТСБМ I, II; ЛКZ I]. Tiks paminėti ir kone vienomet su *фасóля* baltarusių kalboje pasirodžiusį žodį *кафмán* ‘toks moteriškas arba vyriškas viršutinis rūbas’. Šis skolinys iš persų kalbos per turkų *kaftan* ‘ilgas viršutinis rūbas’ [ЭСБМ IV; ЕСУМ II] baltarusių kalbos kontinuume paplitęs maždaug ten pat, kur ir lytis *nacóľia* (*nacóль*), t. y. susitelkės pirmiausia šiaurės vakarų dialektinės zonas tarmėse; maždaug sutampa ir abiejų reiškinijų izglosų konfigūracijos [ЛАБНГ IV, 230]. Tokia žodžio geografija liudija lenkų tarpininkavimo jি perimant naudai [žr. ЭСБМ IV] – baltarusių kalbos šiaurės vakarų dialektinė zona yra ir lenkų kalbinės įtakos sritys; be to, lenkų raštijos paminkluose nagrinėjamas žodis pasirodo kur kas anksčiau nei baltarusių (atitinkamai XV ir XVI a.) [Булыка, 144; ЭСБМ IV]. Mums vis dėlto svarbiausia tai, kad visoje savo paplitimo teritorijoje Baltarusijoje pavadinimas *кафмán* paliudytas kone išimtinai tik lytimi *кантáн* [ЛАБНГ IV, past. 82]; plg. pasiskolinta iš slavų kalbų lie. *kaptónas*, taip pat ukr. *кантáн*, bet ir ukr., rus., bul., maked. *кафтáн*, s.-kr. *кáфман*, le., č., slvk., slov. *Kaftan* [РЛС II; ЕСУМ II]. Iš to paties regiono tarmių, galimas daiktas, kitados prasidėjo ir lyties *картóпля*, *картóплі* ‘bulvė’ (skolinys per le. *kartofel* iš vo. *Kartoffel* [ЭСБМ IV]) slinkinėsis i pietycius ir galiausiai ištvirtinimas iš esmės visoje baltarusių kalbos pietvakarių tarmėje¹¹ [ДАБМ, 277]; plg. lie. dial. (pietvakarių) *kartùpelis*, *kardùpelis* (čia, matyt, tiesiog iš vokiečių *Kartoffel*), lie. k. salų tarmėse Baltarusijoje (Diatlovo r.) *kardùplis*, la. *kartupelis* [ЛКА I, 87, past. 161; LVDA-L, 44, past. 374]. Įdomu, kad ukr. *картóпля* arealas, šiaip jau užimantis nemažą erdvę (pirmiausia Polesę ir Vidurinę Padnieprę), savo šiaurės vakarų dalimi iš esmės sutampa su arealu, kurį sudaro ukrainų kalbos tarmėse *nacóľia*: nuo ribos su baltarusių kalba iki Gorynės aukštupio [АУМ I, 312; II, 323; Сабадаш, 21]. Tuo tarpu rusų tarmėse lytys, pa-

našios į blr. *картóпля*, žinomas tik rusų–baltarusių paribyje ar gretimuose rajonuose: rusų Smolensko, Vakaru Briansko, Novgorodo *картóпля*, *картóпель* [ДАРЯ III(1), 61; СРНГ, 13].

Iš santykinai senų skolinių lytys, nuosekliausiai išlaikančios priebalsį [ϕ], didžiausia dalimi sutinkamos vakarų ir šiaurės vakarų baltarusių kalbos dialektinėse zonoje [žr. Нарысы, 146–148; Крывіцкі 2003, 220]. Jų buvimą čia, be abejo, lémė tiesioginė lenkų kalbos, kurioje tokios lytys vyrauja, įtaka (tieki tarminiu, tieki ant-tarminiu¹² lygiu); plg. ukr. (pirmiausia vakarų) *фасóля*, *фармýх* [АУМ I, 100; II, 84, 323]. Sporadiškā variantų su [ϕ] pavartojimą kitose baltarusių tarmėse galima sieti su vėlesniu rusų literatūrinės kalbos poveikiu baltarusių dialektams (iš rusų į baltarusių kalbą pateko daugelis tokijų žodžių kaip *фантáр* ‘prožektorius’, rus. *фантáрь*; *фéрма* ‘ferma’), taip pat aiškinti pačios baltarusių literatūrinės kalbos įtaka, kurioje ištvirtino kaip tik tokios formos. Dėl blr. š. v. zonos *фасóля* (*фасóль*), tai, be to, labai įdomus ir jo santykis su kitu zoniniu šio daugeliui baltarusių tarmių aktualaus *Phaseolus L.* pavadinimu – minėtuoju *nacóľia* (*nacóль*). Baltarusių tarmėse tai, akivaizdu, ne visai tapatūs savo erdvės ir laiko charakteristikomis reiškiniai. Patekės į vėlesnius tarmes, kai bamas skolinys, matyt, iš karto atsidurdavo adaptacijos prie čia galiojusių fonologinių sistemų procese, t. y. būdavo išsavinamas ir vartojamas iškart tik transformuotu pavidalu. Kai kuriose kaimyninėse su lenkų kalbos erdvė tarmėse jis, žinoma, galėjo išsaugoti kalbai šaltiniui būdingą pavidalą. Tačiau pagrindinis lyties *фасóля* kompaktiškas arealas, tais kontūrais, kokie atspindėti žemėlapyje ДАБМ, susidare, mūsų požiūriu, kiek vėliau. Atitinkamose baltarusių tarmėse prieš išigalinant variantui *фасóля* (*фасóль*), jei ir ne visoje jo paplitimo teritorijoje, tai mažu mažiausiai didelėje jos dalyje, veikiausiai vyraovo fonetinė atmaina *nacóľia* (*nacóль*), ką liudyti ir gana gilus vietomis abiejų lyčių arealų tarpusavio prasiskverbimas.¹³ Lytis su pradžios [ϕ] baltarusių–lietuvių pasienio tarmių juoste galutinai iš dailes dėl vėliau išigalėjusios šiame regione lenkų kalbos – kaip didesnį prestižą nei baltarusių ir lietuvių turinčios kalbos, kalbos, kurios vartojimas reiškė priklausymą pagarsėjusiems „sléktoms“. Nemenkų vaidmenį čia suvaidino ir gerokai sulenkėjusio Vilniaus, pagrindinio krašte kultūros centro, įtaka. Tačiau šis procesas beveik nepalieta kito svetimžodžio – blr. š. v. zonos *кантáн*. Tieki *фасóля*, tieki *кафтáн* (*кантáн*) priklauso vadintamiesiems kultūriniam skoliniams. Jų atitinkama lokalizacija baltarusių tarmėse gana dėsninga: šiuolaikinės Baltarusijos šiaurės vakarų dalis, kaip žinoma, kitados priklausė

toms žemėms, kurios, vaizdžiai kalbant, sudarė didelės ir andai įtakinges europinės valstybės – LDK pačią „širdį“; čia buvo tokie stambūs miestai kaip Vilnius, Naujardukas, Gardinas. Lyties *kanmáh* vartojimas beveik visos nurodytos teritorijos baltarusių kalbos tarmėse – dar vienas argumentas už prielaidą ir lyti *nacóľia* pradžioje vartojuš kur kas plačiau. Pirmosios užsikonservavimas būtent tokiu pavidalu, galimas daiktas, irgi didele dalimi buvo lemtas kai kurių ekstralingvistinių veiksnių: kaftanas, *kaſtmán* (*kanmáh*), pirmiausia prigijęs kaip di-duomenės ir miesto klimingųjų rūbas, XVIII a. pabai-goje – XIX a. pradžioje tampa, kaip vyriškų ir moteriškų viršutinių rūbų atmaina, iš esmės jau tik valstiečių apda-rū, paprasto baltarusio aprangos dalimi [БЭ, 8], dėl ko susiaurėja ir atitinkamo pavadinimo vartojimo sfera, ap-siribojanti pirmiausia kaimu, o kaimo leksika kur kas ma-ziau paveiki įvairiems sociolingvistinio pobūdžio veiks-niams, kaip antai miesto „slėktos“ šnektojotakai.

Pagaliau dėmesį patraukia ir trečiasis, labiausiai pa-plitęs baltarusių kalbos dialektuose žodžio *фасолья* (*фасоль*) variantas, vietos tarmėse realizuojamas lytimi *квасоля* (*квасоль*). Tokioje pozicijoje [ɸ] vietoje šiaip jau kur kas dažniau sutinkamas junginys [χε]: plg blr. dial. *хвармых* ‘prijuostė, prikyštė’, *хвóртка* ‘orlaidė’, *хвáрба* ‘dažai, spalva’, *хварбасáць* ‘dažyti’, *хванáр* ‘ži-bintas’ ir t. t. esant nereikšmingam skaičiui arba išvis ne-sant lycių su [κε] [ДАБМ, 330; ЛАБНГ IV, 114, 130, 430; V, 332]. Tuo tarpu mūsų atveju, priešingai, žymiai vyrauja lytys su [κε], kurių fone fiksacijos su [χε] tėra palyginti retos [ДАБМ, 44; ЛАБНГ II, 201]. Iš pirmo žvilgsnio ir čia būtų galima ižvelgti baltų kalbų įtaką: tra-dicinėse baltų tarmių fonologinėse sistemoje garso [ch] néra, ir skoliniuose, pavyzdžiu, slavizmuose jis keičia-mas priebalsiu [k]: plg. lie. dial. *kvartukas* (*kvarťgas*) ‘pri-juostė, prikyštė’, *kvarbà* (*kvorbà*) ‘dažai, spalva’, *kvormà* (*kvarmà*) ‘forma, modelis, pavyzdys, pagal kurį kas dir-bama’ (< blr. *хвармых*, *хвáрба*, *хвóрма*), la. *klévs* (*klāvs*), *kléva* ‘tvartas’ (< r. *хлев*, blr. *хлеў*, le. *chlew*) [Zinkevičius, 150–151; LVDA-L, past. 377]. Tačiau iš-kart kyla klausimas: kada ir kokiu būdu toji įtaka galėjo būti padaryta? Junginį [κε] vietoj laukiamo [χε] viena-me iš baltarusių žodžio *фасолья* variantų laikyti išnyku-sių baltų genčių, kitados gyvenusių šiuolaikinės Baltaru-sijos teritorijoje ir asimiliuotų slavų, palikimu nejmanoma: žodis, kaip ir pati juo vadinama realija, šiuose kraš-tuose atsirado gerokai vėliau. Prielaida apie iradiaciją iš slavų–baltų kontaktų zonas irgi kelia abejonių: kodėl tuo-met iš ši procesą praktiškai nebuvovo įtrauktí tokie kone sinchroniškai su *фасолья* patekė į baltarusių kalbą žo-džiai kaip *фармых*, *фóртка* (pirmosios fiksacijos ra-

tuose atitinkamai 1540 ir 1592 m. [Булыка, 335, 339])? O ir pačios kontaktų zonas baltarusių tarmėse lytis *квасоля* (*квасоль*) paliudyta vos triskart ir palyginti ne-toli nuo jos pagrindinės lokalizacijos arealo, o jos vedi-nių išvis neužregistruota [ДАБМ, 44; ЛАБНГ II, 201; Р.СВ., 233–234]. Šiuo atveju, regis, reikėtų remtis anaip-tol ne kontaktais: be visų įmanomų grynaifonetinio po-būdžio prielaidų, savo vaidmenį čia galėjo atlitti ir vei-kiausiai atliko vienas iš universalų kalbos dėsnii – ana-logija, pasireiškianti siekiu pakoreguoti nepažįstamo žo-džio garsinį apvalkalą, jo „išvaizdą“ pagal savus, gerai žinomus pavyzdžius; plg. blr. *квас* ‘gira’, dial. ‘raugas; rūgštus valgis; beržo sula’ (visiems slavams žinoma lek-sema – iš praslav. **kvasъ* ‘gira, raugas’), Rytų Polesės *квасліны* ‘gervuogės’, dial. *квасóк*, *квасéц* ‘rūgštynė, kiškių kopūstas’, *квасавíк* ‘senas baravykas’, *квасníк* ‘asiūklis’¹⁴ [ЭСБМ IV; Р.СВ., 33, 124, 132, 152, 259]. Lyties *квасоля* (*квасоль*) arealas pietine bei pietrytine savo dalimi išeina už baltarusių dialektų ribų ir tėsiasi ukrainų kalbos Polesės bei Padnieprės tarmėse, toliau ap-imdamas visą ukrainų kalbos teritorijos rytinę dalį [АУМ I, 100; Сабадаш, 22]; plg. ir rusų kalbos Briansko, Vor-onežo, Kursko, Belgorodo, Dono bei pietų tarmėse *квасоля* (*квасýля*), *квасóль* ‘pupelė’ [СРНГ, XIII].

Kontaktas niekuomet nėra vienpusis. Visa, kas atsi-randa iš sąveikos arba kokiu nors būdu yra jos lemta, vienaip ar kitaip liečia visus šio proceso dalyvius ir juos vienija. Ši savotiška vienybė, kalbant apie kalbinį kon-taktavimą, pasireiškia ne tik kalbų struktūrose (lekse-mu, jų lycių bei atskirų elementų bendrumas, vykstan-čių procesų bendrumas, nepriklausomai nuo to, sutampa ar dar tik sutaps jų galutiniai rezultatai, pagaliau tu-rinio plačiausia prasme bendrumas), bet ir teritoriškai. Čia tiks prisiminti žymaus rusų baltisto V. Toporovo žo-džius apie skolinius (pačią skolinio sąvoką, mūsų požiū-riu, čia galima ir reikia suprasti gana plačiai): „...bet koks ‘skolinys’ – tai mainai tarp dviejų kalbų, jei norite, ‘natū-rinio’ tipo mainai, kuriuose laimi abi pusės: ‘imančioji’ pusė įgyja naują prasmę arba naują lyti jau žinomai pras-me išreikšti, ir tai sudaro jos laimėjimą, tuo tarpu ‘duo-dančioji’ pusė, nieko savo neprarasdama, laimi tam ‘sa-vam’ naują ekspansijos erdvę“ [Топоров, 45]. Baltaru-sių kalbos dialektinės zonas didžiai yra dalys stam-besnių bendrákalbio arealų (dabar arba daugiau ar ma-ziau nesenoje praeityje), apimančių, be atitinkamų baltarusių tarmių, mažų mažiausiai gretimas kaimyninių kalbų tarmes. Tai, žinoma, pirmiausia liečia baltarusių tar-mių šiaurės vakarų struktūrinę kalbinę zoną, kurioje ir dabar tebevyksta sąveika tiek su artimai giminiška (len-kų), tiek ir su genetiškai tolimesne (baltų) kalbinėmis

sistemomis. Tačiau panaši padėtis, nors ir ne taip aiškiai apibrėžta, iš dalies aptinkama ir ten, kur tegalima kalbėti apie tikėtinus buvusių kontaktų (su tais pačiais baltais ir ne tik jais) pėdsakus, ir ten, kur kontaktas vos spėjamas, ne visuomet tiksliai nustatomas. Netgi kontaktinės prigimties reiškiniai kartais įtraukiami į bendrų tarpusavio mainų verpetą, kas, be kita ko, lemia savų žodžių skirtingas specifikacijas bei pasiskirstymus kokieje nors santykinai apibrėžtoje erdvėje. Kalbų sąveika tad ne tik daro įtaką konkrečiam kalbiniam landšaftui, o vadinasi, ir tos ar kitos kalbos kaip ją sudarančių tarmių etnoistorinės visumos arealinei struktūrai, tas tarmes keisdama bei vystydama, bet ir skatina ypatingų „viršenninių“ struktūrinių teritorinių kalbinių (dialektinių) reiškinių susidarymą, kurie, esant palankioms sąlygomis, perėjė įvairaus pobūdžio kiekybinių pakitimų stadiją, gali virsti nauja kokybe, kas istorijoje jau ne kartą yra įvykę ir iki šiol tebéra teoriškai įmanoma.

Iš rusų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

1. Turima galvoje ne tiek baltarusių tautos, kaip atskiro slavų etnoso, susidarymas, o veikiau slavišumas kaip toks: slaviškų, tarp jų ir senų dialektinių kalbos struktūrų bei formų paveldėjimas bei raida, slavų kalbinės bei kultūrinės tradicijos tąsa apskritai.
2. Dėl pastarojo plg. lie. vns. V. ranką, minią – dgs. K. rañķu, miniū ir kt.
3. Turima galvoje literatūrinė kalba.
4. T. y. rusiškai.
5. Šiuo atveju, kadangi kalbama iš esmės apie vieną ir tą pačią leksemą, kilusią iš praslavų *vabiti ‘šaukti’ [ЭСБМ II], tiksliau, mūsų požiūriu, būtų kalbėti apie reikšmės skolinimą nei apie semantinį vertinį.
6. [„Lietuvų kalbos žodyne“, t. XII, p. 1009 *skobą* ‘šonkaulis ir kt.’ savo ruožtu nurodomas esas skolinys iš baltarusių kalbos. – Vert. past.]
7. Pagal anglų *bastard* ‘nesantuokinis vaikas; mišrūnas, hibridas’. Kalbiniams reiškiniams ši terminą pirmasyk pavartojo baltarusių dialektologas A. Krivickis [Крывицкий 1973].
8. Minėti žodžiai, be to, sutinkami ir lietuvių tarmių salose šiuolaikinės Baltarusijos teritorijoje [LKA I, 89, pastaba 161].
9. Lytis *фасоль* (*фасоль*) sutinkama dar pasienyje su lenkų kalbos arealu, nedidelėje tarmių salelėje Bresto rajone [ДАБМ, 44].
10. Pirmiausia turima omeny tos baltų gentys, kurių dalis iš jų i lietuvių etnosą, o dalis, kaip ir kitų baltų genčių atstovai, asimiliuoti atcivių slavų, kartu su slaviškuoju etniniu-kalbiniu elementu taupo baltarusių etnogenezės dalyviais.
11. Lytys *картопля*, *картопли* informantų dažnai kvalifikuojamos kaip pasenusios: „seni žmonės sako“ [ДАБМ, past. žemėlapiui 227].
12. Turima galvoje literatūrinės kalbos įtaka tamei.
13. Deja, mes neturime patikimų duomenų apie minėtos lyties buvimą ar nebuvimą baltarusių tarmėse Lietuvos bei Latvijos teritorijose (yadynamuosios Vilniaus ir Latgalos kraštuose) – šiuo atžvilgiu jos išvis menkai tyrinėtos [žr. СПЗБ].
14. Pastarasis, matyt, nuo *хеасник*, kuris savo ruožtu, sufiksacijos būdu per keletą fonetinių transformacijų, – iš *хеоиц* ‘asiūklis’.

LITERATŪRA:

- AGWB – *Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostocczyzny*, I–V. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1980–1995.
- ALE – *Atlas linguarum Europae*, I: Cartes, Van Gorcum, 1983; II: Commentaries. Van Gorcum–Assen, 1983.
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius, 1972.
- Karłowicz – KARŁOWICZ, J., KRYŃSKI, A., NIEDZWIEDZKI, W. *Slownik jazyka polskiego*, I–VIII. Warszawa, 1900–1927.
- LKA – *Lietuvių kalbos atlasas*, I: Leksika. Vilnius, 1977.
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, I–XIX. Vilnius, 1941–1999.
- LVDA-L – *Latviešu valodas dialektu atlants: Leksika*. Riga, 1999.
- MAGP – *Mały atlas gwar polskich*, I–XIII. Wrocław–Kraków, 1957–1969.
- Mühlenbach – MÜHLENBACH, K. *Lettisch-deutsches Wörterbuch*. Riga, 1923–1932.
- SGP – KARŁOWICZ, J. *Slownik gwar polskich*, I–VI. Kraków, 1900–1911.
- Skok – SKOK, P. *Etimologiczki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, I–IV. Zagreb, 1971–1974.
- Zinkevičius – ZINKEVIČIUS, Z. *Lietuvių dialektologija*. Vilnius, 1966.
- Арашонкова – АРАШОНКАВА, А., МАЦКЕВИЧ, Ю. Ф. Аб беларускіх дыялектичных рысах заходняга пагранічча. Іš: *Slavia orientalis*, 1968, Nr. 3, p. 275–280.
- Астрэйка 1996 – *Паўночна-заходніяя занальнія назвы насякомых* (па матэрыйлах ЛАБНГ). Іš: *Беларуская лінгвістыка*, 1996, Nr. 46, p. 55–61.
- Астрэйка 1997 – АСТРЭЙКА, В. Дз. Паўночна-заходніяя занальнія назвы дзікіх птушак. Іš: *Беларуская лінгвістыка*, 1997, Nr. 47, p. 62–69.
- Астрэйка 1997a – АСТРЭЙКА, В. Дз. Лексічныя асаблівасці паўночна-заходніяя дыялекктнай зоны і беларуская літаратурная мова. Іш: *Беларуская мова ў другой палове XX ст.* Мінск, 1997.
- Астрэйка 1998 – АСТРЭЙКА, В. Дз. Паўночна-заходніяя занальнія лексіка іншамоўнага паходжання. Іш: *Беларуская лінгвістыка*, 1998, Nr. 48, p. 50–58.
- Астрэйка 1998a – АСТРЭЙКА, В. Дз. Аб некаторых намінацыйных рэгіянализмах у беларускіх народных гаворках. Іш: *Мова-літаратура-культура*. Мінск, 1998, p. 35–41.
- Астрэйка 2000 – АСТРЭЙКА, В. Дз. Асаблівасці намінацыйнай сістэмы гаворак паўночна-заходніяя дыялекктнай зоны беларускай мовы. Іш: *Dziedzictwo przeszłości związków językowych, literackich i kulturowych polsko-balto-wschodniosłowiańskich*, III. Białystok, 2000, p. 9–18.
- Астрэйка 2001 – АСТРЭЙКА, В. Заходнія і ўсходнія дыялекцныя зоны. Іш: *Беларуская мова: шляхі развіцця, контакты, перспектывы*. Мінск, 2001, p. 47–50.
- Астрэйка 2003 – ОСТРЕЙКО, В. Формирование зональной структуры белорусского диалектного языка и проблема языковой интерференции. Іш: *Proceedings of the Third International Congress of Dialectologists and Geolinguists (Lublin, 2000)*, II. Lublin, 2003, p. 149–165.
- Астрэйка 2003a – АСТРЭЙКА, В. Д. Балта-ўсходнеславянскае занальніе моўнае ўзаемадзеянне. Іш: *Мовазнаўства. Літаратура. Культуралогія. Фалькларыстыка*: XIII Міжнар. з'езд славістаў (Любліна, 2003): Дакл. бел. Дэлегацый. Мінск, 2003, p. 3–18.
- АУМ – *Атлас української мови*, I–II. Київ, 1987–1988.
- БЕР – *Български етимологичен речник*, I–V. София, 1971–1999.
- БЭ – *Беларуская энцыклапедыя*, VIII. Мінск, 1999.
- Булыка – БУЛЫКА, А. М. *Даўнія запазычанні беларускай мовы*. Мінск, 1972.

- ДАБМ – *Дыялекталагічны атлас беларускай мовы*. Мінск, 1963.
- ДАРЯ – *Диалектологический атлас русского языка (Центр Европейской части России)*: Карты, III/1: Лексика. Мінск, 1997.
- ЕСУМ – *Етимологичний словник української мови, I–III*. Київ, 1982–1985.
- Ж.СВ – *Жывёльны свет: Тэматычны слоўнік*. Мінск, 1999.
- З лексікі – З лексікі беларускіх гаворак заходнія зоны / Арашонка, А. У., Грынавецкене, Е. І., Кавальчук, І. П. і інш. Іš: *Весці АН БССР*, Сер. грамад. науک, 1969, № 4, р. 123–134.
- Карский – КАРСКИЙ, Е. Ф. *Белорусы*, I: Язык белорусского народа. Вильна–Варшава, 1904.
- К интерпретации – К интерпретации некоторых лексических изоглосс в белорусских говорах / Мацкевич, Ю. Ф., Орешенкова, А. В., Романович, Е. М. и др. Іš: *Диалектологический сборник (Материалы IV диалектологической конференции по изучению говоров и языковых контактов в Прибалтике)*. Вильнюс, 1974, р. 102–114.
- Краўцэвіч – КРАЎЦЭВІЧ, А. К. *Стварэнне Вялікага Княства Літоўскага*. Rzeszów, 2000.
- Крывіцкі 1973 – КРЫВІЦКІ, А. А. Беларускія занальнія назвы франтона і паходжанне *шыты* (Да методыкі храналагічнай інтэрпрэтацыі лінгваграфічных адносін). Іš: *Беларуская лінгвістыка*, 1973, № 3, р. 38–49.
- Крывіцкі 1977 – КРЫВІЦКІ, А. А. Традыцыйны сельскі моўны ландшафт Беларусі, Іš: *Академія наука і umjetnosti Bosne i Hercegovine*, XXXIV. Sarajevo, 1977, р. 185–197.
- Крывіцкі 2003 – КРЫВІЦКІ, А. А. *Дыялекталогія беларускай мовы*. Мінск, 2003.
- ЛАБНГ – *Лексічны атлас беларускіх народных гаворак, I–V*. Мінск, 1993–1998.
- Лаучюте 1980 – ЛАУЧЮТЕ, Ю. А. Балто-славянские лингвистические контакты в ареальном освещении. Іš: *Взаимодействие лингвистических ареалов: Теория, методика и источники исследования*. Ленинград, 1980, р. 161–197.
- Лаучюте 1982 – ЛАУЧЮТЕ, Ю. *Словарь балтезмов в славянских языках*. Ленинград, 1982.
- ЛГ – *Лінгвістичная географія і групоўка беларускіх гаворак*. Мінск, 1968; *Атлас карт ізаглос*. Мінск, 1969.
- Лексіка – *Лексіка балтыйскага паходжання ў беларускіх гаворках*, Арашонка, Г. У., Грынавецкене, А. І., Мацкевич, Ю. Ф. і інш. Іš: *Беларуская лінгвістыка*, 1973, № 3.
- ЛЛБ – *Лексічныя ландшафты Беларусі: Жывёльны свет*. Мінск, 1995.
- Нарысы – *Нарысы па беларускай дыялекталогіі*. Мінск, 1964.
- Непокупный – НЕПОКУПНЫЙ, А. П. *Балто-северославянские языковые связи*. Киев, 1976.
- НС – *Народные слова*. Мінск, 1976.
- НЯ – Нерегулярные явления в фонетике, акцентуации и грамматике белорусских говоров западной зоны, Гринавецкене, Э. Й., Мацкевич, Ю. Ф., Романович, Е. М., Чеберук, Е. И. Іš: *Lietuvių kalbotyros klausimai, XVII: Lietuvių arealines lingvistikos klausimai*. Vilnius, 1977, р. 89–96.
- ОЛА-ЛС – *Общеславянский лингвистический атлас: Серия лексико-словообразовательная, I: Животный мир*. Москва, 1988.
- РЛТС – *Русско-латышский словарь*, сост. А. А. Гутманис и др. Рига, 1988.
- РЛС – *Русско-литовский словарь, I–IV*. Вильнюс, 1982–1985.
- Р.СВ – *Раслінны свет: Тэматычны слоўнік*. Мінск, 2001.
- Сабадаш – САБАДОШ, І. В. *Атлас ботанічної лексики української мови*. Ужгород, 1999.
- СГ – СІЦІШКОВІЧ, Т. Ф. *Слоўнік Гродзенскай вобласці*. Мінск, 1983.
- СПЗБ – *Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-захоўнай Беларусі і яе пагранічча, I–V*. Мінск, 1979–1986.
- СПР – *Словарь полезных растений на двадцати европейских языках*. Мінск, 1970.
- СРНГ – *Словарь русских народных говоров, I–XXXIII*. Москва–Лeningrad, 1965–1999.
- Судник – СУДНИК, Т. М. *Диалекты литовско-славянского пограничья: Очерки фонологических систем*. Москва, 1975.
- Топоров – ТОПОРОВ, В. Н. О балто-славянской диалектологии (несколько соображений). Іš: *Исследования по славянской диалектологии, IV: Сборник к 85-летию С. Б. Бернштейна*. Москва, 1995, р. 40–53.
- ТСБМ – *Глумачальны слоўнік беларускай мовы, I–V*. Мінск, 1977–1984.
- Фасмер – ФАСМЕР, М. *Этимологический словарь русского языка, I–IV*. Москва, 1986–1987.
- Цыхун – ЦЫХУН, Г. А. О балтийско-славянском языковом союзе. Іш: *Международная конференция балтистов 9–12 октября 1985 г.*, тез. докл. конф. Вильнюс, 1985, р. 237–238.
- ЭСБМ – *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы, I–VIII*. Мінск, 1978–1993.

The Influence of Linguistic Interactions to the Formation of the Belarusian Linguistic Landscape

Vera ASTREIKA

The article focuses on the formation of the so called zones of the structural-territorial grouping of Belarusian dialects in the context of ethno-linguistic interactions.

The research data suggests that historic-cultural interaction of the Belarusian language and those Slavonic dialects, on the basis of which it was formed, with the languages and/or dialects of the neighbouring Slavonic and non-Slavonic ethno-national communities at different historic periods is one of the main reasons behind the formation of most dialects of the Belarusian language, therefore it should be considered as one of the main factors in the process of the division of the Belarusian dialects into zones. The contacts and interactions between the Belarusian-Baltic and more generally – Slavonic-Baltic languages played the main role in this process. Furthermore, the situation of an interaction might have entailed not only the migration of linguistic phenomena resulting from spontaneous exchange and mutual influences between neighbouring languages and/or dialects, but also lexemes, names and forms adopted from the third (often not spatially adjoining) source and therefore foreign to all of the interrelating parts. This to a smaller or larger extent defines the paths of the penetration of respective linguistic factors into the dialects of one of the interacting languages (i.e. the character of the interaction), as well as the specific features of their adaptation there.

Інститут языкоznания имени Якуба Коласа НАН Беларуси, Отдел диалектологии и лингвогеографии, ул. Сурганова, 1, к. 2, 220072, г. Минск, Беларусь,
el. paštas: vera_astrejka@rambler.ru

Gauta 2005 09 15, įteikta spaudai 2007 07 04

Religijos esmė ir apraiškos: Sielą

Gerardus van der LEEUW

Sielą kaip visetas

„Eidamas sielos ribų neatrastum, kad ir kokiui keliu trauktum“ (Hérakleitas, „Fragmentai“ 1030).¹ Šiaip ar taip, sielos savoka niekuomet nebuvo vien žmogaus sąmonės funkcijų sisteminimo priemonė. Priešingai, visuomet ir visomis kuo įvairiausiomis savo sampratomis ji buvo numinozinė ir žymėjo šventybę žmoguje. Net nesąmoningas objektas gali turėti sielą, be to, būtent šventybė suteikia gyvai būtybei sąmonę, o ne atvirkštai. „Esama gyvybės, kuri anaipolt nėra šventa. Bet šventybė įkvėpia net tai, kas negyva. Paprasčiausias akmuo, šventai mane paveikęs, tuo pasireiškia man kaip ‘kažkas’, kame slipy paslaptiga ir stebuklinga gyvastis“.²

Pirmykštei sąmonei siela nėra tik žmogaus dalis, bet visas žmogus kaip šventybė. Ir šiandien dar paminime tam tikrą skaičių „sielų“, turėdami omeny asmenis, o ne kokias nors jų dalis. Taigi tą paslapties bei reikšmingumo patyrimą, iš kurio kilo sielos idėja, čia atitinka konkrečiai realija, suvokta kaip visetas.

Prieš daugelį metų, sekdamas Chantepie de Saussaye išsakyta užuomina, Krūtas šiai sielos struktūrai nusakyti nukalė puikų terminą „medžiaginė siela“.³ Tiesa, vėliau, paveiktas dinamizmo ir ketindamas Galios idėjai pirmykštėje mąstysenoje suteikti pirmaujančią vaidmenį, jis šios savokos atsisakė, nors, mano galva, pernelyg skubotai. Nes iš tiesų sielos sampratai itin būdinga, kad Galia joje pasireiškia bei atskleidžia per kokią nors medžiagą. Kiekviena siela turi nešėją, ir niekuomet niekur jis nėra sau pakankamas. Užtat terminas „medžiaginė siela“, teisinsgai ji suprantant, apima ir Galios idėją.⁴ Pagaliau pirmykštei sąmonei Galia ir medžiaga niekuomet nėra du skirtiniai dalykai. Taigi ne mažiau pagrištai nei apie „sielos medžiagą“ galime kalbėti apie „sielos galią“: abiem atvejais turima omeny tam tikra įkrauta galios substancija, arba tam tikrai substancijai priskirta galia.⁵

Antai šiuolaikinių graikų liaudies tikėjimu, dėl placių tarpdančių esą sunku išlaikyti sielą, taigi kieno tarpdančiai tokie, tas trumpai gyvensių, nors tuo pat metu tokie tarpdančiai yra palankūs sielos įtekėjimui, užtat jų savininkas turis erotinių polinkių. Kaip pažymi Hesselingas,⁶ Homeras jau andai žinojo, jog dantys sudaro „tvorą“, ἔροντες δόδωνταν, – pavyzdys, aiškiai atskleidžiantis ryši tarp sielos

ir galios, arba „sielos kaip *manos*“ sampratą, pasak Grönbecho formuliuotės, išsakyto Leidenio kongrese 1912 m.⁷ Nuo to laiko jo teiginys sielą ir Galią esant esmiškai susijusias buvo kuo puikiausiai patvirtintas. Žinoma, tai nereiškia, kad visos galios be išimčių yra sielos, bet atvirkštai – kad siela visuomet reiškią galią.⁸

Taigi siela kaip visetas yra susijusi su tam tikra ypatinga „medžiaga“. Ji nepriklauso kuriai nors vienai žmogaus kūno daliai, bet apima visas jo dalis tiek, kiek jos gali būti laikomos turinčiomis tam tikros galios, kaip kad po visą kūną pasiskirsto kraujas, nors kai kurie kūno organai turtingesni krauko už kitus. „Kaip kad syvai sunkiasi iš augalo, ar ipjautume jo kamieną, šaką ar tik lapo krašteli, kaip kad gėlių kvapas persmelkia visą aplinką, kaip kad kraujas teka visomis arterijomis bei venomis, kaip kad prakaitas iš odos porų ar kūno šiluma – taip ir siela sklinda iš kūno, kuriame gyvena, ir apteka visa, su kuo tik susiduria“.⁹

Būtent šią galią, suvoktą kaip tam tikra „medžiaga“, siekia pagrobti iš priešo ir sugrąžinti draugui burtininkas.¹⁰ Būtent ji yra kuo stropiausiai sergima, net kūno išskyrose. Didžiausios pastangos dedamos jai padidinti, ir visais įmanomais būdais vengiama ją prarasti. Ji suvokiamą kaip „medžiaga“, materija, nors pirmykštei minčios, nežinančiai sielos ir kūno dualizmo, tai nieku gyvu nėra joks materializmas. Medžiaga visuomet ir tuo pat metu yra galia, o „medžiaginės sielos“ sumažėjimas ar pagausėjimas suvokiamas materialiai. Užtat sielą galima suvalgyti: suvalgyti priešo širdį reiškia prisiauginti „medžiaginės sielos“.¹¹ Taip egiptiečių *ka* buvo ir pati valganti, ir valgoma siela, o pats jos pavadinimas netgi etimologiskai yra susijęs su maistą žyminčiu žodžiu.¹² Sulig seniausiomis pažiūromis, paliudytomis „Piramidžių tekstuose“, mięs karalius žengia į dangų kaip nugalėtojas ir, padedamas savo palydovų, su lasu gaudo dievus. Dangų apima batus siaubas, žemės kaulai dreba, o karalius, „kuris gyvas savo protėviais, rydamas savo pramotes“, kuris „valgo žmones ir minta dievais“, kilpa smaugia dievus ir skrodžia juos, o tada verda liepsnojančiuose puoduose. Didžiaisiais dievais jis pusryčiauja, vidutiniai pietauja, o mažesniaisiais vakarieniauja. Jis minta „kiekvieno dievo esme, išvalgydamas atėjusiųjų vidurius, (magiškos psichinės galios) *hkaw* pilnus jų

pilvus“. Jis „išėda jū *hkaw*, suryja jū *iakhw* (kita psichinė galia)“. „Ką tik sutinka jis savo kely, suryja žalią“. „Žiūrėkite, dievų *ba* (dar kita psichinė esybė) jau karaliaus pilve“.¹³ Tai ī mito lygmeni pakylėtas ir, nepaisant viso savo klaikumo, savotiškai didingas kanibalizmas. Jis suteikia gilią įžvalgą į pirmykštęs sielos sampratos pri-gimtį. Viena vertus, sielą galima suvalgyti, kita vertus, maistas yra psichiškas.

Sielą, kaip galia, buvo priskiriama bemaž kiekvienai kūno daliai ir netgi jo išskyroms. Antai *kvépavimo* galios, arba vadinamosios kvépavimo sielos vaizdinių padarė kuo giliausią įtaką kone visų tautų ir visų laikų psychologijai, ligi pat šiuolaikinės. Būtent šia samprata remiasi svarbiausi sielos esmę išreiškiantys terminai: *ātman*, *spiritus*, *anima*, *Seele*, *πνεῦμα*, *rūah*.¹⁴ Neabejotina, kad kvépavimo galia buvo aptikta ne tik negatyviai, iš to, kad jis liaujasi mirties akimirką, kaip kad teigia animizmas; veikiau jau tame buvo įžvelgta savaiminė gyvastis, neapleidžianti nė miegant; pulsas bei krūtinės kilnojimasis reiškia gyvybę, todėl turi ypatingos galios.¹⁵ Bučinys, dažnai turintis vienokią ar kitokią ritualinę prasmę, matyt, irgi laikytas abipusiu apsikeitimui kvépavimo siela, lygiaverčiu krauko brolystei. Bet ir kosmologiniu mastu, kai turima omeny visos visatos gyvybė, ją įkvepia kvépavimas. Dievas įkvepia žmogui „i nosi gyvybēs alsavimą“ (Pr 2.7) ir apskritai: „Tau... alsavimą iš jų atėmus, jie miršta – sugrižta atgal į dulkes. Tau atsiuntus savo dvasią, jie atgyja“ (Ps 104.29–30).

Podraug su kvépavimu, didžiai reikšmingas sielos nėšėjas yra kraujas. Pavyzdžiui, Rytų Indijoje aukojimu pašventinant namą, jo atraminiai stulpai ir balkai apšlakstomi krauju,¹⁶ o Išėjimo knygoje 12 ant durų staktų šlakstomas kraujas turi žydus apsaugoti nuo mirties. Tikiuosi, kad vaidmuo, kurį kraujas vaidina Senojo Testamente aukojimo ritualuose, gerai žinomas: kraujas yra kūno siela (plg. Kun 17.11), o krikščionių mintis apie Kristaus krauko atperkamają vertę iš esmės tik užkonseruavo šią konkretių sielos sampratą. Pagal šią idėją, kraujas yra ne tik „ypatingas skystis“ („Faustas“ I.1386), bet tiesiog išgelbėjimą teikianti galia:

<i>Me immundum munda</i>	Nuskaistink mane,
<i>Tuo sanguine,</i>	Skaistumą praradusį,
<i>Cuius una stilla</i>	Savo krauju,
<i>Salvum facere</i>	Kurio vienas lašas
<i>Totum mundum quit ab</i>	Visą pasaulį išgelbsti
<i>Omni scelere</i>	Nuo kad ir kokių kalcių

(Tomas Akvinietis, *Adoro te devote*).

Žinia, net ir konkrečiam kūniškam kraujui tiek teologijos, tiek liaudiško pamaldumo buvo ir tebéra teikiamas didžiai reikšmingas vaidmuo, paremtas Senojo Testamento aukojimo praktika, kuris, kaip tokis, gali būti suprantamas tik psichinės krauko galios déka.

Prie kūniškųjų galių, laikomų kūno išskiriama „me-

džiagine siela“, kaip kad kraujas bei iškvėpimas, prikluso ir seilės, prakaitas bei šlapimas. Šiai kategorijai pridera ir lavono prakaitas, iš kurio, Madagaskaro tautelių įsitikinimu, randasi naujai įsikūnysianti siela.¹⁷ Kito tipo yra sielos, Wundto pavadiintos „organų sielomis“, – atskiru kūno dalių galios.¹⁸ Tarp jų visų pirma paminėtina galva,¹⁹ kuri, kaip sielos indas, yra didžiai geidžiamas Indijos archipelago galvų medžiotojų grobis.²⁰ Toliau – širdis,²¹ kepenys ir akis.²² Pastaroji, nupiešta ant laivo pirmagalio, nuo seno saugojo Viduržemio jūreivius. O Senovės Egipte mitas apie Horo akį buvo iškėlęs šią kūno dalį ligi kosminių mastų: jis buvo suteikiamas velioniu, kartais saulės pavidalu – vėlgi kaip aukojamos gyvybinių jėgų pilnatvės simbolis, – „kad jis gautų iš jos sielą“.²³ Pasakui dar paminėtinios gerklos ir „kairysis šonas“,²⁴ taip pat kojų bei rankų nykščiai.²⁵

Visais išvardytais atvejais reikia turėti omeny, kad jokia kūniškoji nei pavienio organo siela, kadangi išskiria kurią nors kūno dalį iš visų likusiuju, neapima visos psichinės galios. „Medžiaginė siela“ iš tikrujų persmelkia visą kūną, ir tik pastebima yra toje vietoje ar vietose, kuri pasireiškia jos galia. Todėl visa kas žmoguje gali būti „siela“, jei tik turi galios. Nors apsiriboti žmogumi irgi nėra jokio pagrindo. Jau buvo pažymėta, kad pirmykštė mintysena žmogaus niekuomet nepriešina aplinkai, o juolab gyvūnijos ir augalijos pasaullui. Pavyzdžiui, indoneziečiai žmogaus sielą ir ryžių sielą įvardija tuo pat žodžiu *sumangat*,²⁶ o Borneo salos bahaujai abidvi sielas vadina *bruwa*.²⁷ Netgi vadinamosios negyvosios gamtos reiškiniai turi sielą. Ir tai joks „panpsychizmas“ (grynnai teorinis konstruktas!), tiesiog sielos buveinėms nėra ribų. Panašiai jokių ribų nėra žmogaus pastangoms išsi skirti iš kitų. Individualybės, devynioliktojo šimtmecio šiai savokai suteikta prasme, pirmykščiame pasaulyje nebuvo, juoba „individualios sielos“. Dar ir šiuolaikine frazeologija du draugai yra „viena širdis ir viena siela“, o senovės germanų pasaulėjautoje jie tokie buvo be jokios metaforos. Gentis, apimanti visus, kuriuos jungia „tai-ka“, turi kolektyvinę sielą, kurios galia, kad ir nevienodu mastu, reiškiasi per jos narius.²⁸

Jokių atskirybių nebuvo ir žmogaus viduje: potencialiai viskas buvo siela, net jeigu ir nepasireiškė, kaip dera sielos galiai. Ir netgi tai, kas, mūsų supratimu, nepriklauso ar nebepriklauso žmogui, galėjo reikšti sielą. Antai pasakoje nuotaka, pametusi audeklą su trimis jos motinos krauko lašais, tampa „silpna ir bejėgė“,²⁹ ir praradimas šiuo atveju yra dvigubas: pirma, bejėgė ji tampa praradusi ne savo, bet savo motinos sielą, nors šiedu dalykai prikysta vienas kitam; antra, ji ilgam praranda net ir šią „medžiaginę sielą“. Pasakų motyvas apie saugančius, kalbančius ar kaip kitaip veikiančius krauko lašus iš tikrujų jau priklauso kitai sielos struktūrai,³⁰ bet iš to irgi matyti, kad sielos struktūra neturi ribų. Panašiai pasakoje apie „Mieląjį Rolandą“ mergaitė bėgdama nulašina tris nužudytojo

kraujų lašus, kurie sulaiko ją besivejančią raganą.³¹ Indėnu pasakoje net mokasinai gali herojų perspėti ir tuo pri-mena mums, kad pirmykšteli sąmonėi žmogus savo dvasia nėra sukaustytas jokių dirbtinių ribų, bet yra visetas, kuriame visa kas gali būti „siela“.³²

Nes „siela“ žymi ne gyvybę ar kažką daugiau, juolab ne sąmonę, bet tai, kas turi galios ir yra veiksnu. Tai reiškia, jog įmanoma „gyvybę“, kuri yra kažkas daugiau nei paprasčiausia gyvybė.³³ I pastarają pirmykštis žmogus iš-vis nekreipė dėmesio, nes nematė pagrindo skirti organinės ir neorganinės gamtos objektų. Užtat „šventybės galia“ atgaivina netgi tai, kas negyva³⁴.

Šioje pirmykštėje sielos struktūroje, ypač kalbant apie „medžiaginę sielą“, tėra daromas vienintelis skirtumas: ne medžiaga čia skiriamas nuo galios ar juolab kūnas nuo sielos, o tik tai, kas nereikšminga, nuo to, kas kupina nepaprastos galios.

Šiai sielos rūšiai netgi mirtis galiausiai ne ką tereiškia – velionis yra ne dvasinė esybė, o visas miręs žmogus.³⁵ Šiuo pirminiu pavidalu tad siela nėra nuo kitų religijos apraiškų atskira esybė, nebent tik tiek, kad ji visuomet reikalinga nešejo. Tačiau net šiuo atžvilgiu siela gerokai primena, pavyzdžiui, „galios daiktą“, fetišą. Tai tik viena šventybės apraiška greta kitų: fetišų, šventų medžių, demonų, dvasių, dievų³⁶ – tam tikra šventybės patyrimo forma, kurios objektais dargi nesiribojantys žmogumi.³⁷

Sielos pavidalas

„Medžiaginė siela“ įgauna kūno ar kurios nors jo dailies pavidalą, nors jokia kūno dalis pati siela nelaikoma. „Medžiaga“ savaime yra beformė. O pirmenis sielos pavidalas yra tas, kurį žmogus išvysta savo atspindys, kaip kad veidrodyje. Tačiau nereikia to interpretuoti, kaip daro animizmas, taip, neva atspindys ir buvo priežastis ar dingstis pirmykšteli psichologijai atsirasti. Veikiau apskritai išvysti save buvo numinozinis patyrimas, o atspindys veidrodyje – tai tik apraiška tos galios, kuri buvo siejama su savo atvaizdu apskritai ir laikoma už save aukštesne. Toji nedrąsiai bundanti sąmonė, kuri tuo pat metu reiškė ir mistinės galios aušrą, gana jaudinančiai buvo apdainuota Wagnerio „Zigfride“ (I dalis):

Štai priėjau upelį skaidrū,
Kuriam išvydau atispindint
Žvéris ir medžius.
Ir debesys, ir saulė –
Tokie, kokie jie yra, –
Srovėj atispindėjo aiškiai.
Tarp jų, vogčia įsižiūrėjės,
Ir savo veidą pažinau.

Taigi Narcizo patyrimas – atradimas savo paties galios, kuri tačiau pasirodo keistai svetima, nevaldoma, aukštesnė ir paslaptinga, – yra iš esmės numinozinis. Tai, kad

žmogus sutapatino sielą su savo atvaizdu, reiškia užtat ne kad siela tėra vienas iš jo pavidalų, o visai priešingai – tai reiškia, kad per sielą žmogus siekia užčiuopti pačią savo esmę, kartu ir paslepą nuo jo, ir už jį aukštesnę.

Taigi žmogaus ir apskritai daikto pavidalas, jo atvaizdas atstoja jo galią, jo esmę. Todėl visai suprantamas yra aukos pakeitimasis jos atvaizdu, tarkim, Senovės Egipte. Maisto produktų, tarnų ir t.t. atvaizdai mastabose bei asmeniniuose kapuose neretai būdavo padauginami, „taip kad jei kuris iš jų būtų apgadintas tokiu mastu, kad prarastu savo regimąjį poveikį, tuomet jo vaidmenį galėtų atlkti pakaitalai ir taip patenkintų velionio poreikius“.³⁸ Taigi atvaizdas, pasikartosime, yra pati esmė. Tačiau esmė yra kai kas daugiau nei asmuo: tai yra galia. Iš čia žiūrėjimo į savo atvaizdą grėsmė. Antai Benkso salose yra tokia gili skylė žemėje, į kurią niekas nedrišta pažvelgti, nes jei tik vanduo joje atspindėtų žmogaus veidą, jis nedelsiant mirtų.³⁹

Kaip kad atspindys veidrodyje, sielos esmę išreiškia ir vardas, netgi pati vardo garsinė forma kaip „medžiaginė siela“, kas mums dabar atrodo labai keista. Bet vardo reikšmę aš jau esu aptaręs kitur, todėl čia tik priduršiu, kad vardo suteikimo ritualas prilygsta sielos suteikimui. Antai germanų tautose tėvo suteiktas vaikui vardas reiškė jo gimimą, nė kiek ne mažiau nei tikrasis giminės iš motinos.⁴⁰ Vėlgi Egipte dievų vardai buvo laikomi jų „galūnėmis“, suteiktomis jiems Saulės dievo. O štai viena dievybė teigia: „Aš esu tasai vardas, kurį sukūrė vienatinis viešpats tuo metu, kai žemėje dar nebuvó nė dviejų daiktų“.⁴¹

Įsidėmėtinas tarp žmogaus pakaitalų ar atvaizdų ir todėl vienas iš svarbiausių sielos pavidalų yra šešėlis.⁴² Tai tiesiog būtinės gyvybės palydovas, jei ne pati gyvybė. Demoniškos būtybės, priklausančios apatiniam pasauliui, neturi šešelių. Panašiai Javoje nematomi yra „gyvūnų-dvasių“, kaip kad juodi viščiukai ar juodos katės, šešeliai.⁴³ Šešelių neturi ir mirusieji, tiek Dantės, tiek Centrinės Afrikos negrų, tuo tarpu basutai tiki, kad krokodilas gali praryti praeivį, jei tik pagriebtu ant vandens kritusį jo šešeli.⁴⁴ Panašiai Malakoje, iškeliant centrinių namo stulpą, reikia žiūrėti, kad ant jo nekristų darbininkų šešeliai, nes tai lemtų visokias nelaimės.⁴⁵ O Arkadijoje tikėta, kad jei kas išdrįstų įžengti į Dzeuso Likėjo šventykłą, prarastu savo šešelį ir per metus mirtų (Pausanijas VIII.38.6). Tačiau nors mirusysis nebeturi šešelio, jis pats virsta šešeliu, ar šmékla, σκιά.⁴⁶ Čia vėl pabrėžiama tai, kas žmogui ir svetima, ir kartu jam priklauso: panašiai mirusysis tebéra žmogus, nors ir miręs, ir tuo pat metu jau kažkas „kita“, svetima.

Dar ryškiau ši trauka ir kartu atostūmis pasireiškia vaiduoklio sampratoje.⁴⁷ Toks vaiduoklis buvo egiptiečių *ka*, nors ne tik. Sutikti *ka* reiškė gyvenimą, bet štai liaudies tikėjimuose sugebėjimas pamatyti vaiduoklį nežadėjo nieko gera. Šiaip ar taip, juo irgi pasireiškia galia.

Romantikai, visų pirma E. Th. A. Hoffmannas, privertė mus iš naujo išgyventi, kad ir iš antrų rankų, visą tą siaubą, kurį sukelia žmogaus atvaizdas, toks savas jam ir kartu tapęs toks svetimas.

Siela dar laikyta „žmogiuku“, homunkulu. Tokiai jos sampratai galėjo padaryti įtaką ir kai kurie kūniškos sielos vaizdiniai, pavyzdžiui, akies vyzdžio kaip „žmogiuko akyje“, taip pat falo arba (eufemistiškai) nykščio.⁴⁸ Hindu ātmanas yra *puruṣa*, „siela-Nykštukas“,⁴⁹ o Celebio toradžai įsivaizduoja sielą kaip „neūžaugą“, *tonoana*. Tokia pat siela tikima Malakoje, kur susirgimo ar nualpimo atveju ji šaukiama sugrižti tokiaiš štai žodžiais:

Čionai, siela, gržk čionai!
Čionai, mažute, gržk čionai!
Čionai, paukšteli, gržk čionai!
Čionai, laiboji, gržk čionai!⁵⁰

Homunkulo pavidalas, be to, yra geriausias įrodymas, kad regimosios sielos atveju esmė yra visai ne išorinis panašumas, ne susapnuotas paveikslas. Norint suprasti sielos žmogiškojo pavidalo numinoziškumą, reikia paméginti bent įsivaizduodi tą sukrėtimą, kurį patyrė Narcizas, arba tą klaikų siaubą, kuris išgyvenamas sutikus vaiduoklį.

„Išorinė siela“

Nagrinėdami aptartas sielos struktūras mes ne kartą susidūrėme su sielos už kūno ribų – „išorinės sielos“ – samprata. Aš net pasakyčiau, kad psichinės galios buvo suvokiamos nepriklausomai nuo sielos (juoba vėlės) kūniškų galių. Užtat „išorinė siela“ turi savo struktūrą, kurią Frazeris nuodugniai išnagrinėjo jau gerokai anksčiau, nors vis dėlto nesuteikė jai tos ypatingos vietas tarp daugybės kitų sielos sampratų, kurios ji nusipelnė. Tai galima padaryti tik turint omenyje, kad iš pradžių „išorinė“ siela tebuvo viena iš daugelio sielu.⁵¹ Išskirtinių statusų ji įgijo tik ypatingų aplinkybių dėka, ir tas aplinkybes dabar reikia aptarti.

Cia irgi pirmiausia žmogus aptinka savyje galią, kuri yra viršesnė už jį patį, ir tai, kad ši viršenybė yra susijusi su jo paties asmeniu, anaiptol netrukdo jam patirti jos kaip tokios, nes jis juk garbina ir savo paties pagamintus padargus. Tačiau šis ypač galingas apsireiškia žmogui per išorinį pasaulį, ir tuo išsyk atsiveria kelias šiuolaikinėms sąvokoms, nes viršenybė mums lengviau suvokti kaip išorinę nei kad slypinčią mumyse pačiuose. Vis dėlto esminis Vidaus ir Išorės, savo ir svetimo vienės, su kuriuo čia susiduriame, kaip kad ir vaiduoklio atveju, yra pakankamai archajiškas. Žmogus patiria, kad jis pats ar bent jau esminė jo paties dalis yra „išorėje“, taigi *ego* čia dar nėra atsiskyrės nuo aplinkos. Tokią būklę suvokti mums bus paprasciau turint omeny, kad galios eksteriorizavimas liečia ne tik sielą, bet kiekvieną tokio

pobūdžio galią. Pavyzdžiui, kai žmogų iš vidaus užvaldo tam tikra viršesnė už jį galia, atitinkamos žmogaus potencijos gali būti interpretuojamos kaip apsėdimas. Šiuolaikiniu požiūriu, tai išvis nebe psichologija, o demonologija, bet jeigu jau paties žmogaus galia gali būti suvokama kaip „išorinė siela“, tai galima vis dėlto kalbėti ir apie tam tikrą psichologiją, kad ir kaip keistai tai skambėtų. Šiaip ar taip, pirmykštei pasaulėvokai čia nėra jokio skirtumo.

Už įvadą į tokią dalyką padėti paimkime dvi tipiškas liaudies pasakas. Frankų karalius Guntramumas, lydimas vie-no tarno, prigula po medžiu ir užmiega. Jam iš burnos išropoja toks gyvūnėlis, nubėga prie upeliuko, bet niekaip negali per jį persigauti. Tarnas, pasilikęs budėti, paguldo skersai upeliuko savo kalaviją, per kurį gyvūnėlis perbėga ir pradingsta urve, o po kurio laiko pasirodo vėl ir tuo pat keliu grįžta į karaliaus burną. Tuomet karalius pabunda ir sako: „Regėjau keistą sapną: didelę placią upę su geležiniu tiltu per ją, kuriuo perėjės į kitą krantą, kalnuose aptikau olą, o toje oloje radau neapsakomus lobius“. Tarnas papasakoja karaliui, ką matės jam miegant, ir pakasę toje vietoje jie randa daug aukso ir sidabro.⁵² Taigi šiuo atveju siela palieka kūną gyvūnėlio pavidalu.

Antro tokių vaizdinių tipo esama galybės variantų, iš kurių mums turėtų pakakti vieno pavyzdžio.⁵³ Pasakos herojus turi išvaduoti iš pikto milžino mergele, kuri apgaulės būdu sužino iš kvailo milžino, kur yra jo širdis (variantuose – „siela“, „gyvybė“, „mirtis“): „Toli toli ežere yra sala, toje saloje stovi bažnyčia, tos bažnyčios šventoriuje trykšta šaltinis, tame šaltinyje plauko antis, toje antyje – kiaušinis, o tame kiaušinyje – mano širdis“. Tai gi milžinas, kaip kad mums aiškiai sako pasaka, neturi „savio širdies su savim“, bet saugo savo sielą per atstumą. Tuo norima pasakyti milžiną esant nepažeidžiamą ir visiškai saugų. Bet išeina visai priešingai: herojus, padedamas pasakoms gerai žinomų „gyvūnų pagalbininkų“, leidžiasi ieškoti milžino širdies, surandą ją ir taip paima milžiną visiškon savo valion. Abiem atvejais „išorinė siela“ atstoja patį žmogų, tik jį pranoksta; mena tai, kas yra žmogaus, tačiau kartu yra daugiau nei žmogus. Toji esminė paties žmogaus galia tad palieka žmogų ir susiranda vietą, saugesnę nei žmoguje.

Tos sielos galios, kurios menkai tėra susijusios su kūnu ir kurias, pratęsiant metaforą, dabar galėtume pavadinti „pusiau atitrūkusiomis“, sudaro pereinamają rūšį nuo „medžiaginių sielos“ prie „išorinės sielos“, o kaip sielos nešėjas šiuo atžvilgiu daugelyje tautų išskirkia plaukai. Pavyzdžiui, Samsono istorija parodo, kaip plaukai gali būti laikomi herojaus galios šaltiniu ir tuo pat metu kaip lengvai – plaukus nukerpant – ją galima prarasti su visais iš to plaukiančiais rimtais padariniais.⁵⁴ Panašiai pasakose koks nors gyvūnas pagalbininkas duoda herojui savo plauką ar plunksną, kurią, atsidūrus

pavojuje, tereikia patrinti, ir tasai gyvūnas nedelsdamas prisistato. Pati dažniausia tokios pusiau atitrūkusios sielos forma yra šešėlis, kurį jau aptarėme. Bet su šešeliu jau yra susijusi ir sielos nematerialumo idėja, vyraujanti kitoje sielos sampratoje. Plačiai paplitusi yra baimė prasti šešeli, itin stipriai pasireiškianti, pavyzdžiu, Vakarų Afrikoje, kur vengta net išeiti laukan vidurdieni, nes tuo metu ten kūnas nemeta šešėlio. Išidėmėtinės vieno negro atsakymas į ponios Kingsley klausimą, kodėl jis nedvejodamas vaikšto sau nakti, kai irgi nematyti šešėlio: „Tuomet viskas gerai, nes nakti visi šešeliai ilsisi Didžiojo Dievo šešelyje, atgaudami jėgas“.⁵⁵ Čia pirmynkščiu pavidalu atsispindi paprastas pasitikėjimas Dievu: didysis nakties šešėlis iš savo pertekliaus pamaitina individualų šešėli. O antai apie Šankarą pasakojama, kad keliaudamas po Nepalą jis susiginčijęs su Didžiuoju Lama, todėl ėmės ir pakilęs į orą, tačiau lama smeigė peiliu į Šankaros šešėli, ir tasai krisdamas nusisukęs sprandą.⁵⁶ Senovės Egipte šešėlis irgi laikytas viena iš sielos galių, kurios neretai, kai tik nemirtingojo karaliaus gyvybei iškilavo pavoju, būdavo išvardijamos visos.

Toliau sielą, kuri atskiria nuo žmogaus jo gimimo akimirką, atstoja nuovala, kuri visam laikui lieka susijuusi su šeimininko gyvybe, todėl daugelio pirmynkščių taučių yra stropiai saugoma, užkasama ar pan. Antai Ugandos bagandai placentą laiko lyg naujagimio dvyniu, o po savo karaliaus mirties jo placentą jie užkiša jam kape už žandikaulio. Tokiu būdu jam sugrąžinama jo siela, kuri ligi tol buvo išorinė.⁵⁷

Visose šiose „pusiau atitrūkusiose“ sielose vyrauso „medžiaginės galios“ idėja. Tačiau vos tik įvyko sielos atskyrimas nuo kūno, iškilo kitas dalykas: aplinka tapo įtraukta į *ego* arba veikiau liko nuo jo neatskirta. Nuo vaikystės mes, šiuolaikiniai žmonės, persiimame paplitusią pažiūrą, kad siela kažkaip įsitinka kūne. Net šiandien, šiuo požiūriu, siela ištrūksta iš kūno ir laisvai nuplevena sau tik mirties akimirką. Bet visais kitais atvejais mes atsisakome pripažinti kokį nors glaudesnį sielos ryšį su išoriniu pasauly: mums siela pirmiausia yra sąmonė, o medis ar gyvūnas mūsiškės sąmonės turėti negali. Taip tampame nejudamai prikaustyti prie savo *ego* nuostatos, jog esamę sąmoningi subjektai, valdantys objektyvūjį pasauly. Tuo tarpu „išorinės sielos“ vaizdinių bendrą aplinkinį pasauly įtraukia į mūsų gyvenimą ir atvirkšciai – mūsiškę būtį įtraukia į supančią aplinką. Nes siela čia néra nei sąmonė, nei *ego*, o galia, viršesnė už *ego*, nors su juo ir susijusi. Mes, tarkim, galime suprasti mirusiojo sielą šalia kapo arba kape, bet įsivaizduoti, kad siela yra pats ankapis, kaip kad tikima žydų liaudyje,⁵⁸ – kur kas sunkiau. Kad siela gimsta kartu su mumis, – vėlgi įprastas požiūris, tačiau kaip gali siela tuo pat metu gimti dar ir medyje, „gyvenimo medyje“, vargiai begalime suvokti. Nes įpratome savo *ego* prie-

priešinti pasauliui.⁵⁹ Akivaizdu, kad minėtais atvejais jokios ribos tarp aplinkos ir *ego* nesama. Tačiau kaipgi atsitinka, kad riba peržengiama būtent šioje vietoje – prie šio medžio, šio akmens, šio gyvūno?

Norėdami kaip galima giliau perprasti ši mastymo būdą, tokį mums svetimą, aptarsime svarbiausią „išorinės sielos“ atvejį – paukščio pavidalo sielą. Šis įvaizdis itin paplitęs. Senovės semitų pasaulyje mirusieji priminė paukščius – jie cirškė, buvo sparnuoti (plg. Iz 8.19) ir „pasipuošę, tarsi paukščiai, plunksnų skaromis“.⁶⁰ Egip tiečių *ba* irgi buvo paukštis, galimas daiktas, gandras, dažnai vaizduotas su žmogaus galva, o kita siela, *akh*, buvo paukštis-šešėlis.⁶¹ Paukščio pavidalo siela žinoma ir daugelyje graikų mitų, o amforoje iš Britų muziejaus paukščio pavidalo sielą matyti paliekant mirštančios Prokridos kūną.⁶² Hiperborėjai, kurie iš tikrujų buvo mirusiuų šalies gyventojai, irgi buvo sparnuoti: „Šiaurės kraštutuos, Palenėj, toli už Borėjo speiguoto, esą žmonių, kuriie apsidengią pluksnom lengvutėm“ (Ovidijus, „Metamorfozės“ XV.356 t).⁶³

Sirenos, paukštės žmonių galvomis, buvo ne kas kita kaip mirusiuų sielos, kaip ir kerė, erinijos, harpijos bei stimfalidės.⁶⁴ Negana to, šis vaizdinys iki šiol išliko liaudies tikėjimuose, kur įvairių rūsių paukščiai reiškia mirusiuosius, kaip ir būtybės su plunksnų apdarais – valkrijos, mergelės ant skydų, mergelės-gulbės ir t.t.⁶⁵ – kaip ir sparnuotieji angelai bei krikščionių mirusieji, priklaustantys tai pačiai kategorijai. Struktūrinį ryšį tarp sielos ir paukščio pailiustruosių dviem pavyzdžiais. Vienas iš senovės: pasak Dijo Kasijaus, „217 m. prieš Kristų žmonės, atsigaudami iš siaubo, kurį buvo sukėlęs Karakala, ir rinkdamiesi į varžybas romėnų cirkuose Severaus valdymo pradžiai paminėti, tarsi paties Dievo įkvėpti, kranksinčią varną, nutūpusi ant obelisko, ēmė sveikinti mirtimi nubausto imperatoriaus žudiko Marcialio vardo“.⁶⁶ Tai iškalbinga „išorinės sielos“ patyrimo užuominą: žmonės, kurių pakilios nuotaikos priežastimi kaip tik ir buvo tasai žudikas, spontaniškai ir nereikalaudami jokio patvirtinimo sutapatino netikėtai pasirodžiusi paukštį su jo siela.

Dar iškalbingesnis yra antrasis pavyzdys iš šiuolaikių liaudies tikėjimų. Tobleris pateikia istoriją, paimtą iš Strackerjano: „Vienas žmogus prieš mirdamas pažadėjo pastoriui, kad po mirties pasirodys jam ir pasakys, ar tapo išgelbėtas. Ir kartą, Dievo tarnui bevaikščiojant po sodą, atskrido varna ir nutūpė ant svirties vandeniu semti. ‘Ar tai tu, Džoni?’ – paklausė pastorius. Ir varna atsakė: ‘Taip. O kas bent kartą paneigs Dievą ir šventuosius, tas prapuoless amžinai’, – ir nuskrido sau“.⁶⁷ Pastoriaus elgesys, jam be menkiausios abejonės kreipiantis į paukštį „Džoni“, labai būdingas, ir čia mes vėl susiduriame su „išorinės sielos“ patyrimu. Šiaip jau tokį ryšį tarp paukščio ir žmogaus galima būtų išsiaiskinti remiantis šių dangaus gyventojų greičiu, sugebėjimu

pakilti į orą bei keistais kryksmais. Bet jei pirmykščiu patyrimu laikysime būtent tokį, kaip kad minėtuose pavyzdžiuose, žengsime dar vieną žingsnį link supratimo. Nes jausmai daro kur kas didesnį išpūdį nei savykos, ir būtent jausminis patyrimas gimdo įvaizdžius. Gilus minios susijaudinimas bei pastoriaus susirūpinimas bernuko išsigelbėjimu ir lémė sielos sutapatinimą su staiga prieš akis pasirodžiusiu paukščiu.⁶⁸

Kad jau taip, tai savaime iškyla reikalas nustatyti tarp „sielos gyvūno“ ir žmogaus kokį nors struktūrinį ryšį. Vienas iš veiksnių, pasitarnavusių tokiai gyvūnų sutapatinimui su siela, galinčia palikti kūną ir į jį sugržti, matyt, yra jų smulkumas. Tai bent jau akivaizdu bitės, peteliškės, šikšnosparnio atvejais, kurio sugebėjimas skraidyti irgi suvaidino savo vaidmenį, taip pat pelēs bei driežo, žebenkštis bei kirmino atvejais.⁶⁹ Kitų „sielos gyvūnų“ atvejais įtaką galėjo daryti jų slaptingumas ar piktumas, visų pirma – gyvatės, šito pasalūniško padaro, šliaužiančio be garso ir atsirandančio lyg iš po žemiu tikraja žodžio prasme, taip pat rupūžės ir vėžio.⁷⁰ Žuvis, krikščionybėje tapusi itin reikšmingu simboliu, irgi priklauso šiai kategorijai.

Tačiau to toli gražu negana, nes ryšys tarp žmogaus ir jo sielos nešejo yra veikiau tiesiogiai išgyvenamas nei suprantamas. Tai akivaizdu kad ir iš to, jog esama ir labai didelių „sielos gyvūnų“, ir visai neslaptingų. Ką jau kalbėti apie vilktakus bei berserkus, bet ir elnio, šerno ar beždžionės pavidalo „išorinė siela“ užpuola žmones ir išėda jų kepenis.⁷¹ Antai Ulfas, islandų sagų herojas, iš pradžių pasidarė irzlus, paskui priebandoje jি pradėjo imti miegas ir galiausiai jis pavirto vilku ir tapo pramintas Kveldulfu, „Sutemu vilku“⁷² Žmogaus siela čia igauna vilko ar lokio pavidalą, taip kartu išreiškiant esminį žmogaus ryšį su žvériniu.⁷³ Be likantropijos, tarp didesnių „sielos gyvūnų“ dar paminėtini šunys, katės ir arkliai.⁷⁴

Sitaip mes vėl sugržtame, tik visai kitais keliais, prie to paties totemizmo bei nagvalizmo: žmogaus galia yra iš esmės susijusi su tam tikru išoriniu objektu, todėl gali igauti jo pavidalą, ir „išorinė siela“ tad iš tikrujų téra šios vienybės išraiška ar forma. Tokią reikšmę, beje, turėjo ir simboliai, kuriuos viduramžių damos paprastai įduodavo, o toradžų genties moterys tebejoduoda ligi šiol, savo mylimiesiems. Išeidamas į karą toradžų jaunuolis savo mylimosios prašo duoti jam ką nors atminimui, ir ji įteikia jam liemens juostą, skarelę arba koralų karolius bei du žiupsnelius „siriho“. Vaikinui nevalia priimti šių meilės ženklų iškart iš dviejų merginų, nes tai jam lemčia nelaimę.⁷⁵ Sielos „primirkę“ būdavo ir kruvini riterio marškiniai, kuriuos viduramžių damos nešiodavo po rūbais prie kūno, – tai turėjo užtikrinti vidinį bendrumą.⁷⁶

Sielos slėpimas kur nors toliau nuo kūno, jei nesibaigia tragiškai, kaip pasakose, turi užtikrinti žmogui gyvybę. Šiaip ar taip, kuo toliau yra „išorinė siela“, tuo tai esą saugiau. Tai liečia ir pomirtinį gyvenimą, nes mirtis

išorinės sielos neveikia. Priešingai, mirtis neretai laikoma žmogaus, arba jo sielos, susijungimu su kita, „išorine“ jo siela, kaip kad senovės egiptiečių požiūriu: „mirti“ čia reiškė „eiti kartu su savo ka“,⁷⁷ o apie mirusiuosius sakyta, jog „iekievienas eina su savo ka“, ir tai buvo laikoma gėriu: jei apie ką nors norėta pasakyti radus ramybę, kaip kad apie karalių, sakyta: „jis išėjo pas savo ka“. Visuomet turėti su savimi visą savo galią buvo lemta tik dievams, kuriuos nuolat lydėjo jų ka.⁷⁹ Iškalbin-giausiai šią idėją liudija pasakymas: „Kai aš mirsiu, mano ka išgaus visą savo galią“.⁸⁰ Tikroji žmogaus esmė pasireiškia visa savo galia tik tuomet, kai išsenka jo gyvybinės galios. Paralelės tam būtų ir persų tikėjimas po-mirtiniu sielos susijungimu su *fravaši*,⁸¹ ir Borneo olo-hngadžu kūniškosios sielos (*liau krahang*) sutapatinimas su „kaulų smegenų siela“ (*salumpok liau*) po galutinio palaidojimo.⁸² Čia mes jau regime brékstant būsimą idėją apie sielos nemirtingumą. „Būsimą“, nes nemirtingasis sielos dėmuo čia dar tik atskiriamas nuo kūno ir išsaugomas – dar ne priešpriešinamas kūnui ar kūniškajai sie-lai kaip savaime amžinas bei dieviškas. Psichologinio dualizmo čia dar nėra. Išliekančioji siela, vadinamoji mirusiojo siela, téra ypatingu „išorinės sielos“ atmaina. Tai dar ne tikėjimas nemirtingumu, o tik su žmogumi tiesiogiai susietos galios patyrimas.⁸³ Saugumas, apimanantis net mirtį, téra iš to padaryta išvada.

Panašiai ne koks teorinis konstruktas yra ir sapno sie-la. Sapnas, karštinė ir mirtis téra atskiri sielos išėjimo išorėn atvejai, iš kurių kelionės sapne yra dažniausiai; klasikinis tokios kelionės pavyzdys jau paminėtas kalbant apie Guntramą. O štai Indonezijos tautos tiki, kad karštinės, apalpimo bei sapno atvejais siela, *sumangat*, paleika kūną, ir tuomet sugržti ją šaukia arba vardu, arba taip, kaip šaukiami naminiai paukščiai.⁸⁴ O štai Borneo bahaujų žynė, pagavusi karščiuojančiojo sielą, parveda ją už virvės „sielos keliu“, o tada pro kaukolę įmuša atgal į kūną.⁸⁵ Panašiai Celebio toradžiai tiki, kad mie-gant siela keliauja:

Miegojau taip kietai, giliai taip,
Kad net mano siela mane paliko.
Ir aš miegodamas, per sapną,
Į mirusiuų šalį atkakau.⁸⁶

Rarotongoje, vienoje iš Kuko salyno salų, kai žmogus nusiciāudi, kas nors būtinai pasako: „O! sugržai!“. Iš vi-so to aišku, kad sielos idėją pagimdė ne tik galios trūku-mas, kaip kad teigė animizmas, bet ne mažiau ir tiesioginis bei pritrenkiantis jos patyrimas. Nauja šioje struktū-roje tik sielos judėjimo laisvė, galėjimas palikti žmogų bei į jį sugržti. Tokią sielos judėjimo laisvę tam tikru mastu turi ir kai kurie galingi asmenys, kaip kad burtininkai bei raganos. Kartą Bicingene dvi merginos miegojo malūne vienoje lovoje, kai jas aplankė jų meilužiai, tačiau vienos merginos niekaip nepavyko pažadinti, ir tik paryčiais į

miegančiosios burną įropojo vabalėlis. Tai buvo įrodymas ją esant raganą: ji buvo išsiuntusi savo sielą.⁸⁷ Panašiai burtininkas gali išsiusti savo sielą, kad nugabentų laišką ir pargabentų atsakymą.⁸⁸ Tą patį, ką raganos su burtininkais, sugeba ir ekstatikai: kaip kad rašo Apokalipsės autorius, „bematant mane ištiko dvasios pagava“ (Apr 4.2); kitaip sakant, jis paliko kūną.

Galiausiai „išorinės sielos“ struktūra yra labai artima, kartais net tapati angelo, ypač angelo sargo vaizdinui. Tasai „dvigubas formos patyrimas“, kurį aptarėme kalbėdami apie angelus,⁸⁹ dabar tinka pačiam žmogaus asmeniniui. Jo struktūrinį pagrindą sudaro esmės bendrumas, susijęs su „buvimu siela“, ir vėlgi geriausias pavyzdys yra egiptiečių *ka*. Apie vieną galingą dievybę sakoma: „Tu esi visų dievų *ka*.⁹⁰ Tai reiškia: tu esi jų galia, jie privalo tau paklusti. Arba dar aiškiau: į Osirį kreipiamasi: „Tu esi visų dievų *ka*, Horas globojo tave, kai tapai jo *ka*.⁹¹ Sielos bendrumas savaime lemia globos santykį, taigi šitaip ne tik kad galima suprasti, kaip *ka* gali būti kartu medžiaginė siela, išorinė siela ir dvasia globėja, bet (toliau) ir pati angelo sargo samprata, kuri pasirodo krikščionybėje gana anksti, iš esmės gali būti interpretuojama remiantis sielos vaizdiniu. Nereikia né priminti *fylgia* savykos bei kitų panašių, nebent pageidavimas pridurti čia „išorinę sielą“, tokią, kaip ją apibūdinau, turėtų klaudinančią bei priešingų padarinių. Geras pavyzdys tam būtų erinijos, įkūnijančios nužudyto giminaičio sielą, tiksliau kraują: erinijos žudiką persekioja ne kaip svetima išorinė jėga, o kaip įasmeninta siela, susijusi su juo per kraują.⁹² Kerės irgi yra panašios prigimties kerštaujančios sielos: „Kaip šunes pėdsekiai likimai persekioja“ (Sofoklio „Karalius Oidipas“ 470).

Galiausiai dar reikia aptarti ryšį tarp „išorinės sielos“ ir asmeninio likimo. Pavyzdžiui, Javos vietinių gyventojų *aklama* – tai toks „nematomas dalykėlis, kurį dievas duoda žmogui, kad nuolat galėtų būti netoliese ir visur jį lydėti“. Taigi tuo pat metu tai ir dvasia globėja, ir siela, ir likimas; ir jei kas pasiseka, sakoma: „Mano *aklama* buvo man maloningas“, „*Aklama* buvo netoliese“ arba „Mano *aklama* davė man gerą patarimą“.⁹³ Paralelė tam būtų skandinavų *hamingja*, taip pat naujuų graikų *Mira (moira)*, kuri pasakose pasirodo kaip patarėja bei dvasia globėja.⁹⁴ Čia siela vėl įveizdija tai, ką žmogus pačiame savyje patiria kaip viršesnį.

Nemirtingoji siela

Ekstazė yra „išorinės sielos“ atskiras atvejis, todėl nesunku suprasti, kad gyvybinės galios „išgaravimas“ bei gyvybinių funkcijų sustojimas, kaip kad nutinka ekstazėje, gerokai prisišėjo prie idėjos apie visišką kūno ir sielos dualizmą įsigalėjimą. Sielos užduotis tad yra išsilaisvinti iš kūno ir į kitą pasaulį pereiti neapsunkintai

jokios žemiškos naštos. Užtat toji išsilaisvinimo akimirka, kuri yra patiriama ekstazės metu, po mirties turi virsti amžina tikrove. Pavyzdžiui, Pietų Amerikos tupi-guaranai šokdamis pasiekia „šalį, kurioje nėra blogio“, taip pat amžinają jaunystę bei laisvę nuo bet kokio vargo: „Jie tiki, kad per nepaliaujamą šokį ir gricžtą badavimą jie pasidara tokie lengvi, kad galėtų pereiti į jūrą nesušlapę kojų arba tiesiog šokdamis pereiti į dangų kartu su visomis savo trobelėmis“.⁹⁵ Net ir nebe tokioms pirmynkštėms kultūroms, kurios nebesitiki „šalies, kurioje nėra blogio“ pasiekti šioje žemėje, ekstazė vis dėlto tebéra žvilgsnis į kitą pasaulį. Antai kai kurie rabinai pasakoja ekstazėje „patekė į rojų“,⁹⁶ o štai šv. Paulius mus sako: „Pažiūstu žmogų Kristuje, kuris prieš keturiolika metų... buvo pagautas ir iškeltas iki trečiojo dangaus“, ir reikšmingai priduria: „Ar kūne, ar be kūno – nežinau, Dievas žino“ (2 Kor 12.2). Senovės Graikijoje irgi būta tokų ekstatiškų patyrimų, kurių metu buvo praskleidžiamos ano pasaulio paslaptys.⁹⁷ Aristėjas pasakojo galis palikti savo kūną gulėti tarsi lavoną, o kūną palikusi jo siela pakylanti į eterį.⁹⁸ Taigi kūnas tolydžio darosi panašus į apdarą, kurį galima užsimesti ar nusimesti savo valia.

Ir kai tik žmogus galios šaltinio ima ieškoti išimtinai sieloje bei dvasioje, jis priartėja prie minties, kad mirtis, kuri galutinai atskiria sielą nuo kūno, ir yra tikrasis išsilaisvinimas bei gyvenimo savo galioje pradžia: siela – nebe pats žmogus! – tampa nemirtinga. Kiek tai liečia graikus, ši ryši tarp nemirtingumo ir galios (dieviškumo), kurį nutiesė ekstazės patyrimas, meistriškai yra atskleides Rohde. Graikijoje prie tikėjimo sielos nemirtingumu atvedė pirmiausia dionisiškoji religinė ekstazė.⁹⁹ Tam tikslui čia vartoti ir svaigalai. Svaigalai daugelyje tautų buvo sutaurinti ligi „dievų gérimo“, taip kad ir hindu *soma*, ir persų *haoma*, ir graikų nektaras teikė amžinajį gyvenimą.¹⁰⁰ Svaigalai atpalaiduoja, suglebina kūną bei padienius sielos rūpesčius. O persų mistikas kaip tik dėl to ir geria:

Ar pažinai jį, tą, kas taurę siūlo, gérį teikia?

Ar gérío to jau ragavai, taurėn įlieto?

Taurę tau siūlo Numylėtasis – kartu su visko pabaiga,

O gérimas šis – tai ugnis, jo gurkšnis – Nušvitimas.

Išgerk ekstazės gérimo! Sudek meilės liepsnoj!

Kokia palaima lašui įsilieti jūron!

Visa tikrovė ši – statinė vyno,

kiekvienas daiktas atskiras – lašelis.

Didžiausias mūsų Draugas taurę laiko, mes – jo sugérovai.

Didžiausia Išmintis – tai pasigerti ir paskėst palaimoj.

Dangus šis girtas, Žemė ši girta, ir visi angelai – girtuokliai.¹⁰¹

Palaima, pasitraukimas iš būties (*das Entwerden*) bei užsisklendimas savyje įgauna įvairių formų, iš kurių ypač pažymėtinas yra skridimas, arba „sielos kelione“, į dangų. Matėme, kad siela turi sparnus,¹⁰² bet ir be sparnų siela gali pakilti į dangų, o tai reiškia nuskaistėjimą.

Aukščiausias tikslas – susiliejimas su dievybe. Būdamos, panašu, iranėnų kilmės, klasikines savo apraiškas šios idėjos įgavo kai kuriose gnostikų, helénizmo bei žydų judėjimuose prieš pat mūsų eros pradžią. Visatą sudarančios septynios planetų sferos, ir kiekviena turinti savo „sargą“, atitinkamos planetos dievybę, pro kurią tenka praeiti kylančiai sielai. Pakopa po pakopos ji pakyla į aukščiausią dangų, paprastai vadinamą aštuntąja sfera, arba empirėjumi. Kartu ši hebdomada [septyniukė] arba ogdoada [aštuoniukė] reškia sielos nuskaistėjimo laipsnius, jai žingsnis po žingsnio paliekant žemės lygmenį.¹⁰³ Mitraizme irgi buvo pripažystamas šis septynių pakopų pakilimas: savotiškos kopėcios, sudarytos iš aštuonių vartų, „iš kurių pirmieji septyni padaryti iš septynių skirtingų metalų, kurie savo ruožtu buvo naudojami šventyklose, kad primintų tą kelią, kuriuo sielai tenka nukeliauti ligi aukščiausio nejudamų žvaigždžių dangaus“; kiekvienus vartus saugojo po angelą, ir „juo aukščiau siela... pakyla, juo daugiau aistrų bei savybių ji nusimeta tarsi apdarus, kuriuos apsilvilko andai leidamasi žemén“, kol galiausiai nuoga, laisva nuo bet koks jusliškumo, pasiekia aštuntąjį dangą, kuriame randa sau aukščiausią palaimą.¹⁰⁴ Čia ji tampa didingo pašaulio vaizdinio dalimi, ir psichologija transformuoja iš kosmologiją. Savo ruožtu planetų angelai žymi kelią į sielos vidų.

Judaistinėje sielos mitologijoje apdarų simbolis irgi labai aktualus. Pavyzdžiu, Enochą nusineša du angelai, ir jis kyla pro septynis dangus, o septintajame išvysta Dievą, kuris liepia arkangelui nuvilkti jo žemiškuosis rūbus ir aprengti jį „šlovės“ apdarais. Taip jis tampa „vienu iš šlovingųjų“.¹⁰⁵ Siela turi būti išrengta – štai tikroji mito prasmė: tik tapęs nuogas gali būti aprengtas dangkaisiais apdarais.

O kadangi tai suvokiamas ne tik kosmiškai, bet kartu ir psichologiškai, tai šis sielos pakilimas gali būti visiškai perkeltas į žmogaus vidų. Taip misticizmas rojų randa pačioje sieloje, jos branduolyje. Tuo atveju pakilimo į dangų stotys jau reškia būtent vidinio nuskaistėjimo pakopas. Taip Muchamedo pakilimą į dangų, kuris šiaip yra jo vadinosios naktinės kelionės iš Mekos į Jeruzalę, minimos Korane (Sura 17),¹⁰⁶ pratęsimas, sufijai tiesiog interpretuoja kaip mistinę jungtį: Muchamedas, vedamas Gabrielio bei Mykolo, kyla pro septynis dangus ir atsiduria prieš Alacho sostą, prie kurio prisiartinti negali net angelai, ir, Fariduddino Attaro žodžiai:

Bendraudamas akis į akį su savo Dievu
Jis pats staiga Dievu pavirsta!
Aure, Muchamedo nebér!
Tik vienas Dievas jų susitikimo vietoj.¹⁰⁷

Šv. Pauliaus pakilimą į dangų irgi randame interpretuojamą tiek kosmiškai, tiek ir ekstatiškai (žr. Rom 8.38 ir t.).¹⁰⁸

Visur čia išreišktas siekinys to, kas visų subtiliausia, neapibréžta, neapibūdinama ir neištariama. Skrydis, pasirodo, yra žmogui iš prigimties būdingas keliavimo būdas, tereikia nusimesti kūną ir pasaulį. Johanno Mathäuso Meyfardo žodžiais (kursyvu pabrėžiu archaiškuosius įvaizdžius):

Jeruzale! Padangių mieste!
O Dieve, kaip norėčiau būt tavy!
Mano širdis tavęs taip trokšta,
Kad ji – *nebe su manimi*.
Aukštai virš slėnių ir kalvų,
Aukštai virš lygumų plačių
Ji *sklendžia, trokšdama palikt Pasaulį* šj.
Negana to, siela:
Vos mirksnis – ir ji jau *danguj*,
Nuostabiai švelniai *išsinerusi*
Iš savo *elementų būsto*.
Elijо ratuose ji, nešamuos
Palydos angelų ant rankų,
Antai per dangų *skrieja*.

Šis ilgesys yra tiek krikščioniškas, tiek ir platonikas ir net priešplatonikas, nes štai jau Euripido choras („Hipolitas“ 732 ir t.) apdainuoja tuos pat vaizdinius ir tą patį troškimą:

O, kad galēčiau pasislėpti kokioj nors oloj
Kalnų viršūnėse, retai aplankomoje saulės,
Arba į debesį padangėse sugrižt namo
Tarytum paukštis Dievo pulkuose!

Kur gyvojo vandens čiurlenimas netyla
Ramybėj skendinčiuose Dievo soduose pamary,
Kur pati Žemė, žiedkėlė žila, lyg medži gyvą
Tarp savo pievų džiugesj būties augina.

„Taigi ne vadinamasis tikėjimas nemirtingumu yra išsirutuliojės iš ankstesnės už jį sielos idėjos, bet atvirkščiai“:¹⁰⁹ Sielos idėja susiklostė pagal atitinkamo tipo anapusio patyrimą. Čia sielos paieškos vėlgi atsiskleidžia kaip Dievo siekimas. Bet štai semitams anapusis buvo nepasiekiamas, o amžinasis gyvenimas priklausė tik dievams (plg. Pr 3.22).¹¹⁰ Todėl žmogaus siela niekaip negalėjo tapti tiltu į dangų, ir „sielos nemirtingumas“ buvo neįmanomas.

Tuo tarpu graikuose situacija buvo visai kita:¹¹¹ čia žmogus nemirtingumo pradą, *ἀρχή*, randa savo sielos gelmėje. Platonikoji siela, kuri, kaip savotiškas tarpininkas, turi sugebėjimą prisiminti amžinąsias Idėjas ir pakilti ligi jų (per prisiminimą, *ἀνάμνησις*, bei meilę, *ἔρως*), tiesiog privalo pasiekti nemirtingumą, nors tam ir turi žengti apsivalymo keliu. Visus tokio pobūdžio apmąstymus apie sielą smelkte persmelkia Euripido klausimas, ar „gyvenimas – ne mirtis, o mirtis – ne gyvenimas?“ Mirtis veda į amžinąjį gyvenimą, o šio pasaulio atsisakymas žada kitą.

„I ten“ visuomet pirmiausia reiškia „iš čia“. Panašiai mąstė Goethe savo nebaigtoje dramoje „Prometėjas“, kur mirtis jo iprasminta ne mažiau giliai nei gyvenimas:

Prometėjas:

Giliausioj sielos gelmėje,
Sukrėstoje iš pamatų, perjautus vėl
Visus savo džiaugsmus ir apmaudus,
Kai alpdama šitoj audroj širdis
Paguodos ašarose ieško,
Taip tik pakurstydama aistrai,
Kai visa kas viduj tik gaudžia, tirta, dreba,
Kai, regis, skęsti jau nebūtyje,
Jutimams blėstant, ir aplink
Jau visa ką baigia praryt naktis,
Ir kai galiausiai sielos glėbyje
Apkabini visą pasaulį, –
Tada ir atžengia mirtis.

Pandora:

Tėve, tai mirkime.

Versta iš: Leeuw, G. van der. *Religion in Essence and Manifestation*. New York–Evanston: Harper & Row Publ., 1963, p. 275–281, 286–298, 308–312.

Iš anglų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

1. [HÉRAKLEITAS, *Fragmentai*. Graikišką tekštą parengė, vertė, įvadą ir komentarus parašė Mantas Adomėnas, Vilnius: Aidai, 1995, p. 75. – Vert. past.].
2. SCHMALENBACH. Die Entstehung des Seelenbegriffs. Iš: *Logos*, 1927, 16, p. 330, 333 ir t.
3. *Animisme*, p. 2 ir t.
4. KRUYT, A. C. *Measa* (Bydr. *Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I.*, 74, 1918; 75, 1919; 76, 1920).
5. Plg. dar NILSSON, M. P. *Primitive Religion*, 1911, p. 16 ir t.; KRUYT, *Animisme*, p. 1 ir t.
6. HESSELING, C. D. *Versl. & Meded. Kon. Akad. v. Wet. Afd. Lett.*, 5. Reeks, 1917, 2.
7. *Actes du IV^e Congrès d'Hist. des Religions*, 1913, p. 70; plg. SCHMALENBACH, *ten pat*; SÖDERBLOM, *Gottesglaube* p. 66 ir t.
8. Nors, aišku, ne kokią nors specifinę galią, kaip kad *mana*. „Galia“ yra šis tas daugiau nei *mana*. Moksluose apie religiją mes turime išprasti iš anksto prisipažinti, kada tokios sąvokos kaip *mana* ar *tabu* turi būti suprantamos pirmine, etimologine savo prasme, o kada kaip bendra idėja. Tai padėtų išvengti daugelio nesusipratimų. Taigi ne kiekviena melaneziečių siela turi *manos*; tačiau kiekviena siela, melaneziečio ar ne, turi „*manos*“ kaip galios apskritai.
9. KAYSER, Ch. Iš: *Beth, Religion und Magie*, p. 152; plg. ADRIANI, N. *Posso*, 1919, p. 87 ir t.
10. Beth, *min. veik.*, p. 137 ir t.
11. OSSENBRUGGEN, F. D. E. van. *Het primitieve Denken* (Bydr. *Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I.*, 1915), p. 34.
12. Pirmiausia žr. KRISTENSEN, W. B. *Aegypternes Forestilling* ger om Livet efter Döden, 1896, p. 14 ir t.; taip pat ERMAN, Ad. , GRAPOW, H. *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, 1931, V, p. 86 ir t.
13. Pyramidentexte (Sethe), p. 393 ir t., 278 ir t., 444 ir t.; plg. LEEUW, van der. *Godsvoorstellingen in de oud-aegyptische Pyramideketten*, p. 41 ir t.
14. JEVONS. *Introduction*, p. 44. [Čia tiktų ir lietuvių *dvasia*. – Vert. past.]
15. SCHAMLENBACH. *Min. veik.*, p. 332; WUNDT. *Min. veik.*, IV, p. 135.
16. KRUYT. *Animisme*, p. 23.
17. WUNDT. *Min. veik.*, IV, p. 148; HERTZ. *Mort*, p. 77.
18. WUNDT. *Ten pat*, p. 79; plg. NILSSON. *Primitive religion*, p. 44; KRUYT. *Animisme*, p. 2 ir t.
19. KRUYT. *Ten pat*, p. 17 ir t.
20. Apie galvą kaip sielą žr. WEICKER, G. *Der Seelenvogel*, 1902, p. 30 ir t.
21. SCHMALENBACH. *Min. veik.*, p. 352.
22. WUNDT. *Min. veik.*, IV, p. 105 ir t.
23. Pyramidentexte (Sethe), p. 578.
24. Eskimų, žr. THALBITZER. *Actes*, p. 139.
25. PFISTER, Fr. *Blätter zur bayr. Iš: Volkskunde*, 11, 1927; plg. ir paplitusių pasakas apie Nykštuką.
26. KRUYT. *Animisme*, p. 136 ir t.; SKEAT, W. W. *Malay Magic*, p. 136 ir t.
27. NIEUWENHUIS, A. W. *Zeitschrift für Völkerkunde und Soziologie*, 1, 1925; 2, 1926.
28. GRÖNBECH. *Min. veik.*, II, 105, 111.
29. Brolių Grimmų „Pasakos“, Nr. 89: „Žąsininkė“ [BROLIAI GRIMAI. *Vaikų ir namų pasakos*, III, Vilnius, 2000, p. 6. – Vert. past.].
30. Plg. ARBMANN. *Zur primitiven Seelenvorstellung (Le monde oriental*, I, XX, 1926; II, XXI, 1927), p. 366.
31. Grimmų „Pasakos“, Nr. 56. Viename variante, susijusiai su Joneliu ir Gretute, ši triskart spauna, ir seilės už juodu atsiliepia į raganos klausimus – dar viena „medžiaginė siela“. Žr. BOLTE, J., POLIVKA, G. *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, I, 1913, p. 498 ir t.
32. KRICKEBERG W. *Indianermärchen aus Nord-Amerika*, 1924, p. 164.
33. SCHMALENBACH. *Min. veik.*, p. 333.
34. *Ten pat*.
35. *Actes du Ve Congrès international d'Hist. des Religions à Lund*, 1929, p. 91.
36. Plg. SCHMALENBACH. *Min. veik.*, p. 324.
37. Senovės Egipte daugiskaita *baw* kai kada reiškė „sielas“, o kai kada „galią“ ir net „dieviškas būtybes“ ar „protėvių vėles“.
38. MASPERO, G. *Geschichte der Kunst in Ägypten*, 1913, p. 35.
39. CODRINGTON. *The Melanesians*, p. 186.
40. GRÖNBECH. *Min. veik.*, II, p. 128 ir t.
41. LACAU. *Textes religieux*, Nr. 78.
42. NEGELEIN, J. von. *Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauen*. Iš: *AR*, p. 5.
43. KRUYT. *Animisme*, p. 68 ir t.
44. ALVIELLA. *Min. veik.* p. 33.
45. KRUYT. *Min. veik.*, p. 70.
46. JEVONS. *Introduction*, p. 44.
47. NEGELEIN, J. von. *Ten pat*.
48. MONSEUR. Lāme pupilline, Lāme poucet. Iš: *RHR*, 41, 1905, p. 1 ir t., 361 ir t.

49. OLDENBERG. *Lehre*, p. 52 ir t.
50. SKEAT. *Malay Magic*, p. 47 ir t. [Daugiau apie tokią sielos sampratą žr.: FRAZER, Sir J. G. Sielos pavojai. Iš: *Liaudies kultūra*, 2000, Nr. 4, p. 48–55. – Red. past.]
51. Plg. BÖHME, J. *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*, 1929, p. 91, 89.
52. Brolių Grimmų „Vokiečių pasakos“, taip pat *Gesta Romana-rum* ir daug kur kitur.
53. Žr. ASBJÖRSON; taip pat STROEBE, Klara. *Nordische Volksmärchaen*, II, 1919, Nr. 23.
54. WILKEN. *Min. veik.*, III, p. 553 ir t.
55. *West African Studies*, p. 207. Apie panašias baimes Indijos Archipelage žr. RIEDEL. *Sluik- en kroesharige rassen*, p. 61; taip pat KRUYT. *Animisme*, p. 68 ir t.; NEGELEIN, von. *Seele als Vogel*, p. 1 ir t.; MASPERO. *Études égyptiennes*, I, p. 300.
56. FRAZER. *The Golden Bough*, III, p. 78 (sk. „Tabu ir sielos pavojai“).
57. Plg. BLACKMAN, A. M. *The Pharaoh's Placenta and the Moon-God Khons*. Iš: *Journal of Egyptian Archeology*, 1916, 3, 235 ir t.; LEEUW, G. van der. *The Moon-God Khons and the King's Placenta*. Iš: *Ten pat*, 1918, 5.
58. NILSON. *Actes...*, p. 95.
59. FRAZER. *Golden Bough*, XI, p. 165 ir t. (sk. apie Baldrą); JEVONS. *Min. veik.*, p. 207.
60. *Ishtar's Höllenfahrt*; JENSEN, P. *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen*, 1900, p. 81.
61. KLEBS. Der ägyptische Seelenvogel. Iš: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 61; SPIEGELBERG, E. *Or. Lit.-Zeit.*, 1926, 29.
62. WEICKER. *Der Seelenvogel*, p. 167.
63. [Ovidijus, *Metamorfozės*. Iš lotynų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius, 1979, p. 413. – Vert. past.]
64. WEICKER. *Ten pat*.
65. TOBLER. *Epiphanie der Seele in der deutschen Sage*; NEGELEIN, von. *Seele als Vogel*. Iš: *Globus*, 79.
66. DUHN, Fr. von. ir AR, XII, 1909, p. 168.
67. *Ten pat*, p. 31.
68. Dviejų plėšikų žmogžudžių, atgailavusių dėl savo nusikaltimų, sielos nuskrendė kaip balti balandžiai. Šv. Benediktas savo sesers, Šv. Skolastikos, sielą išvydo kaip dangun šovusį balandį: *ten pat*, p. 29.
69. WEICKER. *Ten pat*, p. 29 ir t.; WASER. Über die äussere Erscheinung der Seele. Iš: AR, 16, 1913; TOBLER. *Min. veik.*, p. 13 ir t., 19 ir t., 36 ir t.
70. TOBLER. *Min. veik.*, p. 20 ir t.; GAIDOZ. L'âme hors du corps. Iš: *Melusine*, XI, p. 26.
71. ADRIANI. *Penso*, p. 64; plg. WILKEN. *Min. veik.*, III, p. 25 ir t.; NIEUWENHUIS. *Wurzeln*, p. 38.
72. *Die Geschichte vom Skalden Egil* 9F. Niedner, 1914, p. 29.
73. GRÖNBECH. *Min. veik.*, II, p. 99 ir t.
74. TOBLER. *Min. veik.*, p. 44 ir t.
75. KRUYT. *Bydr.*, p. 75, 121.
76. Tarp sielos nešėjų, be minėtųjų, paminėtinias ir amuletas.
77. LEEUW, G. van der. *External Soul; Pyramidentexte*, p. 17, 826, 1431. „Eiti pas savo *ka*“, kaip kad kartais pasakoma, ar „eiti su“ šiuo atveju dalyko esmės nekeičia. Plg. SETHE. *Urkunden*, I, p. 34; LEEUW, van der. *Godsvoorstellingen*, p. 13 ir t.
78. GUNN B. and GARDINER, A. H. *Jour. Eg. Arch.*, IV, 1947, p. 248.
79. *Pyramidentexte*, p. 829, 1165.
80. *Ten pat*, p. 1055; LEEUW, van der. *External Soul*, p. 62.
81. SÖDERBLOM, N. *Les Fravashis*, 1899, p. 51.
82. HERTZ. *Min. veik.*, p. 57 ir t.; WILKEN. *Min. veik.*, III, p. 59 ir t.
83. Plg. OTTO, W. F. *Die Manen*, 1923.
84. KRUYT. *Min. veik.*, p. 82 ir t.
85. NIEUWENHUIS. *Wurzeln*, p. 43; plg. ir jo *Quer durch Borneo*, I, p. 103.
86. ADRIANI. *Animistisch Heidendom*, p. 24.
87. TOBLER. *Min. veik.*, p. 38 ir t.
88. GORION, Bin. *Der Born Judas*, VI, p. 103 ir t.
89. [31 knygos skyriuje. – Vert. past.]
90. *Pyramidentexte*, p. 1623, 1831.
91. *Ten pat*, p. 1690, plg. 136, 610, 647, 1653; HOFFMANN. *Théophore Personnamen*, p. 53, 60.
92. SAMTER, E. *Die Religion der Griechen*, 1914, p. 52. Erinijos taip pat laikytos požemino pasaulio sielomis: WEICKER. *Min. veik.*, p. 5.
93. WESTERMANN, D. Über die Begriffe Seele, Geist, Schicksal bei dem Ewe- und Tschi-volk. Iš: AR, 8, 1905.
94. KRETSCHMER, P. *Neugriechische Märchen*, 1910, Nr. 36, 48.
95. PREUSS. *Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker*, p. 5.
96. BOUSSET. Die Himmelsreise der Seele. Iš: AR, IV, 1901, p. 136 ir t.
97. BOUSSET. *Ten pat*, p. 253 ir t; plg. ROHDE. *Min. veik.*, II, p. 28 ir t.
98. ROHDE. *Ten pat*, p. 92.
99. ROHDE. *Ten pat*. Nors plg. NILSSON. *History of Greek Religion*, p. 210.
100. Plg. DUMÉZIL, G. *Le festin d'immortalité*, 1924.
101. MAHMUDO. *Gulšan I Raz*, žr.: LEHMANN-HASS. *Min. veik.*, p. 376.
102. NEGELEIN. *Min. veik.*, p. 59; HOLLAND, Zur Typik der Himmelfahrt. Iš: AR, XXIII, 1925, p. 215. Siela taip pat gali nusileisti į požemius. Taip babiloniečių Ištar gyvybės ieško apačioje ir dėl to yra priversta prie kiekvienų iš septynerių pragaro vartų nusimesti po rūbą – tiksliai paralelė pakilimui aukštyn pro septynerius dangaus vartus; žr. JENSEN. *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen*, p. 81 ir t. Apie kelionę į dangų dar žr. DIETRICH. *Mithrasliturgie*, p. 90 ir t., 179 ir t., 220 ir t.
103. BOUSSET. *Min. veik.*, p. 148. Dėl persų žr.: LEHMANN. *Zaratustra, en bog om Persernes gamle tro*, II, 1902, p. 250 ir t.
104. CUMONT, F. *Die Mysterien des Mithra*, 1923, p. 129 ir t.; plg. BOUSSET. *Min. veik.*, p. 165.
105. BOUSSET. *Ten pat*, p. 138 ir t., plg. 140 (Kunigū), 141 (Izajo), 151 ir t., 268 ir t.
106. LEHMANN-HAAS. *Min. veik.*, p. 350.
107. THOLUCK, F. A. G. *Blättersammlung aus der morgenländischen Mystik*, 1825, p. 265; plg. BOUSSET. *Ten pat*, p. 249 ir past. 1.
108. BOUSSET. *Ten pat*, p. 136.
109. PREUSS. *Min. veik.*, p. 17.
110. KRISTENSEN. *Livet fra döden*, p. 10.
111. Turint omeny orfiškuosis bei platonikuosis graikus; Homero graikų bei presokratikų monistikio misticizmo atveju visa buvo visai kitaip, žr. ROHDE. *Min. veik.*, II, p. 149, 253; OTTO, W. F. *Die Götter Griechenlands*.

Iš Rasos šventės istorijos

Saulė MATULEVIČIENĖ

Vienas iš įsimintinų 7-ojo dešimtmečio pabaigos įvykių – 1967-ųjų metų Rasos šventė Kernavėje. Taip būrelis bendraminčių įgyvendino savo idėją – atgaivinti vasaros saulėgržos šventės tradiciją ir nemažai tik etnografiniuose aprašuo-se išlikusių papročių paversti čia pat visų atliekamomis apeigomis, patirti ypatingos vietas ir ypatingo laiko sakralumą.

Tai buvo išties sėkmingas steiginys – šventė prigijo, nuo 1967-ųjų jি jau kasmet buvo švenčiama Kernavėje bei su įvairių kartų folkloro sajūdžio dalyviais pasklido po Lietuvą.

Ne vieno tuos laikus atsimenančiojo teigimu, Rasos šventė ne tik buvo atgaivinta, bet daugeliui tapo laukiamu, net svarbiausiu metų įvykiu. Atrodo, kad autentiškos patirties intensyvumu tuomet su ja galėjo konkuruoti tik kraštotyrininkų rengiamos vasaros ekspedicijos į Lietuvos kaimus ar lietuviškias salas Baltarusijoje.

Rasos šventės istorija – tai ir susigrąžintos, ir rekonstruotos, net sukurtos šventės istorija.

Tai, kaip buvo rengiamos pirmosios šventės, kokią prasmę joms teikė šventės organizatoriai bei dalyviai, kaip intensyviai jie išgyveno vasaros saulėgržos laiką, taip pat jau tenka rekonstruoti iš jų prisiminimų. To meto autentiškų dokumentų – dienoraščių, laiškų, aprašančių dar neišblėsusius šventės įspūdžius, deja, dar néra skelbta. Pirmasis santūrus švenčių aprašas pasirodė 1969 m. „Karštotoyre“, kitas to meto tekstas, 1969 metais numatytas skelbtai 4-ajame Vilniaus kraštotyrininkų Ramuvos laikraštelyje, išspausdinamas tik 1998-aisiais.¹ Daugiau publikacijų apie šį laikotarpį ir pirmąsias šventes pasirodo po 25 metų. Po Atgimimo su visa susigrąžintos atminties banga iš užmaršties po truputėli prikeliami ir šio laikotarpio įvykiai, ieškant žodžių, kaip pavadinti tai, kas tuomet buvo patirta, bet atsivérusiu tremties, pokario rezistencijos žaizdų fone šio laikotarpio viešoji veikla vertinama santūriai.

1998 m. pasirodo 4-asis 1989 m. pradėto leisti žurnalo „Ramuva“ numeris, skirtas Rasos šventės 30-mečiui.² Čia 7 dešimtmečio pabaigos – 8-ojo pradžios faktus ir įvykius išsyk iš kelių perspektivų atskleidžia to meto *spiritus movens* – Jonas Trinkūnas, Antanas Gudelis, Vacys Bagdonavičius ir kt., tie, kurie tuo metu generavo idėjas ir jas įkūnijo ar tiesiog ilgiausiai liko joms ištikimi. Tai iki šiol išsamiausias aptariamojo laikmečio kraštotyrinės, ramuvietiškos veiklos dokumentas. Yra paskelbta ir daugiau įdomių šio laikotarpio aprašu.³

Kartais, žvelgiant iš šalies, Rasos švenčių atgaivinimo faktas atrodo pernelyg sureikšmintas,⁴ tad svarbu, kaip šios šventės prasmę ir reikšmę suvokė bei apibūdino jos rengėjai ar dalyviai. Po trisdešimt metų atsigréžus atgal, ši patirtis vertinama panašiai – į akis krinta svarbus tautinės savimonės

žadinimo ir stiprinimo akcentas: „Rasa tapo savotišku 7-ojo, 8-ojo dešimtmeciu pasipriešinimo ir tautinio judėjimo simboliu“ (A. Gudelis). „Atrodė, jog su Rasos laužų kaitra į mūs ir į mūsų pėdomis pasekusių jaunesniją kartą įsismelkė ir gandiškoji vidinio pasipriešinimo dvasia, vydūniškoji dvasios giedra, savotiškas nenugalumo, vidinio tvirtumo pojūtis“ (V. Bagdonavičius). „Rasos šventė, ilgus dvasinės pilnatvės nebuvimo metus palaikiusi ir stiprinusi mūsų tautinę savimonę, buvo ir visų mūsų dabartinių neformalių judėjimų pramotė.“ (B. Burauskaitė).⁵

I spalvingesnį vertinimų spektrą susiklosto asmeninės šventės dalyvių patirtys. Akcentuojama šventėje patiriamą dvasinė atgaiva ir vienybės su gamta, žeme išgyvenimas, sakralumo paieškos ir senojo lietuvių tikėjimo gaivinimas: „(...) Kosminio ciklo viršunė, ilgiausia diena ir trumpiausia naktis, gamtos suvešėjimo metas mūsų protėviams pirmiausia reiškė stiprų ryšį su žeme. Tačiau jau nuo pat pradžių Rasos Kernavėje turėjo ir tautinj atspalvį, siekiant atsiriboti nuo surežisuotos sovietinės „liaudies“ kultūros“ (J. Vitkūnas).⁶ „Ji [Rasos šventė] tapo vienu iš etnokultūrinio sajūdžio, taip pat ir senojo lietuvių tikėjimo atgimimo simboliu“ (J. Trinkūnas).⁷

Dar kartą bandoma gręžtis į tuos laikus, fiksujant šventės prisiminimus ir vertinimus dabar, po 40 metų. Tokių pokalbių fragmentai skelbiami ir šiame žurnalo numeryje. Kai kurių pašnekovų prisiminimai liudija jau susiklosčiusią ne vieną kartą pasakotų ar užrašytų prisiminimų tékmę, o kartais, panirus į paeitį, čia pat prisimenamos netikėtos detalės. To meto patirtys vertinamos, be abejonių, jau iš šiandienos perspektyvos.⁸

Nors ši kartą daugiausia démesio skiriama pradžios akcentui, sėkmingam steiginiui – šventės atgaivinimui, vis dėlto svarbu trumpai prisiminti, kodėl jo prireikė, kaip klostesi vasaros saulėgržos švenčių tradicija iki XX a. septintojo dešimtmečio.

Gyvojoje tradicijoje tokius švenčių jau nebuvo. Pasak A. Vyšniauskaitės, turima duomenų, kad ši diena jau XIV a. švenčiama visoje baltų teritorijoje. XVII a. žodynuose minimos Joninės ir kupoliavimo apeiga bei kupolės žolynas. Apie tai, jog Joninės kaip kaimo bendruomenės šventė XX a. jau nyksta, liudija 1939 m. Balio Buračo pastebėjimai.⁹

Gyvojoje XX a. antrosios pusės tradicijoje Joninės tvirtai iširėžę į vardinių ciklą. Greta Juozinių, Antaninių, Petriniai, Oninių ir kitų išskirtinesnių vardadienių, tai buvo šventė, geriausiai išsaugojuosi varduvininkų ar jų namų durų vainikavimo tradiciją, bet pagrindine šventės apeiga virto vaišės. Tad 6 – 7-ajame dešimtmetyje Joninių rytas atpažįstamas iš vainikų ant varduvininko durų, ypatingo kambarystės pamerkštų „pivonijų“ kvapo¹⁰ ar iš už lango griaudžiančio dūdų orkestro.¹¹

Atrodytų, kad bendruomenės švente kaimo tradicijoje ilgai išlieka Sekminės, perimdamos (ar išsaugodamas) ir dalį viduvasario šventės apeigųskumo. Tai svarbi krikščioniška šventė, išlaikiusi ne vieną archaijiską paprotį, pavyzdžiui, éjimą praučius gydomuosiuose šaltiniuose ir kt. Būtent Sekminiu svarbą gyvojoje XX a. tradicijoje liudytų ir lietuvių folkloras – išlikęs gausus Sekminų laikotapio dainų repertuaras, ir vos keliolika Joninių dainų tipų. Tikétina, jog Joninių ir Sekminų apeigųskumas jau seniai buvo persipynęs, visas rūgių brendimo ir žydėjimo, saulés stiprėjimo ménou buvo nukreiptas į saulėgržios kulminaciją, kurios senosios prasmės buvo pamirštos.

Vasaros saulėgržja nuo XIX a. pab. ypatingai minima ant Rambyno kalno. Su dainų šventėmis – chorų pasirodymais, Vyduño veikalų vaidinimais, raganų „deginimu“ bei „margų ugnii šaudymu“, o vėliau – ir vainikų plukdymu bei šokinėjimu per laužą. Bet ši tradicija slopsta, degraduoja, o 1961 metais šventės turinys ir forma keičiasi, pradedama rengti tarybino jaunimo internacionalinė šventė.¹² Kitų oficialių saviveiklinių kolūkietiškų septintojo dešimtmecio pradžios švenčių aprašų iš to meto žiniasklaidos yra paskelbusi Egidija Ramanauskaitė, pavyzdžiui: „Piliakalnio viršūnėje sukrautas didžiulis laužas. Groja orkestras, sukasi poros. Staiga suskamba trimitų garsai. Visi skuba prie aukuro. Pasirodo Vaidila, lydimas Vaidilučių. Jis sveikina visus susirinkusius su Tarybinio jaunimo dieina, o Jonus ir Jones – su Joninėmis. Spaudžia ranką kolūkio laiškininkei Janinai... Janinai šiandien didelė šventė, jai įteikiamas komjaunimo bilietas“.¹³ Tokios butaforinės šventės parodijos puikiai atskleidžia, kaip kardinaliai nuo oficialiųjų masonių švenčių skyrėsi Rasos šventės steiginys.

Vasaros saulėgržios šventė Rasos vardu vadinama tik XIX amžiuje – T. Narbuto, S. Daukanto, M. Valančiaus tekstuose bei poroje Antano Juškos užrašytų dainų. Vis dėlto gaivinamai šventei suteikiamas šis vardas, iš esmės atsiribojant nuo kur kas įprastesnių Joninių. Šio pavadinimo bei Rasos šventės esmės apmąstymai paskelbiami praėjus keliolikai metų nuo šventės atgaivinimo – 1984 metais savilaidiniame pogrindiniame leidinyje „Ethos“, Algirdo Patacko studijoje „Rasa, baltų kalendorinės šventės kaip indoeuropietiškos pasaulėvydos ašys“. Trumpiausia jos formulė – „Rasa – esos rastis“.¹⁴

Lietuvių saulėgržios šventės tradicijos užmarštį galima sugretinti su latvių Janio dienos gyvybingumu. Latvių Janio dienos šventimo bei šventės draudimo istorija XX a. antrojoje pusėje padeda atkurti aptariamojo laikmečio atmosferą. Latvai vasaros saulėgržios šventimo tradicijas išlaikė kur kas geriau nei lietuviai. Pastarajį šimtmetį Janio diena švęsta Latvijos kaime, latvių intelligentijos – rašytojų, muzikantų, dailininkų sambūriuose, Sibiro tremtyje ir emigracijoje. Šimtmečio antrojoje pusėje seniasias šventės prasmės ima gaivinti folklorininkai, o kaime fiksuojami jų reliktai – vainikai, žolynai puokštės, užstalė...¹⁵

Latvių Janio diena – kalendorinių švenčių rato kulminacija. Didesnė pusė viso latvių kalendorinio folkloro tekstuose siejama būtent su Janio diena,¹⁶ net lietuvių Joninių dainos paplitusios daugiausia palatviji.

Pasak Janinos Kursytės,¹⁷ Latvijoje po sovietų okupacijos šventės įteisinimo ir draudimo tarpsniai keičia vienas kitą.



Jau 1941 metais Janio diena paskelbiama tautine švente ir nedarbo diena, o 1945 metų birželį pasirodo CK prezidiumo įsakas, kuriame nurodoma respublikos, apskričių, miestų, rajonų partijos komitetams įtraukti į Janio dienos šventimą plačias darbininkų mases bei jų metu rengti išvažiuojamuosius pranešimus apie darbo liaudies laimėjimus... Pakeičiamas Janio dienos pavadinamas – ji pavadinama Lygo švente (tai populiarusias latvių Janio dainų priedainis). Tik po 1949 metų deportacijų bangos, 1950 metais laisvadienis panaikinamas, po Stalino mirties – 1954 m. vėl grąžinama šventinė diena. Ištrinti Janio dieną iš kultūrinės tautos atminties nutariama 1959 metais – tuomet uždraudžiama šventės pavadinimą bei su ja susijusius objektus minėti spaudoje, šventės aprašai ir paminėjimai kupiūruojami net iš latvių literatūros klasikų veikalų. Toks draudimas sukelia protesto laiškų bangą, – juos rašė net rusų rašytojai ir disidentai – A. Sacharovas, A. Solženycinas, K. Paustovkis, K. Čukovskis, į Maskvą protesto laišką vežė jaunas latvių poetas Ojaras Vacietis.

Ši vardo ir žodžio blokada buvo pralaužta apie 1966 metus. Visų pirmą šventę „gržo“ į latvių poeziją, o 7-ojo dešimtmecio pabaigoje, nors oficialieji draudimai dar nebuvę atšaukti, bet jau lyg ir nebegaliojo. Tačiau tradicija prigesta vos per dešimtmetį – pasak J. Kursytės, šventė viršta pasisédėjimu prie laužo su gérimalais. Šventinė diena vėl sugražinama 1988 metais, bet paliekamas neutralusis jos pavadinimas – Lygo šventė.

Per drąsu būtų teigti, jog latvių šventės draudimų patirtis – jų absurdžumas ir neveiksmingumas – galėjo daryti įtaką Lietuvos funkcionieriams, net trejus metus 1967–1969



šventės gaivinimo pastangos jiems nesukelia didesnio rūpesčio. Antra vertus, organizatoriu parengti ir, deja, neišsaugoti mokslinė šventės scenarijai, neutralus, gyvojoje tradicijoje menkai žinomas šventės pavadinimas, šventės organizatorių oficialioji priedanga – Indijos bičiulių draugija, oficialūs, nors ir menki pagrindinių organizatorių postai bei vietinės valdžios „budrumo“ stygius suteikė istorinę galimybę šventę susigrąžinti.

Norint geriau suvokti, kaip brendo pirmųjų Kernavės Rasos švenčių idėja, verta prisiminti keletą svarbių to meto faktų ir įvykių Lietuvoje. Nuosekliau jie aprašomi aukščiau minėtose publikacijose. Septintojo dešimtmečio pabaigoje rikiuoja visa virtinė viešų kultūrinių iniciatyvų, kurios jau dešimtmečio pirmojoje pusėje įsiplieskusiam kraštotoiros judėjimui suteikia naujų svarbių atramų. Juos sieja grupelė iniciatorių – Jonas Trinkūnas, tuo metu – VU Filosofijos katedros aspirantas, Vacys Bagdonavičius – VU Aspirantūros skyriaus darbuotojas, Antanas Gudelis, dirbęs Operos ir baletų teatro Literatūrinės dalies vedėju, Alfonsas Andriuškevičius, dirbęs Paminklų apsaugos ir kraštotoiros draugijoje, anglistas Antanas Danielius ir kt.

1967 m. vasario 18 dieną Vilniaus universitete susiburia Indijos bičiulių draugija, kuri įteisinama kaip oficialios Kultūrinių ryšių su užsienio šalimis draugijos padalinys. Ji tampa Ramuvos draugijos pirmtake ir pirmųjų kultūrinių iniciatyvų priedanga. Trys pirmosios Rasos šventės Kernavėje 1967–1969 metais surengiamos būtent šios draugijos vardu. Jos narių iniciatyva 1968 metais plačiai minimos 100-osios Vydūno gimimo metinės, 1968 m. Vilniaus universitete įvyksta pirmoji Marijos Gimbutienės paskaita apie baltų dievus, 1969 metais viešai minimos Gandžio 100-osios gimimo metinės.

Vilniaus miesto kraštotoyrininkų Ramuva oficialiai įkuriamā

1969 m. sausio 31 dieną, nors tikraja Ramuvos draugijos gimimo data jos kūrėjai vadina pirmąjį Rasos šventę – 1967-aisiais. Draugija kas mėnesį rengia susitikimus su to meto kultūrinę tautinę savimonę palaikiusiais ir stiprinusiais paskaitininkais – Meile Lukšiene, Donatu Sauka, Norbertu Vélium, Irena Kostkevičiūte, Broniu Savukynu ir kt., taip pat kaimo dainininkų koncertus, vakarones. Užsibrėžiama leisti mėnesinį informacinių – šviečiamajų draugijos laikraštelių „Ramuva“, kuris susitikimų metu dalijamas visiems susirinkusiesiems. Parengiami keturi jo numeriai, bet išspausdinti leidžiama tik tris.

1968–1969 metais mėginama įsitvirtinti dar rimčiau, tie patys entuziastai kuria Kultūros tradicijų fakultetą (kaip „Žinijos“ draugijoje veikusio Liaudies universiteto padalinį) su paskaitomis ir seminarais įvairiomis etninės kultūros temomis, bet šis sumanymas taip pat užgniaužiamas.

Po trejų intensyvaus gyvavimo metų, 1970-aisiais, prasideja visų šių iniciatyvų slopinimas. 1970 m. Rasos šventės dalyviai Kernavėje jau vaikomi, 1971 metais šventės vieta iš piliakalnių papédės perkeliama prie Kernavėlės upelio, žyminčio Vilniaus ir Širvintų rajonų ribą, taip diplomatiškai manipuliuojant rajono valdžios galiomis ir atsakomybe. Vos keletą metų gyvavusi legaliai, 1971 metais uždraudžiama ir uždaroma Vilniaus miesto Ramuva, taip pat VU Žygeiviu – kraštotoyrinės pakraipos kelialtojų – organizacija. Į saugumo akiratį patekė pagrindiniai šios veiklos organizatoriai atsiduria ant naujų apsisprendimų slenksčio.

Veikli išlieka Vilniaus universiteto Ramuva, dalis ramuviečių bei žygeivii įkuria ir, nepaisydamai įvairiausiu kliūčiu, puoselėja Dainų klubą, o Kernavėje ir toliau kasmet žmonės renkasi į Rasą, šventė išplinta po Lietuvą.

Grįžtant prie pirmųjų švenčių istorijos, atskleidžiančios šių dienų atsiminimuose, atrodo, kad vieną iš impulsų



Kernavės panorama. Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka

jai suteikia gilinimasis į orientalistines dvasines tradicijas bei labai greitai atrandamas, suvokiamas lietuvių etninės kultūros pajėgumas jas pratęsti, atstovauti joms savaip. Kernavės Rasos šventės eiga rekonstruota remiantis etnografiniais šaltiniais ir folkloru, taip pat, atrodo, pasiskliaujant viidine nuojauta, jog ypatingas šventės laikas, išskirtinė vieta, dainos, paprastos apeigos – žolynų rinkimas, aukuro sukūrimas, saulės palydėjimas ir sutikimas, ažuolo, rugių lauko apdainavimas, nakties ugnį uždegimas, vainikų plukymas – taps mažai pažįstamus žmones susiejančia, suvienjančia, nuskaidrinančia patirtimi.

Pasirinkus šventės vietą – Kernavę, senają Lietuvos sostinę, užsukamas oficialaus šventės idėjos derinimo su rajono valdžia mechanizmas. Šventės vietas pasirinkimas, atrodo, nesukelia didesnio įtarumo. Galbūt todėl, kad ir anksčiau Kernavėje ant piliakalnių papédėje irengtos pakylos vykdavo viešos rajono šventės: chorų, liaudies dainų ansamblių koncertai.

Pirmosios trys šventės buvo savotiškai „remiamos“ rajono valdžios – suteikus oficialų leidimą šventę surengti, ji pasirūpindavo ir malkomis šventiniam laužui... Kad rajono valdžiai pateikiами moksliniai šventės scenarijai nekelė jokių abejonių, prieš tai organizatoriai stengdavosi gauti ir renginio planą „laiminant“ LTSR kultūros ministro pavaduotojo parašą.¹⁸

I pirmąją šventę susiburia daugiausia Indijos bičiulių draugijos nariai. Sunku įvardyti tikslų dalyvių skaičių, bet negaujose 1967-ųjų metų nuotraukose būriuoja kelios dešimtys žmonių. Prisimenama, kad šventės idėją palaikė ir po Kernavės kalnus „ritinėjosi“ ir Ričardas Mironas su žmona, prieškario laikų sanskrito specialistas, Indijos kultūros žinovas, tuo pat metu – VU Filologijos fakulteto partinis sekretorius ir oficialus Indijos bičiulių draugijos pirmininkas.

Vélesnais metais dalyvių ratas plečiasi, atsiranda pir-

mieji vieši skelbimai, kvietimai, o 1969 metais apie Rasos šventę jau skelbia įspūdingo dydžio plakatas: „Rasos šventė Kernavėje. Kupoliavimas. Nusileidžiančios saulės palydėjimas. Eitynės su deglais. Laužai. Rateliai. Dainos. Tekančios saulės sutikimas. Pradžia 20 val. Birželio 20 d.“ Jis išsaugotas Kernavėje, Jono Vitkūno, dabar Valstybinio Kernavės kultūrinio rezervato darbuotojo, rūpesčiu. 1968–1969 metų švenčių autentiškiausias dokumentas – Vilniaus Naujiko, Liudo Ruiko, Antano Sutkaus fotografijos.¹⁹ Jose – šviesūs jaunų žmonių veidai, spindinčios akys. Krinta į akis glaudus būrimasis – stovėjimas ar sédėjimas arti vienas kito, be- maž susiglaudus, laisviau pasklidę tik tarp žolynų ar ant naktinių piliakalnio šlaity. Tik jdėmiai įsižiūrėjus matyti tarp jaunimo įsimaišiusių vyresnių moteriškių su skarutėmis, į kadrą papuola ir kiek atokiau įsitaisęs kaimietis – gal šio krašto žmonės. Šiose nuotraukose nėra šokių ar ratelių vaizdų, kurie įprasti vėlesnių švenčių fotografijoje. Daugiau portretų – žmonių veidai nušvesti nuostabos ar rimties, pažymėti buvimo džiaugsmo. Susirinkusieji pasipuošę – kai kurios merginos su stilingomis suknelėmis, švarkeliais, net šukuosenomis, tarsi nužengę iš 7-ojo dešimtmečio žurnaluse dažnų „mados“ puslapių, matyti ir pasipuošusių vyriškių – su šviesiais marškiniais, tamsiais kostiumais (jų nereikia maišyti su „pilkashvarkiais“, žymėjusiais svetimuosius) – švenčiantys miesto vaikai. Kiti apsirengę paprasčiau, patogiau – žygeiviskai. Šventėse daugėja vainikų, atsiranda vienos kitas tautinis kostiumas ar bent jo detalė.²⁰

Kaip šventė atrandama, gražiai liudija nuolatinio vėlesnių Rasos švenčių (po 1970 m.) fotografo Vytauto Daraškevičiaus kelionės į savo pirmąją Rasą Kernavėje įspūdžiai: „Aš tada dar su tikru folkloru nebuvalau susisiejęs, dirbau Vilniaus konstravimo biure. (...) Sužinojau, kad ten kažkas įdomaus

vyksta, ir važiavom su bendradarbiais – mums tokj sunkvežimių skyrė kelionei. Visi jie buvo „žali“, visi pirmą kartą, ir labai nustebio, kad tokie įdomūs dalykai dedasi. (...) Tos mistiškos nuotaikos įspūdis – ji buvo kitokia nei šventėse, kurias buvau matęs. Prieš tai dar 1969 metais esu buvęs ant Rambyno kalno. Ten festivalis: laužas, suvežta daug gėrimų, žmonės linksminasi, geria, rodosi kažkokia saviveikla... Čia nieko panašaus nebuvo – čia buvo rimties. Nors buvo ir linksmybių, tarpų, kurie užpildomi dainomis ir šokais. Šitos dainos mane iš karto pagavo...“.²¹

Susibūrimuose, kaip atsimenama, nebuvo daug kalbama, mažai bendrauta ir tarpusavyje. Buvo dainų žodžiai – maldeles saulei, ugniai, deginant žolynus išsakomi prašymai ar linkėjimai – svarbus pastebėjimas, jog jie nuoširdūs ir asmeniški. Veronika Povilionienė prisimena: „Labai man gražu buvo, kad žmonės labai nuoširdžiai prašydavo, ko kam reikėdavo – nebūdavo tos pompastikos“.²² Skaitytos

Vydūno draminės trilogijos „Amžina ugnis“ ištraukos. Jau 1971 metais ir vėliau šventę pradėdavo „Lietuva brangi“.²³ Buvę vieši pasisakymai, poezijos skaitymas – bet nebeatmenamas jų turinys, kas ir ką kalbėjo ar skaitė. Tokie kalbėjimai atsimenami kaip spontaniški, įsiplieskiantys mažesniuose pulkeliuose. Šventėje nesistengiama susipažinti, sužinoti šalia stovinčiojo vardo, tik pasidalijama kokiui įspūdžiu, artimiau bendraujama tik su savaisiais. Juntama tam tikra konspiracinė įtampa. Ne vienas prisimena, jog šventės dalyviai nežinia iš kur susirenka, nežinia kaip išsiskirsto. Antra vertus, liudijamas tokio bendro buvimo jauumas, tiems, kurie susirinkę, būdavę gera kartu.

1972 metais organizatoriai perspėjami šventės neberengti, o atvykus į Kernavę, juos išsikviečia ir drausmina jvairūs rajono pareigūnai – „milicijos, kompartijos, saugumo, gamtosaugos, paminklosaugos ir t.t. darbuotojai“, uždraudžiam linksmintis po vidurnakčio, kaltinimai šventės organi-



Rasos šventė Kernavėje. 1968 m. Viliaus Naujiko nuotrauka

zavimui pasiekia jos iniciatorių dabovietes,²⁴ bet šventės ne-nutruksta, ir, atrodo, nepraranda savo dvasios. 1971 m. ir vėlesnių metų Rasos šventė Jono Vitkūno, tuomet – vyresnių klasių moksleivio, akimis žvelgiant, išgyja ryškų patriotinį – tautinės vienybės akcentą: „Po 1970 metų Rasos jau vyko dviejų rajonų ribose, eidavome pro piliakalnus, priedavome Kernavėlės upeliuką, ten – Vilniaus rajono ribos, toks kalnelis, matosi – šaltinukas teka. Širvintų rajono ribose būdavo užkuriamas aukuras, prasidėdavo šventė, Maironio žodžiais giedodavom „Lietuva brangi“. Ir tai buvo neoficialus šventės himnas. Galbūt jis su šventės archaiškomis tradicijomis nelabai ką turi bendra, bet buvo pabrėžiamas ryšys ne tik su gamta, ne tik su vasarvydžio švente, bet ir su visa žeme, ant kurios ta rasa švyti, ir kuri buvo kontroliuojama, deja, ne mūsų. Ir šitas akcentas iš karto suteikdavo tiems, kurie susirinkdavo, vienybės jausmą (...).”²⁵

Didingoje piliakalnių papédėje sukrautas akmeninis aukuras, po kalnus per naktį besibūriujantiesi jaunimas, deglai ir prakalbos, dainos ir rateliai, kasmet augantis, o 1969 metais itin gausus dalyvių skaičius ilgiau nebegalėjo likti nepastebėti. 1972 m. šventė pavadinama „nacionalistiniu sambūriu“.

Prasideda kitas šventės istorijos tarpsnis. Kiek pasikeitus šventės vietai bei jos organizatoriams, net po 1972-ųjų metų Romo Kalantos aukos, ši iniciatyva nebebužgėsta. Kernavė tampa nuolatinės traukos vieta. Čia išgyvenami dvasiniai atsivérimai, patiriamas vienybės su gamta ir visais susibūrusiaisiais jausmas, dar ilgai suvokiami kaip ne mažiau svarbūs nei politiniai pareiškimai: „Organizatoriai labai stengési elgtis subtiliai – sakyčiau, nereikėjo ten nei politikuot, nei mitinguot. Pati elgsena, ta dvasinė atmosfera, kuri ten vyravo, pasakė viską. Tiems, kas susirinko čia, šito pakako. O tiems, kam visa tai buvo svetima, ten nebuvo kas veikt. (...) Žmogui, nesuvokiančiam šios šventės prasmės, tai būtų kažoks nuobodus liaudiškų dainų pasidainavimas. Kas jau susirinkdavo, tai buvo kažoks vienalytis organizmas, iš ten nesinorėjo išeit“.²⁶

Kernavės Rasos šventės savo dvasią išsaugojo dar gera dešimtmetį, vėliau pamažu slopo, jėgos vėl išgavo Lietuvos Atgimimo Sajūdžio priešaušryje. 8-ojo dešimtmečio švenčių prisiminimuose išnyra grupelė jau atvirai laisvės siekius reiškusių kauniečių, bet jie laikęsi atokiau.²⁷ 1987 metais Kernavės Rasos šventėje pirmą kartą suskamba Tautinė giesmė – Lietuvos himnas.²⁸

NUORODOS:

- INDRONIS, Alpis. Rasos šventė. Iš: *Kraštotyra*. Vilnius, 1969, p. 334 – 335.
- Ramuva, Baltų tautinės kultūros ir istorijos žurnalas, Ramuvos bendrija, 1998, Nr. 4, p.40.
- TRINKŪNAS, Jonas. Ramuvos pradžios (Jaunimo etnokultūrinis sajūdis XX a. 7–8 dešimtmečyje). Iš: *Iš Lietuvos sociologijos istorijos*. Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 4 kn. 2003, p. 136–149.; TRINKŪNAS, Jonas. Romuvijų judėjimo pradžia – Kernavėje. Iš: *Musninkai, Kernavė, Čiobiškis*. Vilnius: Versmė, 2005, p. 463–467. BURAUSKAITĖ, Birutė. Ką sulipdė Kernavės Rasa (Užrašė Juozas Šorys). Iš: *Šiaurės Atėnai*, 1997 06 21, Nr. 24 (368).
- STREIKUS, Arūnas. Sovietų valdžios antibažnytinė politika Lietuvoje (1944–1990). Vilnius: Lietuvos gyventojų rezistencijos ir genocido tyrimo centras, 2002, p. 258.
- Ramuva, 1998, p.13, 26, 38.
- Rasos Kernavėje – nepakartojamos (kalbėjosi Arūnas Spraunius). Iš: *Valstiečių laikraštis*, 2002 06 15, Nr. 48 (8134).
- TRINKŪNAS, Jonas. Romuvijų judėjimo pradžia – Kernavėje, p. 463
- Kitą šiu švenčių etapą – XX a. pabaigos „folkloro kultūrą“ ir neopagoniškų bendrijų kalendorinėms šventėms suteikiamas prasmes jdomiai tyrinėja Egidija Ramanauskaitė knygoje *Subkultūra: fenomenas ir modernumas*. Kaunas: VDU, 2004.
- BURAČAS, Balys. Lietuvių kaimo papročiai. Vilnius: Mintis, 1993, p. 272, 292.
- Iš pokalbio su Jonu Vitkūnu. Kernavė, 2007 06 05, aut. arch.
- Iš pokalbio su Jonu Trinkūnu, Vilnius, 2007 04 19, aut. arch.
- Rambynas – mūsų istorija (pokalbių parengė D. Skersytė). Iš: *Liaudies kultūra*, 1989, kovas–balandis, p.18–19.
- Pyliauose skamba linksmos dainos*. Socialistiniu keliu, 1961 06 28. Iš: RAMANAUSKAITĖ, Egidija. *Subkultūra: fenomenas ir modernumas*, p.56.
- Ethos*. Baltų kultūra ir lietuviška savimonė. 1984 (savalaida), internete – <http://www.vydija.lt/straipsniai/Rasa%20-%20Patacko.htm>, žiūrėta 2007 05 07
- Ji aptarta šventės istorijai skirtame fotografijos albulėje: *Jāņu svinešāna. Jāņu fotoalbums* (sast. P. Korsaks, L. Leja). Rīga: Apgāds „Norden AB“, 2007.
- Latvių Janio dienos dainų užrašyta 4556 vnt, o Žiemos švenčių – 1614 vnt. (Pagal GRASIS, Austris. Pārdomas par Jāņem. Iš: *Jāņu svinešāna*. p.167.) Lietuvių kalendoriniame folklore akiavaizdi Advento – Kalėdų laikotarpio dainų persvara, jos sudaro 80 proc. viso kalendorinio folkloro
- KURSĪTE, Janina. Atslegās vārds – Jāņi (Folklorā, dzīvē, fotogrāfijas). Iš: *Jāņu svinešāna*, p. 159–164.
- Iš pokalbio su Alfonsu Andriuškevičiumi, Vilnius, 2007 06 08, aut. arch.
- Rasos šventės 30-mečiui – 1997 m. šios fotografijos buvo susirinktos ir eksponuotos parodoje Vilniaus Fotografijos galerijoje.
- Pirmasis lietuvių Rasos šventės fotoalbumas jau parengtas Vytauto Daraškevičiaus, bendradarbiaujant su leidykla „Kronta“. Jame atspindīti pastaruju 40 metų Rasos švenčių istorija, šventės eiga.
- Iš pokalbio su Vytautu Daraškevičiumi, 2007 04 16, aut. arch.
- Iš pokalbio su Veronika Poviloniene, 2007 01 15, aut. arch.
- Iš pokalbio su Jonu Vitkūnu, Kernavė, 2007 06 05.
- TRINKŪNAS, Jonas. Romuvijų judėjimo pradžia – Kernavėje, p. 465. Data patikslinta.
- Iš pokalbio su Jonu Vitkūnu, Kernavė, 2007 06 05, aut. arch.
- Ten pat.
- Ten pat.
- Iš pokalbio su Rimantu Matuliu, Vilnius, 2007 05 11 , aut. arch.

MEMORY

On the history of Rasos festival

Saulė MATULEVIČIENĖ

The paper reconstructs the history of the summer solstice festival revived at the end of the 1960s. Saulė MATULEVIČIENĖ reminds of the cultural context of the time, and traditions of the festival and their transformations in the 20th century Lithuania and Latvia. The atmosphere of the retrieved festival is reconstructed from the memories and opinions of its participants.

Rasos Kernavėje

Ši kartą į Rasos šventes žvelgiama iš 40 metų perspektyvos.

Spausdiname pirmąjį šventės Kernavėje aprašą, Alpio INDRONIO (Alfonso Andriuškevičiaus) paskelbtą 1969 metų „Kraštotoyroje“, ir pokalbių su jos sumanytojais, organizatoriais bei dalyviais – Jonu TRINKŪNU, Vaclovu BAGDONAVIČIUMI, Antanu GUDELIU, Rimantu MATULIU, Viktorija DAUJOTYTE – fragmentus.

Rasos šventės

Alpis INDRONIS

Kaskart vis daugiau jaunuolių ir merginų bei vyresnio amžiaus žmonių, besidominčių lietuvių liaudies papročiais, birželio pabaigoje prie garsių Kernavės piliakalnių senoviškai švenčia vasaros saulėgrąžos šventę – Rasą. Trečiąją vasarą, 1969 m., buvo itin gausu dalyvių – apie 700. Šventę surengė Vilniaus kraštotorininkų ramuva.

Kiekvienos apeigos pradžią apskelbia ragas. Pirmoji – žolių ir gėlių rinkimas bei vainikų pynimas pievoje: „Tos žolelės yr naudingos. Ir sveikatai reikalingos, Kupoliau, kopolėli“. Eidamos devyniais kampais ir vesi damas pas kui save būrelius žmonių, rinkimui vadovauja merginos, išmokusios pažinti augalus ir papasakoti apie jų galią iš Eugenijos Šimkūnaitės, liaudies medicinos ir burtų žinovės; užpernai ir šiemet tarp jaunimo sukosi ir ji pati.

Prisiskynę žolynu, visi kopia ant piliakalnio. Čia pasakomi pradžiažodžiai, pagerbiamas nusileidžianti saulė. Pagerbimo žodžiais virsta liaudies dainų posmai:

„Miela saulyte, dievo dukryte, Ką visą dieną veikei?“

Po saulėlydžio pievoje tarp trijų piliakalnių užkuria ma aukuro ugnelė – saulės sesuo. Veronika Janulevičiūtė, Julė Trinkūnienė, Vacys Bagdonavičius, Rimtis Lukša,

Edmundas Mickūnas ir kiti meta Jon savasias žolynų puokštės, tardami žodžius Gabijai, Žemynai, protėviams.

Simbolizuodami didžiausio stiprumo pasiekusią saulės galą ir vydami šalin tamsos pamėklius, užsiplieskia laužai, ant karčių iškelto stebulės, svaidydamas naktin žiežirbų spiecius, nuo kalno nurieda degantis ratas...

Nuplaukia Nerimi merginų paleisti vainikai, pagerbiamas ménulis:

„Mėnuo, mėnuo, ménuléli, Dangaus šviesus dievaitéli...“

Daug sykių sukasi rateliai apie apsilpusius laužus, šokineja per juos vaikinai, skaito prie jų eiles poetai Marcelijus Martinautis, Sigitas Geda, pasakoja pasakas ir padavimus Ričardas Mironas, Norbertas Vėlius, skaito aktorius Tomas Vaisieta. 1968 m. šventėje buvo prisimintas mūsų senovė ir papročius brangiňės Vyduñas: ištraukas iš „Amžinosis ugnies“ gražiai paskaitė Antanas Gudelis, o apie savo pažintį su šiuo dideliu žmogumi papasakojo ir savo tapytus paveikslus parodė mokytojas iš Alantos Mykolas Šeduikis; nepaprastą išpūdį padarė laužo dūmų apsuptyas Vyduño portretas.

Per naktį daug gražių dainų sudainuojama, rasotoje lankoje ir giroje ieškoma paparčio žiedo.

Šventė baigési, pagerbus tekančią saulę, ažuolą ir ryto rasą.

Ankstyvą rytmę skirstomės namo, kupini gero jausmo, pagimdyto šventės, kurioje nebūna né vieno žiūrovo – tik dalyviai.

„Kraštotoyras“, 1969.

Jonas TRINKŪNAS

Lietuvos Romuva

Kaip atsiranda pati šventės idėja, jos pavadinimas?

Tai mīsingas dalykas ir patiem rengėjams – tarsi savaimė atsirado. 1967 metų pradžioje įsikūrė Indijos bičiulių draugija, pradėjome planuoti, ką vasarą veiksime, ir gimė idėja – surengti senovinę lietuvišką šventę.

Tuo metu buvo populiarios Joninės, bet, mūsų manymu, senovinė šventė turėjo būti kitokia – dvasinga, su visais simboliais ir prasmėmis. Dabar negalėčiau pasakyti, ir niekas nepasakys, kurią dieną ir kaip atrastas Rasos vardas, bet jis buvo žinomas – T. Narbutas mini, kad buvo Rasos šventė, S. Daukantas apie tai rašo, M. Valančius.

Dabar – sumanei kokią nors šventę, ir švēsk, o tada turėjo būti kažkokia oficiali organizacija, dar turėjo būti suderinta su rajono valdžia. Todėl mums Indijos bičiulių draugija tarnavo kaip priedanga – įteisinta organizacija, dar kažkokios tarybinės Ryšių su Indija draugijos sekcija.

Ir su vietine valdžia buvo derinama. Gal dvejus metus pavyko, o paskui jokie derinimai negelbėjo...

Šventi Kernavėje pasiūlėte Jūs?

Taip. Visi žinojome, kad Kernavė – tarsi senosios Lietuvos širdis, nuo ten ir pradėjome...

Kaip rasdavosi šventės scenarijus, iš kur žmonės žinojo, kas ką šventėje turi veikti?

Matai, liaudies tradicijoje tokios išplėtotos šventės kaip ir nebuvo.



Rasos šventė Kernavėje. 1970. Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka

Prisimenu iš savo vaikystės Marijampolėje – ten gyveno toks dėdė Jonas, mūsų giminaitis, tai vieną birželio rytą staiga trenkia po langais dūdų orkestras. Dėdė Jonas dirbo vairuotoju ugniagesių komandoje, tai susirinko ugniagesių dūdų orkestras ir atėjo sveikinti... Vainiką ant durų užkabino, o paskui – gerk alų, „baliavok“ – va tokios Joninės buvo.

O mūsų vizija buvo kitokia – tai ypatinga šventė, saulės kulminacija, vešliausias žolių žydėjimas. Pradėjome skaičyti visą etnografinę literatūrą – yra medžiagos, ir prasidėjo scenarijaus formavimas, kada kokias ugnis uždegti ir kaip. Žinoma, teko ir patiemis kai ką prikurti, nebuvo taip, kad viską tik iš etnografinių šaltinių imtume. Aukurą, aišku, mes pastatėme, tačiau tokį etnografinių žinių nėra. Prie aukuro turėjo būti sakomas maldos. Jos irgi surankiotos – fragmentai iš liaudies dainų, iš poetų – maždaug tai, kas atitiko... Bet, kadangi deriname su visokiomis valdžiomis, turėjome surašyti labai mokslišką scenarijų, kuris būtų pagrįstas visokiais argumentais.

Kas susirinkdavo švēsti?

Ir kraštotyrininkai, ir patriotai – viens per kitą, viens per kitą, ir susirinkdavo. Negaliu pasakyti, kad visi pažįstami...

Tai nebuvo uždaras ratas?

Ne, atviras. Neatsimenu, ar buvo viešai skelbiama...

Šventė neįmanoma be šventumo matmens...

Viena buvo labai aišku – mes, organizatoriai, – mūsų ratelis buvo kokie 5–6 žmonės – visą laiką žinojome, kad

atliekame kažkokį ypatingą veiksmą. Kad tai, ką mes darom, labai svarbu, labai reikšminga. Šis reikšmingumo paramautimas išaugo beveik į sakralinį veiksmą...

Mažesnė grupė, gal kokie 3–4, jau suvokėme, kad atliekame senovės lietuvių religijos ritualą. Mes netgi į Nerį praučius brisdavome kaip į kokią Gango upę, kaip kokį šventą ritualą ten atlikdavome. Bet labai viešai skelbtí, kad šventėme senovės lietuvių religinę šventę, negalėjome, nes ir toliau balansavome ant ribos...

Nebuvo tokų kalbų net prie aukuro?

Aišku, buvo kalbama – saulė, ugnis, amžinoji ugnis – tai buvo kalbama...

Ar Rasos šventė prigijo?

Treji metai – galima sakyti, taip.

Paskui prasidėjo draudimas, persekiojimas. Jau 1970 metais ji oficialiai vadinama nacionalistiniu sambūriu. Trys šventės vyko pusiau legaliai – nebuvo persekiojimo, o 1970 metais jau griebė rimtai.

Paskui émė visi sklaidytis. Vieni atkakliai laikësi Kernavës, Rimantas Matulis ir kiti, bet ir juos visą laiką vaikë. Kadangi dirbau Vilniaus universitete, mane mëgino kelis kartus mesti iš darbo, turéjau visokių bédų. Bûdavo, pasišaukia rektorius: „Jūs čia dirbtí nebegalite, duodu mënesj, prasom susirasti darbą“. Tai aš duodavausi po visokias įstaigas – na gerai, palieka... Po to vël prasideda – amžinas tąsymasis... Mane galutinai pribraigë kauniečių byla¹ – tada, matyt,

ATMINTIS

jie nutarė susidoroti su visais. Prasidėjo masinis griebimas, svarstė, ar mane teisti, ar neteisti, bet kad reikia išmesti iš Universiteto, nebuvo abejonių. 1973 metų pabaigoje jau mane šalino, o nuo 1974 metų pakliuvau į izoliaciją – jau nelabai dalyvavau tuose renginiuose. Po to iš viso išvažiau – prasidėjo permanentas.

Bet po pirmųjų Rasų kūrėsi kraštotoyrininkų Ramuva, tada surengėte ir pirmąją ekspediciją?

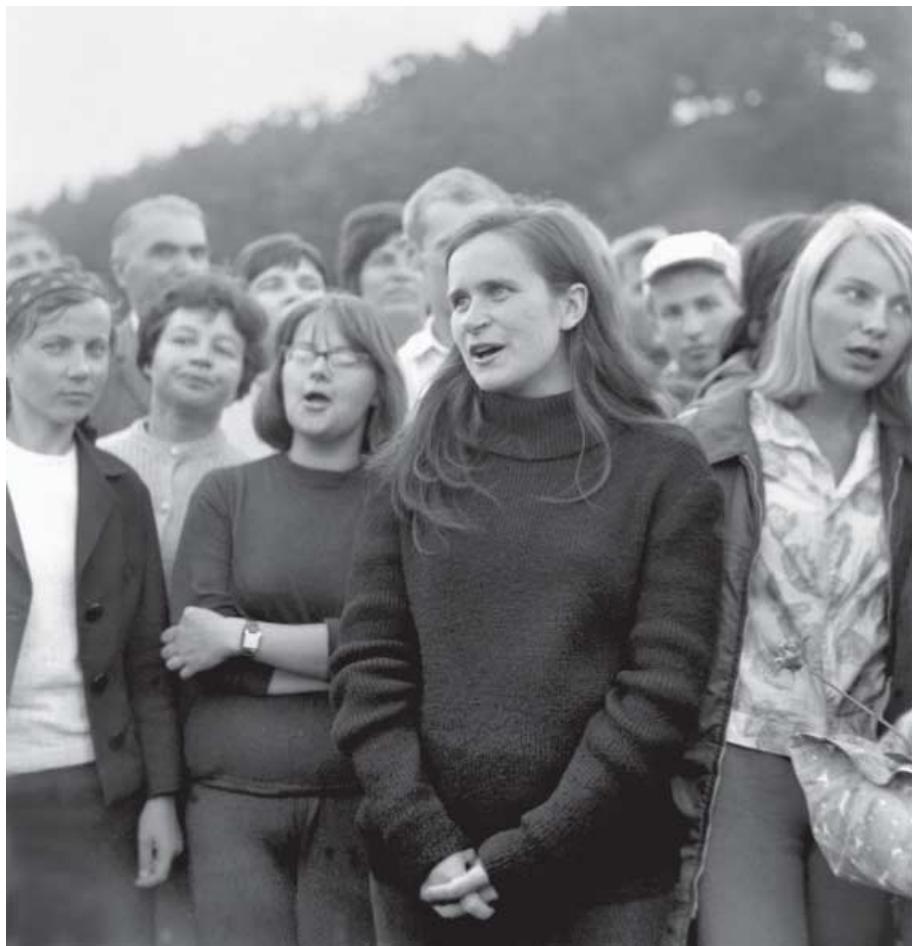
Po Kernavės Rasos šventės prasidėjo mūsų organizuotas judėjimas, ir pirmoji mūsų ekspedicija buvo į Kernavę. Visas tas kampus – Kernavė, Dūkštas, Karmazinai, visas Neries lankas – tapo mūsų Ramuvos gimimo kraštu. To krašto labai turtinga istorija ir gamta. Iš sugudėjusių, sulenkėjusių vietinių žmonių surinkau labai daug medžiagos, jie išsaugojo visą tradiciją. Išpūdis buvo nepaprastas – žmonės kalba lenkiškai, gudiškai, bet jie – to krašto gyventojai, pasakoja mitologines sakmes apie akmenis, kalmelius, vietoves. Prie Dūkštų Airėnų kaime dar gyveno „polešukis“ – prieš 100 metų iš Poliesės atkelti ukrainiečiai – ir jų folklorą užrašiau.

Jau po 30 metų Ida Stankevičiutė kaip reikiant pasinėrė į tai kraštą ir labai dar daug ko rado.

Man tai buvo pirma ekspedicija. Važiavo ir visas pulkelis ramuviečių – Bagdonavičius su savo žmona, Birutė Burauskaitė...

O jau rudenį pradėjome rintai gilintis į visą kalendorinį ratą. Paskui jau reguliarai šventėme ir Ilges – Vėlines. Surasdavome kur miškuose apie Vilnių pilkapius, prie tų pilkapių vakare uždegame žvakeles, giedam dainas. Ši tradicija tęsiasi iki dabar. Pradėjome švęsti ir Jorę.

1969 ar 1970 metais jau susiformavo visas švenčių ciklas.



Rasos šventė Kernavėje. 1968 m. Centre Veronika Janulevičiutė, kairėje – Marija Razmukaitė. Viliaus Naujiko nuotrauka

Vacys BAGDONAVIČIUS

Vydūno draugija

Rasos šventės idėja kilo Indijos bičiulių sekocioje. Pirmos šventės metu buvo tokis juokingas dalykas. Kreipėmės į vietos apylinkės valdžią, kad norim rengti šventę, o jie klaušia: „Kas rengia?“ Sakom: „Indijos bičiulių sekacija“. „O, tai čia iš Indijos atvažiuos...“

Davė mums mašiną ir malką laužui atvežé, miestelį šiek tiek apsišlavé, pasitvarké – Kernavė tuomet buvo tokia apšiurus. Vietiniai žmonės éjo, žiūréjo, kas vyksta ir liko patenkinti. Niekas mums nepriekaištavo, kad nebuvo indu... Taip mes ir užkûrém tam laužą.

Surengėm šventę ir antrais, ir trečiais metais, o jau nuo kokių 1970-ųjų buvo švenčiamama be leidimo – ant piliakalnių nebeleido, bet suvažiuodavo žmonės ir kai Ramuvos nebebuvo. Po to mes išsiskirstėme kas kur, ir vietoj vienos Rasos atsirado daug laužų, ir jie mus visus šildė.

Kiek Joninės Jums buvo žinomas iki Kernavės, Ramuvos, ar jas švēsdavo?

Oficialiai švenčiamos nebuvo, tik latviai kažkaip išlaikė Lygo.

Gal tik ant Rambyno vykdavo festivaliai – sueidavo jaunimas ir iš anapus Nemuno, iš Tilžės – paūždavo, pagerdavo, vykdavo ir kažkokios programos, bet jos neturėjo tokio turinio. Kiek man žinoma, oficialiai buvo švenčiamā tik ten.

Kaimuose Jonus pagerbdavo. Mano krašte švēsdavo visas vardines, o Joninės lyg ir iškiilesnės buvo, bet nesuteikdavo joms perdaug reikšmės. Gal iš prieškario laikų ta tradicija éjo. O mes atgaivinome Rasos šventę, Joninės buvo tik tarp kitko, taip net ir nevadinom.

Iš kur atsirado Rasos šventės pavadinimas?

Besigilinant į tradicijas, į pačią esmę – pašaulėžiūrą, senąsias apeigas tie pavadinimai ir išsilukšteno – Kupolinės, Rasa. Saulės grąža yra šventės prasmė.

Gal Trinkūnas atrado, kad Rasos šventės pavadinimas yra tiksliausias. Jis nėra modernus ar sugalvotas. Galėjom Kupolinėmis pavadinti, bet taip vadina rytuose – Rusijoje, Baltarusijoje.

Ir pavadinimas, ir šventė prigijo, taip ir tevadindavom – Rasos šventė. O šventė, kad ir kaip būtų, – kulminacija.

Šventė nevyko stichiškai – ką čia dabar darysti: sueisim, pašnekésim, padainuosim... Buvo atkurtas visas apeigų ciklas. Pati pradžia – visus suburia ragas. O paskui visi dalyvauja tokiuje struktūrą turinčioje apeigoje. Uždegamas aukuras, aukojamos žolynų puokštės. Kažkas

žodžius sako – čia, sako, protėviams ar kam kitam... Paskui stebulių uždegimas, ratų ritinimas nuo piliakalnio, vainikėlių plukdymas, šokinėjimas per laužą, rateliai, dainavimas. Tai visus įjungia, nebuvo taip, kad vieni – tik žiūrovai, o kiti atlieka apeigas.

Kulminacija – šokinėjimas per apsilpusius laužus... Aš, atsimenu, plaukus nusvilau. Paskui jie taip gerai ataugo. Pasijusdavome kažkokie palengvėjė, atsigavę ir dvasia, ir fiziškai. Matyt, viskas veikdavo žmogų. Iš tikrujų gamtos galios turi poveikį, pats pabuvimas vienydavo. Emocinis krūvis turi didžiulę galią.

Toks metų ciklas ir būdavo – nuo vienos Rasos iki kitos. O per tą laiką turėdavome ką veikti, ir kitokias šventes – Vėlines, pavasario – medžių šventę švēsdavome.

Ir kaimuose žmonės kažkur susiburdavo, susieidavo ant kalvų. Bet aukurus pradėjo krautį ramuviai... Ar tai ne Vydūno suteiktas impulsas?

Vydūnas davė tiesioginį impulsą – Vydūno draminėje trilogijoje „Amžinoji ugnis“ yra dalis „Romuva“, ir ten jau viskas parodyta. Ir pirmojoje Rasos šventėje jau skambėjo „Amžinosios ugnies“ himnai. Buvo sakomi tautosakos tekstai, kurie jau laikomi sakraliais – dainos apeigose buvo traktuojamos kaip maldos, ir himnas saulei iš Vydūno „Amžinosios ugnies“.

Ar buvo skaitoma poezija?

Galbūt, aš tiksliai neatsimenu. Jei ir būdavo, tai spontaniškai... M. Martinaitis mūsų veikloje dalyvavo – jis buvo ramuvietis.

Antroji šventė – 1968 m. – Vydūno šimtmetis. Visą dieną lijo lietus, permerkė visus kiaurai. I vakarą lietus aprimo. Prisimenu, net mano lietpaltis dingo... Užkuriam aukurus, prasideda apeiga – žiūrim, atkiutina žmogelis, kažką po pažastim pasiėmęs, ateina tokis suvargės. O pasirodo – mokytojas iš Aluntos Mykolas Šeduikis atsineša Vydūno portretą... Jis pėsčias atėjo – kažkiek pavažiavo, bet keliolika kilometrų pėsiomis kiūtino, ir atsiskleidžia aukuro šviesoje Vydūno portretas – buvo kažkas nepaprasta. O portretas tokis išpudingas, degantis – pats Vydūnas jį buvo palaiminęs, sakė: „Čia tikrasis Vydūnas“. Taigi nuo pat pirmųjų švenčių Vydūnas buvo jų „dalyvis“.

Jau vėliau vokiškame leidinyje, išleistame 1918 metais, aš atradau paties Vydūno šventės scenarijų „Vasaros saulės grąžą“². Ten parašyta, kaip švēsdavo ant Rambyno. Nors šventės scenarijų J. Trinkūnas, A. Andriuškevičius rekonstravo iš senųjų šaltinių, jis atitiko Vydūno aprašymą.

Kiek šventėje susirinkdavo žmonių, kas jie?

Daug suvažiuodavo – tie patys ramuviečiai, iš Kauno daug atvažiuodavo, net iš Šiaulių, iš Panevėžio, nors ir nebuvo ten ramuvų. Mes kvietimus išsiuntinėdavome ir skelbimus pakabindavome. Turėjome vieną Indijos bičiulių draugijos skelbimo formą, prie jos prilipindavome naują turnij... Pakabindavome juos visuose kultūros ir mokslo židiniuose – bibliotekose, aukštosiose mokyklose. Žinoma, per radiją, televiziją, laikraščius neskelbdavo.

Kernavės muziejaus įkūrėjas buvo kunigas Nikodemas Švogžlys-Milžinas. Jis mus labai aktyviai remdavo ir tiesiog džiaugdavosi.... Trinties tuo metu tarp katalikiškos ir Ramuvos pasaulėžiūros niekas neeskalavo, buvo Ramuvos judėjime



Rasos šventė Kernavėje. 1968 m. Žolininkė Eugenija Šimkūnaitė.
Viliaus Naujiko nuotrauka

žmonių, kurie šiandien turbūt yra žinomi katalikiškų organizacijų veikėjai. O tuomet, man rodos, bažnyčia palankiai sutikdavo kiekvieną dvasingumo pasireiškimą. Jei kas ir nepriimtina būtų, man rodos, bažnyčios pozicija buvo tokia – net pagoniški dalykai geriau už bolševikinį ateizmą, kuris jau žmones visiškai nualina, žlugdo. Dvasingas žmogus, jeigu reikės, visada ras kelią ir į bažnyčią.

Daugelis mūsų aktyvesnių žmonių eidavo ir į bažnyčias, dalyvavo ir Katalikų bažnyčios kronikos rengime. Ne vienas iš dabartinių kunigų, kurie tuomet dar buvo jauni, galbūt dar nesimokė né kunigų seminarijoje, prisimena tas šventes kaip labai gražius įvykius.

Ar patirdavote šventėse religinių išgyvenimų?

Mano patirtis kaip tik tokia ir buvo. Iš esmės tai buvo sakraliniai išgyvenimai. Sakralumo momentas buvo pats svarbiausias. Jis padeda atskirti profanybę. Per santykį su Ramuva ir šventėmis atsirado autentiškesnis požiūris apskritai į visas vertėbes – pasimatė, kur yra padailinimai, tik papuošimai, kur prasideda tikri išgyvenimai, kas yra tikra. Tai buvo tikrumo ieškojimas.

O ar kasdieniame gyvenime kiek nors to sakralumo, tikrumo buvo likę?

Turbūt studijose – ypač kas studijavo humanitarinius dalykus – santykis su menu, su literatūra veikia dvasią, ir tai iš esmės buvo tikra. Studijuodami literatūrą, net pokarinę, jau matėme, kas kaip. Gal tai ne sakralumo, bet kultūros lygmuo. Mes, kaip ir visa literatūra, jau nebegrįžome į ideologinio primityvizmo lygi. Taip ir laikėmės. Išeidavo gana gerų knygų – išleidžia kokį Jurgį Baltrušaitį... O kaip būdavo išperkama visa „Lituanistinė biblioteka“ – tiesiog reikėdavo gauti. Ir per specfondus leidiniai jau pasiekdavo. Nebuvo



Rasos šventė Kernavėje. 1971 m. Iš kairės: Irena Jakinevičiūtė, Marija Razmukaitė, Irena Veteikytė, Virginija Jasukaitytė.
Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka

vien tamsa. Jeigu žmogus jau buvo įgavęs kažkokio sava-rankiskumo, tai nebeprapuolė. Negali sakyti, kad mes mai-tinomės vien ideologiniu surogatu. Visiškai tas mūsų ne-be-veikė. Kai kur reikėdavo „pasikaišyti“, bet tik tiek, viską mes darėme, kaip maném, kad turėjome daryti...

Tai tas gyvenimas buvo autentiškas?

O kaipgi. Savo pirmosios monografijos aš niekaip negaliu išsižadėti – na, yra viena kita citata, Leninas, dar kas, bet ir tos citatos pritaikyto, ir jos neiškrenta iš konteksto. Ir daug tokų dalykų buvo. Jeigu būtų buvę kitaip, visi jau nu-marinti, ar būtų Sajūdis atsiradęs? Dėl to ir atsirado, kad visi buvo gyvi, nepalaužti ir net nepaveikti... Ir čia ramuvos judėjimo įnašas yra didelis – būtent į 1988-uosius metus.

Mes buvome labai stebimi ir kontroliuojami, kaip ir kiek-vienas judėjimas, bet jis, man atrodo, atliko daug didesnį vaidmenį nei dabar pastebimas. Orientacija į esmines, ne paviršines tautines vertėbes buvo tikras pabudimas. Visa mū-sų karta ir dar šiek tiek jaunesnė už mus – visi gerai prie Rasos laužo pasišildė.

Antanas GUDELIS

Tautos namų santara

Gal galėtumėte papasakoti apie pirmąsias Rasos šven-tes Kernavėje?

Pirmoji Rasos šventė buvo labai nedidukė. Beveik visa Indijos bičiulių kompanija ten nukeliavo. Kolūkis kažkaip nesusigriebė – Indija, egzotika... Tam tikru lygiu buvo duo-

tos komandos, tai kolūkis net malkų privežė. Viskas buvo daroma labai avantiūristiškai...

Per antrąją šventę nuo ryto iki vakaro lijo lietus – į ją aš jau kviečiau S. Gedą, M. Martinaitį, buvo Tomas Vaisieta – ką nors paskaityt, Vyduno mokinys – Mykolas Šeduikis, ir né sauso siūlelio...

1969 metais jau vyko didžiulė, masiška šventė – toks pasklido gandas. Bet ji buvo padrikai organizuota, nebuvo apsidrausta – dar prieš R. Kalantą, bet jau po Čekoslovakijos... Į ją suvažiavo baisybė fotografų, filmuotojų, tada R. Verba su Lietuvos kino studija filmavo. Žinoma, jis turėjo taip filmuot, kad pareikalavus nebūtų ką duoti... Bet pa-sižiūrėjo tą filmą CK, pasibaisėjo masiškumu, deglais, pa-vadino lietuviškuoju Miunchenu... Tada jau pasakė – vis-kas, bet vėlgi be žodžio „uždrausta“.

Iki trečios šventės nesusiorientavo, kas vyksta. O jau 1970–1971 metais šventė vyko nelegaliai, iš pusiau lega-lios ji tapo nelegali... Tada prasidėjo kiti dalykai – tą dieną panaikina autobusų reisus, žolės nenupjauna – palieka iki juosmens, „šlagbaumus“ kelyje pastato, bet niekur nepara-šyta, kad negalima.

1972 metais po Kalantos susideginimo [gegužės 14 d. – S. M], tą pačią vasarą, vėl vyko Rasos šventė, ir tikrai nerei-kėjo mums ten išlisti į pirmą planą... Kita grupė turėjo nu-važiuoti ir viską suruošti, bet tie žmonės nieko nepadarė. Mes nueiname, o šventei nepasiruošta. Tai patys – Jonas, aš, Arvydas Šliogeris – pradėjome krautį laužą. Iš karto at-ėjo ir mus „susēmė“, nuvedė pas apylinkės pirmininką. Ten

buvo apylinkės tarybos pirmininkas, Širvintų rajono partijos komiteto sekretorė ideologijai, toks saugumietis Radzevičius, ir pradėjo mus tardyt: „Ką jūs čia darot?“

Aš tuo metu dirbau Kultūros ministerijoje, L. Šepetys buvo ministras. Aš vis klausiu: „O kas čia blogo... Aš sutikčiau nedaryt, bet pasakykit, ar ta šventė uždrausta?“ To žodžio jie nedrįso pasakyti, bet: „Šitoje vietoje negalima, čia – istorinis draustinis, negalima kurti laužų“. Sakau: „Laužą labai nesunku perkelti kitur...“

Po 1972 metų Rasų mano byloje jau atsirado įrašas – „nacionalistinio sambūrio organizatorius“.

Kaip jie nesugebėjo uždrausti šių švenčių?

Lietuvoje visada disidentinių reiškinių pakako. O čia atsirado naujas netikėtas pavadinimo neturėjės reiškinys. Jis gąsdino, bet nebuvo prie ko prikibti. Žmonės susirenka ir dainuoja liaudies dainas... Pavojinga buvo tai, kad sambūryje dalyvavo jau anksčiau saugumui užkliuve žmonės, na, žinoma, dar kalbos prie laužo būdavo negeros. Atsimenu, stovėdamas kalbėjau, kad čia rūdyja pasagos žirgų, kurie šuoliavo nuo jūrų iki jūrų... Būdavo kalbama apie Lietuvos didybę, istoriją, bet niekada – žodžio „tarybinis“.

Mes vengdavome kvieсти į Rasos šventes žmones, autoritetus, kuriuos tai gali sukompromituoti... Tik viena Jadvyga Čiurlionytė važiuodavo.

Po kiekvienos šventės man skambindavo ir kalbėdavo visokias nesąmones, prašydavo pasimatytį, visaip mane provokuodavo. Vos paryčiais parvažiuoju namo, atsigulu pailseti – skambutis. Mane ne kartą verbavo, dar dėl J. Jurašo...

Ar baimės nejautėte? Kaip derėjo tas persekiojimas, konspiracija ir viešų prakalbų sakymas?

Absoliučiai ne, šiek tiek buvo smagu tasyti kipšą už uodegos, aš rėždavau: „O kas čia blogo, aš nemanau darantis bloga“. O jei tikiu, kad nedarau blogo, manęs nepalies. Mumye glūdėjusi naivumo dozė taip pat gelbėjo...

Koks buvo tos veiklos tikslas? Vardan ko visa tai darėte?

Šalia visko, mes vis dėlto ieškojome lietuviškumo šaknų ir lietuviškumo formulės. Teatre būna tokios pratybos – kaip žmogui atrasti natūralų balsą. Čia buvo tas pat – atrasti natūraliausią, priimtiniausią gyvenimo filosofiją.

Paskui prasidėjo baisus absurdas, baisi reakcija, savii-zoliacija. Tada aš kinų atsiskyrėlius atradau, fantastiškus dalykus, kaip kinų intelektualai protestuodavo prieš diktatūras. Paaiškėjo, kad politinių košmarų istorijoje visada būdavo, ir žmonės turėjo atrasti būdą, kaip likti autentiškiems.

Apie šventės metu patiriamą šventumą – ar jo buvo, ar vis dėlto daugiau rūpesčio, kad šventė vyktų sklandžiai?

Būdavo atsigavimo akimirkų, tikrai būdavo, ir kol patys šventes organizavome, rūpesčius kažkaip pasidalydavome. O vėliau – kitose šventėse – svarbiausia sužinoti dieną...

Šventėje būdavo laikas, kai atskirkiri, kad liktum vienas su Dievuliu, su dangum. Aš žūtbūt turėdavau tas akimirkas atrasti. Manau, kad kiekvienas stengdavosi. Krūvoj ar vienas, bet jas patirdavai.

Tokio įspūdžio, pilnatvės su gamta kaip Kernavėj kitur nepajudavau – koks ten rūkas rytmelinis ir saulės tekėjimas... Na gal dar Raigarde, iš dalies Merkinėje.



Rasos šventė Kernavėje. 1971 m. Marija Razmukaitė, Irena Veteikytė, Vladas Motiejūnas ir kiti. Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka



Rasos šventė Kernavėje. 1980. Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka

Aš viską labai mėgstu stebėti iš šalies, net ir dainų klauysti iš tolo – kaip kiti dainuoja. Tai nėra visai paprasta, bet be šito šventė neįmanoma. Vien organizatoriumi niekaip negalečiau būti. Reikia žūtbūt derinti tuos dalykus – ir šventumą, ir jo pajautimą. Kitaip – tik šurmuly.

Atgimimo laikotarpiu buvo tarpų, kai į Kernavę nenuvaziuodavau – čia viskas virė. Tai aš, pavyzdžiu, naktį negaliu užmigti, jeigu neišeinu į gamtą ar saulės nenuleidžiu...

Atsigrežę atgal, ar galėtumėte trumpai nusakyti, kas to meto Rasos šventėse buvo svarbiausia?

Kernavėje vyko tautos manifestacija. Nuo Kernavės dainavimas tapo tautine manifestacija.

Pagrindas buvo daina. Veronikos dainų vedimas buvo didelis dalykas. Dainos žodžiai buvo sakomi kaip malda. Dainose buvo ieškoma visko. Ekspedicijose dainavimas dar buvo kitoks – tai šiaip smagus bendravimas, jokia protesto forma. Būtent su Rasa ir kitokių dainų atsirado.

Buvo laikotarpis iki Rasos ir po Rasos.

Viktorija DAUJOTYTĖ

Vilniaus universitetas

Kaip sužinojote apie šią šventę, ar joje buvo Jūsų bendrakursių, bičiulių?

Matyt, visi vieni per kitus sužinodavo. Vieni per kitus. Atsitiktinių žmonių nebuvavo. Tai buvo labai asmeniški kvietimai – jokių viešų skelbimų, jokių kalbų apie tai nebuvovo. Bent

aš tyliai sužinodavau... per Vacį Bagdonavičių. Mes gyvenome bendrabutyje, buvome seni pažistami, draugai. Mano kurso žmonių daugiau nedalyvavo ir pažistamų veidų nebuvavo daug – mane stulbino, kad aš taip glaudžiai stoviu su kitais žmonėmis ir jų nepažįstu. Gal tuo metu juos ir žinojau, bet neatsimenu.

O ką atsimenate?

Ryškūs atskiri epizodai.

Visą laiką buvo keistas vainiko ar žiedo principas – vienas ratas žmonių, kitas ratas. Žmonių buvo visur, niekur jie nebuvo sustoję į vieną krūvą, išnirdavo iš tamsos prie laužo...

Mes visą laiką vaikščiojome tokiais ratais. Aš daugiausia buvau prie to rato, kurio viduryje E. Šimkūnaitė. Mes visi pasklidom tose kalvose ir slėniuose – reikėjo surinkti keletą žolynų, o ji atsisėdo ant akmens ir iš jų būrė. Man išbūrė ištékėti už našlio su vaikais – visą gyvenimą atsimenu šį būrimą, labai šelmiškai, labai gražiai.

Kitoje grupėje sustojo pagrindiniai dainininkai, ir visą laiką jie būrėsi ir stovėjo kartu: Veronika ir Jonas Trinkūnas, ir visi kiti – dainininkų branduolys. Nuo jų priklausė visas kalnų aidėjimas, skambėjimas.

Ir tada Jonas jau mokėjo rituališkai elgisi, tai krito į akis jau tada. Prisimenu – jis dainuodavo, dainuodavo, pasigrždavo ir, nieko nesakydamas, pradėdavo kilti į kalną – pasukui jį ir tie dainininkai kyla... Aš neįsidėmėjau jokių žodiui priminimų.

Tas laužų krovimas, degimas, tie vainikai, taip, tikrai nėšė juos, leidom Nerim, tikrai jie plaukė. Kas norėjo, tai



Rasos šventė Kernavėje. 1987. Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka

daré, kas nenoréjo, nedaré – niekas nekomandavo, nesaké – dabar leisim, kažką darysim. Dabar pati nebesuprantu, kaip tai vyko... Aš nemačiau jokių scenarijų, nepriklausiau prie pagrindinių – šventėse buvau vienas iš menkesnių dalyvių. Turėjau didesnį vaidmenį, kai važiavome į Platelius, Žemaičių Užgavėnes, ten jau turėjau kalbėti, daryti daugiau, bet Kernavėj, kadangi aš – ne dainininkė, tai, savaimė suprantama, menkas buvo mano vaidmuo...

Buvo rateliai, sukosi, eidavo. Kažkaip spontaniškai – ima už rankų, ir vejasi, sukasi tie rateliai, žmonės žino... Buvo pasiekta tokis spontaniškas natūralus ir laisvas judėjimas.

Kaip suvažiuodavom, taip visi paslaptingesni kažkur ir išnykdavom – kas išvažiuodavo, kas nueidavo, nakvodavo kažkur. Nežinojau, kur žmonės ten dingsta...

Ar teikėt tiems vainikams, žolynams kokią prasmę?

Aš žiūrėjau į juos kaip tokius... Kai kažką pakartojoji, tai, kas jau buvo. Bet man labai patiko bendra atmosfera, mane labai veikė aplinka ir galvojimas, kad mes esam tos kultūros dalis, kad mes atsimenam... Tada aš jaučiaus labai labai gerai – man patiko tas pasaulis...

Ar tarpusavy bendravote?

Labai mažai šnekėjome. Na tikrai taip buvo. Tokia buvo situacija – lyg atrodė, – prasitarsi kažką...

Joninių naktis – ypatingas laikas, kai jauni žmonės susi- tinka, susipažsta...

Taip ten ir buvo, vaikščiojo porelės. Manės tai neištiko, bet aš nesijaučiau vienša, su Vaciu buvom abu kaip broliai, ir su Jonu, su Veronika, – ji dainuoja, bet vis tiek

visada tas mūsų ryšys su Veronika išliko. Gal iš Universitetu jis buvo... Nuolat atsimenu Alfonsą Andriuškevičių – gyvą, judantį, lyg mėginantį užmegzti kokius ryšius.

Antrose Rasose dalyvavo M. Martinaitis, S. Geda...

S. Gedos aš neatsimenu, M. Martinaitį atsimenu skaitantį, bet neatsimenu, ką skaitė... Tai neįstrigo, neišliko atmintyje. Centre galėjo būti kalbančiųjų – Antanas Gudelis kalbėdavo. Jonas tyliai rituališkai tiksliai elgdavosi, o Antanas kalbėdavo – retoriškai, kažką tokio gražaus, bet nedaug klau-sytoj turėdavo... Jie buvo lyderiai..

Tada aš jau baigiau universitetą, o jie buvo už mane ketveriais metais vyresni. Gudelis jau buvo Kultūros ministerijos valdininkas, Vacys Bagdonavičius tada, man atrodo, dirbo VU Aspirantūros skyriuje – menkos tarnybos. Jonas buvo mūsų vadovas, jis jau buvo aspirantas ir dėstė mark-sizmą-leninizmą, gal dėl to galėjo būti laisvesnis, bet tikta iki tam tikro lygio, aišku.

Apie Joną visa laiką sukomės, prieš brékstant jisai pa-kuždėjo, jog nežinia kaip čia viskas bus... Supratau iš jo įtempto veido, kad jau turėjo kažkokius nesmagumų ir žinojo kažką, bet ten, kur aš buvau, manės niekas... Visi suvo-kė, kad yra kažkokia rizika.

Estate minėjusi vaikystės Jonines ant Girgždūtės kalno...

Taip, ta mano patirtis buvo iš pat vaikystės – kur ten, Girgždūtės Sekminės.

Mano vaikystėje buvo tik Sekminės, Joninės vėliau atsi-rado, jos buvo tokios neutralesnės...

Ant Girgždūtės papročiai buvo aiškūs, tikslūs, viskas buvo



Rasos šventė Kernavėje. 1968 m. Viliaus Naujiko nuotrauka

žinoma, ką daryt, kaip elgtis. Laužas buvo, žmonės jį kūrendavo patys, vaikai – mano broliai – bégdavo padėti tuo laužo krautui, už kilometro.

Žmonės kažko ypatingo ten neveikė. Svarbiausia buvo susitikimai – pažistami ir tie patys kaimynai, su kuriais yra nuolatos matomasi, ant kalno pasimato visai kitaip. Kas nuostabiausia, – visi ateidavo pasipuošę.

Ar prieš tai eidavo į bažnyčią?

Maža dar buvau tose Sekminėse, atsimenu, kad mane tévai vedasi, bet ar jie jau būdavo grįžę iš bažnyčios... Dar atsimenu, kad mano babunélė visada pavakariais atbégdavo iki mūsų maždaug du kilometrus. Visada buvo lengva – greitaeigė, greitakojė, aš jos laukdavau, ir tada mes eidiavom. Jai, senai, tai buvo labai svarbu.

Mano mama iki šiol pasakoja – gyveno dideliame ūkyje, ir Sekminių vakarą visi gyvuliai buvo suvaromi į aptvarus,

papjaunama žolių, šieno, o visi samdiniai galėdavo eiti ant kalno.

Joninės jau gal vidurinėje mokykloje prasideda. Mano kiti seneliai – Daujočiai – jau nebepripažino Joninių, sakė, čia jau ne taip... Tik Sekminės.

Tai Kernavės Rasos jums nebubo didelė naujiena?

Man nebuko, man tai buvo visiškai žinomi dalykai, matyt, ir daugeliui žmonių... Nors ten buvo ir miestiečių, bet jau kultūrinės rezistencijos dvasios perimtų. Bet buvo ir jausmas, jog tokio masto dalykų jau nėra – kad čia jauni žmonės, ir tai toks bandymas, grįžimas ...

Ar švenčių nuotaika labai kontrastavo su kasdienybe?

Universiteto studentų šventės buvo visiškai kitokios. Kernavėje jautei, kad dalyvauji kažkame, ko niekur kitur nėra. Tai buvo vienintelė vieta.

Rimantas MATULIS

Liaudies dainų klubas

Apie 1967 metus mes su Jonu Trinkūnu pradėjome kalbėti, kad kaip ramstį taučiškumui reikia atgaivinti senuosius lietuvių papročius. Pirmos Rasos šventės pagrindinis ideologas buvo Jonas

Trinkūnas. Jisai parašė visą scenarijų, o žmonių gal aš daugiausia sukviečiau. Jis priklausė kraštotoyrai, o aš – žygeivis, ir beveik kiekvieną savaitgalį žygiuose gyvenau.

Ar galėtumėte kelias žodžiais apibūdinti žygeivių jūdėjimą?

Visose aukštosiose mokyklose buvo žygeivių ratas. Sąskrydžiuose iki 1000 žmonių susirinkdavo.

Nenorėjome būti turistais. Mūsų kiekvienas žygis turėjo tikslą – ar paminklą sutvarkyt, ar kokį senelį aplankyt, bent jau užlipt ant piliakalnio ar gamtai kokią naudą padaryt. Žygių metu užrašinėdavome dainas – melodijas išmokdavome, žodžius užsirašydavome. Kai ką iki šiol dainuojame. Baltarusijos salose – Pelesoj, Gervėčiuose – žmonėms koncertus rengdavome.

Galvojome, kaip pasivadint? Estai turėjo žodij „matkate“ – keliautojai, tai aš iš jvairių pasiūlymų išrinkau keturis

variantus: „keliūnas“, „keleivis“, „žygeivis“, „žygūnas“. Nuėjome pas Trinkūną kaip lituanistą, o jis pažiūrėjo ir sako: „žygeivis“. Taip apie kokius 1967 metus šis vardas ir atsirado.

Tais metais jau rinkotės Kernavéje...

Prieš Rasos šventę rengėjai atvažiuodavo anksčiau, iškeldavom stebule, ratą (pereidavome kaimą – „ar neturite kokie išmesto rato“), pamékles padarydavom, aukurą suakraudavome iš akmenų. O paskui vykdavo visos apeigos – jau buvo nusistovėjusi jų seka.

Žmonių kasmet daugėjo pagal geometrinę progresiją – galiu pasakyti, kad trečią ketvirtą šventę jų buvo tikrai per tūkstančių. Daugiausia gal 1,5 tūkstančio. Mes, žygeiviai, suskaičiuot mokėdavom. Paskui émė mažėt, bet po 500 tikrai būdavo.

Po pirmos šventės Kernavéje mūsų nuomonės išsiskyré. Trinkūnas sako: „Kasmet darom Kernavéj“. Jis toks séslesnis, o aš siūliau kiekvienais metais šventi kitoje vietoje ir taip apimti visą Lietuvą.

Iš pradžių jis kelias šventes surengė Kernavéje, o mes, žygeiviai, kiekvieną šventę vis kitur – taip jau 40 metų... Po kelerių metų jisai sako: „Kernavéj nebedarysiu“. Nuo tada gal 10 metų aš ten vadovavau Rasos šventei, kaip eisenai – prie ažuolo, prie rugių... Dainų buvom pramokę ir susirinkusiems žodžius padalydavome. Kažkaip nebesinorėjo sovietmečiu paleisti... O kitą savaitgalį švēsdavom kitoj vietoj.

Ar šventės dalyviamas paaiškindavote, ką darote?

Buvo toks prieštaravimas – vieni norėdavo pasakoti: „Va, senovėje lietuviai aukodavo...“ Kitiems tai nepatiko – geriau atliliki patį veiksmą, aukoti ir nekalbėti. Bet jeigu nieko nepaaiškini, tai daug žmonių iš viso nesupranta, kas čia ka po ažuolu daro... Bandydavom truputį paaiškinti, bet stengdavomės ir iškilmingumą išlaikyti, lyg tai būtų tikra. Daug kas, pavyzdžiui, Ramunė Véliuvienė, sakydavo – ką jūs čia „fašyvinat“, negi nesimato, kad čia vaidyba – nei tu tiki į tą ugnį, nei tu aukojti. Kiti sakydavo: „Aš negaliu taip, tai netikra“. Kartais būdavo nejauku. Reikia kažkiek paaiškinti – minimaliai... Kai aš vesdavau, tai sakydavau: „Dabar eisme prie ažuolo ir dainuosim dainas apie ažuolą. Senovėje lietuviai ažuolus garbino ir t.t.“

Prabėgus dar maždaug 10 metų, prasidėjo rutina – jaučiau ir pats, kad šventė kaip kokia pareiga. Susirinkę žmonės nežino ką daryti. Pradėjo girtuoklauti. Tada jau žiūrėjom, kaip sveiką kailį išnešti... Kai nebebuvo kam vadavauti toms šventėms, jos vykdavo be scenarijaus – viename kampe kažkas geria, kitame – dainuoja...

Bet kitur Lietuvoje darydavome gražias šventes.

Ir Punske surengėme porą kartų. Gal prieš 10 metų Punske žmonės susirinko į šventę kaip į vaidinimą. Sakome: „Dabar visi einame prie ažuolo“. Viena punskietė perpėja – „nieko nebus...“ Ir tikrai – jie geria alų pasidėjė, jiems – spektaklis. Keletas mūsų nuėjo prie ažuolo, prie rugių, padainaivo. O jų daugelis net nesuprato, kas čia vyksta.

Ar švēsdavote ir kitas kalendorines šventes?

Svarbiausia buvo Rasos šventė, o Vélinės iš pradžių, kai ramuviečiai labiausiai buvo subruzde, švēsdavome ant pilkapių. Kiekvieną kartą kur nors kitur – kartais ir Vilniuje, Rasų kapinėse.

Paskui tos šventės išplito visoje Lietuvoje. Ir kauniečiai jas rengdavo.

Įspūdingiausios Vélinės buvo 1970 metais Semboje – Prūsijoje, per Rūdavos mūšio metines. Ten yra apdaužytas, apskaldytas vokiečių paminklas su užrašu: „Čia mirė didvyrio mirtimi riteris Šindekopfas“ – vicemagistras, antras Ordino žmogus. Mūsų buvo daug suvažiavę ir vietinius lietuvius pakvietėme. Tuo metu ten buvo tokios džiunglės...

Vis dėlto, kaip patirdavote šventės šventumą?

Daug šventumo dainose – kai dainuoji, tai jų ir išgyveni. Vienintelės dainos tikrai yra tikra.

O kai pasakojti, kad senovėje aukodavo... Aš namuose turiu du aukurus, vieną – rastą Vilniuje, kitą iš Paragių, iš savo senelės Lazdynų Pelėdos dvaro atsivežiau, bet niekad nesu aukoju ir man kažkaip namuose tai būtų netikra, aš dabar netikiu... O kai sukraunam aukurą gamtoj, kai būna šimtai žmonių, tada aukojam... Tikrumo dainose daugiausia.

O ar jausdavote pavoju – po 1970 metų šventės Kernavéje vykdavo jau be vienos valdžios leidimo?

Rasos šventėj mus sekldavo – slankiodavo, sekiodavo, gąsdindavo – „ko jūs čia atvažiavot, ar nežinot, kad čia negalima?“, bet, kiek aš žinau, iš žygeivių ir ramuviečių organizatorių, kurie nesukūrė tokios pogrindinės organizacijos kaip „Laisvoji Lietuva“, kur priesaiką duoda ar pan., nebuvu įkalintų...

Lietuvos himnų Kernavéje pirmą kartą sugiedojom apie 1987–1989 metus.

Parengė Saulė MATULEVIČIENĖ

NUORODOS:

1. Turima omeny vadinamoji Kraštotyrininkų byla (1973), – plačiau apie ją skaitykite kitame, ketvirtajame „Liaudies kultūros“ numeryje.
2. Šis tekstas paskelbtas: *Ramuva*. Baltų tautinės kultūros ir istorijos žurnalas. 1998, Nr. 4, p. 3-5.
3. BAGDONAVIČIUS, Vacys. Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai. Vilnius: Mintis, 1987.

MEMORY

Rasos festival in Kernavé

The column “Memory” continues its explorations of the living history of the ethnocultural movement of the 1970s. In 1967 a group of friends belonging to the Society of the Friends of India set off to reconstruct the archaic Lithuanian summer solstice festival. Jonas Trinkūnas, who is now the Head Krivis of the Ancient Lithuanian Religious Group, Antanas Gudelis, the creator of the Chamber of the Lithuanian Nation, and Vacys Bagdonavičius, the chairman of Vydūnas Society, and Rimantas Matulis, the creator of the Song club share their memories of the conception of this idea, its realisation, the meaning of the festival as well as experiences lived in it. Professor of Vilnius University Viktorija Daujotytė shares her impressions of the first such festivals. They are interviewed by Saulė Matulevičienė.

Folkloro ekspedicijos XXI amžiuje

Svarstymus apie XXI amžiaus lauko tyrimus pradėjome antrajame žurnalo numeryje, ten skelbėme Lietuvos istorijos instituto, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bei Lietuvos liaudies kultūros centro atstovų pamästymus.

Šiame numeryje patirtimi dalijasi Lietuvos muzikos ir teatro akademijos etnomuzikologės Gaila Kirdienė, Daiva Vyčinienė bei etnochoreografė Dalia Urbanavičienė ir etnologas Arūnas Vaicekauskas iš Vytauto Didžiojo universiteto.

Gaila KIRDIENĖ

Lietuvos muzikos ir teatro akademija

Lietuvos muzikos ir teatro akademijos (toliau LMTA) etnomuzikologai (moksliniai darbuotojai, dėstytojai ir studentai) lauko tyrimuose ypatingą dėmesį skiria muzikiniams reiškiniams ar jų aspektams. Melodijas iš pradžių užrašyavo tiesiog iš klausos, matyt dėl šios priežasties (taip pat dėl pačių etnomuzikologų pasirinktos specializacijos ir studentų orientavimo) daugiausia užfiksuota būtent vokalinio folkloro, kur kas mažiau – instrumentinio ir choreografinio. Mažai užrašyta sakytinės tautosakos ir etnologinės medžiagos.

Pavieniai tyrinėtojai – Adolfas Sabaliauskas, Stasys Pašilulis, Zenonas Slaviūnas, Jonas Švedas ir kiti – nuo XX a. pradžios yra dokumentavę gana daug instrumentinio lietuvių folkloro reišinių, užrašę, pavyzdžiui, instrumentinės polifoninės muzikos – sutartinių, be kurių lietuvių instrumentinio folkloro šiandien neįsivaizduotume. Jie pirmieji nubrėžė ir instrumentinio folkloro dokumentavimo bei tyrimo metodines gaires. Galima teigti, kad tik nuo 1987 metų (kartu su tautinio atgimimo bangą) LMTA ir Etnomuzikos institutas pradėjo rengti sistemingus instrumentologinius lauko tyrimus (ekspedicijas). Kasmet buvo vykstama vis j kitus Lietuvos regionus, rajonus po rajono ištirta visa Lietuvos teritorija. Nuo 1995 m. tokias ekspedicijas pakartotinai rengia Lietuvos liaudies kultūros centras. Šių tyrimų metu surinkta medžiaga dalimis laikoma LMTA, Klaipėdos universiteto Menų fakulteto Liaudies muzikos katedros Folkloro metodinio kabineto fonotekoje ir archyve ir Lietuvos liaudies kultūros centro archyve. Medžiaga buvo užrašoma naujodantis Antano Auškalnio (Vilnius, 1987) ir Arūno Lunio (Vilnius, 1989) sudarytomis anketomis, kuriose gana daug dėmesio skirta pateikėjo muzikinei biografijai, informacijai apie jam žinomą tradicinį instrumentarijų (nuo paprasciausių saviskambių, pučiamujų instrumentų iki kanklių ar dūdmaišio, smuiko ir kt.), ansamblių sudėtis ir muzikavimo aplinkybes. Vėliau jau speciališias studijas pabaigę etnoinstrumentologai yra sudarę ir kitokių klausimynų, prietaikytų jų atliekamiems tyrimams.

XX a. pabaigoje dažniausiai buvo daromi tik muzikos įrašai, rečiau įrašomi pateikėjo ir užrašytojo pokalbiai. Pakartotinai lankantis pas pateikėjus arba juos pasikvietus į Vilnių, į ekspedicijų vakarus – koncertus ar kitomis programis, buvo daromi ir vaizdo įrašai.

Pirmuosius šešerius XXI amžiaus metus Lietuvos muzikos ir teatro akademijos etnomuzikologai toliau rengė ne tik kasmetines studentų, bet ir kitas tikslines dėstytojų ar mokslinkų etnomuzikologų ekspedicijas. Galima teigti, kad lauko tyrimai netgi suintensyvėjo – iš viso surengta apie 30 išvykų. Tai skatinė ir įvairių fondų remiamos programos (pvz., Lietuvos valstybinio mokslo ir studijų fondo remiama 2003–2006 metų programa „Regioniniai folkloro ir tarmių tyrimai: Vakarų Lietuva“).

Šios veiklos prasmingumas nekelia abejonių, ji iki šiol yra labai aktuali ir netgi būtina. Neretai atliekant įvairius akademinius tyrimus prireikia papildyti ir patikslinti turimą medžiagą, užrašyti platesnių etnologinių ar socioantropologinių kontekstinių komentarų, palyginimui vertinį pakartotiniai net ir tų pačių pateikėjų atliekamų folkloro kūrinių įrašai. Būtent dabar, naudojant kokybiškesnę skaitmeninę garso ir vaizdo įrašymo įrangą, galima padaryti neretai net ir leidybai tinkamą įrašą bei užtikrinti jo ilgalaičių išsaugojimą, kas taip pat labai svarbu.

Turint geresnę vaizdo įrašų techniką (skaitmenines videokameras, kurias gana nesudėtinga valdyti), dažniau fiksuojamos ištisos šventės, kurių neatsiejama dalis yra muzikinis folkloras. Pavyzdžiui, 2005 metais buvo sėkmės gali dokumentuotas Vilkaviškio r. Gražiškių k. šyvio šokdinimas: nufilmuotos vaikštynės, užrašyti vietinių žmonių atsiminimai apie šį paprotį: kaip jis vykdavo gyvojoje tradicijoje, kokie svarbiausi jo elementai, personažų atliekami muzikinio folkloro kūrinių (dainos, instrumentinė muzika, choreografiniai veiksmai) ir pan., bei kaip gyvosios tradicijos atstovai vertina dabartines (jau iš dalies organizuotas) vaikštynes, kokius mato jų skirtumus, trūkumus.

2006 metais panašiu būdu, bet netgi keliais lygmenimis buvo fiksuojamos Plungės r., Plateliuose ir jų apylinkėse, vykusios Užgavénės: kaip Gintališkės kaimo bendruomenė, tėsdama gyvają tradiciją, arkliais kinkytomis rogėmis vyko lankytis kaimynų, taip pat Platelių (Žemaitijos nacio-

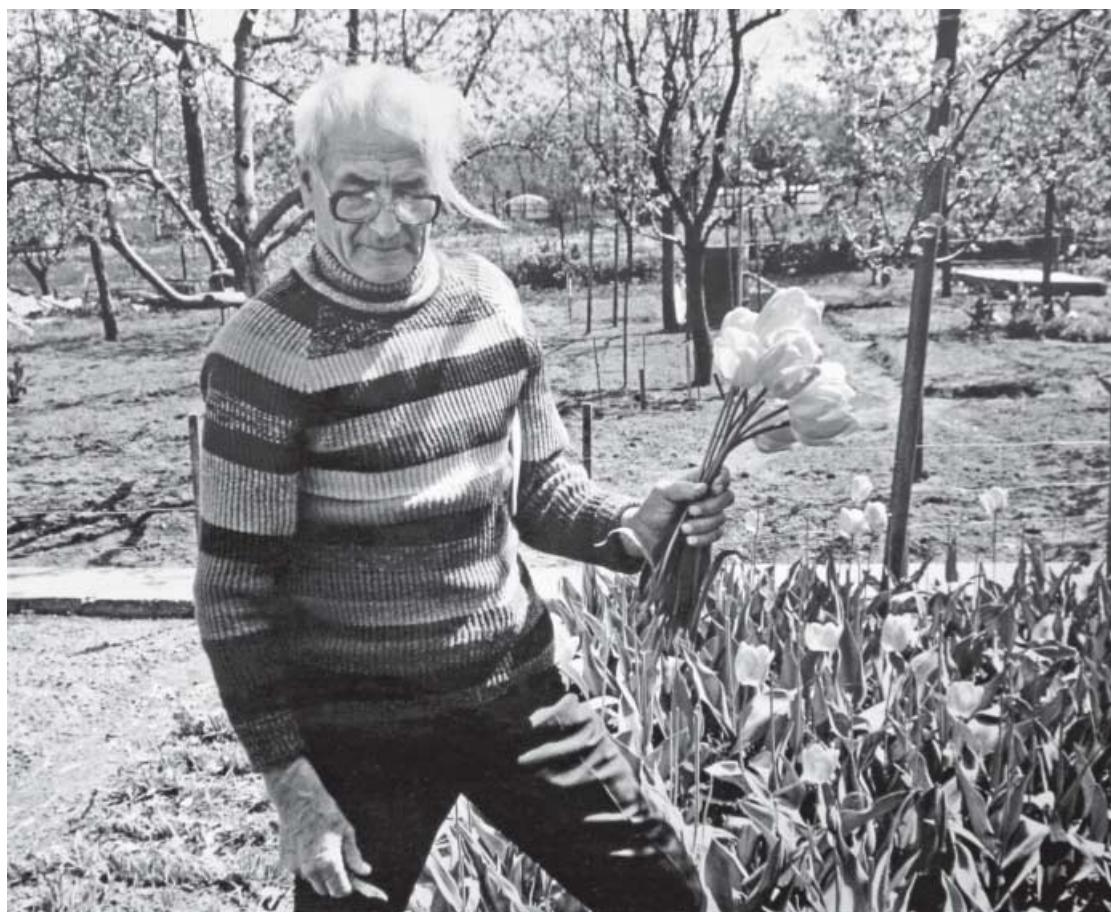
nalinio parko) folkloro ansamblio organizuotos vaikštinės po miestelį ir tolimesnių gyventojų apvainavimas automobiliu bei visuotinė miestelio šventė su persirengėlių eisena, laužais prie ežero, šokiais. Taip pat surinkta gausi papildoma medžiaga – savininkui sutikus, padaryta 1970 metų Užgavėnių vaikštinės filmo kopija, užrašyti žmonių pasakojimai apie pačiočius, kaukes, muzikinį folklorą, kaip jie vertina dabartinį ir anksčesnį Užgavėnių šventimą.

Svarbia informacijos rinkimo priemonė tapo skaitmeninis fotoaparatas, kuriuo čia pat iš pateikėjo šeimos albumo galima kokybiškai perfotograuoti daug vertingų fotografių (nuo XX a. pradžios), žinoma, užrašant ir jų metrikas bei kontekstą, komentarus.

Ekspedicijos tikslai formuluojaomi iš anksto. O optimalus ekspedicijos dalyvių skaičius priklauso nuo ekspedicijos pobūdžio, tikslų ir institucijos skirtų ar iš kitų šaltinių gautų lėšų: numatoma tyrimų trukmė, teritorija, pateikėjų skaičius ir sprendžiama, kiek tyrejų gali vykti, kur jie galėtų apsistoti ir pan. Profesionaliu ekspedicijos dalyviu galima pavadinti asmenį, įgijusį etnomuzikologinį išsilavinimą arba turintį ilgametę tradicinio muzikavimo ir medžiagos apie jį rinkimo praktiką. Tipiškas pateikėjas – gyvosios muzikinės tradicijos tėsėjas arba nors pasyvus gyvosios tradicijos keliu išmoko muzikinio folkloro žinovas, kuriui išsaugojęs savo atmintyje ir kartu kartėmis juos atliekantis.

Tyrimai gali vykti ir didmiestyje, nes daug žmonių, tradicinės kultūros atstovų, iš kaimų susikélé į miestus. Be to, čia gyvena daug tautinių mažumų atstovų, kurių muzikinė kultūra pastaraisiais metais taip pat intensyviai tiriamas.

XXI a. lauko tyrimuose sukaupta medžiaga sėkmingai panaudojama etnomuzikologiniams ugdymui ir moksliniams tyrimams, moksliniams leidiniams bei, kas šiuo metu ypač svarbu, šviečiamiesiems, taikomiesiems moksliniams leidiniams, kurių paskirtis – apibūdinti Lietuvos regionų, atskirų vietovių muzikinį folklorą ir jo gyvavimo ypatybes. 2003 m. pradėtos kurti specializuotos kompiuterinės ir internetinės folkloro duomenų bazės suteikia galimybę šią medžiaga pasitelkti moksliniams tyrimams arba suteikti apie ją informaciją folklorininkams praktikams, muzikuojantiems jvai-riuose Lietuvos kampeliuose: ir miestuose, ir tose vietovėse, iš kur ši medžiaga buvo užrašyta. Ir patys pateikėjai labai domisi, kur jų užrašytos dainos, muzika, šokiai bus panau-



Dainininkas Juozas Averka. Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka.

doti: ar tik „padėti į lentynas“, ar paskelbtį, plačiau parodyti: žinoma, jie ypač suinteresuoti patekti į televiziją...

Klausame etnomuzikologės Daivos VYČINIENĖS ir etnochoreografijos tyrinėtojos Dalios URBANAVIČIENĖS

XXI amžiaus lauko tyrimai – ko ieškome ir ką randame? Ar ši veikla dar prasminga?

Kas yra Jūsų lauko tyrimų objektas?

Lietuvos muzikos ir teatro akademijos (anksčiau – Lietuvos konservatorijos) pirmosios ekspedicijos surengtos dar 1950 m. O pirmieji muzikinio folkloro įrašai atsirado 1951 m. (geriausiai dainininkai kviesti į Vilnių ir įrašyti Konservatorijos fonotekoje), jau nuo 1958 m. į ekspedicijas vykstama su nešiojamaisiais magnetofonais. Taip Vilniaus konservatorijoje buvo įkurtas muzikinio folkloro archyvas. Tais laikais nebuvvo pakankamai geros aparatūros, be to, buvo taupomos magnetofonų juostos, dėl to dažnai buvo įrašoma net ne visa daina, ir nebuvvo nė kalbos apie kokių komentarų fiksavimą (be abejo, komentarus studentai užsirašydavo darbiniuose sąsiuviniuose, tik dauguma jų, deja, neišliko).

Kai kartu su valstybės atgimimu 1989 m. Lietuvos muzikos akademijoje įsikūrė Etnomuzikologijos katedra, jos

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

studentams važiuoti į folkloro ekspedicijas buvo privaloma. Pasak studentų, tai tikrieji universitetai, nes jei semiesi žinių apie tradiciją tik teoriškai ar mokaisi tik iš įrašų, nepajunti tikrosios jos dvasios. Dar maždaug prieš penkoliaka metų mūsų Akademijos rektorius stebėjosi: „Ko ten važiuoti, juk viskas seniai užrašyta?“. Bet kaip užrašyta? Išigijus naują modernią aparatūrą (garso, foto ir video), prasidėjo naujas lauko tyrimų etapas.

Tik nuo 1992 metų pradėjome ekspedicijose filmuoti. Tai atvérė naujų ir svarbių tyrimų perspektyvą. Pradėjus filmuoti muzikantus, atsirado galimybė užfiksuoti ne tik jų griežimo būdą, įvairius štrichus, veido išraišką, ritmo palaikymą trypiant koja ir pan., bet ir tai, kaip jie yra susėdė (jei groja kapela). Tai anksčiau atrodė nesvarbu, o pasirodo, kad yra griežta tvarka, netgi dainuojant. Viena studentė tai sužinojo iš Nibraglio (Panevėžio r.) močiūčių, kurios dainuoja su įdomiu „bosavojimu“. Pasirodo, kad jos visada susėda pagal griežtą tvarką, kurios negaliama sugriauti: viename krašte sėdi vedėja, kitame – bousojanti dainininkė, o dainuojančios vidurinę balso partiją – viduryje.

Filmavimas itin svarbus etnochoreografijos tyrimams – anksčiau choreografinė medžiaga dažnai būdavo tik aprašoma (tai tas pat, kas dainą užrašyti tik natomis, be garso įrašo), t.y. dėl užrašinėtojų patirties trūkumo ir nepakančiamų techninių priemonių fiksuojama labai nekokybiškai. Videokamera esame užfiksavę ne tik šokių judesius, bet ir komentarus – pavyzdžiui, kaip šokti sudėtingesnius („kadrilinius“) šokius, kaip poros juda viena prieš kitą (pavyzdžiui, močiutė tai parodo stumdydama sagas ir pan.).

Filmuotą medžiagą galima pasitelkti ir tolimesniems tyrimams – studentė, rašanti apie improvizaciją šokant, rodė žmonėms jų pačių anksčiau pašoktų kadrilių video įrašus ir praše pakomentuoti, kodėl vienaip ar kitaip šokama, kokie dar gali būti variantai, kas gali šokiui vadovauti. Šie komentarai, apmirus gyvajai tradicijai, yra itin svarbūs.

Šiais laikais etnomuzikologija yra išsišakojusi į daugelį krypčių. Vis patrauklesnė atrodo muzikos antropologija, kurių rūpi įvairiausia kontekstinė informacija. Nors šiandien ekspedicijoje sunku užrašyti unikalių dainų, bet vyrėnai žmonės dar gali labai daug papasakoti apie savo jaunystę, prisiminti savo mamos ar bobutės pasakojimus, kur kokia nors daina, ratelis ar šokis buvo atliekami. Ir tai būtina fiksuoti, kaip ir pateikėjo požiūrį į dainas, dainavimo, šokimo stilijų ir pan. Dabar tokį interviu sukaupiame labai daug.

Atlikimo stilistikos tyrimams labai svarbus daugkartinis to paties kūrinio fiksavimas skirtinguose kontekstuose, skirtingu laiku. Dabar jau nebetaupome įrašymo priemonių, ir iš tokų įrašų atskleidžia daug įdomių dalykų. Ta pati daina ar žaidimas įgyja labai daug veidų. Galima tirti to paties dainininko senesnius ir naujesnius įrašus aiškinantis, kaip su amžiumi kinta jo dainos, atsiranda nauji jų variantai, kaip kinta balso tembras, atlikimo tempas ir kt. Tad pakartotini užrašymai yra labai prasmingi.

Vengrai jau nuo 1960 metų akcentavo daugkartinį to

paties dalyko fiksavimą, o dabar émësi tyrinéti tradicinius mokymo būdus: kaip kaimo žmonës moko kitus šokti, groti ar dainuoti – ką jie pabrëžia, kokius terminus vartoja. Pastaruoju metu liaudiškaja terminija, pavyzdžiui, atskirų balso arba instrumento partijų, vedėjų ir pritariančiųjų atliekų pavadinimais ypač domimasi. Ją tyrinéjant, galima rasti netiketų analogijų tolimiausiose tradicijose. Net nustebimi, kai apie dainavimą randi vos ne taip pačias žodžiai pasakyta, pvz., Balkanuose ar dar toliau...

I ekspedicijas reikia vykti ir todėl, kad yra likę dar labai daug „baltų dëmių“. Dar ne viskas apeita, ne viskas užfiksuta, iki šiol galima atrasti naujų dalykų. Pavyzdžiui, tik prieš kokią dešimtį metų buvo atrastas „barabonas“ – vienpusis būgnelis su žvangučiais, visiškai užmirštas ir nebenaudojamas liaudies instrumentas. Ir tik atradus tikrą šio instrumento virtuozą Praną Mikuléną iš Aleksandrovėlės (Rokiškio r.) ir parodžius jį „Griežynėje“, folkloro ansambliai muzikantai émë šį muzikavimo būdą gaivinti, tokiu būdu sugrąžindami puikią tradiciją. Arba štai LLKC etnologė Nijolė Marcinkevičienė nesenai užrašė ir paskelbė naujų duomenų apie tai, kaip Dzūkijoje per Krikštus „šokdavo lenton“ – anksčiau žinojome vos keletą tokio papročio paliudijimų (per Jurgines) ir jo apdainavimą vienoje iš pavasario dainų („Šoko pempė po pievų, po pievų, / Prašė mergų, marcių linton šokc, linton šokc...“).

Etnografinėje literatūroje rasime vos keletą supimosi per Jonines paminėjimų, ir tik Klaipėdos krašte. O mūsų archyvo duomenimis, šis paprotyss kur kas labiau išplitęs, daug kur supdavosi nuo Užgavenių iki pat Joninių, taip pat ir per Jonines. Tad nauji duomenys, šių dienų pateikėjų atsiminimai praplečia mūsų supratimą apie kai kuriuos archajiskus papročius ar apeiginius veiksmus.

Kaip ruošiatés ekspedicijai? Ar naudojatés iš anksto parengtais metodiniais leidiniais? Kokiai?

Etnomuzikologams dr. Rytis Ambrazevičius skaito parengiamajį pusės metų kursą „Muzikinio folkloro rinkimo metodika“, kuriame supažindina studentus su folkloro rinkimo metodika bei fiksavimo įvairiomis priemonėmis ypatumus, aptaria etikos klausimus, folkloro nuosavybės teisių problemas ir kt. dalykus, būtinus praktinei etnomuzikologų veiklai. Po to – praktika, t. y. folkloro ekspedicijos. Jei ekspedicijos dalyviai neturi galimybės išklausyti parengiamojo metodinio kurso (kartais į ekspediciją važiuoja ką tik istojo pirmakursiai arba kitų specialybų Akademijos studentai), konsultacijos vyksta ekspedicijos metu, ypač pirmą dieną.

Rengiantis ekspedicijai svarbu aptarti regiono, į kurį ketinama vykti, specifiką. Studentai turi peržiūrėti archyvinę medžiagą (jei tame regione tautosaka jau rinkta), sudaryti būdingiausių dainų, šokių, ratelių sąrašą.

Šiuo metu turime parengę daug anketų, klausimynų (pvz., apie šokių tradicijas, apie religines giesmes, apie instrumentinę muziką, apie pateikėjo individualybę, apie vietovės ypatumus; kartais studentai pagal savo tiriamos

temos pobūdį parengia ir papildomas anketas). Tačiau jei rinkėjas, apskrovęs šūsnimis popieriu, neatras kontaktu su pateikėju ar ims jo klausinėti dainų tik pagal sąrašą – tai tiesiog nukankins žmogų ir nieko nepeš.

Ekspedicijoje nepatyre dalyviai paprastai stengiasi dirbtini kartu su labiau patyrusiais, nes pirmieji savarankiški žingsniai kartais būna pro šalį: pavyzdžiui, ekspedicijoje Suvalkijos paribyje pirmakursis užeina į trobą ir paklaušia: „Gal paraudoti galite?“. Tarsi tai būtų toks iprastas kasdienis šiame krašte užsiémimas.

Nepatyre folkloro rinkėjai ne kartą yra apsunkinę darbą. Mus pamatę žmonės neretai skundžiasi: „Eina čia būriais, ir su vaikais, ir mokiniai...“. Žmogus pavargsta ir nebenori su tavim kalbėti. Abejotume dėl moksleivių masiško įtraukimo į šią veiklą – nebe tie laikai. Geriausia, kai vaikai yra skatinami tirti savo šeimos istorijos dalykus, apklausti artimujų ratą, užrašyti šeimos ar giminių prisimenamus prodročius, dainas ir pan.

Kuo mažiau išlikę gyvosios tradicijos, tuo profesionalės turi būti jos užrašytojai. O profesionalumas įgyamas su patirtimi – mes patys augam ir tobulėjam, skaitom daugiau literatūros ir vis geriau suvokiam, kaip su žmogumi kalbėti, ko klausti.

Dėstant Muzikinės dialektologijos kursą paaškėjo, kad yra labai daug neatitikimų tarp pateikėjų pastabų, kaip daina skambėdavusi, ir buitinių įrašų, kurie neatspindi vieno ar kito žanro (tarkim, sūpuoklinių ar Užgavėnių dainų atlikimo specifikos). O klausantis ukrainiečių, baltarusių, ypač Polesės, ar Lenkijos atkampesnių vietų įrašų junta-ma ta komentarų ir skambėjimo dermė. Milžiniškas skirtumas, ar rugiapjūtės daina bus atlikta mažame kambarėlyje, tyliu balsu, pasitikint aparatu (ar tos aparatūros varžant), ar visiškai kitu stiliumi – prisiminus ir tarsi imitavus tikrą dainos skambėjimo situaciją. Paklausus dainininkui, kaip giedodavo sustoję laukuose, paprastai jos prisimena: „Oi kaip rékdavo! Kad balsas skambėtų, kad iš vieno baro nueitų į kitą...“. Paprašius, ar gali parodyti, kaip tas balsas skambėdavo, uždainuojama visiškai kitaip, pilnu balsu. Bet norint pasiekti tokį rezultatą reikalingas mūsų pasiruošimas, išmanymas.

Muzikinis folkloras retai kada fiksotas natūraliose jo gyvavimo situacijose (vestuvėse ir pan.). Mes dabar gyvai galime fiksuoti tik raudas, giesmes prie mirusiuju – bet vėlgi labai jautriai, kad tai nepavirstų pasiromy. Tai vadina dokumentiniu fiksavimo būdu. Kitus dalykus jau reikia rekonstruoti. Mes dažniau naudojame vadinamąjį pasakojamąjį metodą – kai viskas išklausiamas, „ištraukiamas“ iš žmonių...

Koks, Jūsų manymu, yra optimalus ekspedicijos dalyvių skaičius, trukmė?

Ar galėtumėte apibūdinti profesionalų ekspedicijos dalyvių? O tipišką pateikėją?

Kas dar lemia ekspedicijos sėkmę ar nesėkmę?

Gali būti keletas skirtingu ekspedicijų. Pavyzdžiui, važiuojama pas vieną žinomą pateikėją ir pas jį praleidžiamą

visa diena – kartu ir valgoma, ir kalbamasi, ir grojama. Tai gilinimas iš vieno žmogaus muzikavimo patirtij, stengiantis ją perimti, taip pat sužinoti, kaip jis mąsto. Pavyzdžiui, 2006 metais E. Vyčinas su magistrantu M. Karčemarsku, rašančiu darbą visai netyrinėta tema – apie cimbolininkus, važiavo semtis patirties pas garsų 86 metų muzikantą, cimbolų virtuožą Joną Lechovicką. LLKC iniciatyva, su šiuo muzikantu buvo surengta vasaros stovykla, į kurią susirinko entuziastai, siekiantys atgaivinti grojimo cimbolais tradiciją.

Kita ekspedicijos forma – kai bandai apeiti visą kaimą ir fiksuoti viską, ką bet koks kaimo žmogus yra išlaikęs.

Viena magistrantė rašė darbą apie raudas psychologiniu aspektu, ir jai buvo svarbu sužinoti visų bendruomenės narių nuomones, kaip jie vertina raudojimo tradiciją. Tad ji éjo pas skirtingo amžiaus žmones ir surinko labai įdomių duomenų apie pasaulėžiūros lūžius – vieniems ši tradicija nebepriimtina, kitiems (kaip tik jaunesnės kartos atstovui) atrodo, kad prie mirusiojo turėtų būti raudama. Taip buvo aplankytu žmonės, pas kuriuos anksčiau net nebūtume užėjė.

Vis dėlto dažniausiai stengiamasi iš anksto per kultūros darbuotojus, kunigus ar kokius pažįstamus išsiaiškinti, kur galima tikėtis ką įdomaus užrašyti. Šiais laikais kokio pažystamo žmogaus tarpininkavimas labai svarbus, nes žmonės dažnai jau bijo įsileisti į namus nepažystamuosius.

Anksčiau vykdami į ekspedicijas rinkdavomės vietovę, kurioje dar nebuvome buvę. O dabar pamatėme, kad labai svarbu gržtīti į jau lankytas vietas. Tarkim, Dzūkijoje, Zervynose, nors jau daug kartų būta, dabar užrašėm moteriškes, pas kurias niekas dar nebuvo užėjęs. Prieš dvidesimt metų jos buvo penkiasdešimtmetės – dar per jaunos, o dabar – puikios dainininkės, išsaugojė ir dainavimo stilistiką, ir įdomių dainų variantų.

Sunku pasakyti, koks yra optimalus ekspedicijos dalyvių skaičius ar jos trukmė. Lyg ir jaukesnė ekspedicija, jei joje iki 10 dalyvių – tuomet daugiau dainų išmokstama, vyksta intensyvesni pokalbiai, pateikėjų aptarimai. Šiek tiek trikdo žmonės, kurie tik trumpam įsilieja į ekspediciją, rintam darbui reikia susikaupti (ekspedicija vyksta viša laiką, ir darbuojanties, ir gyvenant kartu).

Kompleksinės ekspedicijos, į kurias susirinkdavo apie 150 dalyvių, jau sunkiai įsivaizduojamos, nors jos turėjo savo žavesio – tai puiki galimybė susipažinti su kitų sričių žmonėmis. Kita vertus, pateikėjai nuvargsta nuo tokio intensyvaus dėmesio, įvairių sričių specialistų „užgriuvimo“ vienas paskui kitą.

Ekspedicijos dalyvis šiandien turi būti universalus – pa-syti ne vien savo siaurų interesų, bet stengtis fiksuoti viską, kas įmanoma. Labai svarbu, kad tai būtų šiltas, bendraujantis žmogus. Dar geriau, jeigu jis pats moka dainuoti ar šokti. Tai labai įvertinama, taip greičiau užmegamas kontaktas su pateikėju. Užrašinėjant muzikantus, jei ir pats atsineši instrumentą, tau atsiveria visi vartai – žmogus atsiveria.

Svarbūs yra ir etiniai dalykai. Labai svarbu sugebėti formuluoti klausimus nesiūlant išankstinių atsakymų – pa-vaizduoti, kad pats tarsi nežinai to, apie ką klausii, ir pa-šnekovas čia turėtų pasijausti visa galva aukštesnis.

Tipiškas pateikėjas?

Tie dalykai jau tyrinėti, pateikėjai skirstyti ir pagal charakterio tipus – ekstravertai, intravertai. Leonardas Sauka apie tai yra rašęs ir kiti.

Yra garsių pateikėjų, kurie jau tapę žvaigždėmis, bet gali užėiti ir kokių neatrastų perliukų – toks pateikėjas atsiskleis tik po to, kai igysi jo pasitikėjimą. Su tokiais žmonėmis reikėtų susigyventi, ilgiau pabūti kartu. Tokią galimybę turi kitų šalių tyrinėtojai, kurie nuvyksta ir gyvena vienoje vietoje savaitę ar mėnesį. Mes, deja, tokį galimybų neturime. Taigi dalį pateikėjų visi žino, jie aktyvūs, galbūt dalyvauja saviveikloje. Bet gali būti ir kokia tylia bobutė, apie kurią niekas nežino, bet jei tau pavyks priejos prieiti, ją prakalbinti – didžiausius lobius išsineši.

O yra tokį, kurie po vieną sunkiai bepadainuos, bet surinkus kelis į vieną vietą, žmonės atsipalaidoja ir padainuoja. Tokie jrašai sudėtingesni, mažiau kokybiški.

Grįžtant prie rinkėjo – ne kartą teko patirti, kiek čia reikia kantrybės. Jauniems žmonėms atsibosta tie poteriai: „Laba diena, tai mes iš Vilniaus...“. Jeigu iškart kalbą kreipsi prie dainų, tai siūs vieni pas kitus ar sakys, kad neturi laiko. Ypač vasara, išprastu ekspedicijoms metu. Tad jeigu randi dirbantį žmogų, tai pasikalbi ir apie derlių, ir apie bulves, ir apie šunelį ir visaip, kol prisigretini. Bet net išleidus į trobą ir pradėjus kalbėtis apie dainas, kartais išgirsti: „Oi, nelabai prisimenu, senatvė, jau, vaikeli, nebepadainuosiu...“ Kitas jau ir išeitų, bet jei žmogus dar griežtai neatsisakė, dar kažką mąsto, tai ir lauki. Suvalkijoje buvome pas močiutę, kuri išpasakojo visas dukterų ir sūnų istorijas, visas kraitines skryniaskių rodė (kiek ji pati išaudusi ir kiek jai dabar anūkai ar proanūkai skarelių atveža) ir galų gale, vakarop, sulaukiama nuostabiausią dainą. Taip atlyginama už visą vargą. Turi turėti nuojautą. O kartais taip tempi kokią valandą ir išeini nieko nepešes.

Koks tolesnis ekspedicijos metu sukauptos medžiagos likimas?

Sunkiausia ekspedicijų dalis – surinktos medžiagos tvarkymas. Idealus variantas, kai medžiagos tvarkymas yra suvokiamas kaip ekspedicijos dalis. Bet jau bene dešimt metų dėl vieno ar kelių vėluojančių žmonių ši medžiaga iki galo nesutvarkyta.

Dabar ekspedicijose naudojame gana sudėtingą garso ir vaizdo aparatūrą (jau baigėsi juostinių ir kasetinių magnetofonų laikai). Ekspedicijoje vienu metu darbuojasi viena komanda – vienas klausinėja, o kitas filmuoja, fotografuoja. Tad perduodant medžiagą saugoti į fondus reikia suregistruoti garso ir vaizdo jrašų duomenis – kas yra kas. Neretai tenka iš skirtingu laikmenų jrašus perrašyti į kompiuterį ir po to – į vieną bendrą formatą. Tokią skirtinę medžiagą, jrašytą į skirtinges laikmenas (DAT kasetės, MP3,

mini diskai MD) tvarkyti labai sudėtinga, tad dabar jau siūloma garsą jrašinėti išsyk į kompiuterį.

Kol medžiaga nesutvarkyta ir nearchyvuota, ja negaliama naudotis. Archyvo darbuotojai turi suteikti visiems ekspedicijoje užrašytiems vienetams archyvinius kodus. Taip pat turi būti padarytos visos medžiagos darbinės ir apsauginės kopijos (pagal tarptautines taisyklės, tyrimams negalima naudoti jrašo originalo). Po to visi duomenys suvedami į duomenų bazę (neseniai sukūrėme specialią folkloro duomenų bazę).

Lietuvoje sukaupta medžiaga yra valstybinės institucijos nuosavybė. Pavyzdžiui, kitose šalyse yra priimta maždaug penkerius metus tokios medžiagos laisvą naudojimą apriboti, jei tuo metu ji tampa užrašiusiojo žmogaus tyrimų objektu. Rusijoje, Baltarusijoje naudojimasis archyvine medžiaga dar labiau apribotas – ją pirmą kartą paskelbtį turi teisę tik rinkėjas, nors jis atstovauja kokiai nors valstybinei institucijai ir jo darbai yra šios institucijos finansuojami. Kitur nustatomi dar kitokie apribojimai. Štai Švedijoje Svensktvisarkiv darbuotojai visų pirmą pasiūlo atsklausti pateikėjo ar jo palikuonių, ar galima pasinaudoti jo jrašais. Pateikėjas čia traktuojamas kaip autorius.

Mums liaudies dainininkai – dar tarsi anoniminiai autoriai. Lietuvos Autorinių teisių įstatyme folkloras dar nėra autorinių teisių objektas. Nors jau pasigirsta balsų, kad pateikėjams reikėtų mokėti kaip ir atlikėjams – jie gaišta laiką, mums dainuoja, groja, pasakoja. Bet valstybė, žinoma, tokiems dalykams pinigų neskiria.

Išskyla ir viešo asmens duomenų skelbimo klausimas: archyve pateikėjas turi būti tiksliai nurodytas, tačiau skelbdami medžiagą interne mėgim nurodyti tik jo iniciatorius – nes vardas ir pavardė priskiriami konfidentialiai informacijai. Kam reikia, tas turi ateiti į mūsų archyvą ir reikalingus duomenis susirasti.

UNESCO 1989 m. patvirtintose rekomendacijose dėl folkloro išsaugojimo skelbiama, kad archyvine folkloro medžiaga turėtų būti leidžiama nemokamai mokslui, kultūros ir švietimo tikslais. Jei archyvai reikalauja mokesčio – jie nusižengia šiai nuostatai (galima tik reikalauti padengti išlaidas už jrašymo priemones, papildomus darbuotojų darbus).

Mūsų Akademijoje sukauptas specializuotas muzikinio folkloro archyvas bene vienintelis tokis Lietuvoje, bet pakankamo valstybinio dėmesio nesulaukia. Pagrindinė bėda, kad šis archyvas priklauso aukštajai mokyklai, kurių tikslas – studijos, tad pasigirsta nuomonė, kad tokį visai Lietuvai (o gal net ir Europai) svarbų archyvą Akademijai išlaikyti per sunku. Teigiamo, jog studijų procesui pakaktų tik pavyzdžių, „kam mums ta našta“: patalpos, įranga, aparatūra, darbuotojai – vertybų saugojimas kai nuoja... Dėl to vis gausėja apipelijusių magnetinių juostų... Taigi yra nemažai medžiagos saugojimo problemų.

Antra vertus, vyksta tarpinstitucinis bendradarbiavimas bei sklaida: kai Literatūros ir tautosakos institutas leidžia akademinius leidinius ar LLKC – populiarius teminius

leidinius, jie naudoja ir mūsų medžiagą. Beje, skelbiant medžiagą, būtina nurodyti, kas ją užfiksavo, kas yra ar chyvinio originalo savininkas.

Kiek ir kokiose ekspedicijose Jums teko dalyvauti, kas jas finansavo?

Daiva VYČINIENĖ: Labai gerai atsimenu pirmają ekspediciją – 1981 metais, kai studijavau pirmame Akademijos, tuometinės LTSR valstybinės konservatorijos, kurse. Laima Burkšaitienė, mano dėstytoja, pasiūlė sekmandienį važiuoti į Marcinkonis, drauge su garsiuoju dėdė Juozu Averka įrašinėti dainininkės Onos Liolienės. Kélémės 5 valandą ryto ir važiavome traukiniu, atsimenu, ten gavau ir pirmą krikštą „samagonu“ – tai man buvo visiškai netikėta. Pirmą kartą girdėjau ir iš arti mačiau tikrą dzūkų dainininkę, mačiau, kaip klausinėja Burkšaitienė, moksliškinkę, profesionalę, kaip dėdė Juozas – su visomis dzūkiškomis grožybėmis: „Tai vaikeli, slūgela...“. Aš tuomet tik stebėjau šį procesą, bet buvo labai įdomu. Iki šiol atsimenu, kaip mudvi su Burkšaitiene, vartydamos seną dainininkės dainų sąsiuvinį (tokį žalsvą, už 2 kapeikas), pamatėme negirdėtą adventinės dainos pradžią „Atlekė elnias, atabliuvojo“. Tas „atabliuvojo“ mums labai patiko, visaip stengėmės tą dainą iškrapštyt iš dainininkės atminties, bet taip ir nepavyko... O jau vasarą važiavome į tikrą „čiurlioniukų“ (M. K. Čiurlionio meno mokyklos) ekspediciją – jai vadovavo Kazimieras Kalibatas, važiavo ir Burkšaitienė, iš ansamblio aš buvau vyriausia, jau pirmą kursą pabaigusi, o visi kiti jaunesni: Austė Bareikytė (dabar dr. Nakienė) – kokia devintokė, jos brolis ir sesuo, ir Eglė Burkšaitytė. I šią ekspediciją ar truputėlį vėliau važiavo ir Edita Mildažytė, televizijos žvaigždė, o vienoje ekspedicijoje buvo ir Nomeda Marčenaitė. Taigi jos ne tik dainavo vai kū folkloro ansambluje, bet ir įgijo ekspedicijų patirties. Vėliau jau kasmet važiavau į ekspedicijas. Kai vadovavau „čiurlioniukų“ folkloro ansambliu, tai surengdavom net 3–4 ekspedicijas per metus: vieną ar dvi, žiemą ir vasarą, – su „čiurlioniukais“, vieną – su Akademija, o kartais ir su „visiukais“ (VISI ansambliu) nuvažiuodavau. Sakėm, kad ekspedicijos studentams – geriausia mokykla. Iš tiesų, kai aš studijavau muzikologiją (dar nebuko etnomuzikologijos kaip atskiro šakos), ekspedicijų metu visi labai susigyvendavom. Atsimenu, važiavo ir rusaitė L. Morozova, ir žydaite E. Kropp, lenkaitė I. Pogorielova – taigi pavardžių margumynas, bet po pirmosios privalomos ekspedicijos važiavom ir visus kitus metus savo iniciatyva. Tai buvo labai svarbi mūsų studentiško gyvenimo dalis.

Dalia URBANAVIČIENĖ: Mano ekspedicijų patirtis labai panaši, prasidėjusi studijuojant muzikologiją Akademijoje 1982 m. Vieni iš gražiausių prisiminimų – iš 1987 m. ekspedicijos Žarėnų apylinkėse, kuriai aš pati pirmą kartą vadovavau, o dalyvavo tuometinės J. Tallat-Kelpšos aukštesniosios muzikos mokyklos mokiniai, susibūré į folkloro ansamblį (vėliau didelę jų dalis pasirinko etnomuzikologijos studijas – S. Valiulytė, I. Bobėnaitė, D. Jucius, J. Radžvilaitė, J. Zapolskytė). Ryškiai įstrigo į



Smuikininkė Kunigunda Martišiūtė.
Vytauto Daraškevičiaus nuotrauka.

atmintį ir 1989 m. N. Vėliaus organizuota kompleksinė ekspedicija į Punsko kraštą Lenkijoje. Ten pamačiau, kokia galėjo būti Lietuva, jei jos nebūtų palietusi kolektivizacija: kelios skirtinės kartos gyvena kartu, todėl anūkai ir proanūkiai puikiausiai žino savo senelių dainas, netgi padeda jiems prisiminti (Lietuvoje ne kartą tekdaug susidurti su visiškai priešinga situacija – vasarai atvažiavę pas senelius anūkai išgirdę dainas prunkšdavo, šai-pydagavosi). Kitos kompleksinės ekspedicijos (Pelesos kraštė Baltarusijoje ir lietuvininkų gyvenamosiose vietose apie Priekulę) buvo jau visiškai kitokios. Daugiausia ekspedicijose būta, žinoma, su Akademijos etnomuzikologais ir kitų specialybų studentais.

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

Dar tarybiniais laikais važiuodami į ekspedicijas su studentais 10 dienų gaudavome po 5 rublius, o vietinių autobusų bilietus klijuodavome ant popieriaus ir visą šūsnį tokį „paklodžių“ pateikdavome apmokėti buhalterijai. Taigi minimali paspirtis buvo. Dabar j ekspediciją mūsų studentai važiuoja už savo pinigus (sakoma, kad Akademijoje nenumatytos tokios specialios lėšos), bet vėliau kartais skiriamos kažkokios papildomos stipendijos, pašalpos. Tiesa, Akademija remia darbuotojų vienkartinius, vienadienius išvažiavimus – apmoka kelionės išlaidas ar pan.

Daug ekspedicijų vykdome ir pagal projektus, tuomet skiriama pinigų ir benzinui, ir kokiam profesionaliam filiuotoui už darbą, galim užsisakyti nakvynės vietą, numatomi ir dienpinigiai.

Štai 2003–2006 m. mūsų ekspedicijas į Žemaitiją ir Suvalkiją finansavo Valstybinis mokslo ir studijų fondas pagal konkurso būdu laimėtą projektą „Regioniniai folkloro ir tarmių tyrimai: Vakarų Lietuva“.

Kadangi esame Europos Sąjungoje, atsiranda galimybės bendradarbiauti su kitomis Europos institucijomis. Ne seniai sulaukėme pasiūlymo iš Austrijos: jie norėjo rašyti paraîšką projektui „Europos kultûra 2000“, kuriame kvieûtė dalyvauti ir mus, kartu su partneriais – Portugalija, Ispanija, Prancūzija. Tai puiki 3–5 metų kultûrinių mainų programa – ketinama keistis ir mintimis, ir metodikomis. Numatyti seminarai, pasitarimai Vienoje, bus išleisti garso įrašai ir rinkiniai su natomis bei komentariais. Turbūt ateityje tokie ryšiai plėsis, atsiras jau nebe kompleksinės, bet tarptautinės ekspedicijos...

Ar galėtumėte nusakyti tobulos XXI a. ekspedicijos viziją? O išivaizduoti ekspediciją didmiestuje?

Daiva: Aš pasigendu tų laikų, kai eini pėsčiomis plāčiais laukais, keliukais, nežinodamas, ką rasi, nueini gal 5, gal 10 kilometrų, perdaug netaupydamas laiko, bet toki kelią nuėjës tarsi užsitarnauji, kad tave priimtų, o gal net pavaišintų... Dabar, kai važiuoji pas žinomus žmones, su kuriais iš anksto susitarta, viskas kitaip. Pabūni pas vienus, važiuoji pas kitus, ir stalai vis nukraut... Tai jau nebe ieškojimo, o fiksavimo ekspedicijos, tai jau tampa tarsi rutina ar ritualu. Net važiavimas dviračiu yra smagėnis nei automobiliu iš trobos į trobą. Man mielesnës tos ekspedicijos, kuriose yra ieškoma, iš anksto net nežinant, ką rasi. Kai bekeliaudamas su bičiuliais aptari įvairius svarbius dalykus – ir visus pateikėjus, ir gyvenimo klausimus. Kartais bendravimas per ekspedicijas, bendras patyrimas išauga ir į kitus, didesnus projektus. Taip ne vieną vasarą pravaikščioję su Arūnu Dikčium, vėliau kartu parengėme ir muzikos vadovėlį penktokams...

Dalia: Ilgai vyravo nuostata, jog įdomu tik archaika, viskas jau miršta ir nebéra ką fiksuoти. Tačiau folkloro ir etnologijos samprata vis plečiasi. Kai 1995 m. dalyvavome Austrijoje surengtame tarptautiniame seminare ir prasitaréme, kad Lietuvoje autentiškas folkloras labai sparčiai nyksta ir vis sunkiau ji užfiksuoти, tai australai net išsižiojo: „Tai neaugi jūs jau nebeturite jokių bendruomenių, ar jūsų

žmonės vestuvių nekelia?“ Jie kur kas plačiau suvokia, kas yra folkloras, ir intensyviai fiksuoja dabar gyvuojančius reiškinius. Tyrinéjami netgi tokie šiuolaikiniai reiškiniai kaip karaoke ar Airijos barų repertuaras (kas vyksta, kas ir kodèl dainuojama ir kt.). Skandinavijoje labai populiarūs šokių klubai, todél tarptautinéje etnochoreologų organizacijoje jau ne kartą buvo išsakyta idéja surengti ekspediciją po tuos šokių klubus – nustatyti, kuo jie saviti, kodèl į juos žmonės renkasi ir pan.

Daiva: Jei anksčiau tarsi visi keliai vedavo į kaimą, tai dabar jau galima atrasti tyrinéjimo vertų reiškinį ir mieste. Vien Vilniuje tiesiog knibžda įvairiausių senukų – ir aukštaičiuojančių, ir dzūkuojančių... Reiketū juos pakalbinti, įrašyti. Tai kaimo tradicija, atsimenama mieste.

Bet dabar didžiausia problema – laiko stoka...

Yra ir miesto folkloras. Vis pasigailiu, kai Kaziuko mugėje pamačiusi puikiai tradiciškai grojantį dieduką, neprielinu, nepakalbinu per visą tą šurmulį. Per Kaziuko mugę galima būtų fiksoti visokius dialogus, nes tie prekybiniai, žaidybiniai mainai turi gana senas šaknis: pavyzdžiui, primena Užgavenių papročius (panašiai koks „vengras“ stengdavosi įpiršti savo „vaistus“). Jau teko matyti užsienio tyrinétojų darbų apie šiuolaikinius prekeivių šūksnius gatvėje, jų tradicijas.

Dabartinės folkloristikos tyrimų laukas labai platus: įvairiausių gatvés muzikantų muzikavimas ir jų repertuaras (nuo lietuviškų „polkikių“ iki tarptautinių šlagerių, pvz., „O sole mio“, ir pan.), miesto vestuvių papročiai – mergvakariai, didvakariai ir vaikų žaidimai kiemuose...

Arūnas VAICEKAUSKAS

Vytauto Didžiojo universitetas

XXI amžiaus lauko tyrimai – ko ieškome ir ką randame? Ar ši veikla dar prasminga?

Kas yra Jūsų lauko tyrimų objektas?

Tradicijos likimas kultûrinës globalizacijos sąlygomis bei šiuolaikinéje visuomenéje vykstančios jos transformacijos yra ne mažiau svarbus tyrimo objektas nei tradicinio kaimo kultûra, tad lauko tyrimai bus prasmingi tol, kol egzistuos pati tauta.

Šiandieniniai lauko tyrimais vis labiau domimasi etninës tradicijos transformacijomis, tai yra tiriamas šiuolaikinis folkloras, šiuolaikinës karnavalinës elgsenos formas (nuo šiandieninių Užgavenių iki vadinančių teminių vakarélių), šiuolaikinë lietuvių tautodailė etc.

Mūsų atliekami lauko tyrimai labiausiai priklauso nuo katedros darbuotojų moksliinių interesų.

Kaip ruošiatés ekspedicijai? Ar iš anksto formuluojamai ekspedicijos tikslai?

VDU etnologiné ekspedicija turi savarankiškos disciplinos statusą, todél ekspedicijai ne tik ruošiamasi, bet ir studijuojama, kaip ji turi būti vykdoma. Dar daugiau, prieš

ekspediciją studentai privalo išklausyti prof. Br. Kerbelytės Etnologinės medžiagos rinkimo metodikos kursą, todėl galime teigti, kad VDU studentai lauko tyrimams parengiami gerai. Ekspedicijos tikslus suformuluoją dėstytojai, jie studentams duoda konkrečias užduotis. Tad atsakyti į šį klausimą apibendrintai būtų sunku...

Koks, Jūsų manymu, yra optimalus ekspedicijos dalyvių skaičius, trukmė?

Ar galėtumėte apibūdinti profesionalų ekspedicijos dalyvį? O tipišką pateikėją?

Ar galėtumėte pasidalinti savo patirtimi – kaip pavyksta užmegzti ryšį su pateikėju?

Ekspedicijos dalyvių skaičių lemia ekspedicijos pobūdis bei keliami tyrimo tikslai. Siauros specializacijos ekspedicijai gali pakakti ir trijų–penkių dalyvių, o kompleksinės ekspedicijos dalyvių optimalų skaičių lemia tiriamu temu skaičius. I VU kraštotyrininkų Ramuvos ekspedicijas susirinkdavo per šimtą dalyvių, ir vis tiek būdavo sunu aprépti visas įmanomos temos...

Antra vertus, ekspedicijos dalyvių skaičių visuomet sąlygoja apgyvendinimo ir maitinimo galimybės. VDU studentams esu organizavęs ekspedicijas, kuriose gyvendavome palapinėse, o maistą virdavome ant laužo. Tokiomis sąlygomis optimalus dalyvių skaičius – 8–14, nes didesniam žmonių kiekiui sunku paruošti maistą. Gyvenant nedideliaiame gyvenamajame name (tarkim, erdvioje kaimo troboje), dalyvių skaičių taip pat riboja buitinės sąlygos. Vienoks dalyvių skaičius tilptų į kaimo mokyklos bendrabutį, kitoks galėtų apsigyventi mokyklos sporto salėje ir t.t. Na, o kai studentai gauna individualias užduotis ir dirba visiškai savarankiškai – namų aplinkoje, mieste ar kokioje kitoje vietovėje – apie tai iš viso nebetenka svarstyti (tai vadinu „virtualia ekspedicija“).

Optimali ekspedicijos kaime trukmė labai priklauso nuo sezono ir ekspedicijos dalyvių skaičiaus. Žiemą kaimo žmogus yra laisvesnis ir pokalbiams gali skirti daugiau laiko. Vasarą ekspedicija neturėtų užtruktį ilgiau kaip savaitę. „Virtuali ekspedicija“ gali vykti ir ištisus metus.

Profesionalus ekspedicijos dalyvis, mano požiūriu, turėtų išmanyti bendravimo etiką ir turėti ne tik metodinių žinių, bet ir tam tikrą ekspedicinio darbo patirtį.

Manau, kad kiekvienai tyrimo temai tipiškas pateikėjas būtų vis kitoks. Galbūt prasmingiau paklausti, koks turėtų būti geras pateikėjas? Tuomet atsakyčiau, kad tai turėtų būti smalsus ir komunikabilus žmogus, turintis gera atmintį ir mokantis detaliai pasakoti.

Sugebėjimas užmegzti ryšį su pateikėju įgyjamas su vis didesne ekspedicinio darbo patirtimi. Vienas svarbesnių veiksnių – supratimas, kad bendravimas su pateikėju turi būti pagrįstas abipusių ryšiu. Kad reikia išklausyti ir kitai pusei aktualius dalykus. Tuomet ir tyrimo duomenys bus detalesni ir objektyvesni (nepatyrę klausiančiojo formulacijų poveikio) nei užduodant tiesioginius klausimus, kurie dažnai slepia savyje pageidaujamus atsakymus ir pateikėjas prie jų nesąmoningai prisitaiko.

Ekspedicijos sėkmė labiausiai priklauso nuo komandos patirties ir pasiryžimo dirbti.

Koks ekspedicijos metu sukauptos medžiagos tolesnis likimas?

VDU studentų surinkta medžiaga saugoma Etnologijos ir folkloristikos katedros archyve. Deja, Universitetas kol kas nepajégia suteikti nei sukauptos medžiagos saugojimui tinkamų patalpų, nei įsteigti papildomų etatų medžiagai sutvarkyti. Tokioje situacijoje optimaliausias problemos sprendimas būtų galimybė surinktai medžiagai suteikti skaitmeninį pavidalą ir saugoti ją kompiuterinėse bylose.

Kiek ir kokiose ekspedicijose Jums teko dalyvauti, kas jas finansavo?

Esu dalyvavęs keliolikoje ar net keliose dešimtyse kraštotyrininkų (VU kraštotyrininkų Ramuvos, „Versmės“ leidyklos ir kt.) ir mokslo institucijų (Lietuvos istorijos instituto, VDU ir kt.) organizuotų ekspedicijų. Tokių renginių ir anksčiau niekas per daug nefinansuodavo, o dabar ir visai apie tai pamiršo. Kaip tik dėl to ir esame priversti organizuoti „virtualias“ VDU studentų ekspedicijas – kai studentui duodama užduotis, ir jis paleidžiamas į pasaulį.

Ar galėtumėte nusakyti tobulos XXI a. ekspedicijos viziją? O įsivaizduoti ekspediciją didmiestyje?

Tobula XXI a. ekspedicija – gerai aprūpintų (turinčių skaitmeninę vaizdo ir garso fiksavimo techniką), laiko ir finansų nevaržomų, kompaktiškų ir mobilių (turinčių savo autobusiuką ar mašiną) profesionalų ir jiems padedančių asistentų grupių darbas specializuotose mokslinio tyrimo srityse...

O didmiestyje ekspedicijos jau vyksta, ir ateityje (dėl natūralios gyventojų migracijos), be abejo, tai bus pagrindinė etnologinių tyrimų erdvė.

Parengė Saulė MATULEVIČIENĖ

CURRENT AFFAIRS IN ETHNIC CULTURE

Expeditions in the 21st century

The paper written by Saulė Matulevičienė features opinions of people working for different Lithuanian academic and research institutions. They discuss the subject and results of the recent ethnographical field research. The author presents the whole spectre of areas and topics that occupy the researchers and briefly introduces a number of field research methodologies. The interlocutors share their advice as to how best prepare for a professional ethnographical expedition. Practical issues such as the best number of members of an expedition, its duration, the relationships between the researcher and the subject, as well as dealing with the research material are all addressed, too. All the interlocutors believe that field research remains topical and meaningful in the 21st century, whereas the changing reality provides researchers with new challenges and tasks. The interlocutors, who are authors of numerous texts in the field of ethnology, share their valuable experience with the readers.

LIETUVOS KULTŪROS MINISTERIJA

LIETUVOS LIAUDIES

KULTŪROS CENTRAS

LIAUDIES KULTŪRA 2007 Nr. 3 (114)

Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų,

kas du mėnesiai

REDAKCIJOS ADRESAS:

Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius
el. p. liaudies.kultura@llkc.lt

VYRIAUSIOJI REDAKTORĖ

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

SKYRIŲ REDAKTORIAI:

Dainius RAZAUSKAS
– bendrieji kultūros klausimai,
mitologija, tel. 261 31 61
Liudvikas GIEDRAITIS – etnologija,
folkloras, etninės veiklos realijos,
tel. 261 31 61
Juozas ŠORYS – etnologija,
tautodailė, etninės veiklos realijos, tel.
261 31 61

Beatričė RASTENYTĖ – korektorė-stilistė
Kompiuteriu rinko Enrika STANEVIČIENĖ
Maketas Martyno POCIAUS
Reziumė į anglų kalbą vertė Eglė KAČKUTĖ

REDAKCIINĖ KOLEGIJA:

Prof. habil. dr. Leonidas DONSKIS, Politikos
mokslų ir diplomatijos institutas, Vytauto
Didžiojo universitetas, Gedimino g. 44,
LT44261 Kaunas
Habil. dr. Simas KARALIŪNAS, Lietuvių kalbos
institutas, Antakalnio 6, 2055 Vilnius

Habil. dr. Ing. 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

Doc. dr. Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ,
Lietuvos muzikos akademija,
Gedimino pr. 42, LT01110 Vilnius

Irena SELIUKEITĖ, Lietuvos kultūros
ministerijos Profesionalaus ir mėgėjų meno
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. Marija ZAVJALOVA, Ленинский
проспект 32-а, Институт славяно-
ведения, Российская Академия Наук,
Москва 117334, Россия,
el. p. marija_z@mtu-net.ru

© „Liaudies kultūra“

Steigimo liudjimas Nr. 152
Pasirašyta spaudai 2007 07 04
Tiražas 800 egz.

Formatas 60x90/8
Rinkta kompiuteriu. 11 sp. l.

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

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

TURINYS:

Dalia RASTENIENĖ. Dainų šventės tradicija:
iš dabarties ir istorijos 1•

Lietuvos dainų šventė „Būties ratu“. Apie tarpušvenčio tendencijas ir programų rengimą.
Dalios RASTENIENĖS pokalbiai su Sauliumi LIAUSA,
Lina NAIKELIENE, Vida ŠATKAUSKIENE,
Leokadija DABUŽINSKAITE, Laimute KISIELIENE ir
Vytautu MIŠKINIUI. Liaudies meno parodą
apžvelgia Alė POČIULPAITĖ 7•

MOKSLO DARBAI

Nijolė LAURINKIENĖ. Motina Žemyna baltų deivių kontekste.
II dalis: lietuvių Krūminė, Javinė, Dirvolira,
Gabija, Ponikė, Medeina ir Žvorūna,
Ragana, Veliuona, Giltinė 31•

Eglė ALEKNAITĖ. Neošamanizmas naujuju religinių
judėjimų klasifikacijoje 40•

Vera ASTREIKA. Kalbinių kontaktų įtaka Baltarusijos
kalbinio landšafto zonų formavimuisi 45•

SKAITYMAI

Gerardus van der LEEUW.
Religijos esmė ir apraiškos: Siela 54•

ATMINTIS

Saulė MATULEVIČIENĖ. Iš Rasos šventės istorijos 64•
Rasos Kernavėje. Saulės MATULEVIČIENĖS pokalbiai
su Jonu TRINKŪNU, Vaciu BAGDONAVIČIUMI,
Antanu GUDELIU, Rimantu MATULIU,
Viktorija DAUJOTYTE 70•

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

Folkloro ekspedicijos XXI amžiuje 80•

VIRŠELIUOSE: 2003 m. dainų šventės „Mes“ akimirkos.
Ramūno VIRKUČIO nuotrauka

Rasos šventė Kernavėje. 2007 metai.
Keiči'o Kagi'o nuotrauka

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