

Kam su geru ūpu duodama garo?

Apie kontroversiškai suvokiamą ir vertinamą LTV laidą „Gero ūpo!“ (anksčiau – „Duokim garo!“) prie keturkampio stalo akis į akį diskutuoja laidos autoriai – UAB „Rijeka“ savininkas ir bendraautorius Vytautas JONIKAS, prodiuseris Saulius BASIJKAS, redaktorė Rasa NORINKEVIČIŪTĖ, vienas iš laidos vedėjų, Vilniaus etninės kultūros centro vedėjos pavaduotojas Stanislovas KAVALIAUSKAS, Lietuvos muzikos ir teatro akademijos dėstytoja dr. Gaila KIRDENĖ, Klaipėdos universiteto Liaudies muzikos katedros docentas Vytautas ALENKAS, kompozitorius Anatolijus LAPINSKAS, Etninės kultūros globos tarybos pirmininkas prof. Libertas KLIMKA, Lietuvos liaudies kultūros centro direktoriaus pavaduotoja Vida ŠATKAUSKIENĖ, Folkloro poskyrio vadovė Jūratė ŠEMETAITĖ, vyriausasis specialistas Arūnas LUNYS, „Liaudies kultūros“ žurnalo skyriaus redaktorius Juozas ŠORYS.

J. ŠORYS. Gyvuodama jau septintuosius metus televizijos laida „Gero ūpo!“ „užgyveno“ savo veidą, sukūrė gana prieštarinę įvaizdį, pasirinko lengvai atpažįstamas vertybines atspirties pozicijas. Atėjo metas rimtam, analitiniam pokalbiui apie ši sociokultūrinį ir komercinį medijų reiškinį specialistų rate, juolab kad, regis, laidos reikalais bei su ja susijusioms peripetijomis iki šiol labiau domėjos populiarioji, arba bulvarinė, žiniasklaida. Suveskime visų laidos garų ir ūpų gerų ir blogų darbų balansą. Liaudies muzikos žinovai mūsų pokalbyje atstovauja abiems flangams – tiek folklorininkams, tiek „liaudininkams“. Kodėl mums parūpo su šia laida susiję visuomenės ir kultūros procesai, su jais iškyulantys probleminiai mazgai? Televizija tebetrakia visuotinį (dažnai nepelnytą) dėmesį, suteikia daug informacijos, yra demokratiška galimos prieigos prie gerų (ir prastų) žinių šaltinių priemonė. Be akivaizdziai naudingų dalykų, televizija, kita vertus, ugdo ir tinginių, vėpsotojų, paviršutiniško, kritiškai neapmąstomo „žūralo“ vartotojų armiją. Laidos „Gero ūpo!“ kontekste svarbu pasiaiškinti, kaip ir kodėl taip pateikiama liaudies muzika, papročiai, tradicijos – mūsų tautiskumo šerdis. Kokį Lietuvos įvaizdį ir laikseną pasaulio atžvilgiu matome šioje laidoje? Šio bendrojo vaizdo dėlionei, aišku, buvo ir yra svarbi ir vadinamosios visuomeninės televizijos vadovybės, nustatančios žaidimo taisykles, pozicija (deja, jos atstovai nesiteikė atvykti).

S. BASIJKAS. Nemanau, kad rimtai šnekėtis susėdome pirmą kartą. Diskusijų yra buvę, ir galiu pasakyti, kad apie laidos pobūdį nuo pat pradžių kalbėjome rimtai. Tiktai dera akcentuoti, kad mūsų programa atspindi tai, ką šiuo metu turime Lietuvoje. Kvietėmės tuos ansamblius, kurie jau yra visiškai susikūrę ir veikia kaip kūrybiniai vienetai. O apskritai „Duokim garo!“ formato idėja buvo rimtai apgalvota, tik ji buvo sumanya, noriu akcentuoti, kaip muzikinė pramoginė programa. Ne folklorinė, o apskritai pramoginė. Pirmus trejus metus dalyvaujančius kolektyvus buvome suskaidę į stilizuotas kapelas ir folkloro grupes. Kiekvienais metais akcentus keisdavome, nes ilgainiui folklorininkai émė nebe noréti dalyvauti varžybose, nes jos, matyt, ižeidžia jų mora-

linius jausmus. Todėl po truputį folkloro ansamblį émëme nebekišti po žiūrovų vertinimų giljotina. Išskaidéme grupes, ir folklorininkus émëme kviečtis kaip svečius, kaip perlus, kuriuos norébtume iškelti šalia visos kitos liaudiškos muzikos. (Nežinau, kokius terminus pasitelkiate, mes tokią muziką vadiname stilizuota, kompozitorių kuriama muzika). Peržvelgus visą laidos istoriją, matyt, kad rokiuotés vyko kiekvienais metais. Vienais metais noréjome iškelti rajonų lygmenį ir parodyti, koks ten yra muzikantų veiklumas, ką jie iš tikrujų turi. Jie liaudies muzikantus atsiveždavo pagal savo supratimą, ir, deja, mūsų ir jų pozicijos dažnai skirdavosi. Su daug kuo kovojo, ir būtent redaktorė Rasa Norinkevičiutė įrodinėjo folklorinės linijos būtinumą. Jei tų dalykų nepajautėte laidoje, labai apgailestauju. Manau, kad visa laidos komanda dirbo ta linkme (ir Stanislovas Kavaliauskas, ir Loreta Sungailienė, ir Rasa, ir, patikėkit manimi, ir aš jau nystėje esu buvęs netoli folkloro, todėl supratimą turiu). Su šia muzikine pramogine programa stengiamės parodyti ir dalį folkloro, nes dabartiniu metu tai, palyginti su pirmaisiais metais, darome geriau. Reikalai paėjo į priekį. Natūralu, kad turime būti ritmingi, įdomūs. Esame LTV programų reitingų trejetuke, netgi patenkame į visų televizijų dešimtukus. Tai šis tas, nes mūsų laidą žiūrinti auditorija irgi yra gerbtina, ir mes jai galime pasiūlyti tai, kas jų nepriverčia persijungti į komercinius kanalus. Tai mūsų programos laimėjimas. Mums trūksta tik bendradarbiavimo su specialistais, kad taisyklingai, įdomiai, netikėtai į laidą galėtume „jdėti“ tinkamus kolektyvus ir jų atliekamus kūrinius. Rimtas darbas vyko nuo pat pradžių – jei ne, jau seniai būtume išėję į kokį nors komercinį kanalą. Ta prasme skeptiškai žiūréjome į „Sadūnų“, „Ventukų“ išsišokimus per LNK.

J. ŠORYS. Gal apžvelgtume laidos formavimosi metą – ji patyrė raidą, kuri yra savaip pamokoma. Iš pradžių juk akcentai buvo dedami į pagrindinį ekspertų, specialistų vaidmenį, į griežtą kolektyvų atranką, reiklų jų meninio ir sceninio lygio tikrinimą ir vertinimą. I tai, kad matytume tiesiog gerai grojančius kaimo muzikantus... Ir ne tik. Vėliau pasiduota konjunktūrai, „populiaršinai“ (nors profesionaliai

atliktas tikrasis folkloras galbūt turėtų šansų būti dar populiaresnis). Kodėl pasukote tokiu keliu?

S. BASIJOKAS. Iš tiesų laikas pakito. Ir reikalavimai, ir noras popularinti... Jei programe nuskamba autentiškas kūrynas, jei dalyvauja gerai grojantis ansamblis ar senukas muzikantas, kurie turi galimybę patikti plačiajai auditorijai, tai būna laimėjimas. Mes ilgokai svarstėme vienokius ir kitokius laidos modelius ir ne be konsultacijų prioritetai laidos redaktorių buvo koreguojami. O laidos pramoginis žanras nuo pat sumanymo pradžios buvo tarsi užkoduotas. Pati laidos forma turi turėti geros energijos, nes žiūrint televiziją tai yra labai svarbu. Televizorius iš esmės žvelgiant yra pramoga.

J. ŠORYS. Ne tik – ir švietimas, informacijos perteikimas, vertybų formavimas ir įtvirtinimas, idėjų kėlimo būdas...

G. KIRDIENĖ. Žinau, kad prieš dalyvaujant laidose yra surašomi jų tikslai, uždaviniai, kaip jūs sakote, pobūdis, ir kažkodėl etnokultūrinių, Lietuvos kultūrą žadančių propaguoti (ir prisiimančių atsakomybę) laidų televizijoje neliko, o šita kažkokia bendro pobūdžio pramoginė laida liko. Kokie iš tikrujų yra šios laidos tikslai ir uždaviniai, nes niekur nemačiau parašyta, kad tai – vien pramoginė laida?

V. ŠATKAUSKIENĖ. Oficialiai domėdamiesi dokumentuose irgi niekur nematėme parašyta, kad tai pramoginė laida.

S. BASIJOKAS. Pasižūrėkite programas, aiškiai parašyta, kad tai – muzikinė pramoginė laida. Tikrai nematėte, kad tai – folklorinė laida... Apie tai ir kalbama – net laidos laikas pritaikytas pramogai: penktadienio vakaras, po darbų, po „Panoramos“... Išties anksčiau buvo į folklorą linkstančių laidų – „Kraičio skrynia“, „Etnokultūros ratas“, „Krašto garbė“... Jos irgi, be abejonių, turėjo pramoginį prieskonį. Kodėl jų neliko – klausimas ne man. Vienu metu ir laidos „Gero ūpo!“ nebebuvo. Ir patikėkit – ją susigrąžino patys žiūrovai.

Iš pradžių kurdami laidą naudojomės specialistų – Arūno Lunio, Zitos Kelmickaitės, Veronikos Povilionienės ir kitų – pagalba, bet supraskite, kad televizijos reikalavimai yra specifiniai. Iš prodiuserio pozicijų galiu pasakyti, kodėl vienos programos „eina“, o kitos neina. Auditorijos susaurėjimas programai – peilis, nes labai svarbu turėti žiūrovą. Jei laida nežiūrima, nevykdoma jos pagrindinė užduotis, nes televizija iš esmės yra populiarė sklaida.

J. ŠORYS. Kita vertus, televizija ir suponuoja nuomones, formuoja ir niekalo poreikį. Lékštumą, paviršutiniškumą, jei kitko nenorima teikti ar neturima. Galima plaukti pasroviumi arba prieš srove...

S. KAVALIAUSKAS. Mūsų laidos konцепcija yra tokia: svarbiausia – nenutraukti gyvosios liaudiškosios muzikavimo tradicijos. Kapelų, ačiū Dievui, yra daug, ir jų daugėja. Dėl repertuaro – jis yra toks, koks šiuo metu realiai yra nusistovėjęs. Tai klausimas ne mums – jų galėčiau permesti ir valstybinėms kultūros institucijoms. Kodėl taip yra? Reikia aiškintis... Svarbiausia vis dėlto yra tai, kad žmonės groja. Ir groja tai ir taip, kad plačiosios žiūrovų masės juos žiūri. Galioja ir kitas svarbus laidos principas – šalia populiarųjų dalykų turi būti ir perliukų. Žiūrovą reikia ugdyti. Juk ir fizinio lavinimo mokytojas per pamoką šuolių į aukštį sektorius kartelės iškart nepakelia iki 1,8 metro... Po truputėli artékime prie aukštumų. Jei žiūrite laidą, šitą principinę mūsų nuostatą turėjote pastebėti.

J. ŠORYS. Bet juk žinome, kas atsitinka, kai marmala sumaišome su perlais... Jie paskęsta... Geriau būtų juos atskirti ir rodyti žanriškai vientisas programas.

V. JONIKAS. Savo pozicijas išsakėme, būtų įdomi ir argumentuota specialistų nuomonė. Juk iki šiol mūsų pokalbis labiau primena akistatą, kurioje turime aiškinti, kodėl taip darome.

S. BASIJOKAS. Norėčiau išgirsti, kokias mes esame padarė didžiausias klaidas. Tik manau, kad televizija ne tik formuoja įvaizdį, bet ir perteikia tai, ką dabar turime. Panashiai dirbom su humoro grupėmis – deja, nieko geresnio neturim, pagražinti padėties negalime.

V. ŠATKAUSKIENĖ. Kas vis dėlto reprezentuojama, kaip pristatomas kapelų žanras ir kokią įtaką jų grojimui turi laida?

J. ŠORYS. Sniego gniūžtė instrumentinio muzikavimo srityje rieda žemyn – nuo gerų senųjų tradicinių instrumentinių grupių (su būdingomis regionams instrumentų sudėtimis), folkloro ansamblų instrumentinių grupių rodymosi ekrane iki „kolūkinių“ kapelų, neaškaus pobūdžio kapelijų bei grupių, kurioms nusakyti tinka tik apibūdinimai „jvairios“, „ir kitos“. Kaip mato padėtį etnomuzikologai instrumentininkai?

G. KIRDIENĖ. Esu lietuvių liaudies instrumentinės muzikos tyrinėtoja ir turiu pasakyti, kad ir šioje laidoje pasirodantčios, ir kitos Lietuvoje egzistuojančios kapelos, ansambliai, grupės yra labai jvairios. Kalbėdami apie būtent instrumentines kapelas, kuriose, kaip mes suprantame, turėtų vyrauti instrumentiškumas, turime galvoti ir apie autentiškas kapelas, gyvosios tradicijos tėsėjas, jų nariai – gabūs žmonės, be rašto, be natū išmokę groti iš senelio ar dėdės. Nes kaime seniau tradiciškai visi taip darė daug amžių. Autentiškoji tradicija yra labai individualizuota, iš tikrujų autentiškos kapelos niekada nebuvo didelės – nuo vieno iki penkių, šešių, septynių muzikantų, kurie kiekvienas kaime turėjo galimybę pasireikšti. Muzikantas kaime buvo suvokiamas beveik kaip burtininkas – per vestuves grodamas jis galėjo padaryti taip, kad mergoms šokant sijonai (undarokai) nukrisdavo, jei jo neklausydavo... Tai buvo autoritetą turintis bendruomenės narys, už grojimą gaudavęs atlygi, iš to galėjęs gyventi. Autentiškoji kapela atspindėjo regiono savitumą, kiekvieno muzikanto individualybę. Žodžiu, niekur kitur tokios negalėjai rasti, nors, aišku, tam tikrų grojimo bendrumų sluoksnis buvo. Sovietiniu periodu émė kurtis folkloro ansambliai, tradicija buvo perimama, į ansamblius buvo kviečiami autentiškieji muzikantai, mokomi vaikai – kai kurie iš jų perėmė tradiciją, kai kurie neperėmė, nes veikė jvairiausios pašalinės įtakos. Trečioji atmaina – nežinau, kas tikrasis pradininkas, galbūt tai eina nuo Jurgio Gaižausko sukurto modelio – stilizuotos tipinės kaimo kapelos. Esu apie jas rašiusi straipsnį, kalbėjausi su maestro Jurgiu Gaižausku. Jis sakė – taip, grįžau iš Austrijos su orkestru (buvo jo primarijus, berods, Vienoje). Ir, sakė, reikėjo kažką sukurti... Vėlgi dėl to paties – dėl pragyvenimo. Stilizuotos kaimo kapelos kartais priima ir liaudies muzikantus, leidžia jiems pasirodyti. Konradas Kaveckas, Povilas Bekeris ir kiti kompozitoriai tiražavo šioms kapeloms skirtus kūrinius – dažniausiai medžiagą imdami iš liaudiškųjų melodijų. Jie imdavo autentiškas melodijas, ir kai kurie geresni kaimo muzikantai dėl to labai pykdavo: „Va, nušvilpė mano grojamą melodiją“!

Vyko toks jungimasis. Stilizuotos kaimo kapelos paplito daug kur Lietuvoje, o kompozitoriai „užsidėjo“ autorines teises – tai mano kūriny. Nors muzikantas pasakydavo – na, trečioji dalis gal kiek ir skiriasi... Kita vertus, stilizuotos kapelos labai unifikavo ir niveliavo liaudišką grojimą – jokių variantų (melodinių, ritminiu, intonaciniu) tame nebeliko. Šie kūriniai buvo pateikiami masiškai kaip dainų švenčių repertuaras. Dar viena atmaina, kuri rodosi ir laidoje, – grupės, kilusios iš liaudies instrumentų orkestру. Žinome, kad daug jų suiro, ypač atkūrus nepriklausomą Lietuvą. O muzikantai turi groti... Dėl to dažnai matome muzikantus su skrabalais, patobulintomis kanklémis, birbynėmis, jsijungusius į stilizuotas kaimo kapelas. Žodžiu, pastebimas muzikantų su įvairiais instrumentais maišymasis. Laidoje – visiška mišrainė. Pakviestos groti pajėgos grupės bando dar labiau maišytis ir taikytis prie pramoginio žanro. O pramogiskumo siekiama, aišku, autentiškumo, tradicijos išlaikymo nenaudai. Niekas į tradiciją giliintis nebenori, ja nebesidomi. Tiesiog žiūri, kas populiaru. O be galio populiaru – romansai, dar kažkokie fokstrotai, tango... Apibendrinant – yra autentiškos, folklorinės, stilizuotos tipinės kapelos, taip pat liaudies instrumentų orkestro pagrindu susikūrusios kapelos, didelių orkestřų išlaikyti jau reta pedagoginė įstaiga (aukštostos mokyklos) begali. Prie viso šito dar šliejasi visokiausios populiarosios muzikos atmainos.

V. JONIKAS. Ar siūlote jas visai išmesti? Ką daryti tokioje situacijoje?

G. KIRDIENĖ. Liaudies instrumentinė muzika ir tarpukario metais buvo populairesnė nei vokalinė muzika. Kaime žmonės turėjo supratimą, kas yra geras, kas blogas muzikantas. Dabar kapelos renkasi ne tai, kas vertinga, o tai, kas populiaru, nors ir primitivu. Važiuojama tuo, kas patraukia, uždega žmones. Be to, aišku, pramoginę laidą daryti būtų sunku, bet kodėl tada į ją nekviečiate populiarų profesionalių pramoginių ansamblių? Ar kad reikėtų užmokėti? Iš pradžių laidą bandyta daryti ir su autentiška tradicine muzika, bet kokie būdavo balsavimo rezultatai... Už tradicinę autentišką – pora šimtų, o už stilizuotą – daugiau nei tūkstantis.

S. BASIJOKAS. Visiems aiškindavau, kad esmė – ne balsavimas. Svarbiausia – pasirodymas, tai, kad groji melodiją, ją pristatai visuomenei. Primeni. Galbūt daug kas po to jas išsaugos archyvuose ir kitomis formomis.

G. KIRDIENĖ. Siūlyčiau nemaišyti žanrų. Tada maišoma ir dezorientuojama žmonių sąmonė, visiškai iškreipiamas žiūrovų supratimas. Iš pradžių žmonėms buvo pasakyta, kad pasirodo folkloro ansambliai, po poros metų – kad stilizuotos kapelos, bet vėliau aiškių kriterijų, bandymų nemaišyti žanrų beveik neliko. Aišku, kad ankstesniais laidos gyvavimo metais žmonių supratimui apie liaudišką muzikavimo tradiciją buvo daroma mažesnė žala.

S. BASIJOKAS. Kodėl taip pakrypo? Skausmingai reaguoja patys muzikantai, jie nenori varžytis, nes gauna mažai žiūrovų balsų. Esama varžymosi, bet jis juk simbolinis, vien dėl žiūrovų démesio išlaikymo. Juk svarbiausia, kad jie yra scene, visų matomi. Ypač jautrai į tokią tariamą nesékmę nesusirinkus balsų reaguoja folklorininkai. Neva taip pažeidžiamas jų autentiškas grojimas.

G. KIRDIENĖ. Išties kvaila, jei profesionalai atsiduria greta

pradžiamokslį mėgėjų, ir šie kur kas labiau palaikomi. Tarisi profesionalaus instrumentalizmo niekam neberekėtų...

J. ŠORYS. Gal į konkretias peripetijas negrimzkime, gal iš kito šono situaciją apžvelgtų instrumentininkai „liaudininkai“.

V. ALENSKAS. „Užkabinome“ tiek temų, apie jas ilgai galėtume kalbėti. Aišku, kad aptariamoji televizijos laida yra gyvenimo dalis su visais teigiamais ir neigiamais liaudies muzikos aspektais. Gal nereikėtų šios laidos žmonių vien kaltinti, svarbiau pasiaiškinti, kodėl susidarė tokia padėtis. Ypač kapelų žanre. Kas yra, kodėl taip yra ir ką reikėtų bandyti daryti norint situaciją pakeisti. Procesai néra tokie, kad pasirodžius kokiems nutarimams viskas iškart imtu keistis į gerą pusę. Tai vyksta dešimtmečiais. Ypač XX a. šiuo požiūriu buvo intensyvus. Pasikeitimai liaudies muzikoje yra ženklūs. Paskaitų čia gal neskaitysime... Manau, kad tikrieji liaudiškos muzikos specialistai yra muzikantai, kurie seniau grodami pukiai apsieidavo be muzikos specialistų paramos. Viskas tada grojimo požiūriu buvo gerai, gražu, ir tie sijonai grojant merginoms viešai nekrisdavo... Dabar, aišku, yra kapelų, ansamblių, kuriuose groja ne tik mėgėjiskai pasimokę žmonės, perėmę žinias iš savo giminaicių ar kaimynų, bet ir baigę muzikos mokyklas, kartais ir dar aukštesnius mokslus išėjė. Tie nori groti truputį įdomiau, geriau, aktyviau. Matyt, šiuo metu labiausiai „išlenda“ išmanančių ir patyrusių vadovų poreikis. Gal nereikėtų priekaištauti ir atiduoti visų „nuopelnų“ J. Gaižauskui, kad jis padarė kapelą – tarybinį laikų produktą. Ir iki to laiko Žemaitijoje buvo gana stiprių ir instrumentinių grupių, kapelų, ir pūtikų ansamblių. Kartais prie kapelos pridėdavo trimitą ar kitokį instrumentą, ir dėl to didelės žalos nebūdavo. Vėliau kaimo kapelos émė aktyviai naudotis kompozitorų kūryba. Iki maždaug dešimtojo XX a. dešimtmečio aktyviai kapeloms kūrė ir J. Gaižauskas, ir A. Bražinskas, ir daugybė kitų kompozitorų. Jie surankiojo ir savo kūryboje panaudojo liaudiškuosius perliukus. (Ta, beje, yra darės ir tarp mūsų sédintis kompozitorius Anatolijus Lapinskas.) Tie muzikantai, kurie turi profesionalių įgūdžių, turi ir profesionalaus repertuaro. Jeigu kompozitorius profesionalas naudojosi liaudiško stiliaus muzika, tai vargu ar daug ką piktino vadinamosios tipinės stilizuotos kapelos. Muzikantai tiesiog turėjo progą gerai pamiklinių pirštus, klausytojai – išgirsti gerai sukomponuotų kūrinių. O jei dar atlikėjai, muzikantai ir vadovas buvo aktyvūs, grojo natūralia liaudiška maniera... Gaila, kad dabar Kultūros ministerija kūrinių kaimo kapeloms nebeperka. Patys kaimo kapelų vadovai griebiasi aranžuoti kūrinius. Tokiai atvejais visko būna. Jei paima neblogą medžiagą, kartais išeina neblogai atliekamų kūrinių, o jei ima nevykusius romansus, prastas „dainuškas“ su primitiviomis melodijomis – ne kas teišeina. Ir dar norima įteisinti, kaip tai esą liaudiška, lietuviška... Tokiu atveju televizijos eterje atsiduria démesio neverti kūrinėliai. Ir muzikantai tai atlikdamai stengiasi nusuktį nuo kamero, nes nelabai patys atliekamais kūrinėliais džiaugiasi. Panaši ir klausytojų reakcija. Sakėte, kad laidą žūsta, kai siaurėja klausytojų ratas... Reiškia, orientuojatės į žiūrovus, platinante populiarą muzikinę kultūrą. Ateiname į pirmąnį tašką – publika renkasi gyvesnius ir paprastesnius muzikantus, ir į finalą dažnai eina tie, kurie mažiausiai to verti... Ką daryti? Gal grąžinti vertinimo komisiją, kad visko nenulemtų

aktyvūs kraštiečiai? Gal reikėtų dar labiau akcentuoti savo krašto, savo apylinkės būdingą repertuarą, grojimo stilių? Kai paleidžiamas nuzulintas bendralietviškas repertuaras, dvelkia pilkuma ir suvienodėjimu.

S. BASIJOKAS. Mums labai liūdna dėl bendros kapelų žanro padėties, dėl kurios aliarimo signalus turėtume skelbti. Iš tiesų kompozitoriai nerašo, ne visi kolektyvų vadovai yra aukšto pasirengimo lygio, neretai visai nesuvokiantys folkloro ir etninės kultūros linijos.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Mums skaudžiausia, kad jie neskiria liaudies dainos nuo populiarios. Prašom paprasto dalyko – atvežti į studiją nors vieną liaudies dainą iš savo krašto. Uždainuoja ir ... nieko neturi.

A. LUNYS. Mūsų kapelos, kurias vadiname stilizuotomis, išsišémė, jos natūraliai nyksta. Dabar ateina kapelos, kurioms sunku ir apibūdinimą rasti. Tarkim, Lazdijų „Dzūkų diedai“ yra autentiška tradicinė kapela, dar būna tradicinė kapela folkloro ansambluje. Yra ir tie, kurie su kai kuriais pakeitimais perima tradiciją. Yra tokį liaudiškųjų kapelų atmainų, kurias pristatė gerbiamasis Vytautas Alenskas. Noriu papildyti, kad į mūsų visuomenę (ir televiziją) eina tie dariniai, kurie nėra iš minėtųjų kategorijų, bet kažkas, kam net sunku surasti apibrėžimą.

S. KAVALIAUSKAS. Tai kolektyvai, kuriuos galime pavadinti laisvalaikio salės kapela.

A. LUNYS. Jei groti nemoka, kapela jos vadinti negalima. Tai darinys, šiuo metu dar neturintis pavadinimo.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Iš tikrujų šita problema yra. Kartais aiškinamės, kokios turi būti kapelų sudėtys. Atvažiuoja – nei velnias, nei gegutė... Ir prie katrų juos priskirti? O izoliuoti neišeina.

S. KAVALIAUSKAS. Arba būna taip – kažkada buvo gera tradicinė kapela, vėliau – pusiau stilizuota, o dabar – kažoks laisvalaikio salės ansambliukas.

S. BASIJOKAS. Ir juokinga mus kaltinti, kad specialiai taip padarėm. Taip atsispindi natūralus ansamblų kitimas, keičiasi žmonės, likusieji nenori mesti muzikos, groja taip, kaip išmano. Ar mūsų užduotis priversti juos mesti tokią muziką? Būdami specialistai, ar teisingai keliate klausimus? Kodėl nerengiami tinkami kapelų vadovai?

J. ŠEMETAITĖ. Žinote, žmogus yra toks sutvėrimas, kuris spręsdamas iškylančius klausimus stengiasi rasti lengvesnį kelią. Dažnai visoje Lietuvoje stebime bendrą tendenciją – jei nemoku groti tokiu instrumentu, kuriuo privalėčiau groti kaip tradicinės muzikantas, jei nežinau, ar nemoku dar to ir kitko, tada, be abejo, galiu būti, tiesiog esu tinkamas būti „Gero ūpo!“ laidos dalyviu. Totaliai pasiskleidė muzikuojančių surogatinių darinių, neturinčių nei ryškaus žanro, nei stiliaus, nei manieros. Žmogus gal gyvenime beveik nebandė groti, bet kažkas atėjo ir pasakė: „Tu ką – negali pagroti taip, kaip grojama „Gero ūpo!“ laidose? Imlį ir pavarai, į televiziją patenki, kaimo bobutės tave pamatys ir kels į padanges. Ko dar?“ Išties populiarinant niekalą daroma meškos paslauga. Ar įsivaizduojate kamerinį orkestrą, kurio muzikantai nemoka groti? „Gero ūpo!“ laidose pilna muzikantu, kurie net nestovi prie mikrofonų, jie tik stovi ir imituoją grojimą, tiesiog masuotė, butaforija.

A. LUNYS. Išties ten pakliūna daugybė kolektyvų, elementariai nemokančių groti. Bet jie laidoje kažkodėl dalyvauja. Tai ryškiausias jos minusas. Kaip padaryti, kad jų laida nesusirinktu visi norintys, bet tik galintys pagroti?

S. BASIJOKAS. Tai problemų kompleksas – repertuaras, vadovai, išsilaidymas, priklausomybė.

V. ALENSKAS. O gal vis dėlto aukoti laidos periodiškumą? Gal kolektyvų atrankas daryti ne eteryje?

S. BASIJOKAS. Tuomet jau bus ne pramoginis televizijos formatas. Ciklišumas yra televizijos specifika. Kokie nauji vėjai tarp kolektyvų, paprastai stengiamės sužinoti ir daryti atranką vasarą.

J. ŠORYS. Kaip realiai dirbama su kolektyvais ir kaip jie atrenkami į laidą?

A. LUNYS. Vienu metu netgi buvo besusidaręs vaizdas, kad ne jūs valdote situaciją, o tiesiog priimate tai, ką jums siunčia rajonai.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Buvo rajonų, kurie labai neatsakingai į tai žiūréjo. Todėl visko ir pamatydavote laidoje. Tenka dirbtį su tais, kurie atvažiuoja.

A. LUNYS. Padėtį mes matome, bet nesuprantame, kaip tokią situaciją atspindintys dalykai patenka į televiziją?

J. ŠEMETAITĖ. Jei būtų mano valia – vis tiek šlamšto ne rodyčiau. Lyg išeitų į sceną užkimęs R. Cicinas ir negalėtų padainuoti vienos frazės... Bet vis tiek sakom – R. Cicinas tautai patinka. Bobutės žiūri – popkultūra klesti. Manyčiau, kad iš tikrujų prasto skonio dalykų nereikia platinti, nes jų ir taip perdaug. O žmonės tokie nekritiški sutvėrimai... Ir mano teta žiūri tą laidą – jai ten viskas be išimties gražu... Ji neskiria, nei kur folkloras, nei kur stilizuota, nei kur tiesiog profaniška... Laidai reikia šviečiamujų akcentų. Vedėjai turi paaškinti, kas yra kas, kas prie ko netinka.... Tai daroma tik retkarčiais, priešokiais, nenuosekliai.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Anksčiau per kiekvieną laidą šviesdavome žmones...

J. ŠEMETAITĖ. Man gaila Loretos ir Stanislovo, kad jie papuolė į sau, kaip folklorininkams, netinkamą laidos erdvę. Iš principo laidoje dominuoja ne tai, ką mes turėtume populiarinti.

S. BASIJOKAS. Dabar grįžtate prie to pačio – vos atsardus „Duokim garo!“ laidai lygiai taip pat buvo spardoma, koneveikiama. Dabar grįžtam į retro, kad pirmųjų metų laidos buvo visai geros, o dabar yra visai blogos. Tada lygiai taip pat mus dusino, siekė kone atskirti nuo Bažnyčios...

V. ŠATKAUSKIENĖ. Ar gali rimtas etnomuzikologas kalbėti apie tai, apie ką išvis neverta kalbėti? Žmonės informaciją iš laidos gauna vientisu srautu, kuris niekaip nediferencijuojamas. Tokioje prastoje pramoginėje laidoje gal net ir ne vieta apie prasmingesnius dalykus kalbėti, aiškinti, kad tas kūrinys labai tikras, o tas ne... O tikrų beveik nėra... Be to, į laidą pasikvietę svečių turite su jaismėmis prideramai elgtis. Taip laida ir bando daryti, tai jos privalumas, kad nesimato pastangų menkinti kolektyvus. Bet pati laidos esmė, jos turinys apgailėtinas. Turime atsisakyti iliuzijos, kad šia laida visuomenė padoriai galėtų būti šviečiama. Nereikia net galvoti, kad šia laida kuo nors pasitarnaujama tradicinei kultūrai, tradiciniams muzikavimui – su tuo neturima absoliučiai nieko bendra. O

dangstytis tuo, kad vyksta natūralūs procesai ir kad tai reikia rodyti, nepateisinama, nes gyvenime daug kas vyksta, bet nebūtinai tai turime akcentuoti. Laidos rengėjai galėtų dirbtį bendrą šviečiamajį darbą su rajonų kultūros skyriais ar etninės kultūros specialistais... Kaip matyi iš dabar rajonuose ir miestuose vykstančios Dainų šventės Folkloro dienos apžiūros, kai kur, ypač Suvalkijoje, esama ryškių ir malonių mums pokyčių.

S. BASIJOKAS. Kalbate apie būsimų veiksmų planą – tai ateityje galėtų būti produktyvu.

V. ŠATKAUSKIENĖ. Mano asmeninis reikalas – ar man patinka, ar ne stilizuota kultūra. Jei atvirai, gražesnė ir brandesnė – tradicinė etninė kultūra, bet ir anas žanras turi savo kriterijus, modelius, ir jų reikia laikytis, negali bet kas ir bet kaip darkyti, kaip kas sugalvoja. Išties dabar vadinamajame laidos formate – vieni surogatai. O juk ir stilizuoti reiškiniai turi būti kokybiški ir kokybiškai pateikti. Gal šiame pokalbyje suformuluosime ir laidos uždavinius, bet visi turime pagalvoti, kaip ir ko šia laida norima siekti. Bendromis ir susitelkomis pastangomis.

V. JONIKAS. Teisingai pasakėte – kalbame ne tiek apie žanrus, kiek apie pasirodymų kokybę. Reikia veiksmų plano, kaip pagerinti laidų kokybę. Vieni laidos kūrėjai tai padaryti esame nepajégūs.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Iki tokio lygio kapelos nusivažiuoja... Sakydavau: „Jeigu negalite atsiivežt su savimi liaudies dainos, tai galbūt galite pas mus išgirdę liaudies dainą ją aranžuoti?“ Nei tas, nei anas dažniausiai neišeina...

S. BASIJOKAS. Verčiam daryti tai, ko kapelų nariai seniai nebedaro.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Jie pyksta dėl to sakydami, kad juos darome folklorininkais.

V. ŠATKAUSKIENĖ. Esu pastebėjusi laidos pastangas pristatyti savo krašto aranžuotą dainą, kuri pateikiama kaip konkurso sudedamoji dalis. Matyi, kad bandymų yra, bet...

S. BASIJOKAS. Matot, provincijoje viskas vyksta kitaip – ne taip, kaip mes įsivaizduojame Vilniuje... Ten kitaip informacija priimama. Vieni vadovai priima tai, ko iš jų norima, o kiti – nieko nesupranta...

A. LAPINSKAS. Gerbiamieji laidos autoriai, nedarykite taip, kaip daro LTV ir kitų televizijų žurnalistai, kurie, pasiskriptę svečią, su juo įnirtingiausiai ginciasi. Jūs atėjote išgirsti mūsų nuomonę. Su ja galite sutikti ar ne, bet nereikia nuduoti, kad čia susirinkę esame kvailiai, juolab kad neskome, kad jūs – kvailiai. Mes turime savo nuomonę, o jūs su ja galite sutikti arba ne – mandagiai išsiskirsime.

Visko jau čia prisakyta, bet pasakysiu savo nuomonę. Ta laida man nepatinka. Pats jos principas abejotinas – daryti televizinį masinės kultūros vaizdą. Žmonės sėdi, juda, nes, be abejo, režisieriai sako – nesėdėkite kaip stuobriai, judėkite. Trypkite, plokite, šaukite ar dar ką nors aktyvaus darykite. Žodžiu, tokioje laidajoje muzika atsiduria penktame plane, nes vaizdas orientuotas į tai, kad tik dalyvaujantys judėtų, šėltų (folklorininkai taip mėgsta). Esą tik tada visi žiūrės... Nereikia siekti nerealaus tikslø, kad visi kėdėse sėdėdami šokinėtų iš džiaugsmo. Tas džiaugimas aiškiai režisuotas – moterys, šypsokitės, kraipykit galvą ar ką nors... Galima viską paprasčiau daryti, jei suvoksime laidos (ar koncerto) pa-

skirtį. Ji, kaip patys sakėte, skirta žiūrovui pritraukti. Yra Lietuvoje komikų, kurie kalba lenkiškai žydišku žargonu, jie gal pasakys – turiu pasisekimą. Greta yra tie, kurie kalba gražiai lietuvių kalba ir humorą doro tekstu. Kaip tikri humoristai. Man asmeniškai nepatinka ta ištisinė parodomoji laidos girtuoklystė – nežinia, ar imituota, ar ne. Pasaulyje taip nedaroma, kad bokalai nuolat būtų ant stalo, vis jie pakeliai, išgeriama, plojama, šokama... Nekoks jausmas.

Turiu pasakyti, kad ne vienerius metus buvau tarp „Grok, Jurgeli“ vertinimo komisijos narių. Gražiausiais festivalio metais. Kokių ten milimetru ieškodavom!.. Viskas gražu, bet antras balsas blogai intonavo... Aha, tada jiems balą numesim... ieškodavom milimetru – kokybės. O atėjom iki to, kad tik trypti pagal muziką jūsų laidajoje galima. Aišku, tada pirmu numeriu eina „Lapatai lapatai nuo kalniuko“.

Muzikos žanrai... Viešpatie tu mano, paskutinė matyta laida... Kas sugalvojo ją V. Makejevą, country atlikėjus iš festivalio kviestis?.. Taip man buvo neskanu, taip reikia persiorientuoti ir paprastam klausytojui... Kam reikia kviestis žmones ne iš tos operos? Kam rodyti Lietuvos tragediją, Lietuvos žūtį? Jei nėra tokio lygio muzikos, kurią norim rodyti sau ir pasaulyui, vadinas, to išvis nereikia rodyti. Žodžiu, man ta laida nepatinka, bet ką daryti? Ne pats blogiausias sprendimas būtų „Gero ūpo!“ išvis atsisakyti. Beje, ir mūsų Dainų šventės pastaruoju metu rengiamos su ištisiniu popsu. Ir Vingio parko chorų pasirodyme tai matyti, jei akį užmeti, o Moksleivių dainų šventė – išvis į popšą orientuota... Kaip Dainų šventę rengia estai? Rimtumas, gražumas... Niekas kėdėse nešokinėja, ramiai, oriai išklauso keturių valandų chorinės muzikos programą. Tai bent kultūra!

S. BASIJOKAS. Bet mums nebūti estais...

A. LAPINSKAS. Ką daryti su laida? Man atrodo, viską reikia daryti paprasčiau, be jokių šokinėjimų. Kaip kaimo vakarėli. Juk galima pasirinkti gerų kaimo muzikantų, galima rasti tipinių gerų kaimo kapelų – ir nesakau, kad jos turi konkuruoti su folklorinėmis kapelomis. Jei laidos dalyvių tikslas – uždeginti laidos dalyvius ir žiūrovus, tai man primena parodomąjį Potiomkino kaimą, kurio vieškeliu pravažiavo caras... „Mes laimingi tarybų šaly“. Šviečia merginų šypsenos, prožektoriai, triukšmas... Man ta laida nepatinka. Kartais po gero koncerto sakau – didžiuojuosi, kad esu lietuvis. Po šios laidos didžiuotis savo lietuviškumu nekyla noras. Žemiausio lygio masinė kultūra... Kad tik pritrauktų masinį žiūrovą. Deja, ne jūs žiūrovą traukiat, o jus žiūrovai – vis žemyn ir žemyn. Ir nežinau, kuo tai galėtų baigtis. Tiesa, kartais kaimo kapelų grojimo kokybė pusétina, bet devyniais atvejais iš dešimties – tik bum bum... Jokių intonacijų, iš esmės jokios muzikos. Tokių yra tūkstančiai, ir tai rodyti pasaulyui (nes televizija irgi yra pasaulio dalis) negalima. Taip daryti man būtų gėda.

S. BASIJOKAS. Atvažiavo pas mus rusai ir sako – mes iš didelės valstybės, bet tokios programos neturime. Supratau, kad mes vis dėlto turim tokią programą. O kad Jums gėda – man labai liūdna.

J. ŠEMETAITĖ. Gal būtų išeitis, jei laidajoje pateikiama muzika atsidurtų kitokiame kontekste? Kad kaimo muzikantai būtų pateikiami patraukliai, kad būtų naudojama tautosaka, dalykai, susiję su papročiais – kaip pasisveikinti su žmonėmis,

kaip vienam kitą pakvesti... Tokie dalykai mažai populiaromi. Gal tada ir prigimtinė muzikanto paskirtis būtų aiškesnė – ką jis anksčiau reikšdavo žmonėms?

S. BASIJKAS. Tuščiai dirbom – jūs arba nežiūrėjot programos, arba... Kaip atrodis, jei kiekvieną dieną aiškinsime tą patį? Yra ciklas, yra daug jo serijų... Arba žiūrėjote negatyviai, matėte tai, ką norėjote matyti, nors laidoje būna tokį perlų...

V. ŠATKAUSKIENĖ. Manau, kad gal ne visai atitiktų kontekstą laidą gausiai prikaišioti priežodžių ir kitų gražių tau-tosakos dalykų. Stanislovas gal tikrai kartais sužiba kaip vėdėjas, bet išties mažai žiūrėjau laidų nuo pradžios iki galio. Mano požiūriu, kartais krenta į akis gana lėkštoki Loretos ir Stanislovo kolektyvų pristatymai. Dažnai tas pats per tą patį, atrodo, kad tiesiog nėra ką apie juos pasakyti... Tą suvokiame, bet ar tas kapelas būtų galima įstatyti į tradicinės kultūros kontekstą? Vargu ar iš to kas išeitų, nes negalime jums siūlyti visiškai pakeisti laidos konцепciją. Būtų geriau, jei kiekviena laida turėtų apgalvotą temą ir joje dalyvautų tie, kurie būtų pajėgūs deramai ją pristatyti. Bet jūsų laida yra varžytuvės ir keliami kiti tikslai...

Ir su Etninės kultūros globos taryba, ir su Televizijos ir radijo komisija buvome susitikę, su LTV vadovybe, sakėme, kad televizija, ypač kaip visuomeninis nacionalinis transliuotojas, turi atliliki ne tik pramoginę funkciją, turi ne tik kelti ūpą, bet ir dirbtini naudingą visuomenei šviečiamajį darbą. Be abejonių, tokios laidos kaip „Etnokultūros ratas“ LTV programe turėjo išlikti, o dabar – tuštuma... Jei jūsų laida tokį uždavinių sau nekelia, reikėtų kelti LTV vadovybės atskomybės klausimą.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Vienu metu éjo ir „Etnokultūros ratas“, ir „Duokim garo!“, ir aš abejas jas rengiau. Iš tikrujų tai buvo labai skirtingos laidos. Ir dabar sau keliu klausimą dėl tradicinės muzikos buvimo laidoje. Man ji labai svarbi – noriu, kad laidoje jos būtų kuo daugiau. Jei šioje laidoje neliks tradicinės muzikos, tada jau neliks nieko...

V. ŠATKAUSKIENĖ. Bet ar mes darome paslaugą tradicinei muzikai, kai ji atsiduria labai nekokiamė kontekste?

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Tai ir yra pagrindinė laidos blogybė.

V. JONIKAS. Tai klausimas, kurį bandome spręsti.

A. LAPINSKAS. Darom blogą įtaką, nes prisiklausę tokio grojimo muzikantai nebesugeba pagroti ką nors rimčiau. Pavyzdžiui, Dainų šventės repertuarą. Visi pradeda raukytis, kai paprašai tai pagroti. Ima groti maždaug taip, kaip laidoje.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Bet gal mes galime kapelas auginti, mokyti, kelti lygi ir pasinaudodami laidos galimybėmis?

A. LAPINSKAS. Priešingai, laida padoresnes meistriškuo-požiūriu kapelas varo žemyn.

S. KAVALIAUSKAS. Gal iš blogų kapelų pamažu galime išugdyti geresnes?

A. LAPINSKAS. Tai kodėl nedarote?

V. JONIKAS. Tai ne mūsų funkcija.

V. ALENSKAS. Seniau važiuoti dalyvauti televizijos laidoje buvo įvykis. Derindavo repertuarą, puošdavosi... Jei papuolei į televiziją, tai jau etalonas, į kurį reikia lygiuoti. O dabar atvirkščiai – gerieji arba retai kviečiami, arba nusmuko, o toną duoda kažkaip susimetę ir susibègę muzikantai. Rodom juos, bet tikėtis, kad jie augs, sunku.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Tauta balsavimu reiškia savo nuomonę.

A. LAPINSKAS. Ne tauta, tai – masė.

A. LUNYS. Kaimo kapelos prarado nuovoką, koks daryns jos yra. Ar tai yra du smuikai, akordeonas, klarnetas, triuba, mušamieji, bosas, ar yra trys akordeonai, vienas smuikas, dvi armonikos, krūva barškučių... Susidariusi situacija nevaldoma. Kapelos nebesistengia išlaikyti tradicinių sudėcių.

R. NORINKEVIČIŪTĖ. Būtų fantastiška, jei mūsų laidoje grotų vien tradicinės kapelos...

V. ŠATKAUSKIENĖ. Tai kodėl nekviečiat?

S. KAVALIAUSKAS. Néra tiek. Pirštukais gerosios suskaičiuojamos...

A. LUNYS. Gal tegu gerosios vienerius metus pagroja ir parodo, kaip tai reikia daryti?

S. KAVALIAUSKAS. Yra ir kita laidos pusė. Žmogus gali atsišesti prie televizoriaus ir pabūti kartu su laidos bendruomenė. Juk iš tikrujų nei miestuose, nei kaimuose bendruomenių nebeliko. Bandoma kažką atkurti... O mūsų laida tarsi sukuria bendruomenės pojūtį, jos buvimo iliuziją.

L. KLIMKA. Tikrai nelengvu laidos gyvavimo metu susirinkome. Atėjau pasiklausyti specialistų nuomonę apie šį reiškinį, nes, deja, priklausau tiems, kurie pastaruoju metu dažniausiai ne iki galio įstengia žiūrėti šią laidą. O mano duktė sociologė užsiima reitingais. Reitinguose labai gražiai atrodote... O Stanislovas su Loreta yra kone provincijos dievaičiai. Noréčiau, kad laidos produseris ir redaktorė vedējams dar labiau atrištu rankas, kad jie kūrybiškiau ir laisviau galėtų pateikti gilesnes folkloro specialistų žinias. Norėtusi labiau kalbėti apie ateitį, nes susirinkome nelengvu Lietuvai metu. Teisingai ponas Lapinskas pasakė – apie lietuviybės likimą turime kalbėti ir skambinti varpais. Galėčiau kaip specialistas čia dalyti – tai tradicinė, etninė kultūra, o tai stilizuota... Bet ar verta tai daryti minėtosios grėsmės akivaizdoje? Keblumų sukelia ir tai, kad eteryje esate vieninteliai. (Tiesa, didelis laimėjimas, kad nuo rugsėjo Lietuvos radijo „Klasikos“ kanalu šeštadieniais 7, o sekmadieniais 9 valandą (kartojama) ryte girdime Vidos Šatkauskienės rengiamą laidą „Krito ryto rasa“). Iš šio pokalbio eigos darau išvadą, kad laidos autorai turi daugiau bendrauti ir telktis pagalbon auksčiausio lygio specialistus, ir čia esančius, ir kitus. Galim ir pafantazuoti, kad gal kada atsiras ir kitokio pobūdžio tautinei kulturai skirta laida. Manau, kad galimybės toli gražu neišnaudotos.

S. KAVALIAUSKAS. Teisingai pastebėta – laidos reitingai dideli, ir reikia sugebėti tai išnaudoti. Stengiamės tai daryti. Juk šalia besivaržančiųjų būna ir autentiškojo folkloro ansambliai, ir geru kaimo muzikantų. Juk tai irgi yra žiūrovo ugdymas. Jei pasirodytų tik autentiški atlikėjai, reitingo turėtume tik kokius du nuošimčius. Turime nebilogas pozicijas, todėl kviečiame galinčius prisidėti prie šios laidos galimybų panaudojimo. Darykime bendromis jégomis – nekartokime vis, kad tai – tautos kultūros griovimas ar dar kas nors. Po truputėlių keliant kartelę žiūrovą reikia ugdyti. Tai galime daryti su inkliuziukais, pripratinant žiūrovą, ne iškart. Susitikau Zitą Kelmickaitę, ji sakė, kad tokioje pramoginėje laidoje reikalauti vien autentikos tas pats, kaip troleibuso spūstyje klausytis klas-

kinės muzikos. Ne ta vieta. Jei taip – gresia visiškas gijos ntraukimas. Ir yra didelė sumaištis kapelų žanre, ir dėl instrumentų naudojimo, ir dėl kitko – kaip ir visur gyvenime. Pabandykim visa ką sudėlioti į lentynėles. Dirbant su kapelomis, jų vadovais didelis turėtų būti ir Lietuvos liaudies kultūros centro indėlis bei vaidmuo. Reikėtų ir seminary, ir mokymų, juk puikiai žinome, kas kokiame rajone yra ir ko néra. Iš ko galime kažką ištraukti, iš ko jau nieko nebeišunksi. Darykime bendromis jégomis. Galbūt tai vienintelė proga – kad yra tokia laida ir kad ji žiūrima. Pasinaudokime tuo.

A. LUNYS. Laidos reitingai aukšti, ir matome, kas vyksta. Reitingai yra labai gerai, bet tai, kas vyksta apie laidą ir laidoje, yra labai blogai. Kaip padaryti, kad tie dalykai sutaptų? Kaip gali būti aukštas reitingas, jei kapela visai nepagroja? Jei matysime pagrojančius, reitingas, mano nuomone, kris. Jūs laikotés remdamiesi stilizuotomis kapelomis, gal reikia atsirinkti gerąją jų dalį ir su jomis „apsuktii“ sezoną?

V. JONIKAS. Išties kaip padaryti, kad išlaikytume reitingą ir pakeltume laidoje dalyvaujančių kolektyvų muzikavimo kokybę? Laida sudaryta iš daugelio komponentų – ne tik svarbu, ar joje dalyvauja koks kaimo diedukas, ar kapela stilizuota, koks repertuaras, formatas, ką sako vedėjai, kaip dirba režisierius, operatoriai. Kai kurie komponentai „laiko“ (arba ne) reitingą. Išgirdome idėja apie formato keitimą. Gal tai ir gera idėja, bet turime atsižvelgti, ar ir kiti minėti komponentai suveiks, ar nepadarysime taip, kad reitingai nukris ir mūsų išvis neliks.

Dar reikėtų atkreipti dėmesį, kad televizijų koncepcijos su visa informacijos priemonių kaita, su internetu, skaitmenine televizija labai keičiasi. Galbūt LTV kanalas nebeturės tokios įtakos, kokia jis turėjo prieš dvidešimt metų. Internetu bus galima gauti ką ir kaip nori, ir atskiromis laidomis nebegalėsime veikti procesų. Nežinome, ką turėsime po metų, todėl neskubékime uždaryti turimos nišos. Televizijos smarkiai komercializuojasi.

S. BASIJKAS. Manau, kad mūsų laidą reikia pirma pagirti, o tik paskui joje ieškoti blogybių. Yra ten ir lietuviybės, patriotiškumo, tautinių rūbų, kartų suderinamumo ir kt., jų gal nesimato, bet žmonių pasąmonėje „užsirašo“.

V. ALENSKAS. Žinau, kad niekas taip lengvai nepasikeis. Laida yra savaitinė, bet dažnai pilant gerąjas liaudes muzikos sultis ilgainiui pasirodo ir drumzlės. O minėtas festivalis „Grok, Jurgeli“ vykdavo kartą per metus. Kitam susiėjimui pasiruošti užtekdavo laiko dirbtį su rajonų muzikantais. Oabar – klausai klausai ir galvoji ne apie tai, kad išgirs kokybišką grojimą, o kur bus mažiau kapelų grojimo drumzlių.

L. KLIMKA. Neužmirškime, kad kultūra – protingo žmogaus žaismė. Laidai linkėčiau įsivesti daugiau humorą, jis apgludintų aštrius kampus, tada ir prastai įvertinti ne taip aštriai reaguoja. Daugiau bendrakime, ir kai kurios aptartos idėjos prigis gyvenime, atneš naudos išlaikant lietuviybę. Tautą reikia ugdyti, bet per televiziją to nedarykime perdėm rimtai, žaibuodami surauktais antakiais. Darykime žaismę su nujauciamą rimbų vertybų potekste. Jūsų laidą mums kaip krišlas akyje, ji mums labai rūpi, nes ji gali prisdėti prie tautos tapatybės ir savimonės išlaikymo. Gyvas nervas ir rūpestis atvedė mus prie šio stalo.

Vietoj redakcinio prierašo.

Mintys iki ir po pokalbio – J. Šorys.

Akivaizdu, kad norinčiam vadintis visuomeniniu kanalu nacionaliniams transliuotojui, mano manymu, apskritai kultūros tematika visų rodomų laidų kontekste yra kaip šuniu penkta koja (nors turėtų būti priekinė varomoji) – nugrūsta į užkaborius, rodoma potencialiemis žiūrovams nepalankiu metu (pavyzdžiu, šeštadienio vidudienj – „motininė“ „Kultūra“; jdomesnės antrojo kanalo laidos, nors ir su pabodusiomis vedėjų stiliaus klišėmis, verčiamos „lengvai virškinamų“ pokalbių šou). Šiuo metu LRT ir LTV vadovams kelti tautos (liaudies) arba etninės kultūros, folkloro svarbą yra lygu kone viešam raginimui pasibūčiuoti su rupūže... Net jei iš po jos išnirtų išvaduotoji karalaitė... Kam atseit jdomi jūsų peršama autentika, vyžos, „cikriniai“ žmonės ir jų dainavimas, pasakojimai, išmintis? Taip jausdamasis teisuoliu ir išdidžiai nesuvokdamas savo mankurtiškumo prašneks koks prakutės prodiuseris, vadybininkas ar kitas „veiksnys“, subrendės be tautos vertybų poreikio ir pajautos. Reitingų jie nekelia, o kultūros gelmių pažinimui „neinfekuotų“ protų savininkai ir, deja, laidų likimo sprendėjai meldžiasi tik išties savižudikiškam, esą linksmam, globalizuotam, vartotojiškam stabui, auksu veršiui. „Atidundantiems“ zombiams ir minedams... Ne tik – ir naikina jdomias etnokultūrines laidas – „Etnokultūros ratą“, „Krašto garbę“ ir kitas, vis įkyria apeliuodami į neužsitarnautų abonentinių mokesčių rinkimo svarbą. Nė su žiburiu planuotojų galvose nerastum esmingos ir visapusiškai subalansuotos kultūros laidų „tinklelio“ strategijos. Tik pramogos, pramogos... Pastaraisiais metais atliktas radikalus „išvalymas“ – beveik neliko nei kūdikio, nei vandens, nei vonelės... O nacionalinė televizija lyg ištryptas karklynas nusėtas abejotinais uabais uabėliais su jų aiškiais kaip dukart du verslo planais. Anot S. Kairio („Atgimimas“, 2007, Nr. 2), „populiariosios muzikos vadybininkai ir televizinių šou prodiuseriai (...) greitai ir aiškiai supratą, kad Lietuvos popso rinkoje gal ir ne pačias didžiausias, bet užtlat greitas ir stabilias pajamas garantuoja patys nekokybiškiausi produktai. (...) Toks jų darbas – iš vieno apskrito nulio daryti kuo daugiau nulių su vienetu priekyje“.

Tiesa, prieš gerus šešerių metus, kai tik buvo pradėta rodyti „Duokim garo!“ laidą, radosi vilties, kad į lūkesčius iš dalies bus atsižvelgta – bandyta telktis ekspertus ir išlaikyti padorų sumanymo lygi. Ar kas tada galėjo pasakyti, kad dominuojantis gyvas, nuotaikingas, išradinges folkloro pateikimas, saikingai mišsuojamas su kitažanrais arba su tada dar tik besimezgančia nora ir popsine, bet modernia atmaina – folkšoku, yra nuobodus ir nekeliantis platesnio visuomenės dėmesio? Juolab kad laidą ēmési vesti patyrę folklorininkai, o juodajį užkadrinį parengiamąjį darbą, vadovaujama, regis, skraus prodiuserio, tempė diplомуota etnomuzikologė, dzūkiškų raudų specialistė... Deja, greit jau ne tik dzūkams, bet ir žemaičiams vos ne regėjosi reikalus imti raudoti žodžiais... Laidos pobūdis, stilistika, vertybinių orientacijų ēmė kisti žanru niveliacijos, sumaišymo linkme, imta vienpusiškai, bet kryptingai dengtis popsu, kiču, kažkokiu keistu draikalu, vadinanamuoju populiaruoju liaudiškumu remtis, beapeliaciniu pasiteisinimu

– „taip žmonės dainuoja, groja, ir nieko čia nepadarysi“. Ar labai to norėta, ar buvo vadovautasi neperžengiamu laidų turinio ir formos kokybės slenkščiu? Ir jei tai būtų tik prasto skonio ir dar prastesnio atlaimo vadiniameji liaudininkai su romansu ir kitu lėkštū repertuaru, „uniforminiu“ sudarkytu tautiniu kostiumu, nesuderintu, neskambančiu grojimu, dainavimu – by tik zyz... Paskutiniuoju metu laidoje émė dominuoti beveik vien tik nepagrojantys kolektyvai. Tradicinémis instrumentinémis grupémis (jos kviečiamos retai – tik dél egzotikos ar palaikymo, tiesa, kartais būna atvežamas ir stiprus instrumentininkas) jų niekaip nepavadinsi. Tai kažkas tarp vadina myj kolukinių kapelų, išskydusio žanro ir palaidos balos instrumentų sudéčių kapelijų, kurios groja dažniausiai nieko bendra su tradicinémis regioninémis vertybémis neturinčią muziką, skirtą šiaip paliurlenti – kad atseit statistiniam lietuviui linksma būtų... Ir tokie grojančių žmonių sambūriai, pasirodo, turi tendenciją itin sparčiai daugintis, nes sankciją ir tarsi indulgenciją veikti suteikia ne rajono etnokultūros specialistas, ne vietinio rajoninio ar miesto kultūros centro ar Lietuvos liaudies kultūros centro specialistų rekomendacijos seminaruose ar kolektyvų apžiūrų aptarimuose, bet visagalé laida „Gero ūpo!“. Paradoksalu, kad laidos vedėja Loreta Sungailienė (panašiai ir Stanislovas Kavaliauskas, ir Rasa Norinkevičiutė) viena daro kaip banaliai užprogramuotas eilinis „televizijos veidas“, kurio įvaizdis, „žvaigždutės“ statusas, šypseningi reklaminiai klipai, klišés (prisipumpavęs tų keliančių į „dangų“ putų nebegali sustoti?) veikia kaip asmenybę praryjančios sistemos dalis, bet iš to žaidimo byra dividendai, kvietimai koncertuoti ir kt., o visai ką kita – kaip diplomuota folkloro specialistė, tautinių, regioninių (ypač žemaitiškių) vertybų palaikytoja. Keistas susidvejinimas... Protų ir estetinės nuovokos maišymas. Brovimas iš neišrankių, neturinčių pasirinkimo laisvés, patiklių tautiečių sielas su pragaištingu „meniu“. Principų neturėjimas? Dél „matomumo“, iškreiptos ir dviprasmiškos garbės supratimo ar vien dél „gardaus valgio šaukšto“?

(Loreta, kaip senybiškas jaunatviškas „senis“ ir žmogus, vertinās Tavo talentą, bet neturintis jokio asmeninio prieškumo ar kenkimo užmačių, besivadovaujantis prigimtine logika ir supratimu, Tavo kuršiškos žemaitiškos Skuodo (ir platesnés aplinkinės srities) kilties dalininkas, bendardarbis ir gal net tolimas giminaitis (esi minėjusi, kad Tavo motinos giminės Ramonai giminiai su žymiojo rašto vyro Simono Daukanto gentainiais, o mano senelė iš tévo pusés buvo Petronėlė Daukantaitė, kilusi iš Reketės kaimo, o jos giminė buvusi kažkur nuo Žalgirių, Daukšių, Lenkimų) šiuo atviru minilaišku ryžtuosi Tave kaip dar jauniklę ir gal saistomą kokių įtakų ar įsipareigojimų viešai ir draugiškai perspėti. Padėti suvokti. Loreta, Tavimi naudojasi! Kūnu ir siela. Tiksliau, iškreiptais atspindžiai. Tavo natūralumu ir susikurtu (ar jau kitų sukurtu?) įvaizdžiu. Nežinau, bet kartais atrodo, kad ir Tu naudojies neteisingai pasirinktais vertybiniiais statymais... O juk „darymo“ ir naudojimosi konjunktūriu labu mechanika perdém kokti, kiaurai pragmatiška, permatoma! Natūralia laikysena Lietuvos gyvajai etninei kultūrai esi svarbesnė nei prastos laidos strapiolojimai ir šnekalojimai! Tuo netikrumu tik nualinsi dvišių nelyg trūkčiodama iš iliuzinio laidos bokalo, į kurį įpiltas tuščias garsas! Mieliau balsuočiau už tavają jaunatvišką

, „Virvytę“, solidžiai parengtas solines folkloro programas ir CD, modernias sutartines su Linu Rimša, Linu Paulauskiu ir Co. Nori pyk, nori nepyk – pasakiau! Tokia mano tiesi žemaitiška, šiuo atveju gal ir beveik „indeniška“ ištartis.)

Pridékim dar į laidos struktūrą kažkodél mielai įtraukiamą nykų popsa (A. Makejevą, Ž. Žvagulį, „Jonį“ ir kitą jo kaias argumentais „nepakaltinamą“ muzikavimą su veidais „viliokais“ ir krutėjimais anonsuose). Netgi banalumo ir priimtyvumo viršūnę – „princą“ R. Ciciną, taikliai tos pačios aptarnaujamosios liaudies vadinamą Sisinu... Ir nuolatinius „duoninius“ raginimus kuo dažniau skambinti į studiją ir padéti vargšams užsidirbtį iš kurstomu naivuolių kraštiečių aistru. Dirbtinai linksmai, nors išties nejaukių, kupiną įtampos tiesioginio eterio atmosferą, kuriai būdingas pabodės nuolatinis parodomasis užstalių lingavimas su bokalais rankose (pasijunti lyg tarp alingų dešrelingu ar jau nusalinusių bavarų – o juk dažnai pasinarsinam, kad technologiskai toli pažengę europiečiai tradicijų, etninės savimonės, regioninės savasties išlaikymo požiūriu – lyg išsitrynusi tabula rasa, tad ko žengti standartinimo kryptimi?). Neišradinka, neinformatyvi, „bendro pobūdžio“ laidos vaizdinė ir režisūrinė pusės. Visa tai susumavus – žvelgiant iš lietuviškumo kaip svarbiausios vertybės (ypač akcentuojant liaudies meną, folklorą, papročius ir kalbos kaip sistemas išlaikymą) pozicijų vaizdas – keliantis nerimą. Ar tai prestižinis Lietuvos televizijos nacionalinis lygmuo, „Lietuvos tautos“ (pagal Konstitucijos apibūdinimą) meninės ir egzistencinės raiškos esmė ir etalonas? Mus bandoma tuo įtikinti...

P. S. Laida atskleidžia netoleruotinas tautos savimonės ir kultūros reiškimosi piktžaizdes. Atrodo, nebesuvokiame kažko labai paprasto, bet esmingo... Lauksime šia tema ir Jūsų, mielieji skaitytojai, įvairių kultūros sričių specialistai, argumentuotų nuomonų bei diskusijų tąsos.

Parengė Juozas ŠORYS

Who Heats Things up in Good Spirits?

Juozas ŠORYS

The review *Liaudies kultūra (Folk Culture)* organised a discussion (hosted by Juozas Šorys) about the Lithuanian National Television programme *In Good Spirits* (formerly – *Let's Heat Things up!*) featuring the producers of the programme, folk singers, dancers and instrumentalists, musicologists, composers and public figures. It is widely agreed that the programme represents Lithuanian folk music and the entire contemporary Lithuanian folk culture. However, the producers of the programme struggle to find ways to give it a more meaningful content and make it aesthetically appealing.

It was stated that it is a popular, rather primitive programme made according to the principles of mass culture that do not reflect the long lasting values nurtured for centuries that embody the essence of the nation, Lithuanian customs and life style. The format of the programme, the image of the presenters and the situation of the competition that it creates as well as the decreasing quality of the performance of the folk cappellas and instrumental groups presented during the programme implies an inadequate relation between potentially valuable folk music and pop, kitsch as well as bad performative quality.

Lietuvių piliakalniai: atskleista ar atskleidimo tebelaukianti mīslė?

Romualdas GRIGAS

Keletas metodologinio pobūdžio pastebėjimų

Pirmas pastebėjimas. Mąstome apie savo tautos istorinį kultūrinį paveldą, nunykusius, trūnėsiais virستانčius materialinius paminklus ir simbolius, apie užrašytus tekstus ir gyvosios kalbos pavidalu užsilikusias užuominas. Mąstome apie prarastasias reikšmes. Mus jaudina kadaise egzistavusių, be aiškesnių pėdsakų dingusių socialinių santykių tinklas, žmones telkusių, jiems dvasinę stiprybę teikusių egzistencinių vertybų likimas. Istoriniu paveldu, iprasminančiais idealiaisiais bei materialiaisiais paminklais pasirūpinti būtina ne tik užtikrinant savo tapatybės tėstinumą, bet ir dėl pasaulio, savają tapatybę suvokiant kaip visuotinės (ar europinės) kultūros sudedamąją dalį.

Mus pasiekę paveldo fragmentai dažnai yra praradę tarpusavio sāsajų prasmes, nes net ir savų buvo sąmoningai deformuojančios, užnešamas atsargumo, apsidraudimo šdu, ir svetimųjų piktybiškai naikinamas, ištrinamas iš tautos atminties.

Naujausi jvairiopis tyrimo metodai padeda lengviau nupūsti laiko nuosėdas, bandoma atstatyti į užmarštį nugrimzdusios socialinės organizacijos kontūrus, kurie galėjo būti, turėjo tikimybę egzistuoti. Tačiau bet kuri nauja rekonstrukcijos pastanga (ypač tokio sunkiai apibrėžiamo dalyko kaip socialinė organizacija) dažniausiai priimama kaip iššūkis tam, kas jau seniau yra kitų rekonstruota, visuotinai įteisinta. Tačiau niekas neturėtų būti priimamas kaip nenuginčijama dogma ar naujają iniciatyvą dezorganizuojantis veiksnys. Tam paprasciausiai prieštarautų platesnes, erdvesnes teises išgijęs socialinio pasaulio pažinimo imperatyvas.

Antras pastebėjimas. Nebenuginčijama pasaulio pažinimo tiesa (vos ne aksioma) – bet kuris socialinis diskursas labai sparčiai keičia savo pavidalą. Ir protėvių mentaliteto supratimas bei aiškinimas ypač kinta priklausomai nuo gyvenamojo laikmečio filosofinių bei socialinių koncepcijų. Pasak C. Geertzo, kultūrinės antropologijos autoriteto, aiškinimų, įtikinamumas matuojamasis jau ne surinktos medžiagos apimtimi, bet kadaise gyvenusių žmonių gyvenimą atskleidžiančios mokslinės vaizduotės jėga (Geertz, 2005). Ir, žinoma, – turint susistemintų, universalesnių ir demokratiškai įtvirtinamų žinių, pateikiama erdvesnė loginė argumentacija. O jei taip, gal ir pats tyrėjo darbas tampa pana-

šus į romanisto, kuris laisvai kurpia savo kūrinio siužetą, darbą? Kodėl gi ne! Argi romanistas nebando meninėmis žodinišmis konstrukcijomis ir emociniais vaizdiniais vaizduoti tą žmonių gyvenimą, kurį pasišovės atkurti ir socialinis tyrėjas? Tad klasikais vadinami JAV sociologai P. Bergeris (Berger, 1995) su R. Nisbetu (Nisbet, 2000) gal visai pamatuotai sociologinį mąstymą gretina su menininko mąstymu?

Socialinis reiškinys (o istorinis kultūrinis paveldas kaip tik ir priklauso šiai klasei) negali būti tiriamas kokiui nors laipsniu suinteresuotai neįsijautus į pasirinktą objektą, neišgyenant dar ir tų tikslų, kurių tuo tyrimu siekiama. Tokia socialinio tyrėjo pozicija taip pat jau pripažinta ir įteisinta, pagaliau įveikus dominavusį pozityvistinį norą socialinio pasaulio pažinimo metodais prilygti fizikams ar biologams.

Trečias pastebėjimas. Sekdamas minėtu C. Geertzu pastebėsiu, kad istorinio kultūrinio paveldo analizė, į užmarštį nuėjusio vaizdo rekonstrukcija – tai ne „kokiu nors dėsninumų ar universalijų“ ieškantis metodas (kurio irgi jokiu būdu nenuneigiamame). Tokia analizė, visų pirma, turėtų būti sukoncentruota po užmaršties sluoksniu užslėptoms reikšmėms susisteminti ir interpretuoti. Natūralu, kad tiriant socialines organizacijas ar etnokultūros paveldą, labiau įninkant į praeitį, susiduriame su vis painesne buvusių reikšmių raizgalyne, tikromis gordijaus mazgų sankuopomis, sąvokų neapibrėžtinumais. Tos sąvokos (ir jomis išreiškiamos prasmes), kuriomis naudojamės, yra jau mūsų gyvenamojo laiko mąstymo ir praktikos atspindys. Net vadinamosios patatinės, „amžinosios“ sąvokos gali būti labai nutolusios nuo pirmokyščių savo prasmės.

Užtenka pastebėti, kaip per vienos dviejų kartų gyvenimą esmingai pasikeitė reikšmės tokų išties pamatiniai sąvokų kaip meilė ir ištikimybė, duona ir darbas, priedermės ir garbė.

Istorijos paliktų mīslų įspėjimą gali palengvinti nuoširdesnis įsijautimas ne tik į žinomus tiriamo laikmečio procesus, bet ir į juos lydėjusiu, jų gimdytu žmonių dvasią, tuo metu egzistavusių socialinių struktūrų veikėjų (anot A. Giddenso – socialinio veiksmo agentų) sumanymus. Tačiau ar visa tai nėra panašu į naujų mīslų kurpimą, naujas pastangas įspėti jaš? Itin nepriekštarautume. Kaip nepriekštarautume ir dėl pozityvistinės metodologijos istoriko galimos replikos, kad šio straipsnio autorius linkęs į subjektyvizmą.

Atsakyčiau minėto C. Geertzo šmaikščiais žodžiais: „Antropologija, ar bent jau interpretacinė antropologija, – tai mokslas, kurio raidą žymi ne tiek augantis sutarimas, kiek tobulejantys debatai. Mes vis taikliau vienas kitą erziname“... (Geertz, 2005, 31).

Ketvirtas pastebėjimas. Anksčiau socialiniuose moksluose buvo siekta siauros specializacijos, ja net didžiuotasi, ir tai, žinoma, davė neabejotinų vaisių (kaip ir bet kuris mokslo raidos tarpsnis), bet šiandien tyrėjas, to gal pats dorai nesuvokdamas, siekia aiškinti pasaulį vis aiškiau vadovaudamas holizmo principu (arba jo „ilgesiu“). Kokiai mokslo sričiai galėtume priskirti tą patį C. Geertzą? Kultūros, socialinės antropologijos? O gal – žinojimo (pažinimo) sociologijos? Kultūrologijos ar kultūros filosofijos? O kokiai – mūsiškų Gintarą Beresnevičių? Kas jis: religijotyrininkas, etnografas, kultūrologas, socialinės antropologijos žinovas?.. Diskursų maišatis pukiai atspindi nūdienio pasaulio maišatį ir yra jo produktas. Tyrėjo kategoriskumas, mąstymo kultūra radikalai keičiasi. Postmodernizmo filosofijos bei sociologijos atstovas F. Lyotard'as (Lyotard J. F., 1993) ir kiti jau seniai prakalbo apie „žodines konstrukcijas“, kuriomis piešiamas socialinis pasaulis ir kurios galbūt kai kam, ypač iš tiksliuju bei gamtos moksly, atrodo panašios į „intelektinį brakonieravimą“...

Tačiau tyrėjo pozicija, jo darbų kryptingumą lemia vis dėlto vadinamosios amžinos tiesos – dichotomijos (didžiuju priešprieš santykis): Géris ir Blogis, Dvasia ir Materija, Gyvybė ir Mirtis, Tęstinumas ir Nutrūkstamumas, Tikėjimas ir Beprasmybė, Būtis ir Turėjimas, Tvrarka ir Chaosas, Susiklausymas ir Išsvikaikščiojimas, Valdžia ir Anarchija, Mikropasaulis ir Makropasaulis, Tauta ir Pasaulis... Tai ir primityviausios indėnų genties, gyvenančios kur nors Brazilijos miškuose, ir moderniausios (tarkim, – JAV) valstybės socialinę organizaciją sudarančios atraminės, pamatinės konstrukcijos, todėl – ir nuolatinės tyrėja pritraukiančios (ji pavergiančios, alienančios) mīslės...

Penktas pastebėjimas. Bene viena iš mažiausiai įmintų, labiausiai supainiotų, o šiandien dar ir apverktinai apleistų mūsų tautos istorinio kultūrinio paveldo sričių yra piliakalniai, ypač ankstyvieji (I-ojo tūkstantmečio). Globalizacijos, universalizacijos, suvienodėjimo apniktame pasaulyje vyksta didžioji drama – lokalumo ir tapatybės (nesvarbu, kokios išsaugojimo, jos tēstinumo drama. Ir, rodos, tereikia nedidelio žingsnio, kad mūsų gestanti tapatybė įgytu kitą kvėpavimą, kad būtų įlieta šviežesnio krauko. Mąstau apie piliakalnius, jiems turėtų būti teikiama daug daugiau pagarbos, dėmesio. Bet ne... Gyvename ir elgiamės ne pagal tą scenarijų... Viskas vyksta vos ne atvirkšciai. Piliakalniai, alkakalniai, pilkapynai, senkapiai vis labiau apleidžiami, užmirštami ir niokojami. Dar labiau nei burnojamais sovietiniaiame metais. Tada mums tikrai rūpėjo tapatybės tēstinumas?..

Kas pasidarė su mumis, kad iš atkurtos valstybės tvarkymo institucijų ir atvira, ir uždara forma sklinda abejingumas savasties puoselėjimui? Ar iš tiesų apsispresta būti tik pasaulio vartotojais jam nieko neduodant, jo nepraturtinant po storu dulkiu sluoksniu glūdinčiu mūsų turtinėsi paveldu? Susiprotékime, pasimokykime kad ir iš savo artimiausių kaimynų lenkü...

Po tokiu įžanginių akademinių bei publicistinių pastebėjimų drąsiau prabilti apie pagrindinę idėją ir plėtoti ją...

Klausimo formulavimas ir motyvacija

Lietuva teisėtai vadinama piliakalnių šalimi. Juo čia priklaiciuojama iki 1500 ir vis randama naujų (miškuose „pasislėpusių“ ar žmonių veiklos neatpažįstamai pakeistų). Tačiau iki šiol nėra išsamų, apibendrinančių studijų apie jų vaidmenį formuojantis lietuvių tautai ir valstybei. Ypač trūksta tyrėjų dėmesio ankstyviesiems piliakalniams, datuojamiems iki II tūkstantmečio pradžios. Painiavos daug ir jvairiausios. Mūsų archeologinio paveldo tyrinėtojai, rodos, vieningai sustaria dėl to, kad būta piliakalnių raidos jvairiausią stadijų. Pavyzdžiuui, teigama, kad daugelyje iš ankstyvųjų piliakalnių nerasta V–VIII amžiams būdingų radinių, kad tuo metu kasdienis ūkinis gyvenimas buvo nutrukės (Kulikauskas, Kulikauskienė, Tautavičius, 1961). Emigracijoje gyvenęs ir dirbęs J. Puzinas piliakalnių atsiradusią gausą datuoja 800-1250 metais (Zabiela G., 1995).

Manyčiau, kad piliakalnių gryna gynybinės paskirties nevisavertiškumą turėtų ženklini faktas, jog jie Lietuvos teritorijoje palyginti tolygiai išsidėstę. Gerai žinome, kad tautų kraustymosi procesai jau nuo II–III šimtmečių buvo apėmę dabartinės Lietuvos pakraščius. Jie suaktyvėjo IV a. hunams įsiveržus į Europą ir po Romos imperijos žlugimo V a. Visi jie, ypač slavų veržimasis, tiesiogiai ir skaudžiai (užimtų teritorijų aneksija; vietos gyventojų ištūmimas, fininis jų naikinimas ir asimiliacija) palietė proletuvių giminaičius – rytinius, pietrytinus ir pietinius baltus. Tačiau kaip tik tose teritorijose piliakalnių mažiausia arba iš viso nėra. Taigi galime šnekėti apie kokybiškai skirtinę mūsų protėvių socialinę elgseną.

Žinoma, įrengiant piliakalnius būta ir aiškaus gynybinio intereso. Bet nesuveskime visko tik į tai! Statinys pernelyg didingas, kad, tarkim, kur nors dabartiname Lietuvos centre būtų statomas vien kaip gryna gynybinis, jeigu aplinkui per šimtus kilometrų gyveno tos pačios ar gimininingos genties žmonės. Aišku, galėjo būti ir tarpusavio nesutarimų, vaidų, bet... ar tai verta priežastis tokioms pastangoms? Juo labiau neįtikėtina, kad ankstyvieji piliakalniai galėjo būti statomi kaip feodalo (kunigaikštuko) buveinė.

Plečiant (papildant) piliakalnių interpretacijos lauką, mano manymu, iki šiol per mažai dėmesio kreipiama į vieną ypač reikšmingą faktą: daugelio jų viršūnės labai mažų matmenų, sunku net įsivaizduoti, kaip galima būtų ten su-talpinti kariniams (gynybiniams) reikalams skirtus statinius. Tiesa, dalis tų piliakalnių vadinami alkakalniais. Bet toli gražu ne visi, kurie turbūt tokiam vaidmeniui greičiausiai buvo supilti.

Lietuvos piliakalnių tyrinėtojo Gedimino Zabiela duomenimis, 1973–1993 metais buvo surasti, įregistruoti 108 nauji piliakalniai (Zabiela G., 1995). Dalis jų yra ankstesni nei II tūkst. pr. Iš 96 piliakalnių, kurių aprašai buvo pateikti, 29-ių aikštelių neviršijo 5 arų (500 m^2) ploto, iš jų 14-os – iki 200 m^2 ploto. Be jokios abejonės, tie aikštelių plotai buvę kur kas mažesni, nes per daugelį amžių savo darbą

atliko ir gamta, ir žmonės. Isidémétinas Birutės kalno Palangoje pavyzdys. Dabartinis jo viršūnės plotas sudaro 800 m². Tačiau yra nustatyta, kad anksčiau aikstelė tebuvo tik apie 200 m² (16 m. x 13 m.) (Zabiela G., 1995).

Taigi daugelis iš proletuviškųjų piliakalnių savo vidine erdvę buvo pernelyg menki, sunku įsivaizduoti bent kiek reikšmingesnę gynybinę jų funkciją prieš antpuolio metu. Dar mažiau įtikinama, jog į tokį piliakalnių vidaus teritoriją slėptis susibėgdavę aplinkiniai gyventojai (dargi – su gyvuliais...). O priešas puldavo ne dešimtimis, bet šimtais ir tūkstančiais...

Neatmetame: dramatiškais atvejais šios dirbtinės nedelių matmenų kalvos su įsivaizduojamais rastu statiniais, juosusiais jų viršūnę (o gal ir apačią), galėjo pasitarnauti ir kaip gynybiniai įtvirtinimai. Nenuneigiamo: žymi net ir ankstyvųjų piliakalnių dalis buvo pilama gynybiniais tikslais. Bet, manytina, turėjo ir kitą – šventyklos po atviru dangumi paskirtį.

Šis mūsų protėvių supiltų kalvų funkcionalumo klausimas gal ir neprieklauso tipiškų stereotipų klasei vien dėl to, kad piliakalnių tyrinėtojai patys pripažįsta jų neištirtumą, užsilikuši mīslingumą. Drįstame jį praskleisti, pirmiausia pasiremdami istorikams ir archeologams gretutinių mokslo šakų – socialinės organizacijos, simbolinio interakcionizmo, socialinio konstravimo, sistemų, hermeneutikos ir kitomis šiuolaikinėmis teorijomis.

Visų jų kvintesenciją galima būtų santiokinai nusakyti ganą taupia, bet taiklia Vyt. Kavolio pasiūlyta struktūros ir energijos santiukio konstrukcija (Kavolis, 1998) ir A. Giddenso socialinės struktūros dualumo (arba struktūracijos) koncepcija (Giddens, 1984). Čia manau, tikslinga kai ką atskirai pasiaiškinti... Ką vadiname socialine struktūra? Tai atskiri socialiniai elementai, tam tikru būdu ir laipsniu sudarantys visumą. Tie elementai – ne tik žmonės, bet ir institucinė, materialinė, dvasinė ar kitokį pavidaļą įgiję jų darbai. Struktūros gali būti trumpalaikės ir ilgalaikės, skleidžiančios vykusiai sufokusuočiai socialinę energiją (pavyzdžiui – pasiekęs opeiros ar muzikinis spektaklis, antruoju atveju – sėkmingai dirbanti mokykla). Struktūros gali būti gyvybingos, nors ir uždarytos tarsi į belangę ar, anot V. Kavolio, tūnančios „konteineryje“ – t.y. į aplinką neskleidžiančios turimos energijos (pavyzdžiui – rinkos fundamentalizmo ir biurokratizuotos, korumpuotos valstybės į pašalį nustumti socialiniai ir humanitariniai mokslai, jų analitinis eksportinis potencialas). Pagaliau yra ir užgesusių, nebeteikiančių energijos struktūrų (kaip dauguma mūsų piliakalnių, kuriuose slipy giliausis istoriniai klomai, kadaise gyvenusių žmonių jausmai, idėjos ir pastangos).

Bet kuri veikianti struktūra, akumuliavusi socialinę patirtį, energiją, jų bruožus (kokybes) perduoda joje (ar šalia jos) veikiantiems subjektams, kurie, dalyvaudami veiksme, keičia struktūros kokybes, pobūdį. Užgesusi (ar užgesinta) struktūra gali vėl atgyti, skleisti energiją (žinių, žmonių ryšio, sąmoningumo ir kt. pavidalais), žinoma, su sėlyga, jeigu socialinio veiksmao subjektai „peržiūri“, atgaivina jos funkcinę paskirtį, kaip yra „nutikę“ su atstatomais Lietuvos valdovų rūmais.

Manau, kad tokiu akademiniu pobūdžio paaiškinimu „šis tas“ išsakyta ir apie baltiškus-lietuviškus piliakalnius.

Papildoma (priežastinė) klausimo motyvacija

Mažujų piliakalnių (neretai – labai dailiai lygumėlėse supiltų kalvų) smaigalyje matome iš tų pačių žemų padarytą pakylėjimą. Piliakalnių tyrinėtojai šią sankasą aiškina kaip vietą, kurioje stovėjęs žvalgomasis, gynybinis pilies bokštas. O gal kaip tik šiame pakylėjime galėjo būti įrengtas aukuras? Galėjo rastis ir kiti su religinėmis ar paprotinėmis apeigomis susiję ženklai. O gal tai buvo dar ir ta vieta, kurioje deginti mirusieji? Ir gal ne tik palaikai...

Isidémétina detalė... Vadinamajame Prūsijos teisyne (arba dievų įsakyme, kurį VI a. paskelbė Brutenis, teokratinis šios šalies valdovas) randame 7-uoju straipsniu išdėstyta štai tokią nuostata: „Jeigu kas nors norėtų susideginti pats mūsų šventiesiems dievams arba sudeginti savo vaikus, tai mes jam leidžiame, sakydami, kai jie per ugnį pasidarys šventi, kad galėtų su mūsų dievais juokauti“ (Beresnevičius, 1995, 87). Pasirodo, kad mūsų kaimynai prūsai (o gal ir proletuiviai) turėjo ir tokią paprotinę normą...

Tikėtina, jog iš tų istorijos užmarštin nuėjusių laikų mus pasiekę ir moterų dainuojamos sutartinės... Gal nederėtų abejoti, jog jų atlikimas buvo paprotinių apeigų (kaip ir „derėjo“ archajinėms kultūroms), atliekamų piliakalniuose, sudėtinė dalis (o gal ir – užsilikusios patriarchalinės kultūros rudimentas?). Pritarčiau muzikologės Daivos Vyčinienės teiginiu, jog sutartinės vertintinos kaip ritualinis muzikavimas, „antraip mūsų nebūtų pasiekęs bei paveikęs sutartinių magijos dvelksmas, sklindantis iš amžių glūdumos“ (Vyčinienė, 2005, 342).

Daugeliu atvejų šiandien matome piliakalnių kalvos viršūnę juosiantį pylimą. Drįstame pastebeti: tai gali būti vėlesnių laikų darinys. Kam aniemis laikams pylimas, jeigu lankais ir ietimis gintis buvo įmanoma tik klūpant ar stovint? Tokie pylimai galėjo atsirasti tik vėliau, apsiginklavus šau-namaisiais ginklais, patyrus, kad bet kuri kalva savaime yra strateginis ar fortifikacinis taškas, iš kurio galima apšaudant ir kitaip kontroliuoti nuo jos apžvelgiama teritoriją. Daugelis piliakalnių vėliau kaip tik ir atliko tokį vaidmenį – taip užsifiksavo pakitusi jų funkcinę paskirtį.

Taigi kalbame apie tai, kad nemaža dalis proletuvių piliakalnių pagal savo pirminę paskirtį galėjo būti anaiptol ne piliakalniai, o baltiškieji zikuratai, alkakalniai. Ir vis dėlto kodėl, kokių dar priežasčių skatinami mūsų protėviai ēmėsi tokio ištisies neįtikėtinai sunkaus (gali atrodyti – beprasmisko) triūso? Jei ne gynybos reikmėms, kam tad pilti dirbtines kalvas, juk Dievo (ar dievų) garbinimo vietą galima ir taip, be tokų didžiulių pastangų, pasirinkti: įsirengti lygumėlėje, tarkim, upių santakoje? Kaip žinia, būta ir tokų...

Laikais, apie kuriuos kalbame, pasaulis sparčiai keitėsi, kunkuliavo nesutaikomais, antagonistiniai prieštaravimais. Santiukiai buvo grindžiami anaiptol ne vien materialiniai išskaičiavimais, bet ir pasaulėžiūrinėmis nuostatomis.

„Prūsijos teisyno“ 4-asis to dokumento straipsnis skelbia: „Visi kraštai ir kaimynai, kurie aukos jų (t.y. prūsų – R. G.)

dievams, turi būti mylimi ir gerbiami. Tuos, kurie juos paniekins ar jžeis, mes turime žudyti ugnimi ir kuokomis ir niekada nebūti jų draugais” (Beresnevičius, 1995, 86).

Į baltų gyvenamajį arealą gerai sutelktomis, organizuotomis bangomis slinko ne tik slavai, bet ir germanų gentys, skandinavai (danai, švedų vikingai). Baltai, iki tol gyvenę palyginti ramiai, užslenkančiomis grėsmėmis atremti neturėjo bent kiek rimtesnio pasirengimo – adekvačios socialinės, karinės organizacijos. Neturėjo ne tik virus, bet ir visą gentį mobilizuojančio pasipriešinimo įgudžių. Baltų santykinj tai-kingumą paliudija ir visuotinį pripažinimą įgiję mūsų iškiliosios istorikės Marijos Gimbutienės tyrimai. Jos teiginiai apie mūsų genčių taikų sutarimą paremti gausia, įvairiamente archeologine medžiaga ir, pastebesiui, – argumentuota jos socialine antropologine interpretacija. Išimtys – kunigaikštukų nesutarimai neišklibindavo pamatinį pasaulėžiūrinių nuostatų, gyvenimo praktikos.

Svetimų etnosų slinkimas – tai tik viena iš esminių priežascių, privertusių proletuvių išminčius imtis radikaliamis priemonių, kurios pasitarnautų siekiant tiems laikams tiešiog būtino daug aukštesnio genties narių sąsajingumo – ko-kybiškai kitokios socialinės organizacijos.

Algirdas Greimas yra teigęs, kad „Lietuvos valstybės eksponsija – net tam tikra prasme XIII ir XIV a. pasireiškės lietuviškasis imperializmas – sunkiai išaiškinami demografine ar ekonomine persvara, turėjo būti pagrasti jau bent ideologiniu solidumu ir stangrumu“. Įdomi ir tokia šio autoriaus plėtojamos minties detalė: „.... žiūrėdami į religiją kaip į ano meto ideologijos figūratyvinę išraišką, galime manyti, kad valstybės susidarymui ir jos išsiplėtimui turėjo atitikti ir tam tikras „religinio klestėjimo“ periodas“ (Greimas, 1990, 17). Žodžiu, anam istoriniam šuoliui spryuoklė turėjo būti įveržta kitaip nei šiandien mums atrodytų...

Kokia dar kita priežascių grupė?

Ir iš Rytų, ir iš Vakarų skverbési naujasis tikėjimas – krikščionybė. Galime tik įsivaizduoti: ji mūsų protėviams atrodė nepriimtina, gal net primityvesnė palyginti su jų pasaulėvaizdžiu, visu įprastu gyvenimu, kuris natūraliausiai buvo susiliejęs su gamta, jos gyvybinėmis galiomis. Priėminimas „kitoniškumui“ tais laikais apskritai buvo nenuginčiamas imperatyvas, kuriam turėjo paklusti visi: nuo genties vado iki pirmuosius žingsnius žengiančio vaiko. Neatmetina ir ta aplinkybė, kad baltų etnosas buvo pernelyg stambus, plačiausiai išsidriekęs, jaučiantis savo teritorijoje išpuoselėtą civilizacinių pajėgumų, tad negalėjo šiaip sau, be „kapitalinio“ pasipriešinimo, išsižadėti jo – šiuolaikine kalba kalbant – savosios tapatybės, kultūrinio išskirtinumo (partikularumo).

Tikėtina, kad mūsų protėviai susižinojimui naudojo savus simbolinius ženklus. Tačiau tokį raštą ir juo užrašomą metraštinį pasakojimą, kokį praktikavo kitos civilizacijos, vargu ar turėjo. Nebuvo ne tik tam tinkamų medžiagų, bet ir pačios išrašymo tradicijos. Šventai tikėta sakomu žodžiu. Žodžio melo čia negalėjo būti, o raštą, rašomas tarpininko, galėjo jį užslėpti. Tai viena iš priežascių, kodėl ne tik Min daugo, bet ir Gedimino laikais raštininkais dirbo ne savi, o svetimtaučiai. Matyt, saviškiams imtis rašto, juolab iš svetur

atkeliausio, draudė paprotys (panašiai Abiejų Tautų Respublikos laikais bajorams drausta užsiimti prekyba ar pramone – manufaktūrine gamyba). Gal būtent dėl tos priežasties baltų civilizacija, skirtingai nuo kitų, visai nesirūpino saviraščiu (savais rašmenimis – abécéle). Ne taip, kaip gruzinai, arménai, artimiausiai kaimynai slavai.

Nežinome ir niekados nesužinosime, koks proletuvių išminčius, valdovas ar jų taryba sumanė pilti dirbtines kalvas – piliakalnius, alkakalnius. Jeigu šis darbas buvo pradėtas, kaip teigia šių iškiliųjų statinių žinovai, gerą tūkstantmetį iki Kristaus, tai gal ta idėja atsinešta būtent iš indoeuropiečių (ar būtent jų pietinės atšakos) atsikėlimo vietų?.. Turime pagrindą manyti, kad dirbtinių kalvų būtinybė atsirado taip pat iš būtinybės reformuoti baltų tikėjimą (ką įdomiai ir išsamiai yra aprašęs G. Beresnevičius). Aplinkybės vertė stiprinti, telkti, vienodinti baltiškajį bendragentainių mentalitetą. Žvelgiant į krikščionybę, į jos varomąsias jėgas, gimė kitoks ir savųjų papročių, savojo tikėjimo įtvirtinimo (įbažnytinimo) supratimas. Tikėtina, kad sustiprėjo ir monoteistinės religijos akcentas.

Socioantropologinis žvilgsnis į senajį lietuvių tikėjimą

Vargu ar būtų pateisinamas (motyvuojamas) piliakalnių šventyklių supylimas kuriems nors dievams, panašiems į XVI amžiuje J. Lasickio aprašytuosius, garbinti (Lasickis, 1969). Įvesta prievolė – reikalavimas kiekvienai teritorinei bendruomenei supilti savo alkakalnį (anot J. Puzino, dirbtinių kalvų statyba suaktyvėjo VIII–XII amžiais) galėjo būti suprantamas ne tik kaip gynybinis įrenginys, bet ir kaip kaimyninėse šalyse parapiju statomu cerkvii ar bažnyčių analogas. Tik su esminiu skirtumu – įsitikinimu, kurį mūsų protėviai galbūt samoningai norėjo skelbti ir išsaugoti: pasaulio Sutvėréja šiukštu buvo „ivartyti“ į uždarą patalpą ir ten jį garbinti, bandant net antropologizuoti Jo pavidalą. Esama pamato manyti, kad mūsų protėviai, žvelgdami į supantį pasaulį, į amžinybę ir begalybę alsuojančią dangaus skliautą, suvokė už vieno to glūdinčią vientisumu pasižymintą Jėgą, Dvasią, filosofiją kalba – Absoliutą. Tačiau jie nedrįso apibrėžti tos Substancijos bruožų net ir dėl tos priežasties, kad manė patys esą tos kūrinijos elementai, o ne į Absoliuto pažinimą pretenduojantys subjektai. Dėl tokio ar panašaus suvokimo ir pats Visagalis buvo garbinamas būtent po atviru dangumi, suvokiant ir deklaruojant (ne tik apeigomis, bet ir visu gyvenimo būdu) Jo kūrinijos šventumą, savo pastangas nukreipus į to šventumo tēstinumą.

Monoteistinį mūsų protėvių tikėjimo pradę liudija ir tokios lietuviškos arba joms artimos sąvokos kaip: Aukštėjas, Praamžis, Pradžiapatis, Viešpats, Visagalis... Atkreiptinas dėmesys ir į Kornelijaus Tacito „Germanijoje“ pastebėjimą, kad anksčiau aisčiai garbino Dievų Motiną – Matrem Deum veneratur (Tacitas, 1972, 29–30). Šis pastebėjimas, aišku, negali būti traktuojamas kaip Visagilio ar Sutvėréjo įrodymas, bet kaip užuominā į jį – taip. Aukštčiausioji Dvasia galėjo būti lengviau suvokiama tik visos dievybių plejados (tarp jų – ir Dievų Motinos) įvaizdžio déka, patį Visagalį „suska-

džius" į dalis, segmentus. Deja, mus pasiekusi informacija atspindi, matyt, jau deformuotą baltų tikėjimo monoteistinę sistemą, arba bent pamatą.

Kalbėdamas apie mūsų protėvių pasaulėžvalgos, tikėjimo monoteistinį pradą, turiu omeny ir pagrindinį motyvą, kodėl upes ir ezerus jie laikė šventais, kodėl šventa jiems buvo ugnis ir giraitės. Kodėl šventi buvo ažuolai ir namus nuo pelių saugoje žalčiai, kodėl šventas javas, duona ir pati žemė, viso, kas aplinkui matoma, gimdytoja. Už Žemės driekési žvaigždynai, beribis kosmosas, suvoktas taip pat, kaip Visagilio kūrinija, jos įrodymas. Drįstu manyti, kad ir pats žmogaus darbas buvo suprantamas kaip Visagilio ar Sutvérėjo visuotinės kūrybos atkartojimas, tegu ir mikropavidalu.

Baltų tikėjimas, teisingiau – pasaulėvaizdžio vaizdas, kokių jį apraše krikščionys užsieniečiai ir ne vienas jų pėdomis nusekės mūsų tyrinėtojas, pateiktas suprimitivintai. Be to, tai jau buvo sujauktta visa baltų, mūsų protėvių, pasaulėvaizdžio sistema ir tradicinė gyvensena. Prisiminkime: IX–XII a. jau buvo praėjė sukarintos savignynos nuo slavų slinkties laikai, vėliau peraugę į militarinį ir politinį ekspansyvumą. XIII–XIV a. ženklina nuolatinės kovos su kalavijuociais ir kryžiuociais. Visa tai reikalavo naujų socialinės ekonominės organizacijos formų, turimų resursų pajungimo visų pirma militariniams tikslams, o vėliau – ir egzistencinės savignynos, kurią nulémė vos ne prievertinis krikščionybės įvedimas, palydimas atviros bei rafinuotos polonizacijos. Dar vėliau – rusifikacija ir pan.

Pirmųjų autorių aprašyti lietuvių kultūros, mentaliteto bruožai pateikti ne iš apkrikštystų kilmungujų, ējisių jau graikiškosios-romeniškosios-hebrajiskosios kultūros pėdomis, o iš eilinių, paprastų žmonių, tradiciškai pasižyminčių konservatyvumu, paliktu be intelektinio elito. Etninės tautos pamatas, vadinamoji liaudis, liko be jos mąstymą ir elgseną modernizuojančio (i pasaulį išvedančio) sluoksnio. Tas elitas buvo, bet jau nutautėjant neliko glaudesių sąsajų su juo. Tad kaimo bendruomenėms arčiau širdies tebebuvo Gabija ir Žemyna, dievaitis Perkūnas ir linų dievaitis Vaižgantas ar nuo pelių namus saugoje žaltys. Nukryžiuotasis Kristus, kuriam reikėjo melstis atsiklaupus, nusižeminus (kurio ir tarnai kunigai reikalavo sau panašaus nuolankumo), pradėtas suvokti tik XVIII–XIX a. sandūroje. Bet ir tada jis turėjo Rūpintojėlio, t.y. pusiau „pagoniškai“ pavidalą.

Rūpintojėlio simbolis šiuo atveju gali būti vertinamas kaip valstietišką lietuvių tautų apnikęs tipiškas kontempliacijos, savignynos, kančios ir net etnokultūrinės (tęstinės) saviizoliacijos ženklas. Tuo tarpu Vyčio simbolis – lietuvių veržlumą, ekspansyvumą ženklinantis įvaizdis – labiau tiktu kilmunguju, bajorū (valstybininkų) luomo mentalitetui apibūdinti.

Žinių, krivių izoliacija (net ir fizinis sunaikinimas), oficialiosios bažnyčios siekis mūsų protėvių tikėjimą sumenkinti, suprimitivinti, kraujomaišos apgadintų kilmungujų pastanga atsiriboti nuo dabar jiems atrodenčios tamsios, nors kadaise juos iškėlusios tautos, kurios nariai esą tik pavaldiniai, baudžiauninkai – visa tai teikia pakankamą pagrindą manyti, jog mus pasiekė jau esmingai iškreiptas, sąmoningai ir nesąmoningai deformuotas protėvių tikėjimo vaizdas.

Todėl visiškai teisėtai galima formuluoti teiginį, kad J. Lassickio įvardytieji lietuvių-žemaičių dievai buvo tik atgarsis, aisbergo viršūnė to, kas egzistavo anksciau – iki krikščionybės įvedimo..

Su sąmoningosios (etninės lietuvių tautos tvarumui bei tēstinumui atsidavusios) aristokratijos praradimu, žynių bei žiniuonių luomo išsklaidymu, lietuvių kalba, be abejo, prarado ir ištisą sudėtingą vartotų sąvokų lobyną, kuriuo buvo aiškiau nusakomas baltiškasis pasaulėvaizdis, savitas gyvenimo būdas. Kas gi beliko laukininkams, valstiečiams, išgyvenusiems ne vieną juos siaubusį marą, badmetį, svetimųjų kariaunų siautėjimą, o paskui ir prievertinį savosios tapatybės deformavimą? (Specialistai mano, kad net liaudies dainų tekstai po poros šimtmečių būna kardinaliai pasikeitę...)

Analogijų paieška ir jų įprasminimas

Tautų kraustymosi, krikščionybės sklaidos bangos žadino tautos nerimą dėl išlikimo, savasties tēstinumo. Tai buvo laikai (archajinė epocha), kai tapatybės išsaugojimas sudarė pagrindinį socialinės organizacijos kredo. Nerimas virto žutbūtine pastanga reformuoti pačią gyvenimo sanklodą, kuriuoje ir buitis (*profanum*), ir šventumas (*sacrum*) įgytų aiškesnį sinkretinį pavidalą (VIII–XII a. padažnėjės nedidelių matmenų dirbtinių kalvų supylimas buvo ne tik genialios, gerokai anksčiau užgimusios idėjos įgyvendinimo tasa, bet ir didžiulių pastangų, gal ne tiek fizinių, kiek organizacinių, vaisius. Pabandykime įsivaizduoti situaciją, kai palyginti per trumpą istorinį laikotarpį ne tik piliakalnių-alkakalnių statyba, bet ir praktinis jų panaudojimas (kuris buvo „aprimės“ V–VIII a.) sparčiai paplito po visą tuometinių etninių lietuvių apgyvendintą teritoriją, sudarydamas dabar jau akivaizdū dvasinių, organizacinių pamata užgimti konsoliduotoms teritorinėms bendruomenėms, o per jas – ne tik lietuvių tautai, bet ir jos valstybei! Kodėl tradiciškai suprantama valstybė tada neužgimė („nejsiformino“) – galime tik spėlioti. O piliakalnių statybos „bumas“, be kita ko, gražiai sutampa su baltų tikėjimo religijos reforma. Jos esmė (sekant G. Beresneviciumi) – krikščionybės organizacijai būdingų formalijų bei prasminių elementų savitas atkartojimas („pamėgdžijimas“) ir įtvirtinimas.

Brutenis, prūsų teokratinis valdovas, 523 metais Honejoje paskelbia dievų įsakymus ir bendrabūvio normas – vadinauji Prūsų teisyną (tai primena Mozės paskelbtus Dievo įsakymus). Pirmuoju šio teisyno punktu įteisinama dievų trejybė – Patolas, Patimpas ir Perkūnas (tai galėjo būti „nusisiūrėta“ ir nuo induistinių dieviškių būtybių – Krišnos, Šyvos ir Višnu, yra ir krikščioniškoji Trejybė). Antruoju šio teisyno punktu įtvirtinamas ne tik krivių – dvasininkų luomas, bet ir Krivių Krivaitis – popiežiaus analogas. Rikojotoje įsteigiami pagrindinė šventovė (lyg popiežių sostinė – Romoje). Net tai, kad Brutenis ryžosi gyvas susideginti vardinės prūsų ir kitų baltų genčių vienybės, galiausiai priminti Kristaus pasiaukojimą ant kryžiaus... (Beresnevicius, 1995).

Esame įsitikinę, kad tai, kas ne tik K. Tacito, bet ir A. Bremeniečio, gyvenusio tūkstantmečiu vėliau, pastebėta apie prūsus, be didelių išlygų tinka ir mūsų protėviams.

Analogijos, be abejo, šiek tiek rizikingas žanras. Bet prie viso to, kas apie baltų religinę reformą sukonstruota G. Beresnevičiaus, vis dėlto drįstu pridurti: sudėtiniu (netgi pamatiniu) tos reformos elementu prolietuvių žemėse reikėtų laikyti ir piliakalnių-alkakalnių supylimo, jų teritorinio organizavimosi darbą, kuris suteikė būtent didesnį socialinį, organizacinį sasažingumą. Pati religija neegzistuoja kaip savarankiškas reiškinys. Juo, sąmoningai ar ne, bet visada siekiama svarbių socialinių tikslų: kultūros ir tvarkos įtvirtinimo, genties (tautos) subūrimo, jos tapatybės tėstinumo, tą patį tikėjimą išpažistančių genčių susišnekėjimo, žmogaus gyvenimą kilninančių, dvasinių tikslų įprasminimo, socialinės tvarkos įteisinimo ir pan.

Dirbtinių kalvų supylimo praktika pasitarnavo ne tik tos teritorijos – (valdų, administracinių vienetų) gyventojų subūrimui į labiau integruotą bendruomenę. Tai kartu buvo ir būsimos lietuvių tautos formavimosi, politinio (valstybinio) vieneto pamatų klojimo pastanga. Teritorijos, kurios sugebėjo supilti tokius, tiems laikais ypač didingus statinius, greičiausiai sudarė konfederaciją, kurią, vertindami iš šiuolaikių pozicijų, drįstame tapatinti su teokratine organizavimosi sistema (panašiai į Brutenio ir Videvučio laikų Prūsiją). O tai ir galėjo būti viena iš esmingiausių priežasčių, kodėl lietuvių liko „nuošalėje“ nuo krikščionybės.

Tikėtina, kad dalies supiltų kalvų naudojimas šventyklių po atviru dangumi reikalams pratekę mūsų protėvių orientavimasi į taikų gyvenimo būdą, Gamtos ir Kosmoso – Aukštėjo kūrinijos garbinimą. Savęs neatskirdami nuo sakralumo, jie stengési laikytis dorovinių santykii. O ir trinties tarp valdovo ir pavaldinių, kokia mes šiandien linkę įsivaizduoti, negalėjo būti.

„Prūsų teisyno“ 15-asis straipsnis skelbia: „*Kilminguoju bus laikomas tas, kuris su savo žirgu bus greitesnis ir mitresnis*“ (Beresnevičius, 1995, 88). S. Daukantas taip pat yra rašęs, kad senovės laikais kilmingaisiais tapdavo žygiuose geriausiai pasižymėjė vyrai ir kad jiems buvo leidžiama į žmonas imti net kunigaikštystes (Daukantas, 1993).

Pastanga išsaugoti darną tarp įvairių bendruomenės (genties) sluoksnių – daugelio archajinių kultūrų požymis. Prieš „krūvelę metų“ teko susipažinti su japonų įstatymų tekstu istorijomis – buvau didžiai nustebintas toje knygoje aptinkęs X amžiaus įstatymo tekstą, skelbiantį, kad feodala-samurajus gali būti nubaustas mirties bausme už tai, kad nepakan-kamai rūpinosi savo pavaldiniai...

Tikėtina, kad masiškesnė piliakalnių, tarp jų ir šventviečiems skirtų kalvų statyba mūsų protėviams suteikė kokybiškai kitokį socialinės organizacijos pavidalą, kitokį savęs suvokimą. Suprantama, kad visam tam kokybiniam virsmui impulsą davė aplinkinis pasaulis, mūsų protėviams demonstravęs negailestingai augantį agresyvumą. Socialinė kokybė negali atsirasti kitaip – tik dėka užgimusios konfrontacijos, iškilusio prieštaravimo ar įtampos. Kitoks savęs suvokimas, įprasmintas (institucionalizuotas) piliakalnių dėka, pasitaravo ne tik egzistavusių socialinių santykii tinklo stiprinimui, bet ir labiau sutelktai savigynai. Naują kokybę išgijęs pasaulėžiūrinis ir socialinis susitelkimas émė „nebetilpti savyje“ – peraugo į atoveiksmį – į prasiveržusią ekspansinę

jėgą. Apie ją mes žinome keleropai daugiau – jos supratimas mums peršamas įkyriaus nei suvokimas ją pagimdžiusių pamatiniai aplinkybių, kurios palyginti mažai tyrinėtos. Turtinga archeologinė medžiaga lieka be platesnės interpretacijos, be drąsesnės socialinės rekonstrukcijos.

Kalbėjome apie pasikeitusias socialinių reiškinių diskurso aiškinimo aplinkybes. Istorinė faktografinė medžiaga neturėtų likti vien istorikų nuosavybe, šią erdvę turėtų drąsiau „įsisavinti“ socialinės bei kultūrinės antropologijos, sociologijos ar politologijos atstovai, kurie vadovaujasi savais tyrimo metodais. Galimo ginčo atveju vargu ar būtų pateisintamas manymas, kad „kitoniška“ istorinės medžiagos interpretacija, kitokia buvusio gyvenimo (ar įvykio) rekonstrukcija bus palydima didesnės subjektyvumo „porcijos“. Argi buvo kada nors ir kur nors aiškinamas žmonių atmintin giliai nugrimzdės bent kiek rimtesnis įvykis be tokios „porcijos“, t.y. sąlygotas tą įvykį aiškinančio autoriaus akiračio, nuojautos ar net emocijų? Socialinis pasaulis ne tik savaimė egzistuoja, bet ir sąmoningai bei kryptingai kuriamas (konstruojamas).

Faktas, įvykis, užfiksuotas kokiamе nora dokumente, ar akmenyje iškaltas ženklas nieko nepasako, neištyrus, kokie žmonių išgyvenimai, praradimai, pergalės – koks žmogiškųjų santykų kontekstas tą įvykį ar ženklą pagimdė, kokios procesų ir likimų trajektorijos iki to buvo susifokusavusios ir kokiomis kryptimis po to jos nusidriekė. Tai labiausiai ir rūpi tam, kuris bent kiek esmingiau suvokia socialinės organizacijos priegimtį, socialinių struktūrų sandarą, raidos dėsningumus.

Suprantama, kuo mažiau yra likę liudytojų (medžiaginių ar kitaip fiksuotų), tuo interpretacijos rizikos laipsnis didesnis. Tačiau ar galima protėvių paveldą, būtent – piliakalnius alkakalnius, interpretuoti tik taip, kaip iki šiol? Tai – principinis klausimas, nuo kurio tam tikra dalimi priklauso mūsų tapatybė, jos išsaugojimas, pagaliau jos modernus tėstinumas. Šiuo atveju mąstome ir kalbame ne apie būtinybę skrupulingai saugoti etninės lietuvių tautos pavidalą. Tai būtų tikrai subjektyvu ir tik padidintų atotrūkį nuo dabartinio pasaulio, jo objektyvesnio suvokimo. Tačiau ir politinė tauta (nacija), be kurios neįsivaizduojama moderni, kultūriniu integralumu bei politiniu stabilumu pasižyminti valstybė, negali formuotis ir egzistuoti nepažindama savo branduolio, nesuvokdama pagrindinės (valstybę tvėrusios) tautos ištakų. Ir dar: pilietinė visuomenė, apie kurią šiandien taip daug (ir net įkyriai) kalbama, be istorinės atminties ir jos pagrindu ugdomo sąmoningumo bus panaši į kasdieniais buitiniais rūpesčiais užsiemusiu žmonių sambūrius, o ne į bendruomenę, kuri gyvena ir dvasinių gyvenimą, užpildomą tėstinėmis, tapatybę pabrėžiančiomis vertybėmis (kuriomis puošiamas ir visas kitas pasaulis).

Baigiamosios mintys

Straipsnyje išdėstyta idėja įkvėpė mintis, kad mes, lietuvių, turime paveldą, kuris Europos mastu yra neabejotinai unikalas. Tik nuo mūsų priklauso, kaip jį sugebame pateikti, suvokti, paversti savo istorinio ar net politinio sąmoninguo dalimi, tapatybės žymeniu.

Įspūdingoje knygoje „Europos mentaliteto istorija“ (Vilnius, Aidai, 1998) rašoma: „Pavyzdžiu, ankstyvaisiais Viduramžiais airių mentalitetas dažniausiai būdavo tokas pat archajiškas, kaip frankų arba saksų, vis dėlto jis daug kuo skyrėsi: airiams pažįstamas ir jautrumas gamtai, ir meilės reikšmė, o kitose anot meto tautose šie dalykai nepaliudyti“ (minėta knyga, p. XXVIII). Daugeliu požymių baltų bei proletinių kultūra, mentalitas buvo artimas čia suminėtiems airiams (keltams), seniausiais laikais gyvenusiems greta. Deja, minėtame leidinyje nerasime net užuominos apie egzistavusių tegu ir „pagoniškojo“ turinio senąjį baltų kultūrą, stebinančią savo išskirtiniu paveldu, tuo tarpu senųjų keltų kultūrą, paveldas seniai yra tapęs europinės civilizacijos dalimi, netgi išskirtiniu dvasinės kultūros komponentu.

Taigi kodėl baltų kultūra netapo Europos mentaliteto sudedamaja dalimi, netgi elementu? Visi lenkėmės Marijos Gimbutienės talentui ir pastangoms, į Europos istoriją įrežusioms ryškų pėdsaką. Netiesiogiai, savita kalba ją primena mūsų tapytojai... Tuo tarpu nūdienų istorikų terpėje drąsiau reiškiama vien mintis, kad lietuvių civilizuotumą igijo tik dėka krikščionybės. Ką vadinsime civilizuotumu? Jei vadvautumės krikščionybės kriterijumi, tai į kokią kategoriją patektu nūdien gyvenančių japonų, kiniečių ar Centrinės Amerikos išnykusios civilizacijos?

Kodėl taip mažai aptarinėjama arba iš viso verčiau nutyliama I-ojo tūkstantmečio mūsų protėvių kultūra, jos unikalumo bruožai? Kodėl ta medžiaga nepanaudojama ugant sparčiai krinkančios mūsų jaunuomenės tautinį ir valstybinį sąmoningumą? Kuo galime užpildyti atsiradusį vertybinį vakuumą sekuliarizuojantis visuomenei ir prikištinais visais kanalais brukant juslinių malonumų ir vartojimo kultą? Klausimų, susijusių su istorinio paveldo aktualizavimu, galėtume formuluoti daug, tarp jų – pakankamai kontroversiškų. Kad ir tokį, jog daugelis (o gal ir visi) ankstyvojo laikotarpio vadinamuji pilialkalnių galėjo būti pilami kaip daugiafunkciniai statiniai: gynybai, šventovei bei ritualinėms apeigoms (taip pat – ir palaičių deginimui), teritorinės bendruomenės įtvirtinimui, taip pat istorinės bei kultūrinės atminties tēstinumui. Visa tai sudėjus, baltiškųjų-lietuviškųjų statinių unikalumas ir laiko apnaikintas jų didingumas gali būti traktuojamas ne tik kaip mūsų, t.y. lietuvių, bet ir kaip visos suvienytos Europos istorinio kultūrinių paveldo dalis. Beje, toks aiškinimas (kurio atidesnis skaityojas, manau, tikrai netapatins su etnocentristinėmis pažiūromis) sustiprintų ne tik mūsų, dabartinių lietuvių, praskydusį tautinį bei valstybinį sąmoningumą, bet ir sustiprintų Lietuvos kultūrinį integralumą Europos tautų ir valstybių bendrijoje. Antikine graikų kultūra, senosios Romos griuvėsiai ar Eifelio bokštu didžiuojasi ne tik graikai, italai ar prancūzai. Kodėl gi europinės tapatybės ženklais negalėtųapti ir mūsų protėvių paveldas? Na ir kas, kad jų pastangos sustiprino vadinamosių pagonybės pasionariškumą – suvėlino lietuvių apskrikštijimą, tapsmą „civilizuotais“ europiečiais! Jeigu šie teiginiai turi teisę egzistuoti, kodėl tokia teise negali pasinaudoti ir čia keliamą hipotezė! Jos nesuabsoliutiname, nes tai būtų ir provincialu, ir neišmintinga...

Bet taip pat neišmintinga pamiršti protėvius, jų nuveiktus darbus. Tai netrunka atsišaukti socialinio negatyvo sklaida.

Tai būna viena iš pagrindinių priežasčių (jau nebesuvokiamu!), kurios lemia tautos, nesvarbu, kokios – etninės ar politinės, dulėjimą, jos narių išsivaikščiojimą ir pačios valstybės, jos politinių struktūrų iškreiptą, tokią pat „išsivaikščiojančią“ elgseną...

LITERATŪRA

1. Beresnevičius, Gintaras. *Baltų religinės reformos*. Vilnius, 1995.
2. Berger, Peter L. *Sociologija*. Litterae universitatis, 1995.
3. Daukantas, Simonas. *Būdas senovės lietuvių, kalnėnų ir žemaičių*. Vilnius, 1976.
4. *Europos mentaliteto istorija*. Sud. P. Dinzelbachev. Vilnius, 1998.
5. Giddens, Anthony. Elements of the Theory of Structuration. In: *The Constitution of Society*. Cambridge, Polity Press, 1984.
6. Geertz, Clifford. *Kultūrų interpretavimas*. Vilnius, 2005, p. 31.
7. Gimbutienė, Marija. *Baltai prieistoriniai laikais*. Vilnius, 1985.
8. Greimas, Algirdas Julius. *Tautos atminties beieškant (apie dievus ir žmones)*. Vilnius – Chicago, 1990.
9. Kavolis, Vytautas. *Civilizacijų analizė*. Vilnius, 1998.
10. Kulikauskas P., Kulikauskienė R., Tautavičius A. *Lietuvos archeologijos bruožai*. Vilnius, 1961.
11. Lasickis J. *Apie žemaičių dievus*. Vilnius, 1969.
12. Lyotard, Jean Francois. *Postmodernus būvis (Šiuolaikinjų žinojimų aptariant)*. Vilnius, 1993.
13. Nisbet, Robert A. *Sociologijos tradicija*. Vilnius, 2000.
14. Tacitas, Publius Kornelijus. *Rinktiniai raštai*. Vilnius, 1972.
15. Zabiela, Gintautas. *Lietuvos medinės pilys*. Vilnius, 1995.

Lithuanian Mounds: Solved Riddle or Riddle to be Solved?

Romualdas GRIGAS

The article is based on the ideas of social anthropology that have been showing tendencies of liberation, democratisation and universalism. Grigas argues that next to their defensive function Lithuanian mounds had another purpose. Their configuration, their often identical shape, density and relatively even distribution in the old Lithuanian (pre-Lithuanian) lands suggest that many of them could have been artificially made (or natural hills could have been used) in order to set up open air shrines (as this is what our ancestors' belief of the time required). This activity and especially the functioning of the shrines formed territorial communities, which enforced not only a defensive, but also an expansive ability of the Lithuanian people that became very prominent at a later date. Mounds could have been an equivalent of Christian churches, cathedrals and Russian Orthodox churches, while their system could have served as the outpost against the spreading of Christianity from the East and West.

As the results of archaeological and other research suggest, the "building" of the Lithuanian moulds intensified after the reform of the Baltic religion, whereas they almost unanimously "died" after Lithuania's conversion to Christianity (i.e. 14th)

The article aims at initiating an academic discussion and fuelling a civic action. This would increase the interest in and the respect for the unforgivably neglected Lithuanian historical heritage, which should be used as part of the education of the young generation and beyond. Just as important is the interpretation of this heritage as an inherent part of the European culture and civilisation.

Gėrio ir grožio konceptai lietuvių kalbinėje sąmonėje

Daiva ALIŪKAITĖ, Ilona SIDERAVIČIŪTĖ-MICKIENĖ

Straipsnio objektas: dviejų abstraktų – gėrio ir grožio – analizė. Straipsnio tikslas: bent iš dalies nustatyti jų semantičius, kognityvinius panašumus ir skirtumus. Metodai: medžiagos rinkimo ir kaupimo etape naudotasi tikslinė eksperimentinė medžiagos rinkimo ir laisvojo asociatyvinio eksperimento metodika, eksperimento medžiaga nagrinėta remiantis kognityvinės analizės metodu. Kadangi surinktos dvieju žodžiu kolokacijos, neišvengiamai remtasi ir komparatyvistiniais principais. Analizė pajavairinama ekstralinguistiniai ir interdisciplininiai ekskursais; tokius sprendimus lėmė pati tiriamąjį abstraktų semantika. Išvada: pritarima hipotezei, kad gėrio ir grožio konceptai lietuvių kognityviname universume pasižymi labai panašiais požymiais. Abstraktų – gėrio ir grožio – implicitiniai koncepcionalieji parametrai dažnai sutampa.

Žymus semiotikas A. J. Greimas¹ teigia, kad pasakymuose „aš manau, kad ...“, „aš galvoju, kad ...“, „aš svarstau, kad ...“, kuriais remiasi vidinis subjekto diskursas, kai norima jį perkelti į išorę, yra ne koks nors „aš tai žinau“, bet – „aš tuo tikiu“. Tokios prielaidos perspektyvoje galima priстатyti mūsų atliktą tyrimą – gėrio ir grožio konceptų apžvalgą, remiantis empirinio eksperimento duomenimis.

Žmogaus patyrimą atspindi jo kalba. Straipsnyje remiamasi postruktūralistinio diskurso prielaida, kad kalba, kalbinė sąmonė ir apskritai žmogaus kognityvinis universumas yra pats tikrasis pasaulis, nes to, ko neįmanoma konceptualizuoti, verbalizuoti, paprasčiausiai nėra.

Aiškinantis dviejų abstraktų – gėrio ir grožio – semantičius, kognityvinius panašumus ir skirtumus nesiekiamai iš esmės, visumiškai aprašyti ir palyginti minėtuosius koncepcus. Šiuo atveju rūpi tik aptarti konceptų turinį, kurį atspindi eksperimento metu surinkti duomenys. Tuo tikslu aptariant atlanko tyrimo rezultatus daugiausia dėmesio skiriama išskirti minėtųjų konceptų geštaltus, nes būtent tokia tyrimo strategija gali garantuoti kalbėjimą apie konceptualujį minėtųjų abstraktų artimumą ar skirtumą. Prieš pradedant formuluoti tyrinėjimų tikslą buvo išsikelta **hipotezė**, kad gėrio ir grožio konceptai lietuvių kognityviname universume pasižymi labai panašiais požymiais.

Kalbėjimo aktas lygus episteminiams aktui, o šiuo atveju, pasitelkus sprendžiančiojo subjekto, t. y. mūsų atveju – eksperimento dalyvio, žinojimo / tikėjimo universumą buvo nustatyti gėrio ir grožio konceptai. Koncepto atpažinimas

apibrėžiamas ne per jo *atitikimą* referencinei „tikrovei“, bet per atitikimą mūsų pačių kognityviniam universumui, kuri straipsnyje reprezentuoja surinktos kolokacijos.

Medžiagos rinkimo ir kaupimo etape naudotasi tikslinė eksperimentinė medžiagos rinkimo ir laisvojo asociatyvinio eksperimento metodika. Eksperimente dalyvavo 400 Vilniaus universiteto Kauno humanitarinio fakulteto lietuvių, anglų, vokiečių filologijos, kultūros vadybos studijų programų studentų, taip pat 7 dėstytojai bei 5 dekanato ir fakulteto administracijos darbuotojai. Iš viso 412 žmonių.

Eksperimentą sudarė dvi dalys. Pirmojo eksperimento metu kiekvienam tiriamajam buvo pateikti žodžiai-stimuli – gėris ir grožis. Eksperimento dalyvių prašyta šalia žodžių-stimulų parašyti pirmą į galvą atėjusį žodžių-reakciją. Šiuo eksperimentu nustatytas žodžio-stimulo asociatyvinis laukas, kuris yra ne tik realaus pasaulio vaizdo segmentas. Jis atspindi eksperimento dalyvių, kaip tam tikros socialinės grupės, kaip tam tikros kultūros atstovų, kalbinė sąmonę. Taip gaunama plati asociacijų skalė, kurioje atskiri tapatūs ar panašūs žodžiai gali pasikartoti nuo vieno iki keliolikos kartų. Būtent asociacijose pasikartojančios žodžiai leidžia spręsti apie galimas žodžių-stimulų konotacijas, geštaltus, metaforas, kuriomis gali būti realizuojami minėtieji konceptai. Gėrio ir grožio asociacijų prašyta iš skirtingu respondentų. Tai daryta sąmoningai, norint patvirtinti ar paneigtį išsikeltą hipotezę, kad néra ryškios kognityvinės skirties tarp minėtųjų konceptų. Renkant medžiagą atsitiko nenumatytas dalykas: užuot pateikę žodžius-reakcijas, eksperimento dalyviai vieningai rašė konstrukcijas *veiksnyς+tarinys*. Tokius duomenis surinkus iš pirmosios grupės sąmoningai nesistengta taisyti klaidos ir kitiemis eksperimento dalyviams aiškinti, ko iš jų tikimasi. Taip buvo gautos predikatinės kolokacijos. Tokia surinkta medžiaga analitinę darbo dalį tik šiek tiek pakreipė kita linkme, bet iš esmės netrukdė realizuoti išsikelto tikslą.

Greta asociacinio eksperimento atliktas antras mūsų iškeltam tikslui ne mažiau svarbus kolokacijų tyrimas. Remiantis bendrosios semantikos projektu, kurį tarsi pagrindžia L. Wittgensteino išsakyta mintis, kad pats savaime žodis yra negyvas ir kad gyvybę jam suteikia būtent vartojimas, šio tyrimo metu siekta surinkti ir aptarti kontekstines žodžių reikšmes ir bent iš dalies apčiuopti tą autentišką prasmę, kurios žodis netenka, išimtas iš konteksto. Tad kitų eksperimento dalyvių paprašyta, jų manymu, pačių iprasčiausiu

gérion (vienos studentų grupelės [160 žmonių]) ir *grožio* (kitos studentų grupelės [t. p. 160]) veiksmažodinių kolokacijų (junginių su veiksmažodžio bendarimi ar asmenuojamomis formomis). Kolokacija mūsų darbe suprantama kaip išprastas vieno ar kito žodžio vartojimo kontekstas, dažnai kartu vartojamų žodžių junginys² (pavyzdžiu, statyti namą, kirpti plaukus ir t. t.).

Eksperimentinio tyrimo metu surinkta medžiaga lémē antrojo etapo metodus. Eksperimento medžiaga nagrinėta remiantis kognityvinės analizės metodu. Kadangi surinktos dviejų žodžių kolokacijos, straipsnyje neišvengiamai remtasi ir komparatyvistiniais principais. Analizė pajairinama ekstralingvistiniai ir interdisciplininiai ekskursais, tokius sprendimus lémē pati tiriamujų abstraktų semantika.

Abstraktų semantika yra nagrinėjama šiuolaikiniuose lingvistikos, pirmiausia kognityvinės, psicholingvistikos, etnolingvistikos, tekstynų lingvistikos ir pan. teorijose bei tyrinėjimuose. Reikia pastebėti, kad lietuvių mokslininkai neskuba imtis tokio pobūdžio darbų. Straipsnio autorėms pavyko susipažinti tik su keliais panašios problematikos darbais.³ Paradigminiai metodologiniai atlirkos analizės orientyrai buvo kognityvinės lingvistikos darbai.⁴ Straipsnyje nevengiamai subjektyvių vertinimų, nes, viena vertus, abstraktų konceptai, kaip ir bet kurie kiti konkretėjosi, gali būti analizuojami remiantis griežtais analizės principais, antra vertus, abstraktų semantika kaip kultūrinis fenomenas neišvengiamai negali būti struktūruotas labai griežtai ir tam, kad būtų pasiekta tyrimo intriga, į juos reikia žiūrėti universaliau.

Prieš perineant prie konkretesnių analitinių ižvalgų ir tiriamosios medžiagos aptarties reikia apibrėžti straipsnyje aktualizuojamas kategorijas, išsiskirti, kokios naudojamų kognityvinės analizės sąvokų prasminės apibrėžtys yra svarbiausios.

L. O. Černeiko *konceptą* apibrėžia kaip konstruktą, kuris reprezentuoja asociatyvųjį žodžio lauką, bet jokiui būdu nėra redukuojamas iki paties žodžio.⁵ Kaip rašo A. Gudavičius, konceptais yra vadinamos pažinimo struktūros, t. y. pasaulio pažinimo rezultatai, tam tikru būdu fiksuoti žmonių samonėje.⁶ Kaip matome, ši kognityvistikos sąvoka paprastai nėra redukuojama iki *savokos* (kaip terminas), nors tai jos apibrėžtį darytų aiškesnę ir suprantamesnę. Konceptas yra universalesnė, „talpesnė“ kategorija negu sąvoka, kuri iki įsigalint kognityvinei lingvistikai buvo tam tikras atskaitos taškas prabili apie žmogiškojo pažinimo rezultatus. Straipsnyje konceptas suvokiamas ne tik kaip abstrahuotas žodžio vaizdas. Tai episteminis vienetas, kuris apskritai leidžia prabili apie žmogų, jo ypatingą gebėjimą kurti sau pasaulį kaip tekštą, suvokti ji kaip tekštą, pažinti ir mąstyti kaip tekštą, identifikuoti save tame tekste.

Gešalto kategorija (kiek pritaikyta) į kognityvinės lingvistikos diskursą pateko iš psichologijos mokslo. Straipsnyje konceptas ir suprantamas kaip žodžio „vaizdas“, kuris suėdeda iš gešaltų. Pastaroji sąvoka pirmiausia atsirado kaip

gešaltų psychologijos terminas. „Gešaltas, t. y. visybė, funkcinė struktūra, kuri pagal jai būdingus dėsnius telkia įvairius pavienius reiškinius“.⁷ Tuo remdamasis Dž. Lakoffas teigia, kad mintys, suvokimas, emocijos, pažinimo procesai, motorinė veikla ir kalba yra organizuoti tų pačių struktūrų, būtent gešaltų.⁸ Pasak jo, gešaltai tuo pat metu ir vinentisi, ir sudėtiniai dariniai. Tačiau jų struktūra nėra tik dalį suma. Skirtingų kategorijų gešaltai turi skirtingą struktūrą. Ir jų parametrai yra žmonių tiesioginės patirties charakteristikos. Gešaltų struktūroje kaip svarbus duomuo minėtina individuali patirtis⁹ (tai matysime ir mūsų analizėje). Mūsų tyime bus ypač aktualus L. O. Černeiko teiginys: „Gešaltas – veiksmažodžio ir daiktavardžio junginio implikatūra“¹⁰ (pavyzdžiu, išrauti gérj: GÉRIS – AUGALAS).

Trečioji teorinė straipsnio išartis – *metafora*. Pasak Dž. Lakoffo ir M. Džonsono,¹¹ metafora nėra tik kalbinis reiškinys, retorinė priemonė ir, kaip pasakyti P. Ricoueras, nėra tik „žodžių signifikacijos pakeitimai“.¹² Jos reiškiasi mūsų mąstyme ir lemia mūsų veiklą.¹³ Metaforos sudaro galimybę vienos srities dalykus mąstyti, suvokti, verbalizuoti kitos srities sąvokomis. Remiantis teoretikų ižvalga galima teigti, kad suvokimo sistema iš esmės yra metaforiška, tai ryškiausiai liudija kalbiniai duomenys, tačiau, kaip jau rāšėme šio straipsnio pradžioje, kognityvinis mūsų universumas ir yra bet kokio *kalbėjimo* atskaita ir išeitis, tad pastarieji duomenys liudija mums aktualią teisybę, kurią mes aprioriškai priimame. Elementari metaforos, kaip implicitinio palyginimo,¹⁴ apibrėžtis tėra darbinis įrankis.

Konceptai: géris ir grožis

Pradėdamos rašyti apie tiriamuosius konceptus – *gérj* ir *grožj*, pateiksime keletą trumpų pastebėjimų, kurie iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti visai nemotyvuoti, bet, kaip matysime vėliau, šie pastebėjimai bus tikslus implicitinis fonas minėtųjų konceptų analizei. Pirmasis mūsų ekskursas – *gérion* ir *grožion* kategorijų refleksija kultūrologiniame lygmenyje.

Géris ir grožis, kaip vertinimo kategorijos episteminiu aspektu, yra tam tikri etinio, estetinio diskursų dalykai, tačiau nepaisant šios aplinkybės pirmosios jų prasminės apibrėžtys neretai nurodo į antrają ir atvirkščiai. Norint patvirtinti šiuos teiginius toliau pateikta kelių kultūrų *grožio* prasmės, kurios atitinka *gérj* kaip vertinamąjį dydį. Pavyzdžiu, egiptiečių *grožio* (*nefer*) sąvoka yra labai plati. Ji vartojama tiek estetiniu, tiek etiniu aspektais. Ši sąvoka vartojama kalbant apie gamtą, dievus, gyvūnus, jų *groži* ir dorybingus, gerus darbus. *Grožis* (*nefer*) egiptiečiams visuomet siejasi su šviesa, spindesiu. Sugebėjimas atliki dorybingą darbą traktuojamas kaip *grožio* šaltinis.¹⁵ Avestos tekstuose *grožio* sąvoka taip pat neretai īgauna etinį atspalvį ir vartojama kaip *gérion* sinonimas. Kinijoje Chou epochos tekstuose (XII–III pr. Kr.) vartojamas *mei* (*grožio*, dailumo kategorija) taip pat dažnai īgauna etinį atspalvį ir vartojamas kaip *gérion* (*shan*) sinonimas.¹⁶ Apžvelgiant šios kategorijos

1 lentelė

Kolokacija	Geštaltas
spinduliuoti gérį (gérui) [3=2+1]	SAULĖ / ŠVIESA
švytēti gérui [1]	
géris šildo [5]	
žydi géris [1]	AUGALAS
skleidžiasi géris [1]	
auga (auginti gérą) géris [7=1+6]	
puoselėti gérą [2]	
ugdyti gérą [11]	ŽMOGUS
ilgėtis gérui [3]	
laukti gérui [1]	
dalyti gérą [4]	DOVANA
dovanoti gérą [9]	
duoti gérą [2]	
teikti gérą [1]	
priimti gérą [2]	
mégautis gérui [2]	VAIZDAS / DAIKTAS
kurti gérą [6]	KŪRINYS / DAIKTAS
apčiuopti gérą [1]	
daryti gérą [6]	
tausoti gérą [1]	
nešti gérą [2]	NEŠULYS
ginti gérą [5]	TĒVYNĖ
gerti gérą [1]	VANDUO, MAISTAS
skanauti gérą [1]	
teigti gérą [2]	ŽODIS

refleksijas ryškėja tendencija, kad akivaizdi skirtis tarp gério ir grožio brėžiama tik vėlesnėse kultūrose. Antikos Graikijos kultūroje *kalos* (grožio) savoka jau aiškiai atskiriamā nuo *agathon* (gério).¹⁷ Vakarų kultūroje įsivyräuja refleksyvus diskursas, kuris minėtų kategorijų apibrėžtis formuluoja daugiau mažiau abstrakčiai, *mythos* įveikia *logosas*, visuotinį sinkretizmą keičia ryški loginė kategorizacija. Kategorijų ryškumas daugiau mažiau aktualus moksliniame diskurse, šneka, kaip matysime iš pavyzdžių, nepripažista tipologinių skirčių. Kategorijos yra mąstomos, analizuojamos, o gérui ir grožiu kaip tokiai matuojame savo gyvenimą, todėl nunyksta perskyros aktualumas.

Antroji žiūra krypsta į M. Heidegerio, G. H. Gadamerio fenomenologines kalbos kaip tokios refleksijas. Kalbėdami apie abstraktus bet kurio diskurso dalyviai (taip galima įvardyti ir mūsų eksperimento dalyvius) iš kasdienės kalbos nejučia įkliūva į daugiau mažiau metafizinės kalbos gniaužtus. Abstraktai, kaip rašo didžiuma juos tyrinėjančių kalbininkų, nuo kon-

2 lentelė

Kolokacija	Geštaltas
spinduliuoti grožiu (groži) [4=3+1]	SAULĖ / ŠVIESA
grožis akina [1]	
grožis spinduliuoja [1]	
žydi grožis [2]	GĖLĖ→AUGALAS
puoselėti groži [6]	
išrovė groži [1]	
išsikeroja grožis [2]	
auga grožis [12]	ŽMOGUS
užuostis groži [1]	
skinti groži [3]	
ugdyti groži [3]	
grožis sensta [1]	DOVANA
žudyti groži [1]	
grožis žudo [1]	
dievinti groži [1]	
mylēti groži [1]	DIEVAS / ŽMOGUS
tikėti grožiu (groži) [2=1+1]	
dovanoti groži [3]	
dalinti groži [1]	
mégautis grožiu [1]	VAIZDAS / DAIKTAS
(su)kurti groži [9]	KŪRINYS / DAIKTAS
daryti groži [1]	
saugoti groži [7]	
apčiuopti groži [1]	
grožis glamžosi [1]	VANDUO
matyti groži [2]	
tausoti groži [2]	
pavogti groži [1]	
griauti groži [1]	PASTATAS (plg. siena, namai)
parduoti groži [2]	DAIKTAS / PREKĖ
pirkti groži [1]	
atseikėti groži (grožio) [2=1+1]	
grožis išsilieja [1]	VANDUO
pažaboti groži [1]	ARKLYS→GYVŪNAS

krečiosios leksikos kaip tik ir skiriasi visų pirma tuo, kad už jų neslypi *verifikasiama* tikrovė, jos daiktai, reiškiniai ar procesų klasės. Arba, kaip pasakytu R. Carnapas, už jų neslypi empirinės denotacijos.¹⁸

Abstraktų semantiką dėl neapibrėžtumo, individualaus pobūdžio (tas pats abstraktas skirtiniems žmonėms sukelia labai skirtinges asociacijas) sunkiai sekasi nusakyti žodžiais. Jų reikšmė labiau panašėja į konotacinę, o ne į denotatinę reikšmę. Kitaip sakant, ne tiek į pačią reikšmę, kiek į jos užribij,

apimantį įvairias vaizdines, funkcines asociacijas bei vertinamuosius elementus. Tiriant šią semantiką nejučia pereinama ir į ekstralengvistines apibrėžtis. Šiame tyrime reikalinga hermeneutika kaip humanitarinių mokslo metodologinis pagrindas, šiuo atveju hermeneutinė žiūra mums neleis būti perdaug preciziškomis, logiškomis analitikėmis ir paliks vienos pakylėtai analizės perspektyvai.

Kalbant apie abstrakčias bendrasias savokas didelė reikšmė teiktina konkretiai individualiai patirčiai. Abstrakcijų prasminės apibrėžtys pirmiausia kyla iš tiesioginio konkretybės išgyvenimo ir dažniausiai iš metaforiško to išgyvenimo įvardijimo ar tiesiog metaforiško suvokimo.

Tyrinėdami gautų kolokacijų semantiką, pastebime, jog neretai daiktavardis *géris* sukelia beveik tas pačias asociacijas kaip ir *grožis*. Antra vertus, tarp savokų *géris* ir *grožis* esama esminiu reikšmės skirtumų, kuriuos lemia: 1) kultūrinė patirtis ir išmokimai (dalis eksperimento dalyvių abstraktams aiškinti, eksplikuoti siūlysi taip pat abstraktus; toks jų sprendimas yra neatsitiktinis ir lemtas humanitarinių studijų, nes paprastai abstrahuoti (pavyzdžiui, *géris yra meilė*, ir pan.) linkę lietuvių filologijos ir anglų filologijos III kurso studentai, t. y. tie, kurie klausė estetikos paskaitų), 2) individuali kalbinė sāmonė (lemta individualios konceptualios patirties).

Nors, viena vertus, visi eksperimento dalyviai suvokia X (tieki *gérī*, tieki *grožī*) ne tiesioginės patirties, o abstrahuojančio mąstymo „apie“ jį modus, tačiau atmintis, turimas kognityvinis modelis „sufleruoja“ individualią žodinę asociaciją, kuri susijusi su jo konceptualiais=kalbiniais išpročiais (pamatės krintančią snaigę eksperimento dalyvis suvokia gražu=grožis, t. y. realizuojamas modelis: *vaizdas → savoka → žodis*). Todėl ir eksperimento metu respondentai „prisimena“: *grožis – snaigė, géris – vaiko akys* ir pan. Kiekvienas tikras santykis su X pasaulyje yra išskirtinis, bet, kaip matyt iš tyrimo, esame tos pačios kalbos gniaužtuose. Todėl dažni pasikartojimai: *géris* dažniausiai siejasi su žodžiu *meilė*, *grožis* su žodžiu *gamta*.

3 lentelė

Bendri geštaltais	Kiekis
AUGALAS=[géris≈grožis]	11 ir 27
SAULĖ/ŠVIESA=[géris≈grožis]	9 ir 6
ŽMOGUS=[géris≈grožis]	15 ir 6
DOVANA=[géris≈grožis]	18 ir 4
KŪRINYS / DAIKTAS=[géris≈grožis]	14 ir 24
VAIZDAS / DAIKTAS=[géris≈grožis]	2 ir 1

Aiškindami *gérī* konceptą šnekamajame diskurse, eksperimento dalyviai dažniau ieško atitinkamų metaforų ar bendrujų savokų, o *grožī* konceptą dažniau aiškina konkretybėmis (ašara, gamta ir pan.) ir nevalingai kuria metaforas. Matyt, pačioje kalboje slypi apriorinės schemas, kurios, veikdamos iš vidaus, lemia jų [pasaulio] sampratą.

Gramatikos plotmėje galima išskirti keletą momentų, dalyvių atsakymuose galima skirti: „*aš suvokiu gérī*“, „*aš juntu gérī*“ ir lygiai taip pat „*aš suvokiu grožī*“, „*aš juntu grožī*“.

*Dabartinės lietuvių kalbos žodyne*¹⁹ nurodomos šios žodžio *gérī* reikšmės: 1) gerumas: *G. jo neapsakomas*. 2) kas gera, dora; pries. *blogis*: Žmonės veržiasi į *gérī*. 3) turtas, gėrybė: *Parsivežė vežimus gérī*. *Grožī DLKŽ*²⁰ aiškina kaip 1) *Gražumo, dailumo ypatybė, grožybė*: Nepaprasto grožio meno kūrinys. Poetai apdainuoja tėvynės groži. Sužavėjo savo grožiu.

Pradėsime nuo **antrojo** eksperimento rezultatų aptarimo: dalyviai daugiausia pateikė *gérī* junginių su veiksmažodžių bendramis, žr. 1 lentelę.

Predikatiniai junginiai su žodžiu grožis pateiki 2 lentelėje.

3 lentelėje pateikiami išskirti bendri *gérī* ir *grožī* geštaltai yra šie.

Išskirtieji geštaltai patvirtina mūsų hipotetinį teiginį. Be abejijo, prabili apie *gérī* ir *grožī* konceptų sutapimą lietuviu kalbinėje sāmonėje būtų perdaug drąsu. Tyrimo rezultatai tik leistų daryti prielaidas, kad, jeigu mikrobendruomenė mąsto, suvokia, galų gale verbalizuoją *gérī* ir *grožī* kaip augalą, saulės šviesą, dovaną ir pan., yra tikimybė, kad taip turėtų elgtis visi tos pačios kalbos ir kultūros atstovai.

Pirmais eksperimento dalyviai, paprašyti žodžių-stimulų – *gérī* ir *grožī* – asociacijų, t. y. žodžių-reakcijų, kaip jau minėta, pateikdavo frazes. Visos jos atitinka sintaksinę saknio veiksny + tarinys struktūrą. Ši schema – kickvienam bet kuria indoeuropiečių kalba kalbančiam pačios kalbos padiktuota pasauly suvokimo formulė. Toji schema grindžia Aristotelio logiką, tapdama jos esmę išreiškiančia formulę: *S [subjektas] yra P [predikatas]*, kurioje gramatinis subjektas tampa substancija, o predikatas – prie daikto kaip substancijos prikabinamomis akcidencijomis.

Mūsų surinktuose pavyzdžiuose predikatas kaip ir substantyvas (t. y. žodžiai *gérī* ar *grožī*) paprastai žymimas daiktavardžiu. Taigi lyg ir nebelieka loginio skirtumo tarp subjekto ir predikato; priešingai, čia *S* yra *P* formos kalbinė išraiška ir žymi subjekto ir predikato tapatumą. Gal teisingiau būtų sakyti, jog šiuo atveju turime kažką panašaus į tautologiją, kadangi predikatas sutampa su subjektu.

Taip predikuojant mus dominančias savokas atidengiami tie semantiniai sluoksniai, kurie „slepiasi“. Taip atliekama abstraktų destrukcija tam, kad galėtume identifikuoti konceptualias jų gaires (konceptus). Patį kalbinės destrukcijos veiksmą čia traktuojame taip: pateikiant abstrakčių žodžių stimulų asociacijas (kolokacija) suvedamos dvi skirtingos kalbėsenos, t. y. abstraktų (plg. filosofinė, kultūrosfinė – tai jau mūsų kaip klausėjo pozicijos raiška) ir konkrečiosios leksikos (natūrali – eksperimento dalyvių). Šios dvi kalbėsenos tarsi komentuoja viena kitą: atidengiant latentinę abstraktų semantiką kalboje galima atpažinti tai,

4 lentelė

Substantyvas	Predikatas	Geštaltas
GÉRIS	ištiesta draugo <i>pagalbos ranka</i> [3=2+1]	ŽMOGUS
	geri draugai (draugas) [8=7+1]	
	mama (motina) / laiminga kūdikėlė maitinanti motina [5=3+1+1]	
	maži vaikai [1]	
	tai mūsų gyvybė [1]	
	žmonės [1]	
	krykštaujantis ar miegantis kūdikis [1]	
	močiutė [1]	
	mūsų širdis [1]	
	šypsena [3]	
	visa tai, kas geriausia, gražiausia gali duoti vienas kitam žmogus [1]	DOVANA
	kas pakelia aukštyn į žvaigždes [1]	JÉGA
	tai, kas daro žmogų tobulesnį, gilesnį, geresnį [1]	
	tai, kas spindi šiluma ir meile [1]	SAULĖ
	gyvūnai [1]	GYVŪNAS
	šuo [1]	
	tinkamas (paguodos) žodis [2=1+1]	ŽODIS
	gražus veiksmas [2]	VEIKSMAS
	Jézus [1]	DIEVAS
	Dievas [2]	
	Kalėdos [1]	
	tai, kas atsiranda iš nieko [1]	
	gélės [2]	AUGALAS
	tai, kas kvepia kriausėmis [1]	
	ilgai dygstanti sėkla [1]	
	muzika [1]	MENAS

kas pažistama iš kasdienės kalbos patirties (paprastai, kaip matysime išklotinėse, predikatai yra konkretieji žodžiai). Tad abstrakto destrukcija kartu įgalina ir priartinimą prie pirminės patirties matmens. Tad galima teigti, kad šie konceptai grindžiami kasdiene kalba ir kasdiene patirtimi.

Abstraktai įgalina perėjimą nuo nerefleksyvios patirties prie kritiškai tyrinėjančio jos apmästymo, iš esmės lemia apibendrinimą ir objektyvavimą. Atrodo, net ir kasdienis diskursas neišvengia šio prasminio šuolio. Kaip tik tai turėdamas omenyje, E. Levinas teigia, kad „konceptualizavimas yra pirminis apibendrinimas, ir jis lemia objektyvumą. <...> Perėjimas nuo suvokimo prie sąvokos yra suvokiamo objekto objektyvumo konstitutavimo dalis“.²¹ Skirtumas tarp ikikalbinio ir ikikonceptualaus suvokimo moksliiniame diskurse akivaizdus ir eskaluojamas, jis skleidžiasi „ispūdžio“, „jaudilio“, „išgyvenimo“, „santykio vyksmo“ modusais. O perėjimas nuo jų prie abstrahuojančio konceptualumo matmens – ištarties –

suponuoja suvokiamo dalyko perkėlimą į objektyvumo plotmę. Bet emocinės, privačios (gal girdint žodį *géris* prisimenama draugas, švelnumas ir pan., girdint žodį *grožis* – vasara, jūra, žydėjimas ir pan.) asociacijos, kurias sukelia labiausiai objektyvuoti abstraktai, liudija pirmapradžkesnius dydžius, sakymą, kuris yra būtis, tai ypač pabrėžtina kalbant apie metaforas. Mūsų atveju dažna eksperimento dalyvio konstrukcija teikia naujas konceptualias metaforas. Metafora per žinomą reikšmę išreiškia nežinomą. Šios dvi reikšmės paprastai būna nesusijusios; norint suprasti naują metaforą paprastai reikalinas tam tikras vaizduotės šuolis. Metaforizacija – sąmoningas vaizdumo kūrimas. H. G. Gadameris pastangą abstrahuoti sieja su kalbos susvetimėjimu.²² Abstraktai turi neutralumo semantikos, todėl asociacijomis jie yra privatizuojami, padaromi „savais“ (plg. kai zen-budizme mokinys klausia mokytojo apie transcendentinius dalykus, šis parodo jam, pavyzdžiui, savo lazadą, taip bendrybei priešpriešindamas konkretybę²³). Taigi galima teigti, kad metaforos įveikia susvetimėjimą, kurį sukelia abstraktai.

Bendras pateikiamų žodžių-reakcijų kūrimo principas gali būti redukuotas taip:

X yra, kai yra Y.

Géris (man) yra, kai yra draugo ištiesta pagalbos ranka / motina / šypsena / [+ n...].

Grožis (man) yra, kai yra tekanti saulė / žydėjimas / vanduo / gélės / [+ n...].

Žodžių teisingumo samprata čia grindžiama ne jo atitikimu tiesai (ar jūra yra géris ir t. t. – neverifiukojamas dalykas), o tuo, kad taip žodis nebéra *tuščias* ir *neveiksmingas*, nes kyla iš patirties, iš pirmapradžio būties šaltinio. Šis siekis rūpi ir fenomenologijai.

Y yra tai, kas *man* (subjektui) sukelia X adekvaciūs jausmus, išpūdžius, kurie kyla išgirdus patį X, be abejo, šiuo atveju jau iklūvama į *referento gniaužtus*, bet kognityvistikos paradigoje neįmanomas grynas *kalbinis kalbėjimas*, kuris absoliučiai išvengtų perceptyvių dalykų, antra vertus, tuos faktus, kuriuos priimame jutimo organais, mintyse tapatiname su konkrečiais elementais, jų reikšmėmis, taip pat tam tikrais *rēmais*, kurie jau yra iš anksto „paruošti“ konkrečiai sąvokai.

Iš pirmo žvilgsnio abstraktai neturi jokios apibendrintos *reikšmės*, jokio apibrėžto signifikato. Konstrukcijoje *veiksnys + tarinys* (išreiškiama logikos formulė *S [subjektas] yra P [predikatas]*) jų reikšmei būdinga tai, kad X nusakant (pateikiant) kaip Y, kognityvinis turinys pasipildo, nors gal tiksliau būtų sakyti – *išsiplido*.

Tiriant pateiktus pavyzdžius pasitaikė absoliučių tautologinių konstrukcijų: *géris yra géris* ir *grožis yra*

grožis. Šiu ištarų funkcijai nusakyti pagrindinis yra reikšmės kriterijus. Dalyko apibrėžimas juo pačiu – tai iš esmės ikipredikatyvus veiksmas. Būdama tokiu veiksmu, tautologinė formuliuotė teigia ne kokį nors turini, o pirmapradži būties neturiningumą.

Gelminis kalbos matmuo, regis, atsiveria tada, kai peržengiant analitiškai apibrėžtus savokų turinius kalboje realizuojama *esmė*.

Paklūstant šiam imperatyvui galima klasifikuoti bei išprasminti gautus duomenis.

Toliau (4 lentelė) pateikiama, kaip atrodytų eksplikuota žodžio *géris* reikšmė, sudaryta iš eksperimento dalyvių junginių su daiktavardžiu (tiesa, kartais pasitaiko ir junginių su būdvardžiais), atliekančiu predikatyvo funkciją. Trečiojoje lentelės skiltyje bandoma skirti geštaltus, nors šiuo atveju, priešingai NE-GU PIRMUOJU, buvo kur kas sunkiau.

Abstraktai aiškinami abstraktais: GÉRIS YRA géris [4], meilė [13], taika [1] laisvė [1], nuoširdumas [2], laimė [1], saugumas [1], švelnumas [1], ramybė [3], aukojimasis /pasiaukojimas [2=1+1], rūpestingumas [1], kuklumas [1], ištikimybė [1], draugystė [5], linksmumas [1], supratimas [1], paprastumas [1], teisingumas / teisybė [3=2+1], harmonija [1], pasitikėjimas [1], taurumas [1], užuojauta [1].

Štai kaip atrodytų eksplikuota žodžio *grožis* reikšmė, sudaryta iš eksperimento dalyvių pateiktų frazių, žr. 5 lentelę.

Abstraktai aiškinami abstraktais: GROŽIS YRA meilė [9], nuoširdumas [4], švelnumas [1], draugystė [1], harmonija [4], chaosas [1], géris [5], amžinumas [2], natūralumas [2], šviesa [2], džiaugsmas [1], ramybė [3], nuostaba [6], tobulumas [4], tyrumas [1].

Iš visų surinktų veiksmažodinių kolokacijų ir jų *gérion* bei *grožio* junginių su daiktavardžiais (su jam priklausančiais žodžiais), atliekančiais predikatyvo funkciją, galima išrinkti šių daiktavardžių metaforinės vartosenos atvejus, o iš jų savo ruožtu sudaryti bendresnes metaforų grupes, kurios atskleistų mūsiškuosius, t. y. lietuviškuosius, *gérion* ir *grožio* vaizdus.

Kadangi darbo tikslas nebuvo minėtųjų abstrakto metaforų analizė, aptarsime tik kai kuriuos metaforizacijos atvejus, kurie galėtų būti naujo tyrimo pradžia.

Aptarus surinktus duomenis galima teigti, kad *géris* dažniausiai suvokiamas per *augalą* (žydi géris, skleidžiasi géris, auga (auginti gérį) géris, puoselėti gérį, géris – ilgai dygstanti sėkla ir pan.), *dovaną* (dalyti gérį, dovanoti gérį, duoti gérį, teikti gérį, priimti gérį), *žmogų* (ugdyti gérį, ilgėtis gérion, laukti gérion, géris – ištiesta draugo pagalbos ranka, géris – mama (motina) / laiminga kūdikį maitinanči motina, geri draugai (draugas), géris – krykštaujantis ar miegan-

5 lentelė

Substantyvas	Predikatas	Geštaltas
GROŽIS	šalta žiemos naktis su spindinčiu gatvių ledu [1] laukinė gamta / gamta [9=1+8] medžiai / medis miške [2=1+1] lietus [1] dangus [1] tekanti saulė [1] žydėjimas [1] juoda naktis [1] gėlės [2] šiltą rudenį šiltais, geltonais lapais nuklotas kelias [1] žvaigždėtas dangus / žvaigždės [2=1+1] miškas žiemą [1] saulėlydis / saulėtekis [2=1+1] dideli kalnai [1] jūra / šaltinis [2=1+1] šilti saulės spinduliai [1] ant šakelės čiulbantis paukštėlis [1] ilgai ore besiskantis geltonas lapas [1]	GAMTA / KOSMOSAS
	laiminga mama [1] maži vaikai /vaikai [2=1+1] žmogus [1] šypsenė [2] išimylėjęs žmogus [1]	ŽMOGUS
	moteris [1] akys [1]	
	žvakiu liepsnelė [1] Kalėdos [1]	KALĖDOS
	katė [1]	GYVŪNAS
	muzika [1] garsas [1] menas [1]	MENAS

tis kūdikis). *Grožis* dažniausiai suvokiamas per *augalą* (žydi grožis, puoselėti groži, išrovė groži, išsikeroja grožis, auga grožis, užuosti groži, skinti groži), dar bendresnė metafora *grožis – gamta / kosmosas* (*grožis* – šalta žiemos naktis su spindinčiu gatvių ledu, *grožis* – laukinė gamta / gamta, *grožis* – dangus, *grožis* – juoda naktis, *grožis* – tekanti saulė, *grožis* – šiltą rudenį šiltais, geltonais lapais nuklotas kelias ir t. t.). Skaitant šiuos pavyzdžius, kai tiriamieji abstraktai yra reiškiami eksplicitiškai, galima daryti prielaidą, kad grožiniuose tekstuose pasitaikančios analogiškos kolokacijos yra implicitiški metaforiniai posakiai, kurie redukuotini į *gérion* ar *grožio* kognityvines metaforas.

Išvados

Straipsnyje, remiantis eksperimentinio tyrimo medžiauga, rūpėjo bent iš dalies išsiaiškinti dvię abstraktų – *gérlio* ir *grožio* – semantinius, kognityvinius panašumus ir skirtumus. Tyrimo pradžioje buvo išskelta *hipotezė*, kad *gérlio* ir *grožio* konceptai lietuvių kognityviniam universume pasižymi labai panašiais požymiais.

Eksperimentinio tyrimo metu surinkti duomenys hipotezę patvirtino. Tokį teiginį pagrindžia straipsnyje atlikta analizė.

1) Išskirti sutapę geštaltai (pavyzdžiu: augalo, saulės / šviesos, žmogaus, dovanos, kūrinio / daikto, vaizdo / daikto).

2) Konstrukcijų *veiksny*s + *tarinys* sutapimas (pavyzdžiu: géris – krykštaujantis ar miegantis kūdikis, géris – mama (motina) / laiminga kūdikėlė maitinanti motina ir grožis – maži vaikai /vaikai, grožis – laiminga mama ir pan.).

Abstrakto jungumas yra lemtas jo esminiu, konceptualiuju kontūru, kurie susideda iš pagrindinių leksinių parametru. Galima teigti, kad *gérlio* ir *grožio* implicitiniai konceptualieji parametrai dažnai sutampa. Todėl darytina prieilaida, kad ir apskritai *gérlio* ir *grožio* kategorijos mūsų kultūroje koreliuoja tarpusavyje.

Numatoma darbo tąsa – sąvokų tyrimas grožiniuose tekstuose naudojantis VDU tekstynu.

NUORODOS:

1. Greimas, A. J. *Žinojimas ir tikėjimas: vienas kognityvinis universumas*. Vilnius, 2000, p. 13.
2. Plg. Kolokacija – „iþprastinis dvię žodžių vartojimas drauge“ [SINCLAIR, J. McH. *The Search for Units of Meaning*. Textus IX, 1996, p. 25.]
3. Plg. Marcinkevičienė, R. Atminties labirintuose. In *Darbai ir dienos*, 1999, 10 (19); Utkė, A. Ką reiškia *mirtis* filosofinėje literatūroje? In *Darbai ir dienos*, 1999, 10 (19); Macijauskaitė, I. *Mirties* kalbinė raiška. In *Darbai ir dienos*, 1999, 10 (19); Macijauskaitė, I. Dvi antonimų poros: *mirtis-gimimas*, *mirtis-gyvenimas*. In *Darbai ir dienos*, 2000 (240).
4. Филлмор, Ч. Фреймы семантика понимания. In *Новое в зарубежной лингвистике*, вып. 23, Москва, 1998; Лакоф, Дж. Лингвистические гештальты. In *Новое в зарубежной лингвистике*, вып. 10, Москва, 1981; Рахилина, Е. В. *Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочетаемость*. Москва, 2000; Чернейко, Л. О. *Лингвостилосовский анализ абстрактного имени*. Москва, 1997.
5. Plg. Чернейко, Л. О. Гештальтная структура абстрактного имени. In *Филологические науки*. 1995, № 4, с. 80.
6. Plg. Gudavičius, A. *Etnolingvistik*. Šiauliai, 2000, p. 45.
7. *Psichologijos žodynas*. Vilnius, 1993, p. 92.
8. Plg. Лакоф, Дж. Лингвистические гештальты. In *Новое в зарубежной лингвистике*, вып. 10. Москва, 1981, с. 359.
9. Plg. Gudavičius, A. *Etnolingvistik*. Šiauliai, 2000, p. 32.
10. Чернейко, Л. О. *Лингвостилосовский анализ абстрактного имени*. Москва, 1997, с. 300.
11. Lakoff, G. *The Contemporary Theory of Metaphor*, p. 5. Lakoff, G.; Johnson, M. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press (internetinis).
12. Ricouer, P. *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*. Vilnius, 2000, p. 63.
13. Lakoff, G. *The Contemporary Theory of Metaphor*, p. 5. Lakoff, G.; Johnson, M. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press (internetinis).
14. Plg. Župerka, K. *Stilistika*. Šiauliai, 1997, p. 61.
15. Andrijauskas, A. *Grožis ir menas*. Vilnius, 1996, p. 42–43.
16. Ten pat, p. 180.
17. Ten pat, p. 246.
18. Plg. *Filosofijos atlasas*. Vilnius, 1998, p. 219.
19. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius, 2000, p. 172.
20. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius, 2000, p. 190.
21. Levinas, E. Diskursas ir etika. In *Gérlio kontūrai*. Vilnius, 1989, p.301–302.
22. Gadamer, H. G. *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius, 1999, p. 46.
23. D. T. Suzukis veikale „Zen-budizmo pagrindai“ akcentuoja esminį budistinės nuostatos bruožą: tikroji būtis tiesiogiai išgyvenama pačioje konkretybėje, o ne abstrakcijos plotmėje. Jis pateikia ne vieną pavyzdį iš budistų vienuolių gyvenimo, kai kokio nors dalyko prasmę suvokti siekiančiam vienuoliui mykytojas parodokso principu rodo į pačią konkretybę. Vienuoliui klausiant: „Kas yra zenas?“ arba „Ko moko zenas?“ mokytojas nepradeda dėstyti kokios nors teorijos ar abstrakcijai samprotauti, bet parodo į vienuolyno kieme žaliuojančią pievelę, nuplautą ką tik nulijusio švelnaus lietaus. (Žr. Судзуки Д. Т. Основы дзэн-буддизма. *Буддизм. Четыре благородных истины*. Москва, 1999, с. 392.)

The Concepts of Good and Beauty in Lithuanian linguistic perception

Daiva ALIŪKAITĖ,
Ilona SIDERAVIČIŪTĖ-MICKIENĖ

The focus of the article is the analysis of two notions, i.e. *good* and *beauty*. The aim of the article is to analyse semantic and cognitive similarities and differences of the two notions (*good* and *beauty*) using the method of cognitive analysis. The article reunites the collocations of the two words and presents their comparative study. An extra-linguistic and interdisciplinary background is used to complete the analysis. These methodological decisions were determined by the semantics of the notions in question. The hypothesis of the article is that the concepts of *good* and *beauty* have similar features in the Lithuanian linguistic perception. The outcome of the analysis proves this hypothesis. The conclusion is that the same gestalts are associated with both notions, including human gestalts, the gestalts of plants, the sun / the light, a present, a piece of art or an object. Both notions appear in the identical syntactical construction, that is, *subject + predicate* (e.g. *good* is associated with a crying or sleeping baby, a happy mother and/or a mother attending to her baby; *beauty* is associated with young children or children in general, a happy mother, etc.). Thus, the final conclusion is that the implicit conceptual parameters of the notions of *good* and *beauty* in Lithuanian often coincide.

Vilniaus universiteto Kauno humanitarinių fakultetas,
Muitinės g. 8, Kaunas

Gauta 2004 05 21, išeikta spaudai 2007 01 23

Lietuviškų medinių kryžių paukščiai: reikšmės interpretacijos

II dalis

Jolanta ZABULYTĖ

Krikščioniškieji simboliai: pelikanas, gaidys

Lietuvoje negyvenančio ir nematyto pelikano vaizdavimas medinių kryžių vertikaliosios kryžmos viršuje, kaip ir virš koplytėlių, esančių kryžmų centre, rodo tiesioginę bažnytinės dailės įtaką, nes šis paukštis pasitaiko bažnyčių (pavyzdžiu, Lolių bažnyčioje, Kelmės r.) altorių ar sakyklų viršuje. Savo krauju vaikus maitinantis pelikanas simbolizuoją Kristaus pasiaukojimą dėl žmonijos išganymo ir Eucharistijos sakramentą,¹ todėl kryžiaus viršuje jis gali būti laikomas svarbiausios religinės idėjos akcentu. Kristaus auką pelikanas akivaizdžiai reiškia Dzūkijos antkapiniuose kryžiuose, kuriuose jis tupi virš koplytėlės su Nukryžiavimo scenos dalyviais arba po ja, – pelikano metafora pabrėžia Kristaus pasiaukojimo temą. Tačiau su pelikanu Žemaitijos sodybose stovėjusiųose kryžiuose be Kristaus kančios įrankių siejasi dar viena mintis: gal šis savo krauju vaikus maitinantis paukštis, be tiesioginės krikščioniškosios reikšmės, kaimo žmogui buvo artimas ir kaip šeimos plačiąja prasme, jos skausmo bei vilčių simbolis? Apie tokios jo reikšmės galimybę byloja ir nuo vėlyvosios antikos laikų žinomas pelikano kaip pasiaukojančios tėvų meilės simbolis, viduramžiais perimtas ir pritaikytas krikščionybės.²

J. Griniaus nuomone, gaidys lietuvių kryžiuose ir koplytėlėse, kaip ir bažnytiname mene, nevaizduojamas, nors „turėjo reikšmės lietuvių gyvenime“.³ Deja, su šiuo teiginiu negalima sutikti, nes gaidys sutinkamas lietuvių kryžiuose bei koplytėlėse, dažniausiai Žemaitijos kaimo bažnyčių šventoriuose, kapinėse, kaimu ir sodybų teritorijoje pastatytuose lotyniškuose bei dviejų-trių kryžmų kryžiuose, kuriuose jis komponuojamas kartu su Kristaus kankinimo įrankiais ir tupdomas ant apatinės, rečiau vidurinės horizontaliosios kryžmos arba dviejų-trių kryžmų kryžių, papildytu spinduliais, viršuje.

Kristaus kančios ikonografijai priklausantys įvairių formų kryžiai, be jokių abejonių, yra bažnytinės dailės mėgėjimo padarinys, tačiau atkreiptinas dėmesys į tai, kad dviejų ir trių kryžmų kryžiai su kryžmose išdėstytais kančios įrankiais sutinkami tik Žemaitijoje. Kitose vietovėse,

kaip antai Trakų, Varėnos apylinkių kryžiuose, ietyse ir kopėcios derinamos su spinduliais bei koplytėlėmis arba, kaip Panevėžio apskritys neogotikos stiliums ir Prienų apylinkių XX a. vidurio kryžiuose, kančios įrankiai vaizduojami stulpinėje dalyje, nekeičiant paminklo silueto. Neatlikta bažnytinės dailės ikonografijos lokalinių bruozų analizė kol kas neleidžia nustatyti šios lietuvių kryžiuose sutinkamas kompozicijos bei jos variantų kilmės. Galima tik spėti, kad ši ikonografinė schema galėjo pasiekti Lietuvos periferijos bažnyčias su neoromantizmo periodu populiaria neogotikos stilistiką ir paplito maždaug XX a. pradžioje.⁴ Iš Nacionaliniame M. K. Čiurlionio dailės muziejuje saugomas Nukryžiavimo grupės su kančios įrankiais ir gaidžiu ant kryžmos matyt, kad pirminis provaizdis galėjo būti ir baroko epochoje, t. y. XVIII a. viduryje–antrojoje pusėje buvę bažnytinės dailės pavyzdžiai.⁵

Krikščioniškoje tradicijoje dviejų kryžmų kryžiai žinomi nuo XVI a. vidurio (vadinamieji karavikai arba siejami su šv. Benedikto vardu) ir dažniausiai statyti norint apsisaugoti nuo epidemijų.⁶ Išlikę ar užfiksuoti Lenkijoje, kaip ir daugelyje Lietuvos vietų esantys ar buvę kanoziniai „karavikai“, neturi Kristaus kančios įrankių, o tik stiebe bei kryžmose įrašytas raides. Dauguma kryžių su Kristaus kankinimo įrankiais kitose šalyse artimesni dzūkiškajam variantui, t. y. kryžiaus siluetą papildo ietyse ir kopėcios arba, apie ką jau užsiminta, kančios įrankiai išdėstomi ant stiebo. Prienų regione tai galima paaiškinti kaimyninės Lenkijos įtaka. Tačiau lieka neaišku, kodėl kituose Aukštaitijos ir Dzūkijos kryžiuose šalia kankinimo įrankių nevaizduojamas gaidys, o Žemaitijos kryžiuose jis „tupdomas“... I Klausimą kol kas neatsakyta, tačiau galima spėti, kad čia pasireiškė ne tik vietinių bažnyčių dailės, bet iš dalies ir lokalinių pasaulėžiūros prioritetų įtaka. Tokio teiginio argumentu gali būti XIX a. pabaigos liaudies religinių paveikslėlių pavyzdžiai iš viso pasaulio, kuriuose pastebimas tų pačių ikonografinių simbolių vietinis komponavimas. Gaidžio figūros komponavimo lokalinius dėsningsumus apibendrinti kol kas sunku – iš esamų pavyzdžių galima nubrėžti tik tam tikrus šio įvaizdžio regioninius bruozus. Rytų ir pietų Vokietijoje,

Prancūzijoje matyti masinės gamybos paveikslėlių (voiečių literatūroje vadintam *populäre Graphik*) įtaka, kai pagal viduramžių dailės tradiciją įrankiai „išmėtomi“ ap link Nukryžiuotojo figūrą, o gaidys vaizduojamas šalia kryžiaus ant kolonos. (14 pav. a, b). Tuo tarpu kitose šalyse ar netgi skirtingose jų srityse gaidys neretai „tupdomas“ kryžiaus su kančios įrankiais viršuje: Vakarų Vokietijos karpiniuose, kaip ir monumentaliam kryžiuje Šveicarijoje, gaidys tupi ant kryžiaus viršaus (14 pav. c, d, e), o tai atspindi ne tik krikščioniškąj reformatų tradiciją, bet ir Vokietijos kaimo kultūroje išlikusį Gyvybės medžio variantą – Gegužės medį bei jo vedinį – stulpą su gaidžio, kaip saulės paukščio, figūra.⁷ Kol kas pavyko rasti tik vieną kompoziciją, kurioje gaidys, kaip ir daugelyje Žemaitijos kryžių, talpinamas tiesiog ant kryžmos. Remiantis, kad ir negausiais, palyginamaisiais pavyzdžiais, vis dėlto galima teigti, kad žemaitiškiems dviejų kryžmų kryžiams su Kristaus kančios įrankiais analogu nėra: tai rodo ne tik gaidžio vieta, bet ir kryžiaus papildymas augaliniais spinduliais spinduliuojančiomis saulėmis, kurios, be jokios abejonės, priklauso vietinei krikščioniškosios ikonografijos variacijai.

Bažnytinėje Kristaus kančios ikonografijoje gaidžio ant kolonos įvaizdis siejamas su šv. Petro atsižadėjimu, tačiau žemaitiškų kryžių kompozicijose gaidys dažniau tupi ant kryžmos⁸ ir yra sietinas su Kristaus Prisikėlimu,⁹ kas tiesiogiai matyti ir iš šio saulės paukščio patalpinimo viename lygmenyje su Dievo sūnumi. Kita vertus, gaidžiu priešingoje kryžmų pusėje arba šalia jo komponuojama taurė su ostija, kaip Tikėjimo, Atpirkimo ir Aukos simbolis, be krikščioniškosios, irgi gali turėti pridengtą senąj reikšmę: dar iki XX a. pradžios įvairių, ypač Vėlinių, apeigu metu mirusiesiems (Nukryžiuotasis taip pat vaizduojamas mięs!) auko jamas gaidys ir taurė su ostija (lot. *hostia* reiškė „aukojamasis gyvulys“) gali asocijuotis ne atsitinkinai.¹⁰ Tokį Aukos simbolį galima paaiškinti ir V. Darkevičiaus nurodyta gaidžio kaip vienos iš „duonos hipostazių“ žemdirbių magijoje reikšme.¹¹

Kitas variantas, kai gaidys vainikuojas spinduliais dekoruotą lotynišką kryžių, aptiktas tik Panevėžio apskrityje,¹² todėl galima prielaida, kad Aukštaitijos kryžiams tai nėra būdingas reiškinys, tačiau spinduliais puošti paprasti ir dvigubi bei trigubi kryžiai su metaliniu gaidžiu viršūnėje nereti Žemaitijoje.¹³ Šiuo požiūriu, gaidžio simbolio, kaip vietinės tradicijos reliktu, prilygstančio atitinkamiems simboliams visame pasaulyje, reikšmė gali būti aiškinama ir atsižvelgiant į kitų liaudies meno sričių elementus bei folkloro duomenis, kuriuose jis yra saulės paukštis. Galbūt tai simbolio adaptacijos atvejis, kai nauja religija prietaiko sau ir perinterpretuoja senosios tradicijos simbolij, todėl tame tuo pat metu galima įžiūrėti ir naujają, ir senąją reikšmes. Lotyniškame kryžiuje gaidys, kaip saulės sim-

bolis, kartu gali simbolizuoti Kristų – Tikėjimo Saulę (kā primena ir saulės motyvai bendroje kryžiaus kompozicijoje), o pats būti suvokiamas kaip šventas sargas, šviesos jėgų bei jų globos pranašas.¹⁴ Šią mintį patvirtina analogijos Lenkijoje, kur gana populiaros metalinės gaidžio formos kryžių viršūnės (vienna vaizduoja gaidį tupint virš pusmėnulio ir saulės, 15 a, b pav.; šis paminklas, beje, Z. Glogerio priskiriamas senajam tipui)¹⁵ bei geležinės viršūnės, vaizduojančios stilizuotą gaidį greta saulės (Kurpių regionas, 15 c pav.). Kita vertus, Žemaitijoje dažnokai sutinkami paprasti ir daugiakryžmai kryžiai su geležiniais kryželiais ar saulės formos viršūnėmis bei šventujų ar angelų skulptūrelėmis, tad gaidys galbūt yra jų simbolinis pakaitalas ar atitinkuo abiem aspektais: šventujų ir angelų vaizdavimas gali būti susijęs su dangiškosios globos poreikiu, o saulės ir iš dalies kryželių formos viršūnės tiesiog reiškia saulę.

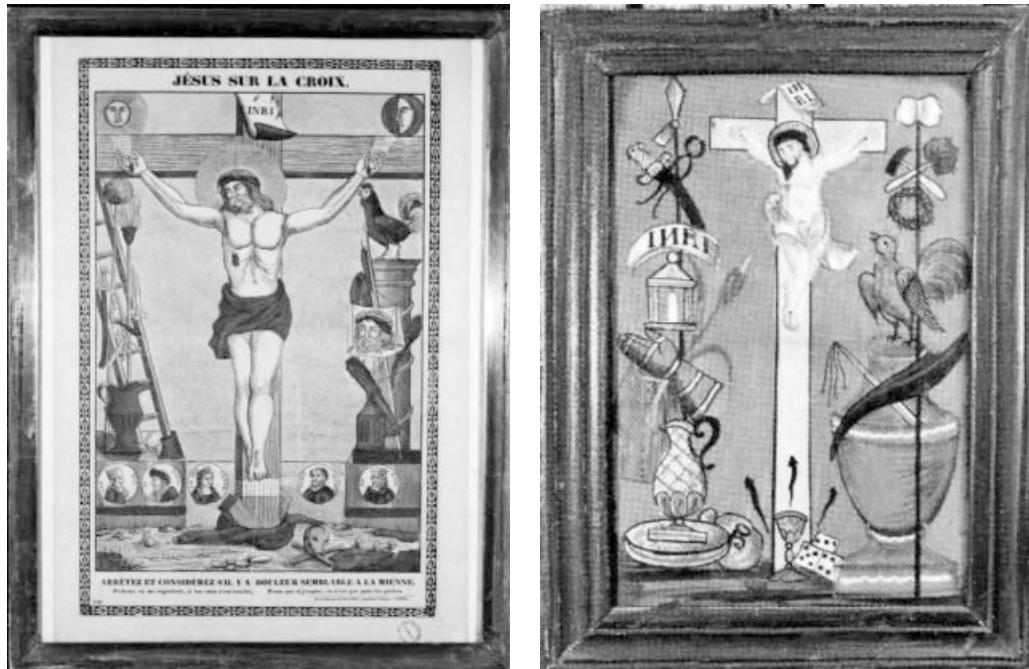
Deja, gaidžio simbolio adaptacijos klausimas reikalinas atskiro tyrimo, todėl kol kas tegalima pasakyti, kad Žemaitijos medinių kryžių gaidžiai priklauso krikščioniškiesiems simboliams.

Konkretūs paukščiai: du ir keturi balandžiai, gegutė

Nors Aukštaitijoje kryžiai dažniausiai puošti abstrakčiais motyvais, išreiškiančiais tik paukščio idėją, vis dėlto kyla klausimas, ar negalėjo po stilizacijos priedanga slėptis konkretūs paukščiai? O gal teisus G. Beresnevičius, pastebėjęs, kad paukštis, „anksčiau turėjės tiesioginę ir pažodinę reikšmę (paukštis-protėvis), vėliau tampa greičiau simboliu ar metafora ir nurodo jau ne konkretų paukštį, į kurį persikūnija mirusysis, o to mirusiojo esmę ir savimonię išlaikantį vėl [...] pasirodančią paukšteliu pavida“?¹⁶ Vis dėlto, atsižvelgiant į aukščiau aptartus paukščių simbolikos aspektus kaimo kultūrai būdinguose kontekstuose, verta pabandyti kilstelėti šio klausimo uždangą.

Kokių duomenų apie konkretių paukščių vaizdavimą paminkluose pateikiama ankstesniuose tyrinėjimuose? Deja, autoriai kalba tik apie antkapinius paminklus, ap lenkdami sodybų ir kitų vietų kryžius. Aptardamas Pajūrio krikštų ornamentiką, sekdamas J. Basanavičiumi K. Čerbulėnas užsimena, kad tarp atpažįstamų motyvų yra gegutės ir balandžio figūros, galėjusios simbolizuoti skausmą (gegutė) arba meilę (balandis).¹⁷ Remdamasi archyviniais duomenimis, P. Dundulienė teigia, kad mirusiuju pomirtinis būvis dažniausiai siejamas su gegutėmis, gandrais, karveliais, o antkapiniuose paminkluose dažniausiai buvo vaizduojami karveliai, gegutės bei lakštingalos.¹⁸ Deja, šiu teiginį neįmanoma patikrinti dėl vaizdinės ir etnografinės medžiagos šiuo klausimu trūkumo, juolab kad ir autorė nepateikia tokį paminklų pavyzdžių. Todėl belieka

Pav. 14.
 a) Litografija,
 Prancūzija, XIX a. (*Der Friedfürst...* p. 162);
 b) Liaudies tapyba,
 Rytų Vokietija, XIX a.
 (Ten pat);
 c) Karpinys, Vakarų
 Vokietija, XIX a. (Ten
 pat. - P. 160);
 d) Karpinys, Berlynas,
 XIX a. (Ten pat);
 e) Kryžius kalnuose,
 Sveicarija (Ziehr, W.
 Krzyż – simbol i
 precywistość.
 Warszawa–Kraków,
 1998, p. 162).

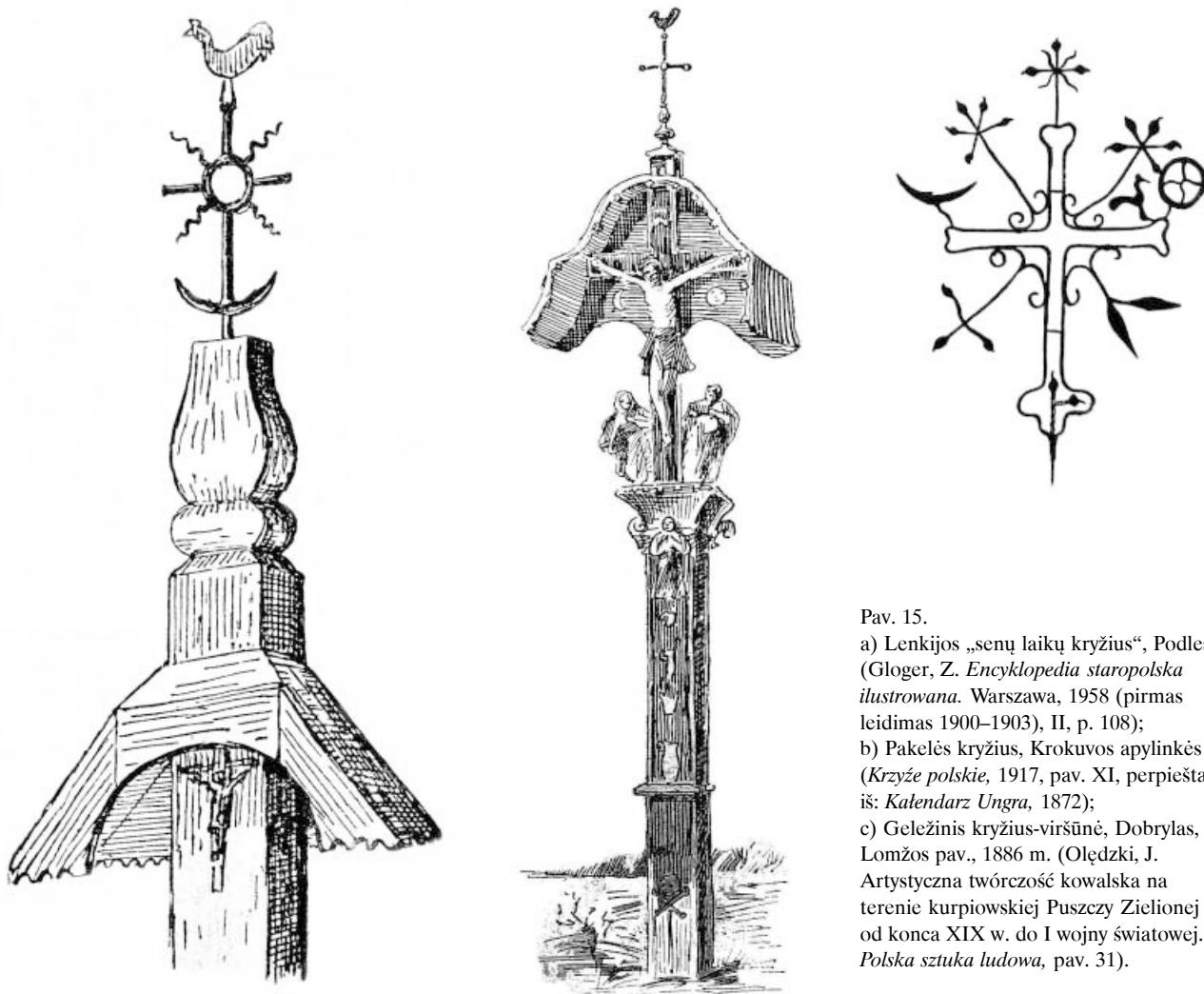


spėti, kad paukščių vaizdavimo palaidojimų vietų kryžiuose priežastis galėjo būti jų populiarumas liaudies tikėjimuose apie vėles, kaip antai, kad balandžio bei gegutės pavidalu dažniausiai pasirodavo gerų žmonių sielos, palaikančios ryšį su gyvaisiais kaip pranašai.¹⁹

Siluetu karvelis, gegutė ar sakalas yra panašūs, o turint omeny stilizaciją, rūšiniai požymiai, tokie kaip uodegos ilgis ar snapo forma, galėjo būti ir neįprasti. Panašių figūrų pasitaiko ir skrynių tapyboje, gyvenamujų namų langų puošyboje: pirmuoju atveju du aptakių formų paukščiai (balandžiai) gali būti meilės simboliai, atlkti gyvujų erdvės ir mirusiuju sielų sergėtojų vaidmenį. Balandžių lyriškoji reikšmė kaimo kultūroje greičiausiai yra palyginti vėlyva (galima spėti, kad maždaug tik XX a. pradžios), tačiau balandžio kaip meilės simbolio

kilmė apskritai siekia prieistorinius laikus, kai šis paukštis buvo meilės deivų Istar ir Afroditės atributu,²⁰ tad gal ir baltų kraštuose jis (ar koks kitas panašus paukštis) kitados turėjo tą pačią, vėliau primirštą reikšmę?

Tenka pripažinti, kad aiškiai „išskaitomos“ balandžių figūros paminkluose nėra dažnos: kol kas aptiki tik keli pavyzdžiai iš Aukštaitijos ir vienas iš Žemaitijos. Ketvertas jų ant kryžiaus stulpinėje dalyje esančios koplytėlės stogo kampų Dotnuvos bažnyčios šventoriuje gali sietis su keturiais evangelistais, nors balandžiai ne šalia Nukryžiavimo scenos, o virš Švč. Mergelės Marijos koplytėlės, gimdo mintį, kad jie gali reikšti ir Dievo Motinos meilę žmonijai. Artimos reikšmės



Pav. 15.

- a) Lenkijos „senų laikų kryžius“, Podlesė (Gloßer, Z. *Encyklopedia staropolska ilustrowana*. Warszawa, 1958 (pirmas leidimas 1900–1903), II, p. 108);
 b) Pakelės kryžius, Krokuvos apylinkės (*Krzyże polskie*, 1917, pav. XI, perpiešta iš: *Kalendorz Ungra*, 1872);
 c) Geležinis kryžius-viršūnė, Dobrylas, Lomžos pav., 1886 m. (Olejczki, J. *Artystyczna twórczość kowalska na terenie kurpiowskiej Puszczy Zielonej od końca XIX w. do I wojny światowej. Polska sztuka ludowa*, pav. 31).

gali būti analogiška kompozicija su keturiais stilizuotais paukščiais (sprendžiant iš formos, tikrai ne balandžiais), patalpintais kryžmų centro koplytėlės apačioje, nes du angelai čia, kaip ir Dotnuvos kryžiuje, pavaizduoti virš koplytėlės, kryžiaus viršuje. Šis Molėtų bažnyčios šventoriuje stovintis kryžius greičiausiai yra A. Jaroševičiaus 1909 m. publicuoto paminklo kopija. Stilizuoti paukšteliai gali būti laikomi vėlesnių Dotnuvos kryžiaus balandžių prototipais ir, be meilės, simbolizuoti dieviškuosius tarpininkus tarp dangaus ir žemės, ką liudytu jų patalpinimas koplytėlės apačioje kartu su viršuje („danguje“) esančiais angelais. Dar vieną svarbus momentas – paukščių orientacija: Dotnuvos kryžiaus balandžiai žvelgia į keturias pasaulio šalis, tarsi skleisdami iš centro aplinkinei erdvei šventąją globą (plg. kai kuriuos Utenos apylinkių kryžius su keturiais šventaisiais ant stiebo), o Molėtų kryžiaus paukšteliai, priešingai, atsisukę į koplytėlę, ką galima suprasti kaip dėmesio sutelkimą į kryžiaus centre esantį Nukryžiuotąjį, o kitoje pusėje – Švč. Marijos atvaizdą. Analogiška orientacija būdinga ir XIX a. vidurio–pabaigos stilizuotiemis stogastulpiai paukščiams.

Kituose dviejuose pavyzdžiuose iš Kupiškio valsčiaus (Panevėžio aps.) du balandžiai tupi ant horizontaliosios kryžmos ir, priešingai nei stilizuoti paukščiai, vaizduojami ne profiliu, o atsisukę į „žiūrovą“ (16 a pav.). Abu kryžiai labai panašūs, todėl gali būti daryti to paties meistro. Viename jų stovi palaukėje, kitas sodyboje,²¹ todėl, pagal paminklų funkciją, jų paukščiai gali būti siejami su dieviškosios apsaugos idėja. Neatmestina prielaida juos turint ir su vėliu keliu susijusią prasmę.

Tauragės apskrityme užfiksuoame trijų kryžmų kryžiuje du į balandžius panašūs paukščiai tupi ant viršutinės kryžmos, o vidurinioje ant stilizuotą augalų-kolonėlių tupi stilizuoti paukšteliai (vienas jų, atvaizduotas frontalai, gali būti ir gaidys, tačiau fotografijoje detalių nematyti). Sprendžiant iš balandžių patalpinimo abipus Apvaizdos akies, taip galėjo būti išreiškiama Šv. Dvasia, tačiau kodėl ji dubliuojama?

O gal šių kryžių balandžiai, kaip ir neišlikusiuose ar neužfiksuojuose, bet P. Dundulienės minimuose antkapiniuose paminkluose vaizduoti karveliai, galėjo žymėti

pabrėžtinai vyro sielą? Juk liaudies dainose žuvęs berneлиs, sūnelis virsta karvelieliu, sakalēliu, o folkloro įvaizdžiai, kaip matėme, neretai turi atitikmenis vaizduojamajame liaudies mene. Taigi galima dar viena hipotezė, kad karveliai, ar siluetu į juos panašūs sakalai, galėjo būti vaizduojami būtent vyrams skirtų paminklų dekore.

Kitas minėtas paminklinis ir sakralinė reikšmė turintis paukštis – gegutė. Kol kas tik keli aptiktii į gegutę labai panašūs atvaizdai rodo ir šiuos paukščius galėjus būti vaizduojamus. Jų vieta kryžiaus viršuje atitinka Žemaitijoje sutinkamo pelikano vietą, dėl to galima manyti juos siejantis su dangumi. Kitaip sakant, gegutė galėjo būti suvokiama kaip kaimo senolių vadinasasis Dievo paukštis (17 b pav.). Gegutė, kaip ir lakštingala, yra miško paukštis, o šie verpsčių bei skrynių puošyboje paprastai vaizduojami nedideli, tupintys ant augalų arba šalia jų. Gegutė daugeliui tautų yra šventas paukštis, be vedybinės laimės, gyvenimo trukmės, materialiniės gerovės lėmėjos, atlickantis ir ryšininko su anapusiniu pasauliu, mirties pranašo, o kai kur (pavyzdžiu, Graikijoje) – ir sielų palydovo vaidmenį. Anot A. Nikitinos, slavų folklore gegutė taip pat dažniausiai siejama su „prazuvėliais“ ir yra mirusiujių passaulio orakulė.²² Lietuvoje gegutė yra ne tik vienas iš vėlės pavidalu, bet ir pagrindinė žmogaus gyvenimo ivykių pranašautoja, Dievo globojamas šventas paukštis. Etnografinėje medžiagoje sutinkama ir gegutės-sielos šauklės, sielų palydovės reikšmė,²³ tad turi tiesioginį ryšį su mirusaisiais.²⁴

Prisiminus folklore populiarų gegutės – vestuvių ir gyvenimo trukmės pranašautojos vaidmenį, taip pat pomirtinį mergelės ar moters virtimą gegute, ši paukštij galima būtų sieti su moters laime ir laikyti ją „sielos paukščiu“, todėl tikėtina, kad abstrahuoti paukštelių šalia augalo ar ant kolonų, t. y. „aukštai“, galėjo reikšti gegutę merginoms skirtuose antkapiniuose paminkluose. O sodybų kryžiuose ji galėjo būti siejama su šeimos gerove ar naujagimio (mergaitės) likimu.

Lakštingala tautosakoje taip pat turi ryšį su pomirtiniu likimu, tačiau nėra tokia populiarūs kaip gegutė. Tai mažas paukšteli, o panašūs paukštelių kryžiuose šalia augalų (medžių) leidžia spėti kryžiuose buvus vaizduotą ir lakštingalą. Moteriškoji lakštingalos giminė vėlgi ją sugretina su gegute.

Kadangi nėra šias vyriškos ir moteriškos giminių įžvalgas patvirtinančių duomenų, tenka remtis kontekstiniais ryšiais. Viena su mediniais kryžiais paminklais tiesiogiai susijusių sričių – medžių kulto liekanos. Lietuvoje iki XX a. pradžios, o kai kur (kaip antai Užnemunėje) iki XX a. vidurio ant kapų buvo sodinami arba paminklams parenkami atitinkamos „lyties“ medžiai: vyrams – ažuolas, beržas; moterims – eglė, liepa.²⁵ P. Dundulienės teigimu, kaimo žmonės tikėjė vėles-paukštės apsigyvenant atitinkamuose medžiuose: vyru – „vyriškuose“, moterų – „mote-

riškuose“. ²⁶ Etnografinėje literatūroje gausu duomenų apie tai, kad paminklas buvo daromas ne iš bet kokio, o iš švento medžio – ažuolo, uosio; kryžiui skirto medžio negalima vogti ir pan.²⁷ Taigi visai įtikėtina, kad mirusiojo lytis galėjo atispindėti ir medinių kryžių puošyboje, kur abstrakčia forma moterų sielos galėjo būti pavaizduotos atitinkamai kaip gegutės ar lakštingalos, o vyru – kaip balandžiai ar sakalai.

Tiesa, J. Grinius yra tos nuomonės, kad lietuviams veniant figūrinių ornamentų, gyvūnai, susiję su nekrokultu (kaip ir liaudies dainose populiarūs gegutė), koplytėlėse ir kryžiuose nevaizduoti, o tai rodo tautosaką ir vaizduojamą meną ne visada sutinkant tarpusavyje.²⁸ Dėl liaudies menui būdingos stilizacijos, pabrėžtos ir minėto autorius, tokia argumentacija, deja, nieko neįrodo, juolab kad negalima teigti figūrinių ornamentų lietuviams buvus visai sveitimą – jų liudija įvairiausią sričių dekoro pavyzdžiai, savo ruožtu, beje, atspindintys papročius ir tautosaką. Kitas klausimas, ar tuo abstrakčiu pavidalu tikrai buvo vaizduojama gegutė (ar koks kitas konkretus paukštis)?

Stilizuoti paukščiai: interpretacijos

Daugelio tyrinėtojų dėmesį patraukę stilizuoti paukščių motyvai Aukštaitijos medinių paminklų kompozicijoje nedominuoja – tai du, rečiau keturi ar šeši nedideli paukštelių, papildantys architektūrinius elementus ar augalinius kryžių dekoro ornamentus. Profiliniams paukščių siluetams būdingas schematizmas, maksimaliai apibendrinta forma. Kryžių ir kitų liaudies meno objektų puošyboje jie analogiški: panašios stilizuotos formos sutinkamos gyvenamuų pastatų dekore, ritualinės paskirties namų apykakos daiktų – baldų (kraitinių skrynių), verpsčių, audinių ornamentikoje, kur tik ypatingais atvejais paukščio proporcijos bei charakteringos detalės (siluetas, uodegos ir snapo forma) primena konkrečius rūšinius požymius (gaidys, višta, gandras, gulbė). Todėl galima pritarti verpsčių dekoro paukščius analizavusiai A. Čepaitienei, jog didžiumoje atvejų natūralizmas meistrui nebuvuo svarbus, nes tiek jis pats, tiek aplinkiniai gerai žinojo, kas ir kodėl vaizduojama.²⁹ Taigi mediniuose paminkluose, kaip ir visoje liaudies meno puošyboje, vyrauja paukščio idėjos raiška, t. y. paukščio savokos, o ne tikslaus jo pavidalo perteikimas.

Dėl šio liaudies menui būdingo abstraktumo tenka nesutikti su J. Griniumi, esą paukščių motyvų nepopuliarumą mediniuose kryžiuose lėmė techninės medžiagos įvaldymo galimybės.³⁰ Aiškiai „iškaitom“ pavidalų paukščius, kaip ir sudėtingo piešinio ažūrinius augalinius ornamentus, matome ne tik gyvenamuosius pastatus puošiančiuose medžio drožiniuose, bet ir tekstilėje: gaidžių, balandžių atvaizdai čia itin kruopščiai atlikti, J. Griniaus nuomone, tam netinkamomis technologijomis. Medienos ar siūlo medžiaginiės

ypatybės visai nėra kliūtis konkrečiam objektui atpažistamai pavaizduoti! Klausimas kitas: ar visada to siekta? Kol kas sunku pasakyti, kodėl kartais viename ir tame pačiame objekte, pavyzdžiu, vienoje ir toje pačioje verpstėje esama ir abstrakčių, ir konkrečių, atpažįstamų paukščių motyvų³¹ arba kodėl, tarkim, lėkių ar gyvenamujų pastatų langų dekoro kompozicijoje, kartu su stilizuotais augalais ar be jų, pavaizduotas tik paukščio fragmentas – tik viršutinė pusė ar tik galva? Pastaraisiais atvejais taip pat neretai sunku identifikuoti paukščio rūši. Arba pasitaiko, kad, nepaisant akivaizdžios stilizacijos, paukštis tiesmukai priskiriamas krikščioniškajai ikonografijai: langinių tapyboje virš augalo sklandžiantį paukštį ilgu snapu J. Gimbutas „perskaito“ kaip viduramžiams būdingą Šv. Dvasios balandį.³²

Neturint stilizuotų paukščių semantiką atskleidžiančių etnografinių duomenų, tenka remtis pasauliniu bei liaudies meno dekoro kontekstu, nes, kaip sakyta, Lietuvos bažnyčių dailėje stilizuoti paukščiai nesutinkami. Kadangi jų semantika turi būti susijusi su paminklo kaip sakralinio centro reikšme, verta atidžiau atsigrežti į pirminį šios paskirtis mitinį objektą – Pasaulio medį ir paukščių vaidmenį Jame.

Paukščių ryšys su dangumi, Dievu. Archajinių kultūrų pasaulėvaizdyje vienas pagrindinių axis mundi įvaizdžių yra Kosminis ar Pasaulio medis ir jo variantas – Gyvybės medis, vertikaliai padalijantis visatą į tris dalis: dangų (viršūnė, laja), žemę (kamienas) ir požemį (šaknys). Taigi paukščiai, tupintys Pasaulio medžio viršūnėje ar lajoje, priklauso dangui ir yra jo metonimai.³³ Atitinkamai mitiniam Pasaulio medžiui, ir konkrečiame šventame ažuole, liepoje, berže ar kitame medyje apsigyvenę paukščiai perima dangiškuju pasiuntinių funkciją. Be to, paukštis ar tik jo sparnai gali reikšti sugebėjimą „pakilti“ ir laisvai judėti, „skristi“, taigi žymėti dievybę, dangiškąją būtybę arba nemirtingą, nematerialią žmogaus dvasią, laikinai „nutūpusią“ žmogaus „kūno medžio“ viršūnėje. O kadangi medis auga iš žemės į dangų, tai iš dangaus nusileidęs ir jo viršūnėje nutūpęs paukštis, D. Razauskas žodžiai, „simbolizuoją į šias Dangaus ir Žemės jungtuves iš aukštybių atskleidusią Dvasią“.³⁴

Įvairiose kultūrose paukščių komponavimas ant Pasaulio medžio būna dvejopas: 1) kai vienas paukštis tupi medžio ar jo simbolinio atitikmens – stulpo, stelos, kolonos – pačioje viršūnėje (kaip antai Igdrasilio viršūnėje tupintis erelis ar senovės Egipto stelas užbaigiantis sakalas); 2) kai du paukščiai vaizduojami tupintys medžio viršūnėje ar abipus medžio ant viršutinių šakų (pagal kosmologinį modelį prilygsta Saulei ir Mėnuliu).³⁵

Krikščionybei adaptavus daugelį ilgus amžius funkcionavusių archetipinių vaizdinių, paukščio simbolikos esmė nepakito, o priešingai – tapo tik dar labiau išreikšta: balandžio pavidalu įgavo Šv. Dvasios reikšmę. Mitinio Medžio įvaizdis krikščioniškosios ikonografijos erdvėje išsiskleidė į

dvi – Senojo ir Naujojo Testamentų paraleles: pirmoji susijusi su Rojaus centre augusiu ir nemirtingumo vaisius nokinusių Gyvybės medžiu, antroji – su Kristaus pergalę prieš mirtį simbolizuojančiu Kryžiaus medžiu. Šv. Rašte randaime ir pagrindinius sakralinio centro požymius: kūrinijos centre – Edeno sode auga Rojaus pilnatvę reiškiantis Gyvybės medis, iš po kurio šaknų į visas keturias pasaulio šalis (taigi kryžiumi) išteka po upę. Viduramžių literatūroje bei dailėje vaizduotas Kryžiaus medis – lotyniškas kryžius, sužėlęs šakomis ir lapais, simbolizuoją pilnatvę – dangaus karalystę bei amžinajį gyvenimą, sugrąžintą žmonijai per Kristaus auką.³⁶ Vienas iš daugelio pavyzdžių, apjungiančių abu vaizdinius, yra šv. Klemento bažnyčios Romoje apsidos mozaika (apie 1128 m.), kurios centrinę kompoziciją sudaro iš Gyvybės medžio „išaugantis“ kryžius su Nukryžiuotuoju (17 pav.). Aptariamos tematikos atžvilgiu svarbu tai, kad, be visose kryžiaus kryžmose tupinčių dylikos balandžių – apaštalu simbolių, čia, pagal archajinę tradiciją, ant Gyvybės krūmo viršutinių šakų abipus kryžiaus tupi dvi kregždės; pavarso ir šviesos šaukliu laikytas paukštis čia įgijo analogišką, tik konkretizuotą Kristaus Prisikėlimo reikšmę.³⁷

Tačiau kyla klausimas, kaip aptarti vaizdiniai bei simboliai susiję su lietuviškais mediniais stulpiniais paminklais bei juose tupinčiais paukščiais? Atsakymas slypi pačioje jų architektonikoje, kurį įžvelgė M. Gimbutienė, V. Vyčinas, V. Bagdonavičius ir kiti: lietuviškas stogastulpis, kaip ir kryžius, atspindi tą pačią tridalet Pasaulio medžio struktūrą, patvirtinamą ir krikščioniškosios tradicijos. I lietuvišką kryžių tad galima žiūrėti kaip į trių lygmenų sistemą: gausiausiai puosiamas struktūrinis ir idėjinis centras – kryžmų susikirtimas, neretai išleidęs augalines „atžalas“, sietinas su viršutine medžio dalimi, laja, kurioje nukryžiuotas Dievo sūnus Kristus savo auka sutaiko ir sujungia Dangų su Žeme. Todėl kryžmų susikirtimui būdingi ir kiti dangiški motyvai: spinduliai, kryžių tiesiog paverčiantys „saule“, ir religiniai atributai – saulės formos monstrancija, angelai bei paukščiai. Kryžiaus stiebas atstoja Medžio kamieną, žemės lygmenį, ką vienais atvejais pabrėžia čia talpinamos koplytėlės su šventųjų (žmonių!) ar Dievo Motinos (žemiškos moters!) skulptūromis, kitaip – žemės vegetacines galias simbolizuojantys augaliniai ornamentai arba tiesiog žydintis augalas vazone. Trečia, požemiu lygmenį simbolizujanti, gali būti laikoma iš žemė įkastojo stiebo dalis, atitinkanti Medžio šaknis. Galimas prieštaravimas, neva XIX a. pabaigos–XX a. pradžios kaimo žmogus jau nemastė mitinėmis kategorijomis ir kryžiuje matė tik krikščionišką simbolį, nepagrįstas dėl keleto priežascių: pirma, kas patikrins, ką mastė ar ko nemastė kiekvienas to ar kito meto to ar kito kaimo žmogus? Antra, daiktų, ypač meno dirbinių, o dargi religinės paskirties, simboliką lemia ne virtualus atskiro individu „mąstymas“, o pati jų struktūra bei funkcijos. Trečia, tų pačių archetipinių, todėl nuolat

potencialių, o neretai sąmoningai aktualizuotų prasmių persmelktas ir krikščioniškasis menas. Todėl čia tegalima kalbėti apie idėjinį sinkretizmą, lydėjusį krikščionybę nuo pat pirmųjų jos plitimo liaudyje šimtmečių ir integravusį visus reikšmingus senųjų tradicijų simbolius, tarp jų ir patį kryžių kaip tokį.³⁸

Gyvybės medžio variantu tyrinėtojų vienbalsiai pripažystamas gėlės ar krūmo vazoje motyvas, nors į kaimo kultūrą patekės tik su įvairiaisiais renesanso ir baroko dailės pavyzdžiais – bažnyčių altorių dekoru, didikų herbais, baldais, emblemomis, tekstile ir pan., taip pat atspindi tuos pačius tris lygmenis.³⁹ XIX a. pabaigos Aukštaitijos ir Žemaitijos skrynių dekoratyvinėje tapyboje paukštis tupi ant stilizuoto krūmo centrinio stiebo, po du paukščius – ant viršutinių šakų ar žiedų, kartais tarp atsišakojuusių papildomų stiebų arba tiesiog „kabo“ ore. Dažnai tai nedideli margi paukšteliai, kuriuos galima priskirti miško paukščiams, arba Aukštaitijoje mėgstami vaisingumo simboliai gaidys su višta ir šeimos gerovę saugantys gandrai.⁴⁰ Kartais vietoj krūmo žiedų ar šalia jų nutapomi Saulė ir mėnulis, žvaigždės, todėl ir patys augalo žiedai jungia dvi prasmes: ir viršutinio lygmens, dangaus, ir žydėjimu išreikštą amžinąs vegetacijos.⁴¹

Pasaulio, Gyvybės medžio simbolika būdinga ir verpsčių bei architektūros dekorui. Tarp buities įrankių verpstė užėmė itin svarbią vietą, nes buvo susijusi su verpimo sakralumu. Kosmoso mastu miškai susijęs su žmogaus lemtimi, siauresne prasme verpiamas simbolizavo vaisingumą. Tai matyt ne tik iš tautosakos, papročių, bet ir iš medžio lapo formos verpstės silueto bei tiesioginio jos ryšio su šventuoju linu, susijusi su Gyvybės medžio simbolika.⁴² Taigi kosmine prasme verpstė simbolizavo Pasaulio medį, o vaisingumo prasme – Gyvybės medį.⁴³ Su tuo susiję ir verpsčių ornamentai, tik, priešingai baldu dekorui, jose vyrauja geometrinį formų kalba.⁴⁴ Trijų dalių kompozicijos verpstės ant viršutinio skritulio vaizduojami paukščiai, žvaigždės arba krikščioniškieji simboliai – bažnyčia, kryžius. Paukščiai komponuojami keliais būdais:



Pav. 16.

- a) Panevėžio aps., Kupiškio vls., Naivų k. (Kryždirbystė Lietuvoje. - P. 492);
- b) Kryžius iš Punios apylinkių (Balbieriškio?), Prienų krašto muziejus (asmeninis archyvas, f. 2004 m.).

ant segmentinės žvaigždės, ant šakelės viršuje, tarp arba ant stilizuoto medžio šakų.⁴⁵ Taigi ir čia matome tą pačią struktūrą – paukštis virš ar šalia augalo ir soliarinio simbolio žymi dangų (plg. jo pakeitimą bažnyčiomis bei kryžiais), o kartu su augalu rodo minėtą ryšį su žeme. Kyla mintis, kad tokia paukščių „registracija“ galėjo lemти ir dvejopą paukščių vaizdavimą viename ir tame pačiam dirbinaje: abstraktūs paukšteliai reiškė dangų, dievybę, o atpažįstamų rūsių – konkrečius žemiškus palinkėjimus: vaisin-gumą, gerovę, laimę.

Architektūros dekore du paukščiai tupi stogo lėkiuose ir, kaip langų, durų ir stogo frontoneliuose, skrynių bei verpsčių ornamentikoje, derinami su geometriniais bei augaliniais motyvais. Dangaus ir jam priklausančių paukščių simbolikos atžvilgiu ypač svarbūs lėkiai, nes stogas, stogo kraigas, virš kurio jie iškeliami, visatos struktūroje atitinka dangų (neatsitiktinai ir lietuvių žodis *dangus*, vienos šaknies su *dengti*, pirmiausia reiškė *dangą*, ir kitose indo-europiečių kalbose žodžiai, žymintys „dangą“, neretai yra susiję su „stogu“ ar „danga“.⁴⁶ Taigi lėkių paukščiai mena dangą ne tik kaip paukščiai, bet ir kaip stogo – pastato dangos figūriniai komponentai. Tiesioginė stogo–dangaus





Pav. 17. Šv. Klemento bažnyčios apsidės mozaikos fragmentas,
Roma, po 1128 m. (Zarnecki, G. *Art of the Medieval World*.
New York: Harry N. Abrams Publishers, 1975, 246 pav.).

analogiją rodo ir bažnyčių skliautų, kupolų puošyba, ir „vainikuojantys“ juos arčiausiai dangaus ir Dievo karalystės esantys kryžiai arba, kaip liuteronų Bavarijoje, Vengrijoje ir kitur, auksu tviskantis „saulės paukštis“ – gaidys.

Iš aptartų Pasaulio, Gyvybės medžio simbolių liaudies mene matyti bendros pasaulėžiūros, vieningos tradiciinių vaizdinių sistemos, atispindinčios ir vėlyvųjų sakralinių paminklų dekore, egzistavimas bei tēstinumas. Aukštaitijos medinių kryžių koplytelių-altorėlių dekore Gyvybės medžiai – stilizuoti augalai su žiedu viršuje – komponuojami dviem būdais: kartais jie atlieka koplytelių konstrukcinių elementų – kolonelių vaidmenį, bet daž-

niau vaizduojami abipus Nukryžiuotojo horizontaliosios kryžmos viršuje ar pačioje koplytėleje. Paukščiai dažnai „tupdomi“ šalia žydinčio augalo, o ne jo viršūnėje, nors pasitaiko atvejų, kai jie atsiduria ant koplytelių kolonelių ar jas užbaigiančių riesčių viršaus. Šeši paukščiai, trikampiu „tupintys“ ant vertikaliosios kryžmos Aukštaitijoje, iš pirmo žvilgsnio neturi tiesioginių sąsajų su Gyvybės medžiu, tačiau tai, kad jie yra kryžiaus viršuje ir ritmiškai „kyla“ aukštyn, veikia kaip savaiminė dangaus sferos apraiška. Kita vertus, atidžiau pažvelgus į „stogo“ siuetą, kartu su kolonélém išeminančio koplytėlę, matyti, kad iš tikrujų paukščiai tupi ant stilizuotais augaliniais motyvais dekoruotų „šakų“, o kartu su dar dviem paukšteliais, „tupinčiais“ ant koplytelių viršaus, juose galima ižvelgti ne tik dvi sielas, bet ir savotišką lėkių (saugų) ant „Kristaus namelio“ stogo analogiją.

Pažymėtina, kad Žemaitijoje Gyvybės medžio motyvų kryžių dekore nesutinkama (tiesa, Telšių regiono stogastulpiuose jų pasitaiko), o prioritetas teikiamas įvairių padalų augaliniam spinduliams, kurie taip pat išreiškia Gyvybės medžio simbolizuojamą dangaus ir žemės jungtį (plg. ant skrynių bei verpsčių gretinamus augalo žiedus ir dangaus kūnus).

Taigi žiūrint į kryžių kaip į Pasaulio medžio atmainą, stilizuoti paukščiai jo (ar jo horizontaliosios kryžmos, koplytelių kolonų) viršuje žymi dangų. Paukščių, kaip dangaus atstovų, reikšmę patvirtina ir tose pačiose Aukštaitijos vietovėse dažnai sutinkami analogiškai paukščiams išdėstyti du angelai ar du kryželiai,⁴⁷ ir Žemaitijai būdingas pelikanas, rečiau gaidys ar angelas kryžiaus viršuje.

Kitas dieviškosios paukščių semantikos šaltinis – jų ryšys su atskiromis dievybėmis: antai gegutė yra likimo deivės Laimos, ar Dalios, paukštis; gaidys – Aušrinės, Saulės, Vėjo paukštis; balandis, kaip erotinės meilės paukštis, galėtų priklausti meilės deivei Mildai (jei tik ji autentiška); erelis – galėtų būti žynių luomo ženklu (pagal erelio lizde surastą Lizdeiką). Dievų ir paukščių ryšys tiesiogiai atsiplindi mitologinėse sakmėse, kuriose Dievas žemėje apsilanko pasivertęs paukščiu, arba žmonės dėl tam tikrų priežascių Dievo paverčiami paukščiais.⁴⁸ Pagaliau kai kuriose archaiškose tradicijose paukščiai yra ne tik Dievo kūriniai, bet ir aktyvūs paties Kūrimo dalyviai, kas matyti iš pasaulio atsiradimo iš kiaušinio vaizdinių, atskirų rūšių paukščių vaidmens sukuriant (išnešant iš marių dugno) žemę, išgaunant (atnešant iš pragaro ar dangaus) ugnį, todėl, pasak N. Vėliaus, ir folklore dangiškosios mitinės būtybės dažnai siejamos su paukščiais.⁴⁹

Lietuvių tradicijoje kai kurie paukščiai – gandras, gaidys, gegutė, kregždė, lakštingala ir kt. – laikomi šventais, jie globojami, kartais net bijoma, ypač tikint juos turint galios išpranašauti ar net nulemti ateiti. Todėl buriamą iš gegutės kukavimą, iš gaidžio elgesio Kūčių naktį, iš to,

apsigyveno ar neapsigyveno sodyboje gandrai, ir panašiai.⁵⁰ Tam tikru metu laukinių paukščių, ypač gegutės, pasirodymas arti sodybos laikytas žinia iš ano pasaulio, todėl senų kaimo žmonių apibūdinama kaip „Dievo paukštis, kuris viską žino ir praneša, tik reikia jį suprasti“.⁵¹ Paukščiai, galėdami atsiplėsti nuo žemės ir pakilti į žmogui nepasiekiamą aukštį, jau vien todėl atrodo esą arčiau Dievo nei žmogus (lietuvių kalboje net patys žodžiai *paukštis* ir *aukštis* skamba kone vienodai, taip dar sustiprindami šių sąvokų ryšį).

Apibendrinant išsakytas mintis galima teigti, kad paukščiai, būdami savaime ir kuo įvairiausiais atžvilgiais susiję su dangumi, ir medinių kryžių puošyboje pirmiausia yra *dangaus atstovai*, taigi ir *Dievo pasiuntiniai*. Kaip sakralinės erdvės centrą žyminti vertikali ašis, Pasaulio medžio atitinkmo, kryžius jungia žemę su dangumi, todėl paukščiai ant kryžiaus yra dangaus bei dievybės ženklai, dieviškosios šviesos ir galios laidininkai, tiesiogiai susiję su gamtos vaisingumu bei žmogaus gerove. Per juos reiškiasi ir dieviškoji globa, todėl visai įmanoma, kad sodybų, kaimų kryžiuose esantys paukščiai simboliskai saugojo tiek gyvujų, tiek mirusių artimųjų sielų ramybę. Analogiškai vaidmenį atlieka ir kompoziciniai paukščių analogai krikščioniškoje ikonografijoje angelai,⁵² kaip kad minėtieji arba keturios sparnuotos barokinių angeliukų galvos kryžių koplytelių pakraščiuose.

Paukščiai pomirtinio gyvenimo vaizdiniuose. Paukščių prilausymas dangiškajam, dvasių pasauliui veikė ir pomirtinio gyvenimo vaizdinius: daugelyje tradicijų paukščiai susiję su nemirtingos sielos idėja, kurios ištakos Europoje, pasak M. Gimbutienės ir V. Vyčino, siekia Senosios Europos laikus, kai Deivė Paukštė buvo viena iš daugelio Deivės Motinos apraškų, tiesiogiai susijusi su Pasauliu, ar Gyvybės, medžiu.⁵³

Paukščio-sielos vaizdiniai buvo populiarūs daugelio tautų mitologinėse sistemoje: senovės Egipte tikėta, kad viena iš sielos dalių, *ba*, po mirties paukščio pavidalu palieka kūną ir tampa tarpininku tarp gyvujų ir mirusiuju; actekai tikėjo, kad mūšyje žuvę arba paaukoti kariai persikūnija į kolibrus; Asame tikima, kad siela gali įgauti vabzdžio ar paukščio pavidalą; panašiai Sibiro tautos – jakutai, buriatai – tiki, kad siela po mirties įgauna bitės, kartais – paukščio pavidalą ir pan.⁵⁴ Todėl paukščius gaubė pagarba bei įvairūs tabu. Panašių archajiškų vaizdinių galiama aptikti ir lietuvių tradiciniuose tikėjimuose.

Lietuvių tradicijoje paukščio pavidalo sielos įvaizdis susijęs su savita, pasak G. Beresnevičiaus, krikščioniškajai dogmai nebūdinga laikinos skaityklos žemėje samprata. Būtent čia siela gali būti paukščio, bitės ar kito gyvūno pavidalu.⁵⁵ Mirusijį virstant paukščiu liudija tautosaka: pasak liaudies dainų, kare žuvęs bernelis paukščiu (sakalė-

liu, karveliu) gržta į gimtąją žemelę; mitinėse sakmėse, pasakose nuskriausta jauna mergaitė ar anytos skriaudžia ma marti po nenatūralios mirties virsta (arba Dievo parverciama) gegute, anteles ir tokiu pavidalu aplanko artimusius; mirus mergelei, nelaimingas bernelis pavirsta lakštingala ir gieda rožių krūme, išaugusiam ant mylimosios kapo, ir t. t. Raudose miręs vyras vadinas karvelėliu, moteris – gegute, kregždute. Taip pat tikėta vaikų vėles įsikūnijant kregždėse, laikytose palaimą nešančiais šventais paukščiais.

Be skaityklos žemėje, su paukščiais susiję ir dangiškųjų Dausų vaizdiniai: placiai žinomi tikėjimai į Dausas iškeliaujant Paukščių taku, net ir vadinau Vélių keliu. Dangiškame lietuvių rojuje visada šviesu, žydi gėlės, amžinai žaliuojančiuose medžiuose palaimingai gieda paukščiai.⁵⁶ Indijoje jau pradedant „Rigveda“ žinomas dvejų paukščių ant medžio įvaizdis, iš kurių vienas lesa medžio vaisius ir simbolizuoją aktyviają žmogaus sielą pasaulyje, o kitas nelesa, tik žūri į pirmajį, ir simbolizuoją pasyvia nemirtingąsi sielą; analogiškas paveikslas žinomas ir krikščionybėje – tai du paukščiai ant Gyvybės medžio Rojuje, interpretuojami kaip gerosios sielos, mintančios jo nesibaigiančias vaisias.⁵⁷ G. Beresnevičiaus nuomone, lietuvių liaudies mene paplitusio Gyvybės medžio su stilizuotais paukščiais vaizdinys „taip pat gali būti gretinamas su pasakų rojuje ar jo prieigose augančiu medžiu ir ant jo paukštelių pavidalu čiulbančiais mirusiaisiais“.⁵⁸

Medžių, krūmų ir paukščių-vėlių ryšys atskleidžia ir sapnuose, arba būsenoje, apibūdinamoje „dar nemiegau, bet snūduriavau“, kurioje kartais bendraujama su mirusiuų sielomis.⁵⁹ Lietuvių mitologinėse sakmėse, be kitų sielos pavidalų, pasakojama apie miegant iš burnos išleikančią *paukštytę* arba *bitę*, kurį laiką palekiojančią, patupinčią krūme, medyje ir vėl sugrižtančią į miegantį.⁶⁰

Liaudies tikėjimuose paukščio-sielos, kaip ir su šiuo vaizdiniu susijusio paukščio-mirties pranašo vaizdinys išliko iki šiol: dar ir dabar seni kaimo žmonės tiki, kad po mirties „Dievas visokiai paverčia. Dūšia – tai ir peteliškė [...], gali būt ir paukštis“.⁶¹ Taigi ir dažnų tautosakoje žmogaus palyginimų su paukščiu negalima laikyti vien tik potinėmis metaforomis. Tačiau net jei tautosakoje duomenų apie paukščų pavidalo sielas apstu, ar dėl to galima taip interpretuoti paminklinius paukščius? Kadangi tiesioginių etnografinių liudijimų šiuo klausimu aptikti nepavyko, galima tik iškelti hipotezę: iki XX a. pabaigos Lietuvoje išlikęs tikėjimas mirusiojo sielą virstant paukščiu leidžia manyti, kad ir sakralinis stulpinis paminklas (stogastulpis, kryžius ar pan.), kad ir kokia būtų jo tiesioginė paskirtis, kaimo žmonių galėjo būti suvokiamas ir kaip tinkama vieta paukščiais skrajojančiomis sieloms nutūpti ar net apsigyventi. Pastaruoju atveju paminklas tampa naujas sielos namais. Tam nepriestarauja ir kryžių statymo

sodyboje, šalia gyvenamujų namų intencijos, ir ant kapo, savo struktūra primenančio namus: paminklas ant kapo – „namas“, o tvorele su varteliais aptverta kapo teritorija – „sodyba“.⁶² Kapo, kaip mirusiojo „namų“, samprata tau- tosakoje irgi gerai žinoma: lyrinėse dainose karstas vadina- mas „nauju namu“, „nameliu šešių lentelių“, „dvareliu“, duobė – „téviškėle“ ir pan.⁶³

Kapas ir jų žymintis paminklas mirusiojo „namais“ laikomas ne tik Lietuvoje: daugelio tautų tradicijose kapo vieta suvokama kaip laikina arba nuolatinė mirusiojo sie- los „gyvenamoji“ vieta, jos namai, jos būstas. Seniausi tokios sampratos pavyzdžiai yra Egipto piramidės, Mesopotamijos, etruskų, antikinės Romos mauzoliejai. Ir kitur mirusiesiems statyti specialūs nedideli statiniai, kaip antai Rusijos Šiaurės chantų. Baltarusijoje kai kur statomos gyvenamujų pastatų sumažintos kopijos – maži mediniai nameliai su langeliu frontone. Bulgarijoje popularios medi- nės dėžės su virš jų iškylančiu kryžium apskritime. Peru indėnų kapinėse – maži mūriniai nameliai, mailagų gen- tyje ant kapų – mažos palapinaitės ir pan.⁶⁴

Vėlės ryšys su palaidojimo vieta matyt iš tautosakos, kai kalbama apie kapinėse besibūriuojančias vėles, neretai paukščio pavidalo, todėl, pasak P. Dundulienės, per laidotuvės kapinėse raudomis buvo šaukiami paukščiai ti- kint, kad vienas iš jų galis būti laidojamojo vėlė.⁶⁵ Ryšium su tokia paukščių-vėlių samprata greičiausiai kapinėse įrenginėti ir gandralizdžiai, nes gandras yra šventas paukštis, tiesiogiai susijęs su vėlių pomirtiniu likimu (veda jas Paukščių taku į dausas, parneša į šį pasaulį gimti).⁶⁶ Kapi- nėse įrengiant gandralizdžius, taip pat keliant į medžius inkilus, paukščiai savaime pritraukiami ir taip palaiko „paukščių-vėlių“ bendruomenės įspūdį. Pasak C. Lévi-Strauss'o, kadangi paukščiai, kaip ir žmonės, sudaro ben- druomenes, daugeliu homologiškų bruožų panašias į žmo- nių bandruomenes, jie tampa žmonių visuomenės meta- fora.⁶⁷ Turint galvoje lietuvių ir kitų tautų tradicinį miru- siųjų bendruomenės vaizdinį, tai irgi iš dalies paaiškina žmogaus sielos prilyginimą paukščiui.

Dėl numanomo paukščių-sielų vaizdavimo mediniuose paminkluose gan įdomų, nors su kryžių dekoru tik netiesiogiai susijusi faktą pateikia J. Perkovskis. Komentuodamas matytus ant paveikslėlio rėmo įspjaustytus paukščius, du skraidančius apie nešamą karstą ir vieną prieš laidotuvės eiseną, autorius spėja, kad tai gali būti tikėjimo pomirtiniu sielos virsmu liekana.⁶⁸ Nors autorius savo argumentacijos nepateikia, šiame pavyzdyje svarbi paukščių lokalizacija ir pats laidotuvės eisenos tikslas – kapas. Šis vizualinis pavyz- dys, nors kol kas vienintelis, vis tiek įgalina iškelti prielaidą apie velionio „namų“ ryšį su paukščio-vėlės įvaizdžiu: dirbtiniai paminklai paukščiai galėjo būti gyvų, tikrų paukščių, tupinčių ant kryžiaus tarsi vėlė savo „namuose“, analogai ir kartu užuominia, ženklas čia nutūpti.

Turint omeny galimybę kryžių suprasti kaip vėlės „na- mus“, aiškesnę paukščių vaidmens motyvaciją atskleidžia gyvenamujų namų dekoras. Ir čia paukščiai „tupdomi“ bū- tent tose pastato vietose, kur, anot tikėjimų, atgailauja arba įeina-įšeina mirusiu artimujų vėlės, t. y. prie visų namo angų. Tokios gyvenamojo namo vietas laikomos riba tarp dviejų pasaulių: tarp vidinio, savo, ir išorinio, svetimo, ku- riame viešpatauja grėsmingos dvasios. Daugelyje šalių – antai Latvijoje, Lenkijoje, Prancūzijoje ir kt. – kaimo gy- venamujų namų durys, langai, stogas turi apsauginius žen- klus: kryželius, svastikas, saulutes-roželes (rozetes) ir kt.⁶⁹ Todėl šiose vietose su gyvybės medžiais derinami du paukš- čiai gali reikšti ir čia atgailaujančių sielų sargus arba išeinančių-jeinančių sielų globėjus ar palydovus. Dar XX a. pradžioje senieji kaimo gyventojai tikėjo, kad stogo angomis naudojasi gerosios ir piktosios dvasios, todėl stogo lė- kių stilizuoti paukščiai bei gaidžiai tyrinėtojų interpretuo- jami kaip turintys pritraukti gerias dvasias ir saugoti nuo piktyjų.⁷⁰ Saugos interpretaciją paremia ir V. Toporovo tei- giny siliarinės reikšmės gaidžio figūra, tvirtinamą ant na- mu stogą, tvorą, vėtrungį, piešiamą ant skrynių ir karstų, tradicinėse kultūrose atlikus labai svarbų *sargo* vaidme- ni.⁷¹ Sekant gyvenamojo būsto ir paminklo, kaip vėlės „na- mu“, analogija, galima manyti, kad palaidojimų vietose bei sodybinių kryžių dekore naudojami paukščių motyvai ga- lėjo būti ne tik pačios vėlės įvaizdžiai ar jai skirti ženklai, bet ir reikšti sielos globėjus bei sargus nuo blogio jėgų.

Tačiau kodėl paukščiai „tupi“ ir ant kai kurių kryžių, stovinčių pakelėse, palaukėse ar kitur atokiau nuo sody- bu ir kaimų? Galbūt tai susiję su tikėjimu, kad vėlė-paukštis gali palikti kapą ir skrajoti po visą giminės teritoriją?⁷² Ji galima rekonstruoti iš tautosakos duomenų apie gyvie- siems nematomus vėlių kelius⁷³ ir paukščių pavidalo vė- les, gyvenančias pamiskių ar netoli sodybų augančiuose medžiuose.⁷⁴ Tokiose vietose į medžius buvo įkeliamos koplytėlės, P. Dundulienės nuomone, skirtos paukščiams- vėlėms pailsēti.⁷⁵ Tiesiogiai vėles-paukščius su kryžiais sie- jančios etnografinės medžiagos Lietuvoje nepavyko rasti, tačiau vertingų šiuo atžvilgiu duomenų pateikia kaimyni- nės Lenkijos tyrinėtojai, kaip antai kaimo žmonių tikėjimas, jog mirusio nekrikštyto vaiko siela, prašydama krikš- to, skrajoja juodo paukščio pavidalu, poilsio vieta pasi- rinkdama pakelės, lauko ar kapo kryžių, ir kas septyneri metai pasirodo prie kryžiaus, kur motina ji palaidojo. Kai tokius paukščius-sielas žmogus apšlaksto vandeniu ir pa- vadina šventu vardu, sukalbédamas atitinkamą maldą, jie virsta baltais balandžiais ir išlekia į dausas.⁷⁶

Taigi yra pagrindas manyti, kad dirbtiniai paminkliniai paukščiai tikrų „paukščių-vėlių“ analogais ar sielų sargais galėjo būti laikomi ne tik kapinių bei mirusajam atminti pastatytuose sodybiniuose, bet ir pakelių, palaukių bei ki- tuose, galbūt ant „vėlių kelių“ pastatytuose, kryžiuose.

Išvados

Lietuviškų medinių kryžių dekore paukščių motyvas nėra dažnas, tačiau komponuojami jie labai įvairiai. Aukštaitijos regione vyrauja stilizuotos, apibendrintos formos. Žemaitijos kryžiuose lengvai „išskaitomi“ krikščioniškajai ikonografijai priklausantys balandis, gaidys ir pelikanas, tačiau gaidžio komponavimo principai dviejų-trių kryžmų kryžiuose gali būti lokaliniai, įgalinantys interpretuoti šio paukščio simboliką dvejopai, ne tik krikščioniškai, bet tam dar reikalinga atskira bažnytinės dailės bei senosios tradicijos tarpusavio įtakų analizę.

Stilizavimas apsunkina konkrečios paukščių rūšies nustatymą, tačiau bet kuriuo atveju paukščiai, kaip tokie, priklauso dangui, dangaus Dievui, taigi ir jų vaizdavimas „aukštai“, ir derinimas su augaliniais ornamentais atitinka mitinio Pasaulio, ar Gyvybės, medžio struktūrą, atsi-spindincią įvairių šalių bei laikotarpių paminkluose bei kituose lietuvių liaudies meno pavyzdžiuose. Pasaulio medži mena ir medinių kryžių (bei kitų artimos paskirties paminklų) kaip sakralinio centro žymenų funkcija, o paukščiai tuomet atlieka dangaus, Dievo pasiuntinių ir tarpininkų tarp dangaus ir žemės vaidmenį.

Hipotetiškai galima tarti, kad atsižvelgiant į tikėjimą, kad vėlė po mirties gali įgauti paukščio pavidaļą, kryžių paukščius galima laikyti žemiškoje skaistykloje turinčios atgailauti paukščio pavidaļu mirusiojo sielos dirbtiniai analogais, taip pat ženklais paukščiui-vėlei nutūpti ir gyvujų bei mirusiuų sargais. Tautosakos duomenys leidžia spėti, kad kai kurie konkretūs paukščiai – pavyzdžiu, gerutė, lakštingala ir balandis, sakalas – kryžių kompozicijose galėjo reikšti atitinkamai moterų (merginų) ir vyro (vaikinų) vėles.

Pagaliau ar ant kryžių buvo tupdomi įsivaizduojami konkretūs paukščiai, ar tik abstraktūs „paukšteliai“, jie, I. Končiaus žodžiai, „ir Dievuliui tinkā papuošti, ir koplytėlei – kryžiui padabinti“.⁷⁷

NUORODOS:

1. *Krikščioniškosios ikonografijos žodynas*. Sudarė Dalia Ramonienė. Vilnius, 1997, p. 236; Biedermann, H. *Naujasis simbolų žodynas*. Vilnius, 2002, p. 321; Becker, U. *Simbolų žodynas*, Vilnius, 1995, p. 192.
2. Biedermann, H., p. 321.
3. Grinius, J. Lietuvos kryžiai ir koplytėlės. In *LKMA metraštis*, Roma, 1970, p. 139.
4. Apie tokius kryžius kaip Žemaitijoje retai sutinkamus XX a. pirmojoje pusėje užsimena J. Perkovskis.
5. Iliustraciją žr.: Matušakaitė, M. *Senoji medžio drožba ir dekoratyvinė drožba Lietuvoje*. Vilnius, 1998, pav. 328.
6. Gloger, Z. *Encyklopedia staropolska ilustrowana*. II. Warszawa, 1958 (pirmas leidimas 1900-1903), p. 8.

7. Kaip nurodo V. P. Darkevičius, gaidys vainikuodavo Gegužės medži todėl, kad, kaip šviesos šauklys, jis prilygo saulės simbolui ratui. Šią saulės paukščio, o dėl to ir sargo, reikšmę turi Europoje ant stogų, bokštelių bei frontonoose iškeiliamas gaidžio pavidaļo vėjarodės: Darkevič, B. P. *Народная культура средневековья*. Москва, 1988, p. 123-126.
8. Pavysko rasti tik vieną pavyzdį, kuriamo gaidys dviejų kryžmų kryžiuje patalpintas ant kolonus: Tenenių kapinės, Tauragės aps., žr. pirmoje straipsnio dalyje (*Liaudies kultūra*, 2006, Nr. 5), 3 c pav.
9. *Krikščioniškosios ikonografijos žodynas, p. 163; Ferguson, G. *Signs and symbols in Christian art*. New York: Oxford University Press, 1961, p. 14.*
10. Turimas omeny daugelyje tradicijų žinomas gaidžio aukojimas ir šio ritualo liekanos XIX a. pab.-XX a. pr. lietuvių kaimo kultūroje. Be to, etnografinėje literatūroje minimas gaidžio aukojimas (net ir pakasant jį kapinėse) neva kerštaujantiems protėviams dažno kūdikių mirtingumo atveju, plačiau apie tai žr.: Elisonas, J. *Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje*. In *Mūsų tautosaka*, Kaunas, 1932, V, p. 109, 112; Dundulienė, P. *Paukščiai senuosiuose lietuvių tikėjimuose ir mene*. Vilnius, 1982, p. 76-81. Apie gaidžio aukojimą žydų atgailos apeigose ir jo kaip sielos pernešėjo reikšmę žr.: Borowski, J. *Filozoficzne treści symbolu człowieka-ptaka: mit i sztuka*. In *Polska sztuka ludowa*, 1995, Nr. 3/4, p. 48.
11. Darkevič, B. P., p. 126.
12. Panevėžio aps., Šeduvos vls.: Nacionalinis M. K. Čiurlionio dailės muziejus, Lta 172, K. Simonio piešinys, 1923 m.
13. Tokių pavyzdžių užfiksuoja Raseinių ir Tauragės apskrityse: Nacionalinis M. K. Čiurlionio dailės muziejus, negatyvai Nr. 10276, 5918; taip pat žr.: Brensztejn, M. *Krzyże i kapliczki żmudzkie*. Kraków, 1906, pav. LIX. 90.
14. Gaidžio kryžiaus viršuje variantus sodybiniuose kryžiuose galima leikyti esant susijusius su dieviškosios Saulės globa, nes ne tik žmonių, bet ir augalų (derliaus), ir gyvulių gerovė ir net gyvybė priklauso nuo kas vakarą „mirštančio“ ir kas rytą „prisikeliančio“ šio dangaus šviesulio, o jo simbolio – gaidžio vaidmuo šiuo atveju svarbus dar ir kaip gynėjo nuo tamsos jėgų: savo giedojimu, pranešančiu apie artėjančią Saulėtekį, jis ir nuvaiko piktas dvasias, ir prikelia gyvenimui užmigusiuosius.
15. Gloger, Z., p. 108.
16. Beresnevicius, G. Sielos fenomenologijos įvadas. In *Lietuvos kultūros tyrinėjimai* 1. Vilnius, 1995, p. 90.
17. Čerbulėnas, K. Liaudies memorialinių paminklų kilmė ir jų architektūrinė-matininė charakteristika. In *LTSR architektūros klausimai*, III. Vilnius, 1966, p. 120.
18. Dundulienė, P., p. 43.
19. Perkovskis, J. *Žemaičių liaudies meno ornamentas: forma ir simbolika*. Vilnius, 1999, p. 35. Apie balandžius, susijusius su gerosiomis sielomis, baltus balandžius, žasis, lankančias mirštantįjį, rašo ir: Basanavičius, J. *Iš gyvenimo vėlių bei velinių*. Vilnius, 2001, p. 43.
20. Куклев, В., Гайдук, Д. Птицы. In *Энциклопедия символов, знаков, эмблем*. Москва, 2000, p. 405.
21. Vienas iš jų turi dvi skirtinges metrikas: „Lietuviją liaudies meno“ 2-ame tome „Mažoji architektūra“ nurodoma, kad tai kryžius prie sodybos (239 pav.), o tas pats kryžius knygoje „Kryždirbystė Lietuvoje“ apibūdinamas kaip bažnyčios šventoriaus paminklas.

22. Никитина, А. В. *Образ кукушки в славянском фольклоре*. Санкт-Петербург, 2002, p. 176.
23. „Kalė (гегутė) скалino по langais visą pavasarėlį ir išvadžino mano tėvelį į tolimum šalalį“ (Marcinkevičienė, N. Žmonės – apie mirtį ir pomirtinį gyvenimą. In *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 5, p. 19).
24. Pagal žmonių pasakojimus, miške žuvusio partizano vietą mirusiojo motinai parodžiusi gegutė – kukuodama atvedusi iki duobės su žuvusiojo kūnų: Jarmala, A. *Čia mūsų šaknys: Veisiejų krašto kryžiai*. Vilnius, 1998, p. 35. Daugiau naujų duomenų apie gegutės ryšį su mirtimi žr.: Racenaitė, R. Žmogaus gyvenimo trukmės ir kokybės samprata lietuvių folklore: Disertacija mokslų daktaro laispiniui gauti (Humanitariniai mokslai, etnologija: 07H, Vytauto Didžiojo universitetas, Lietuvos istorijos institutas). Kaunas, 2005, p. 118–119.
25. Giedrienė, R. Informacijos perdavimo papročiai laidotuvėse. In *Mūsų apeigos ir šventės*. Kaunas, 1981, p. 51; Gimbutienė, M. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius, 1994, p. 60.
26. Šiuo klausimu pateikiami ir konkretūs duomenys iš Tverčiaus apylinkių (Ignalinos r.), kur nurodoma, kad ažuoluoje gyvenančios vyrų galiūnų, epušėse – moterų vėlės (Dundulienė, P., p. 42).
27. Aptariamu atžvilgiu svarbu ir tai, kad medžio sakralumas tiesiogiai siejasi su paminklo statusu: dar iki XIX a. pabagos šventu buvo laikomas tik medinis kryžius, o ne geležinis ar akmeninis, nors ir pašventintas (Buračas, B. Dievdirbys Jonas Orvidas. In *Naujoji Romuva*. Kaunas, 1939, Nr. 16 (438), p. 353). Gal todėl ir paukščių metaliniuose kryžiuose nepasitaiko?
28. Grinius, J., p. 142.
29. Čepaitienė, A. Paukščio įvaizdis verpstęs puošyboje. In *Dangaus ir žemės simboliai*. Vilnius, 1995, p. 206.
30. Grinius, J., p. 142.
31. Verpstės: Katalogas. Sudarė A. Kargaudienė. Kaunas, 1989, p. 14.
32. Gimbutas, J. *Lietuvos kaimo trobesių puošmenys*. Vilnius, 1999, p. 163, 77 pav.
33. Plačiau apie tai žr.: Топоров, В. Н. Древо жизни. In *Мифы народов мира*. Москва, 1997, I., p. 396–397; Топоров, В. Н. Древо миорвое. *Ten pat*, p. 398–406; Cook, R. *The tree of life: Image of the Cosmos*. New York, 1974 ir kt.
34. Razauskas, D. Gyvybės medis: senosios tradicijos pėdsakais. In *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 6, p. 15.
35. Иванов, В. В., Топоров, В. Н. Птицы. In *Мифы народов мира*. Москва, 1997, II, p. 346.
36. *Krikščioniškosios ikonografijos žodynai*, p. 200–201; Словарь сюжетов и символов в искусстве. Москва: Крон-Пресс, 1999, p. 467.
37. Apie kregždės simboliką trumpai žr.: Becker, U., p. 120.
38. Žr. Kazanskienė, V. Lietuvių kalbos žodžių *krikštas* ir *kryžius* etimologija. In *Lietuvos kryždirbystė pasauliniame kontekste: pranešimų tezės*. Kaunas, 2005, p. 4–6; Razauskas, D. Keletas papildomų argumentų už „savą“ žodžio *kryžius* etimologiją. *Ten pat*, p. 7–12; Лобачевская, О. Женские антропоморфные кресты на Беларуси: современные наблюдения и гипотезы. *Ten pat*, p. 58–61. Apie „liaudies krikščionybę“ kaip „religinj-maginj sinkretizmą“ Vakarų Europos viduramžių liaudies šventinių papročių pagrindu žr. V. Darkvičių: Даркевич, В. П. *Народная культура средневековья*. Москва, 1988, p. 95–96.
39. Šio motyvo paplitimas daugelio tautų liaudies mene kaip tik ir gali būti paaiškinamas jo atitikimu archetipiniams pravaidžiams, tarp jų – Pasaulio medžio trims lygmenims bei Gyvybės medžio vaisingumo idėjai.
40. Mikėnaitė, A. *Lietuvių liaudies baldai: Katalogas*. Vilnius, 1992, p. 25; Kairiūkštystė-Jacinienė, H. Kraičių skrynių dekoravimas. In *Dailėtyra*. Vilnius, 1981, p. 277–278.
41. Dangaus šviesuliai ir augalų žiedai simboliškai tapatinami ne tik liaudies dainose, bet ir mišlėse, kaip antai gerai žinome: „Kalėdu ryta rožė pražydo“ – Saulė. Kitas ne mažiau svarbus skrynių dekoro motyvas turi tiesioginių sąsajų su mediniais stulpiniais paminklais: skrynių ornamentikoje pasitaiko grafiškai atlirkų stulpų su stogeliiais ar trikampiais viršuje, apačioje užsibaigiančiu žemės „kupstu“, o rankšluostinių dekore – trimis „šaknimis“. Šiuos motyvus analizavusios Elvyros Usačiovaitės nuomone, taip vaizduojami abstraktūs Pasaulio medžio variantai (Usačiovaitė, E. Pasaulio medis Lietuvos tautinių skrynių puošyboje. In *Senovės baltų simboliai*. Vilnius, 1992, p. 75). Be aptartos kryžiaus kaip Pasaulio medžio struktūros, atitinkamą architektoninę stogo–stiebo–šaknų struktūrą liudija ir XIV a. pabaigos Venecijos Šv. Morkaus bazilikos fasade atvaizduotas stilizuotas Gyvybės fontanas (žr. pirmoje straipsnio dalyje: Liaudies kultūra. 2006, Nr. 5, 11 b pav.).
42. Verpstės: Katalogas, p. 13.
43. Ten pat, p. 13–14; Klimka, L. Pasaulio modelis liaudiškame ornamente. In *Senovės baltų simboliai*. Vilnius, 1992, p. 119; Klimka, L. Kas marginiuose ant verpstės užrašyta? In *Liaudies kultūra*, 1994, Nr. 3, p. 24; Vaiškūnas, J. Verpstė ir visa. *Liaudies kultūra*, 2005, Nr. 1, p. 30 ir kt.
44. Pasaulio medžio tridalę ar priešpriešomis grįstą binarinę sistemą atspindi vertikaliai išdėstyti segmentinių žvaigždžių skaičius: 3 arba 2 (arba 4), kurios, pasak J. Vaiškūno, yra netik soliariniai, veikiau kosmologiniai simboliai, išreiškiantys archajišką pasaulėvaizdį: Vaiškūnas, J., p. 30.
45. Čepaitienė, A., p. 209–210.
46. Antai lotynų *coelum* „dangu“ kildinamas iš *celare* „dengti, slėpti“, taigi *coelum* pirmiausia buvo „pasaulio stogas“ (plg. anglų *ceiling* „lubos, danga“); graikų *ouranos* „dangu“ siejamas su šaknimi **var-*, irgi žyminčia dengimą; o anglų *heaven* „dangu“, kaip ir vokiečių *Himmel*, siejamas arba tiesiog su gotų *himin* (iš čia anglų *home*), arba su šaknimi *ham-* „dengti“ (iš kurios gotų *ham-ōn* ir kt.), ir pirmine reikšme suprantamas kaip „pasaulio stogas“ (Hontheim, J. Heaven. In *New Advent: The Catholic Encyclopedia*, VII. <http://www.newadvent.org/cathen/07170a.htm>, žiūrėta 2005 05).
47. Du angelai ant koplytelių kolonų dažnai sutinkami Utenos, Panevėžio, Zarasų apylinkių kryžiuose.
48. Daugiau apie tai žr.: Vėlius, N. *Senovės baltų pasaulėžūra: struktūros bruozai*. Vilnius, 1983, p. 114–115.
49. Vėlius, N., p. 95, 96–97.
50. Krėvė-Mickevičius, V. Mūsų paukščiai tautosakoje. In *Mūsų tautosaka*, I. Kaunas, 1930; Dundulienė, P.; Stravinskienė, A. Medžio dirbinių puošyba. *Ignalinos kraštas*. Vilnius, 1966, p. 145 ir kt.
51. Buračas, B. *Pasakojimai ir padavimai*. Vilnius, 1996, p. 73.
52. Ferguson, G., p. 46, 54, 97; Hugh, Pope. Angels. In *New Advent*:

- The Catholic Encyclopedia*, I. <http://www.newadvent.org/cathen/01476d.htm>, žiūrėta 2004 12.
53. Žr.: Gimbutienė, M. *Senoji Europa*. Vilnius, 1996; Vyčinas, V. *Didžiosios Deivės epocha*. Vilnius, 1994; Vyčinas, V. *Senosios Europos deivės*. Kaunas, 1999. Dar apie tai žr.: Campbell, J. *Mityczny obraz*. Warszawa, 2004.
54. Beresnevičius, G., p. 61, 63–64, 71; Bankes, G. Actekai ir inkai: Amerika iki Kolumbo. In *Pasaulio religijos*, Vilnius, 1999, p. 54; Taylor, E. B. *Первобытная культура*. Москва, 1989, c. 256.
55. Beresnevičius, G. *Dausos: Pomirtinio gyvenimo samprata se-nojoje lietuvių pasauležiūroje*. Vilnius, 1990, p. 56–62.
56. Beresnevičius, G. *Dausos*, p. 64; Vaitevičienė, D. Saulės sodai. In *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 1, p. 27–35.
57. Куклев, В., Гайдук, Д. Птицы. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. Москва, 2000, p. 404.
58. Beresnevičius, G. *Sielos fenomenologijos įvadas*, p. 91.
59. Kaimo žmogus sapną suvokia archaiškai, t. y. kaip kitą re-alybę, sapnavimą – kaip tiesioginį kontaktą su anuo pasau-liu, taip pat tikėta, kad siela miegant gali išeiti iš kūno tam tikro, dažnai toteminio gyvūno pavidalu ir tokiu būdu susi-tiki su mirusių artimuju sielomis.
60. Pavyzdžiui: *Sužestas vėjas: Lietuvių mitologinės sakmės*. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1987, p. 176.
61. Apie „liaudies krikščionybę“ kaip „religinj–maginių sinkretiz-mą“ Vakarų Europos viduramžių liaudies šventinių papro-čių pagrindu žr. V. Darkevičių: Даркевич, В. П., p. 95–96.
62. Pažymėtina, kad visi paminklai, kad ir kur jie stovėtų – so-dyboje, kaimo teritorijoje, pakelėje, kryžkelėje, pamiškėje ar laukuose, irgi aptveriami, sakralinę erdvę taip atskiriant nuo profaniškosios, be to, jie apsodinami arba apkaišomi gėlėmis, žalumynais, o tai irgi ne tik primena namų darželį po langais, bet turi analogijų ir bažnyčių altorių puošyboje.
63. Racėnaitė, R., p. 133. Tiesiogines sąsajas rodo ir baltarusių kalbos žodis *домовина* „karstas“ (Раманюк, М. *Беларус-кія народныя крыжы*. Мінск: Наша Ніва, 2000, p. 6). Išsamiai namo–karsto sąsajas baltų ir slavų tradicinėse kul-tūrose tyrinėjo L. Nevskaia: Невская, Л. Г. Семантика дома и смежных представлений в погребальном фольклоре. In *Балто-славянские исследования*. Москва, 1981, p. 106–121; Невская, Л. Г. Семантическая структура балто-славянского погребального причитания. In *Etnoligwistyka*, 1997–1998, Nr.9–10, p. 51–66.
64. Раманюк, М., p. 83–85; Beresnevičius, G. *Sielos fenome-nologijos įvadas*, p. 72; Becker, U., p. 108, 174 ir kt.
65. Dundulienė, P., p. 43. Apie vėlių kelius ir vėles kapinėse žr.: Basanavičius, J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnii*, VII. Vilnius, 2001, p. 4, 6, 9; *Lietuvininkų žodis*. K. Grigas, Z. Kelmickai-tė, B. Kerbelytė, N. Vėlius. Kaunas, 1995, p. 193.
66. Dėl tikėjimo gandro šventumu ir jo apsigyvenimas sodyboje laikomas laimė namams lemiančiu ženklu.
67. Lévi-Strauss, C. *Laukinis mąstymas*. Vilnius, 1997, p. 232. Galima pridurti, kad tai tinka ir bičių „visuomenei“: bitės gyvena „namuose“ (aviliuose), sudaro gerai organizuotą bendruomenę su griežtu „darbo pasiskirstymu“ ir motinėle priešaky. Taip pat bitės pavidalą gali įgauti žmogaus siela ar vėlė. Bičių ryšį su mirusiaisais, pavyzdžiui, rodo Balta-rusijos kaimų kapinėse į medžius keliami aviliai (žr.: Раманюк, М. *Беларускія народныя крыжы*. Вильнюс: Наша Ніва, 2000, 216, 226 pav.).
68. Perkovskis, J., p. 35.
69. Vyšniauskaitė, A. Kryžiaus ženklas lietuvių papročiuose. In *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 5, p. 6–9; Buračas, B. *Pasakojimai ir padavimai*, p. 57; Fillipetti, H. Kaip namai apsigina nuo velnio. In *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 1, p. 63–66 ir kt.
70. Perkovskis, J., p. 35; Gimbutas, J., p. 67; Jablonskis, I. Žemai-čių pastatų apdaila. In *Liaudies kultūra*, 1991, Nr. 5, p. 28.
71. Топоров, В. Н. *Мифы народов мира*. Москва, 1997, II, p. 310.
72. Žr. Dundulienė, P., p. 43.
73. Pavyzdžiui: „Jei žmogui atsitinka ant tokio tako atsigulti, ar troba pasistatyti, nevaldyti: atsigulsi, vis kels, o jeigu ne-klausysi, tai net pasmaugs ir nustumis, o bus troba, tai nepa-spėsi pastatyti ir sudegs“ (Balys, J. Dvasios ir žmonės: liau-dies sakmės. *Raštai*, IV. Vilnius, 2003, p. 76; daugiau žr. Ra-cėnaitė, R., p. 128).
74. Dundulienė, P., p. 42.
75. Dundulienė, P., p. 43.
76. Seweryn, T. *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*. Warsza-wa, 1958, p. 58.
77. Končius, I. *Žemaičių kryžiai ir koplytėlės*. Čikaga: Tėviškėlė, 1965, p. 156, 159.

Birds on Lithuanian Wooden Crosses: an Interpretation of their Meanings

Part II

Jolanta ZABULYTĖ

In the second part of the article Jolanta Zabulytė analyses real (dove, cuckoo) and stylised birds' motifs in wooden cross decorations. Stylisation complicates the identification of the bird type. Nevertheless, the image of the bird is associated with and therefore belongs in Heaven, in the realm of the God of the sky. Thus, birds are represented “high up” on the cross and their representations are combined with vegetal ornaments. This representation is reminiscent of the structure of the Tree of the World or the Tree of Life present in the folk art of numerous countries at different times, including Lithuanian folk art. One of the functions of wooden crosses (as well as other similar monuments) is to signify the sacred centre of the world, which is also the symbolic function of the Tree of Life. In this case, birds symbolise God's messengers and mediators between heaven and earth.

Considering the belief that after death some souls might assume the appearance of a bird, hypothetically cross birds might be seen as the analogues of souls that have to repent in the earthly purgatory of the body of a bird. Cross birds can also be interpreted as signs inviting birds/souls to perch and as the guardians of the living dead. Some folklore research data suggests that representations of some bird types on crosses, such as cuckoos, nightingales, and doves might have symbolised female souls whereas a hawk a male soul.

Vilniaus dailės akademija, Maironio 6, Vilnius,
el.p. jolaz@takas.lt

Gauta 2006 05 19, įteikta spaudai 2007 01 23

Biržų–Dubingių šakos didikų Radvilų reikšmė Biržų miestui (biržiečių istorinė sąmonė)

Tautvydas MIKALAJŪNAS

Straipsnio objektas – viena didžiausių ir galingiausių LDK didikų Radvilų giminės Biržų–Dubingių šakos atstovai ir jų vaizdinys lokalios biržiečių visuomenės istorinėje sąmonėje. Tikslas – išsiaiškinti, koks (ir kiek stipriai) didikų Radvilų įvaizdis formuojamas biržiečių istorinėje sąmonėje, kaip jis kito nuo XX a. pr. iki pačios XXI a. pr. ir suvokti, kaip šią lokalią visuomenę veikia socialinės ir kultūrinės praeities raiškos dabartyje formos. Tyrimo metodai: dokumentų, mokslinių tekstu, periodikos analizė, kultūrinų istorinių renginių apžvalga, anketinė apklausa, statistinė analizė. Tyrimas atliktas 2004–2005 metais. Respondentai – Biržų miesto gyventojai. Iš viso apklausti 144 respondentai. Amžiaus spektras platus – jauniausiam apklaustajam – 9 metų, vyriausiam – 60 metų. Anketa „Didikai Radvilos ir Biržų pilis biržiečių istorinėje sąmonėje“ sudaryta iš dešimties klausimų. Ja siekta išsiaiškinti respondentų istorines žinias, asmeninį suvokimą, vertybes, požiūrį į savo miesto praeitį, dabarties kultūrinio gyvenimo lygi. Išvados pateikiamos straipsnio pabaigoje.

I. Istorinės sąmonės samprata

Atminties problematika pastaraisiais dešimtmečiais populiarė. Įvairių žanru šios problematikos tekstu sukurtai tikrai nemažai, plinta ir kitos socialinės bei kultūrinės praeities raiškos dabartyje formos – institucijos (muziejai, paminklai, archyvai ir kt.), materialūs objektai, tokios socialinės praktikos kaip minėjimai, ritualai ir pan.¹ Toks dėmesys nestebina, kadangi kiekvieno iš mūsų nemažą pasaulėžiūros dalį salygoja pačių išgyventa ar išorinių veikinių suformuota patirtis.² Kickvieno žmogaus pasaulėžiūra, istorinė atmintis atspindi visuomenės kultūros, tautinės savimonės lygi.

Viena svarbiausių straipsnio sąvokų yra istorinė sąmonė. Tai daugiamatis ir sudėtingas reiškinys, sulaukęs daugelio Lietuvos, Lenkijos, Rusijos, Vokietijos istorikų teoretikų dėmesio. Sąmonę apibrėžime kaip subjekto veiklą, igalinančią ji pažinti patį save ir supantį pasaulį. Istorinės sąmonės koncepcijų įvairovė parodo jos reikšmę ir aktualumą modernėjančioje visuomenėje. O tai įrodo jos ryšį su istorija. Šioje situacijoje svarbu testeinumas ir identifikacija, kurios įtvirtinimas ugdo „istorijos jautrumą“. Is-

torija prisimenama ir skirtingai traktuojama priklausomai nuo dabartyje susikloščiusių aplinkybių. Vertinant Radvilų formuojamą įvaizdį, bus atsižvelgta į istorinio laiko jausmą – „čia ir dabar“ pojūtį. Šis pojūtis itin aktualus šiuolaikiniams žmogui, kuriam, anot Danielio Grinbergo, istorija nedaro jokios įtakos. Postmodernistinių laikų pagrindinis bruožas – viskas keičiasi nepaprastai greitai ir istorijos įtaka šiuolaikiniams žmogui nėra lemiama, prarado privilegijuotas pozicijas.³

„Čia ir dabar“ pojūčio dėka istorinę sąmonę galima traktuoti kaip „sudabartintą praeitį“. Jos raiškos visuomenėje formos – paminklai, minėjimai, oficialūs dokumentai, vadovėliai, istoriografija ir istoriografinės koncepcijos, muziejai, visuomenės informavimo priemonių tekstai, istorinė tematika dailėje, literatūroje, teatre.⁴ Svarbu žinoti, kaip žmogus supranta istoriją, kaip ją interpretuoja gyvenamojo laikotarpio ir aplinkybių veikiamas. O tai – žmogaus proto gebėjimas suprasti dabartinį gyvenimą ir numatyti ateities perspektyvas.⁵ Istorinei sąmonei svarbūs trys laiko matmenys: praeitis, dabartis ir ateitis. Išsamiai teoriniai teiginiai tai įrodo J. Rūsenas, teigdamas, kad istorinė sąmonė yra ypatingas orientavimosi esamose gyvenimo aplinkybėse būdas. Ji grąžina į praeitį ir prima mums tuos įvykius ir aplinkybes, be kurių nežinotume, kas iš tikrujų vyksta. Istorinė sąmonė susieja praeitį su dabartiniu laiku taip, kad esamasis laikas įgauna ateities perspektyvą.⁶

Norint pasiekti maksimalaus prasmingo praeities sudabartinimo, negalima išsiversti be naratyvumo. Istorijos pasakojimas įvairiomis formomis – istoriografija, grožinė literatūra, publicistika, teatru, televizija ir kitkuo – keičia istorijos interpretaciją, formuoja istorinę sąmonę, o ši orientuoja žmogų laike. Nors naratyvumas traktuojamas kaip objektyvumo panaikinimas, tačiau net ir neteisingai, subjektyviai suvoktos istorijos vyrovimas visuomenėje nėra itin negatyvus reiškinys. Svarbiausia suvokti istoriją. Kaip teigia J. Kocka, nėra nė vienos stabilių atviros visuomenės, kuri nesuvoktu savo istorijos. XX a. pab. „atvirose visuomenėse“ istorija kaip įtakų ir atsiminimų sąveika yra didžiulė istorinė ir kultūrinė jėga – nepriklausomai nuo to, ką apie tai mano istorijos specialistai.⁷ Taigi istorijos objektyvumas nėra galutinis ir viskų lemiantis

veiksnys, formuojantis istorinei sąmonei. Tai yra žinių sistema, įsivaizdavimas, pažiūrų, idėjų, koncepcijų, papročių visuma, kurių dėka individai, socialinės grupės ir net tautos formuoja savo kilmės, svarbiausią savo istorijos įvykių sampratą. Laimingi laikai neturi istorijos ir greičiausiai tik labai paviršutinišką istorinę sąmonę. Tad ne veltui svarbus istorinei sąmonei „čia ir dabar“ pojūtis ir tai dar kartą patvirtina teiginj, kad dabartis išskelia klausimus praečiai. Todėl, analizuojant ir vertinant didikų Radvilų istorinius vaizdinius, būtina atsižvelgti, kada, kokiomis aplinkybėmis apie juos buvo pateikta informacija.

Sparti visuomenių kaita, sąlygojanti nykstančius ryšius su praeitim bei kartą atotrūkį, skatina domėtis praeitim kaip pastovumo, tapatumo paieškomis sparčiai kintančioje, heterogeniškoje visuomenėje. Anot I. Šutinienės, ilgiausiai visuomenės atmintyje išlieka įvykiai, kurie turi vienokį ar kitokį tēstinumą dabartyje, arba traumuojantys įvykiai, po kurių lieka neišspręstos kaltės, kančios, atsakomybės ir panašios problemos. Svarbu žinoti, kaip žmogus supranta istoriją, kaip ją interpretuoja gyvenamojo laikotarpio ir aplinkybių veikiamas.⁸ Istorinės sąmonės suvokimo gilinimui svarbu paanalizuoti lokalios visuomenės (šiuo atveju – Biržų regiono) santykį su krašto istorija, ją kuriančiomis asmenybėmis.

II. Biržų–Dubingių šakos didikų Radvilų reikšmė Biržų miestui

Ypatingą vietą Radvilų giminės istorijoje turi Biržų miestas. Svarbu jau vien tai, kad viena šios giminės šaka pavadinta Biržų–Dubingių vardu. Biržų–Dubingių šaka, kurios įkūrėjas – Jurgis Radvila, LDK etmonas ir Vilniaus kaštelionas, gyvenęs 1480–1541 m., gyvavo kelis šimtmiečius ir davė Lietuvai tokias istorines asmenybes kaip Barbora Radvilaitė, Mikalojus Radvila-Rudasis, Kristupas Radvila-Perkūnas, Jonušas Radvila. Ši šaka pasibaigė 1669 m. mirus paskutiniajam vyriškosios giminės atstovui Boguslavui Radvilai. Buvo peržvelgta Biržų periodinė spauda – daugiausia „Biržiečių žodis“, domėtasi Biržų krašto muziejaus „Sėla“ veikla, įvairiais specifiniais renginiais, parodomis istorine tematika. Paanalizavus išvardytus kultūros elementus, paaiškėjo, koks Biržų visuomenės santykis su šia didikų gimine, turėjusia didelę įtaką istorinei miesto raidai. Stipriausi Jonušo Radvilos, Mikalojaus Radvilos-Perkūno istoriniai vaizdiniai.

Radvilos biržiečių sąmonėje suaktyvėjo XX a. 4-aja-me dešimtmetyje, kai buvo įsteigta draugija „Radvila“ bei pastatytas paminklas Jonušui Radvilai. Iškilmingai šis paminklas atidengtas 1931 m. birželio 28 d. Biržų tvirtovės kieme. Tai būta vienos didžiausią iškilmių tarpukario Biržuose. Jas aprašo M. Yčas: „I paminklo pašventinimo iš-

kilmes atvyko vyriausybės deleguotas pats švietimo ministris inž. K. Šakenis. Daugybė svečių ir didelės žmonių minios, kurios užtvenkė visą didelį piliakalnį [...] Iš iškilmes atjojo iš Kauno Didžiojo Lietuvos etmono kunigaikščio Jonušo Radvilos I-ojo gusaro pulko keturi rinktiniai būriai su savo vadu pulkininku Jackevičium priešakyje“.⁹ Manau, 1931 m. galima pavadinti Jonušo Radvilos metais Biržuose. O tai rodo, kad tarpukaryje žmonėms reikėjo turėti istorinių herojų. Anot M. Yčo, Biržų miestas, pasipuošęs Jonušo Radvilos paminklu, įrodė, kad visuomenė pradeda mokėti gerbti savo didvyrius.¹⁰

Tais pačiais metais gruodžio 20 d. buvo įkurta lietuvių evangelikų jaunimo draugija. Už didelius kunigaikščių Radvilų žygius ir nepaprastą drąsą kuriant Lietuvos evangelikų reformatų bažnyčią, statant bažnyčias, steigiant mokyklas, spaustuves, bibliotekas ir jas išlaikant, evangelikų jaunimo draugija buvo pavadinta „Radvilos“ vardu.¹¹ Kaip matyti, tarpukario biržiečių istorinėje sąmonėje Radvilų giminė nebuvo visiškai išnykusি।

Padėtis keitėsi. Jau XX a. pabaigoje dėmesys Radviloms daug mažėsnis. Peržiūrėjus 1988–2005 m. Biržų krašto laikraštį „Biržiečių žodis“, apie Radvilonas pavyko rasti tik keletą straipsnių. 1988 m., 1992 m. ir 1994 m. buvo išspausdintas straipsnių ciklas „Radvilų giminė“.¹² 1988 m. ciklas skirtas artėjančiam Biržų miesto 400 metų jubilejui. Akcentuojamas giminės turtas ir galybė: „Radvilų giminė buvo ir turtingiausia iš to meto didikų. Dvarus jie skaičiuodavo tūkstančiais.“¹³ Tačiau pastaraisiais metais daugiau straipsnių, informuojančių skaitytoją apie naujausius Radvilų giminės atstovus, nepasirodė. Deja, spaudoje nereklamuojami, nepristatomomi naujausi istorikų darbai, susiję su Biržų–Dubingių šakos didikų Radvilų veikla. Tai turėtų būti daroma, kad biržiečių istorinę sąmonę formuotų ne tik retai muziejaus „Sėla“ organizuojami renginiai ar publicistikinio pobūdžio straipsniai.

Spaudoje pasirodė straipsnių apie Jonušą Radvilą ir jo vardu pavadintą mokomajį pulką, kai buvo pasirašyta minėto pulko ir Biržų krašto muziejaus bendradarbiavimo sutartis: „Su Jonušo Radvilos vardu itin glaudžiai siejama Biržų krašto istorija, o pats muziejus yra įsitvirtinęs Radvilų tvirtovės rūmuose. Muziejininkai, sužinoję, kad Didžiojo Lietuvos etmono vardu pavadintas kareivių pulkas, nutarė su juo užmegztį ryšius.“¹⁴ Taigi atkūrus neprieklausomybę iš karto buvo atsisukta į istoriją. Laikui bėgant, dėmesys vėl sumažėjo ir Radvilos prisimenami tik įvairių minėjimų bei švenčių proga.

Padėtį kiek gelbsti Biržų tvirtovė. Tai pagrindinis istorijos ir kultūros centras, garsinantis miestą ne tik Lietuvoje, bet ir užsienyje. Jame įsikūrės ir krašto muziejus „Sėla“, reprezentuojantis Biržų miesto istoriją ir kultūrinį palikimą. Muziejuje yra 35 salės, viena iš jų vadinama „Radvilų sale“. Joje lankytojui pateikiami apžiūrėti eksponatai,

1 lentelė

Eil. Nr.	Su Radvilomis susijęs eksponatas „Sélos“ muziejuje, Radvilų salėje	Originalo saugojimo vieta (jei paminėta)	Pastabos
1.	Karaliaus Kazimiero Jogailaičio dovanojimo raštas Trakų vaivadai Radvilai Astikaičiui, datuotas Gardine 1455 m. gegužės 1 d. Dokumente Radvilos Astikaičio dvaras pavadintas „Biržų žeme“ netoli vokiečių (t. y. Livonijos) sienos. Tai ankstyviausias šiuo metu žinomas Biržų dvaro ir Biržų vietovardžio paminėjimas rašytiniuose šaltiniuose.	Varšuvos senųjų aktų archyvas.	
2.	Biržų miesto herbas. Tai 1792 m. Stanislavo Augusto privilegijos kopija.	Nepaminėta.	
3.	Senieji Radvilų herbo variantai pavaizduoti Biržų Kunigaikštystės miesto antspauduose. Lotyniška legenda „SIGILLVM CIVITATIS DVCALIS BIRZENSIS“. Vėliavos centre vaizduojamas Radvilų vienagalvis erelis. Pateikiamas ir kitas Biržų kunigaikštystės miesto antspaudas. Lotyniška legenda „SIGILLUM CIVITATIS DUCKALIS BIRSCHENESIS“. Centre – Radvilų vienagalvis erelis.		
4.	Kristupo II Radvilos raštas apie lengvatų suteikimą pasienio su Livonija rajonams, datuotas 1636 m. balandžio 20 d.		Dokumentas ir antspaudai yra iš Biržų miestiečio slapojo archyvo.
5.	Karaliaus Zigmanto III Vazos 1589 m. privilegijoje patvirtintas Biržų miesto herbas – auksiniame skyde, apjuostame žaliu laurų triumfo vainiku, balta vėliava su juodu ereliu.		1989 m. vasario 22 d. heraldinė komisija patvirtino atkurtąjį Biržų herbą miesto 400 metų jubiliejaus proga.
6.	1784 m. birželio 16 d. išrinktas Biržų miesto magistratas. Kopija. Toliau magistrato narių išrinkimo pagal atskiras pareigas protokolas ir jo patvirtinimas 1777 m. vasario 7 d. Kopija.	Nepaminėta.	
7.	Biržų Kunigaikštystės inventorinė knyga, datuota 1746 m.		
8.	1589 m. kovo 9 d. Zigmanto Vazos Biržams duotų magdeburgijos teisių kopijos variantas, patvirtintas kunigaikščio Jonušo Radvilos 1642 m. sausio 10 d.	Nepaminėta.	Kaip matyti, muziejus lankytojams Radvilas pristato kaip Biržų miesto įkūrėjus.
9.	Lenkijos ir Lietuvos karaliaus Vladislovo IV Vazos magdeburginių teisių privilegijos, suteiktos Biržų miestui 1642 m. kovo 27 d., kopija. 1642 m. gegužės 27 d. šią privilegiją Vilniuje patvirtino kunigaikštis Jonušas Radvila.	Nepaminėta.	
10.	Medalis, skirtas Saksonijos kurfiursto, Žečpospolitos karaliaus Augusto II, ir Rusijos caro Petro I 1701 m. Biržų sutarčiai paminėti.	Sankt-Peterburgas, Ermitažas.	
11.	Eksponeojamas paveikslas iš „Lenkijos istorinių vaizdinių albumo“. Napoleonas Orda. Biržai.		Paveikslė – Biržų pilis.
12.	Dvi iliustracijos, pristatančios Jonušą Radvilą – 1649 m. kunigaikščio Jonušo Radvilos (1612–1655) vadovaujamos LDK kariuomenės žygis vadujant iš sukiliusių Bogdano Chmelnickio kazokų Turovą, Mozyrių, Bobrinską, Pinską. Kita iliustracija – 1651 m. kunigaikščio Jonušo Radvilos (1612–1655) vadovaujamos LDK kariuomenės ižengimas į Kijevą, numalšinus Bogdano Chmelnickio sukilių.		

13.	Kunigaikščio Jonušo Radvilos (1612-12-02 – 1655-12-31) biustas. Autorius J. Zikaras.		Radvilų salės akcentas. Šis biustas buvo paminklo, skirto Jonušui Radvilai, dalis.
14.	Jonušo Radvilos dvaro tapytojo Abraomo van Vesterfaldo „Kazokų ekspedicijos” piešiniai – eskizai, kurie publikuoti J. Smirnovo knygoje „1651 metų Kijevo vaizdai pagal XVIII a. pabaigos kopijas (Maskva, 1908). Du piešiniai. „Aukso vartai” – Kijevo gynybinės sistemos sugriautos 1651 m., karū su B. Chmelnickiu metu, dalis. Antrasis – Kijevo Rusios kunigaikštis Jaroslavas Išmintingasis (1019–1054), laikantis rankoje Kijevo soborą, su juo – sūnūs, o žemutinėje eilėje – žmona Irina su dukromis.		
15.	XVII a. I p. Skrynia. Tai Šlezvige dirbusio meistro Hanso Gudevertho kūrinys. Spėjama, kad skrynia atgabenta į Biržų tvirtovę iš Vokietijos. Skrynios priekis dekoruotas dviem didelėmis arkinėmis įdubomis su siužetinėmis kompozicijomis bibline tema.		
16.	XVII a pr. Skrynia.		Néra aprašymo
17.	Salés centre – XVI–XVII a. iždo skrynia, šalia jos labai daug LDK laikotarpio monetų: erių, Rygos šilingų, Rygos pusantrokų, Rygos trigašių, talerių, patagonų, Livonijos šilingų, šilingų „bortanikos”, grašių, pusgrašių, kreicerių, šeštokų, dvidenarių. Vienas vertingiausiu šios salés eksponatų – medalis, skirtas Liudvikos Karolinos Radvilaitės apsilankymui Biržuose 1675 m. atminti. Originalas. Yra ir Švedijos karaliaus Karolio XI medalis, taip pat medalis, skirtas Poltavos mūšio 200-osioms metinėms paminėti (1909 m.)		
18.	Karo inžinierius, geometro Juozapo Narūnavičiaus-Naronskio (XVII a. pr. – 1678 m.) 1645 metų Biržų Kunigaikštystės žemėlapis.		Žemėlapi 1993 m. Biržų krašto muziejui „Sėla” padovanajo Maltos ordino pasiuntinys Argentinoje Karolis Radvila. 1994 m. restauruotas P. Gudyno istorinių ir muziejinių vertybių restauravimo centre. Restauratorė D. Jonynaite.
19.	Kunigaikščių Radvilų valdų žemėlapis 1786 m.		Néra aprašymo.
20.	Oržechvskio valdos Biržų Kunigaikštystės teritorijoje 1808 m.		Bene vertingiausias eksponatas, eksponuojamas reformacijos salėje.
21.	Brastos (Radvilų) biblija, 1653 m.		
22.	Biblija, išleista 1726 m. lenkų kalba su dedikacijomis kunigaikščiui Kristupui Radvilai II ir Lenkijos ir Lietuvos karaliui Vladislavui Vazai.		Taip pat reformacijos salėje.

susiję su Radvilų gimine bei jų gyvenamuoju laikotarpiu. Pateiksiu trumpą Radvilų salės aprašymą, kokie eksponatai saugomi Radvilų tvirtovėje: pirmiausia aprašoma Radvilų giminė. Pateiktas tekstas, kuriame Radvilų giminė pristatoma kaip viena garsiausiai LDK didikų šeimų. Pristatomi visi giminės astovai, pirmtakai, pateikiame giminės biografijos. Pristatomos ir giminės herbas, kurį Radviloms suteikė imperatorius, – Romos imperijos erelis geltoname fone, o erelio krūtinę puošia skydas su Trimitu

(Trombu) ženklu. Šis herbas tapo visų Radvilų atšakų herbu. Kadangi herbas 1989 m. tapo oficialiu Biržų miesto herbu, jis pakabintas ant sienos. Minėjau, kad atskirai pristatomi Biržų–Dubingių šakos astovai. Pateikiama iliustracija, po ja – trumpas biografinis aprašymas. Pristatomi šie astovai (eiliškumas atitinka muziejuje išvardytų astovų eiliškumą): Jurgis Radvila (1480–1541), Mikalojus Radvila-Rudasis (1512–1584), Kristupas Radvila-Perkūnas (1547–1609), Jonušas Radvila (1579–1620), Kristupas

Radvila (1585–1640), Jonušas Radvila (1612–1655), Boguslavas Radvila (1620–1669) ir Liudvika Karolina Radvilaitė (1667–1695). Boguslavas Radvila – paskutinysis Biržų–Dubingių šakos vyriškos giminės atstovas, o jo duktė Liudvika Karolina – paskutinioji šakos palikuonė. Taip pat pateikiamas Radvilų genealoginis medis. Kitus eksponatus, kad būtų aiškesnis vaizdas, pateikiu 1 lentelėje.

Eksponatais siekta lankytojams sudaryti Radvilų, turtingos ir galintos giminės, kuri statė ir gynė Biržų miestą, įvaizdį. Ryškiausia salėje – Jonušo Radvilos figūra, kuri iškilmingai buvo pagerbta tarpukario Biržuose, taip atsi- gręziant į netolimą praeitį. Radvilos pristatomomi kaip aktyvūs reformacijos platintojai. Mikalojus Radvila-Rudasis – Biržų evangelikų reformatų mokyklos steigėjas. Mikalojus Radvila-Perkūnas ją praplėtė, Kristupas II Radvila perorganizavo ją į gimnaziją.

Biržų tvirtovėje įsikūrės „Sélos“ muziejus, beje, esantis Radvilų g. 3, stengiasi reprezentuoti Biržus kaip Radvilų giminės įkurtą ir plėtotą centrą. Pilyje organizuojami renginiai dedikuojami Radvilų giminėi. 1989 m., minint Biržų 400 metų jubilieju, biržiečiams buvo parodytas spektaklis „Radvila-Perkūnas“ pagal B. Sruogos dramą, iprasminant Radvilos-Perkūno, Biržų tvirtovės statytojo, indėlį į Biržų istorinę raidą. Tačiau labai retai prisimenama Barbora Radvilaitė. Ji minima tik Biržų spaudoje, muziejuje pristatoma kaip Jurgio Radvilos duktė ir Lietuvos karalienė.

Vietos gyventojų, Biržų krašto muziejaus „Séla“ sанtykis su mokslinėmis publikacijomis, knygomis nėra stiprus bei aktyvus. Nors knygynuose lankytojams pateikiami naujausi istoriografiniai Biržų–Dubingių Radvilų vertinimai, tačiau didesnį poveikį gyventojams daro organizuojami renginiai, teatralizuoti pasirodymai. Ir tada kyla klausimas, ar biržiečių istoriniai vaizdiniai apie Biržų–Dubingių šakos Radvilas skiriiasi nuo kitų Lietuvos regionų gyventojų vaizdinių? Vienareikšmio atsakymo pateikti negalima – šioje situacijoje daug ką lemia konkretaus subjekto sантыкis su istoriniu palikimu ir jo suvokimas. Kita vertus, reikia atsižvelgti į istorinės aplinkos (istorinės erdvės) įtaką, kuri neišvengiamai formuoja kiekvieną individą, jam galbūt sąmoningai to nesuvokiant.

Taigi Radvilų vaizdinius biržiečių istorinėje sąmonėje formuoja daugiausia Biržų krašto muziejus „Séla“ ir jo organizuojami renginiai, dažnai su dideliais trūkumais istorinės tikrovės atžvilgiu. Formuojančios giminės įvaizdis, Radvilos pagerbiai kaip miesto įkūrėjai ir gynėjai. Daugiausia dėmesio sulaukė dar tarpukaryje pagerbtas Jonušas Radvila, kaip vienas didžiausių ir aršiausių kovotojų už laisvę. Taip pat pagerbtas Radvila-Perkūnas, kaip Biržų tvirtovės statytojas. Keista, tačiau labai retai prisimenama Barbora Radvilaitė. Ji minima tik Biržų spaudoje, muziejuje ji pristatoma kaip Jurgio Radvilos duktė ir Lietuvos karalienė. Dau-

giau jokios informacijos muziejus apie ją nepateikia. Mokslinės publikacijos, naujausi istoriografiniai vertinimai daro menką poveikį, istorinius vaizdinius ryškiau formuoja daugumai vizualiai patrauklesni teatralizuoti vaidinimai, parodos, renginiai.

Šiuos teiginius patvirtina ir papildo biržiečių apklausos „Didikai Radvilos ir Biržų pilis biržiečių istorinėje sąmonėje“ atsakymai.

III. Biržiečių istorinės sąmonės tyrimas

Anketa sudaryta iš dešimties klausimų, siekiant išsiaiškinti respondentų istorines žinias, asmeninį suvokimą, vertebes, požiūrį į savo miesto praeitį, dabarties kultūrinio gyvenimo lygį. Parengta 300 anketų, bet iš viso užpildytos 144 anketos. Tai rodo, kad biržiečiai nėra itin aktyvūs prisiminanti ir vertinti savo krašto istoriją.

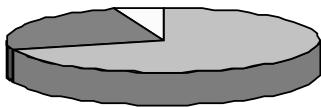
Taigi – 144 nuomonės ir pozicijos. Amžiaus spektras platus – jauniausiam apklaustajam – 9 metai, vyriausiam – 60 metų. Manau, skirtingo amžiaus, socialinės padėties ir išsilavinimo biržiečių apklausa bent iš dalies padės atsakyti į klausimą, koks Biržų pilies, didikų Radvilų įvaizdis biržiečių pasaulyje ir atmintyje ir ar ji priartina pilietį prie savo krašto istorijos.

Dauguma apklaustujų nurodė, kad pilis pastatyta XVI a. Radvilų įsakymu. Vyresnio amžiaus žmonės tiksliai nurodo pastatymo datą – 1586–1589 m., ir kieno įsaku buvo pastatyta – Radvilos-Perkūno. Biržiečiai tiesiogiai sieja pilį, jos pastatymą su Radvilų vardu

Į antrajį ir trečiąjį klausimus beveik 90 procentų atsakymų minima gynyba nuo priešų švedų, kad buvo pagrindinis centras kariaujant su Švedija. Vyresnieji Biržų pilį suvokia ne tik kaip gynybinį, bet ir kaip švietimo, kultūros, reformacijos centrą. Vis dėlto dominuoja pilies, kaip gynybinio centro, suvokimas. Atsakymų į ketvirtąjį klausimą „Kokius garsiosios Radvilų giminės atstovus žinote ir kuo jie pasižymėjo?“ diapazonas nebuvo itin platus. Kristupas Radvila-Perkūnas – kaip Biržų pilies statytojas, Jonušas Radvila – kaip vienas pagrindinių Kėdainių sutarties veikėjų. Mikalojus Radvila-Juodasis minimas kaip LDK etmonas, Vilniaus vaivada, Livonijos vietininkas, Mikalojus Radvila-Rudasis – kaip Liublino unijos dalyvis, Barbora Radvilaitė – gražuolė, karaliaus Žygimanto Augusto žmona, keliuose atsakymuose įvardijama kaip apsišvietusi, raštinga valdovė. Tačiau apie 25 proc. apklaustujų negalėjo įvardyti nė vieno Radvilų giminės atstovo. To priežastys – nesidomėjimas istorija ir informacijos trūkumas. Iš apklausos matyti, kad informacijos biržiečiams trūksta.

Tokią išvadą galima padaryti susipažinus su atsakymais į klausimą „Ar žinote ir esate skaitę grožinės literatūros ir mokslinių darbų, skirtų Biržų tvirtovės tyrimams bei Radvilų giminės veiklai?“. 90 proc. apklaustujų nenurodė jokių

Radvilų įvaizdis biržiečių istorinėje sąmonėje



- Jonušas Radvila
- Radvila-Perkūnas
- Kiti Radvilos

autorių ar knygų, nei grožinės literatūros, nei mokslinio pobūdžio darbų. Tarp tos mažumos, kuri įvardijo bent vieną darbą, dominuoja S. Pinkaus knygelė „Biržų pilis“. Be to, paminėti E. Kotlubajaus, E. Tiškevičiaus, E. Trečioko darbai. Vos vienoje anketoje pavyko rasti R. Ragauskiens ir D. Karvelio pavarde. Dar keliose anketose buvo nurodyti tik darbų pavadinimai „Barbora Radvilaitė“, „Mikalojus Radvila-Rudasis“. Žinant, kad Lietuvoje istoriniai šiu asmenybų tyrimais daugiau niekas neužsiėmė, viltingai reikia tikėtis, kad čia minimi R. Ragauskiens darbai. Vis dėlto tendencija labai aiški – arba biržiečiai nesidomi ir neskaito naujausios mokslinės ir grožinės literatūros, arba ji jiems neprieinama. Atnižvelgiant į šiuolaikinių technologijų ir komunikacijos galimybes, belieka manyti, kad teisingas pirmasis variantas.

Į klausimą „Ar žinote, kas šiuo metu įsikūrė Biržų pilyje?“ beveik visi atsakė, kad Biržų krašto muziejus „Sėla“ ir Biržų miesto viešoji biblioteka. Kitokių alternatyvų čia nerasta arba išvis nenurodyta. Panaši tendencija pastebima ir iš atsakymų į klausimą „Kiek dažnai ir kokiu tikslu lankote Biržų pilyje?“. Biržiečiai pakankamai aktyviai dalyvauja renginiuose arba bent žino apie juos, aplanko naujas meno, kraštotos, istorinės tematikos ekspozicijas.

Tą patvirtina ir atsakymai į klausimus „Ar svarbi šiu dienų Biržams Radvilų pilis?“ bei „Ar galėtumėt įvardyti tvirtovę kaip svarbiausią kultūros centrą?“. 80 proc. apklaustujų teigiamai atsakė į šį klausimą. Atsakymuose dominavo tokie pasakymai kaip „Biržų simbolis“, „kultūros centras“, „biržiečių pasididžiavimas“, „didingos praeities įrodymas“ ir pan. Istorijos, tolimos praeities suvokimą ir požiūrių iš šių laikų pozicijų – pojūčio „čia ir dabar“ egzistavimą iliustruoja atsakymai į klausimą „Ar svarbi šiu dienų Biržams Radvilų pilis?“ Atsakymas: „Architektūriniu požiūriu – ne, nes restauruota. Kaip prisiminimas – taip, nes siejasi su Biržų istorija“. Prisiminimas – tai atmintis, kurioje Biržų pilis dar stipriai funkcionuoja. Galima daryti išvadą, kad biržiečių istorinėje sąmonėje stipriai susiformavęs Biržų pilies, kaip Radvilų veiklos centro, įvaizdis. Be abejio, visada yra mažuma, kuri šiame kontekste teigia, kad Biržų pilis nėra kultūrinis židinys, kad daugiau renginių organizuoja Biržų kultūros namai, kad renginiai ir muziejus ekspozicijos nepriartina biržiečio prie istorijos. Taip manė iki 10 proc. apklaustujų.

Anot Slawomiro Gawlaso, norint suvokti visuomenės istorinę sąmonę galima tirti semantinį (kalbinį) visuomenės bendravimo aspektą, įvairius posakius ir pan.¹⁵ Atsižvelgiant į tai, respondentų buvo klausiamas „Kaip šnekamojoje kalboje vadinate Biržų tvirtovę?“ Atsakymuose vyrao žodžiai „pilis“ ir „piliakalnis“. Rečiau – Radvilų rūmai, tvirtovė, Biržų pilis, muziejus. „Pilis“ – bendarinis žodis, reiškiantis aliuziją į praeitį, bet tiksliai ir giliai apie jį negalvojant (šnekamuoju momentu).

Istorinės sąmonės formavimuisi svarbus „čia ir dabar“ pojūtis, svarbių istorinių įvykių tēstinumas ir vertinimas iš šiandienos pozicijų. Visus šiuos principus iliustruoja vienas atsakymas, į kurį panašūs buvo aptinkami daugelyje anketų, tik šis taikliai suformuluotas ir iliustratyvus: „Radvilos buvo didelė giminė, kurią visi mini iki šių dienų, ir mes turime didžiuotis, kad tas istorinis „paminklas“ prieš mūsų akis, puošia mūsų miestą...“. Turint omenyje, kad ilgiausiai visuomenės atmintyje išlieka įvykiai, istorinės asmenybės, kurios turi vienokį ar kitokį tēstinumą dabartyje, galima daryti prielaidą, kad biržiečių istorinėje sąmonėje Radvilų įvaizdis stipresnis nei kitos lokalias visuomenės istorinėje atmintyje (išskyrus Kėdainius – tam reikalingas atskiras tyrimas).

IV. Išvados

1. Istorinė sąmonė – daugiamatis ir sudėtingas reiškinys. Jos raiškos visuomenėje formos – paminklai, minėjimai, oficialūs dokumentai, vadovėliai, istoriografija ir istoriografinės koncepcijos, muziejai, visuomenės informavimo priemonių tekstai, dailės, literatūros, teatro kūriniai istorine tematika.

2. Sparti visuomenių kaita, salygojanti nykstančius ryšius su praeitimini bei kartų atotrūkių, skatina domėtis praeitimini kaip pastovumo, tapatumo paieškomis sparčiai kintančioje, heterogeniškoje visuomenėje. Ilgiausiai visuomenės atmintyje išlieka įvykiai, kurie turi vienokį ar kitokį tēstinumą dabartyje.

3. Radvilų vaizdiniai biržiečių istorinėje sąmonėje formuojamai daugiausia Biržų krašto muziejaus „Sėla“ ir jo organizuojamų renginių, dažnai su dideliais trūkumais istorinės tikrovės atžvilgiu, tačiau skirti pagerbti didikų indėliui į Biržų miesto kūrimą.

4. Mokslinės publikacijos, naujausi istoriografiniai vertinimai daro menką poveikį, istorinius vaizdinius ryškiau formuoja daugumai vizualiai patrauklesni teatralizuoti vai dinimai, parodos, renginiai.

5. Formuojamos turtinės, galingos, dominuojančios giminės įvaizdis. Biržiečių istorinėje sąmonėje susiformavęs didikų Radvilų, kaip miesto kūrėjų ir gynėjų, vaizdinys. Aiškūs „lyderiai“ tarp žinomiausių Radvilų giminės atstovų – Mikalojus Radvila-Juodasis, minimas kaip LDK etmonas, Vilniaus vaivada, Livonijos vietininkas, Mikalojus

Radvila-Rudasis – Liublino unijos dalyvis, Barbora Radvilaitė – gražuolė, karaliaus Žygimanto Augusto žmona, dar įvardijama kaip apsišvietusi, raštinga valdovė, Kristupas Radvila Perkūnas, pastatęs pilį, Jonušas Radvila – patsirašės Kėdainių sutartį.

6. Radvių giminė suvokiamā kaip didingos miesto praeities įrodymas, kuri formuoja (turėtų formuoti) lokalios visuomenės atmintį, istorijos, savo krašto praeities pažinimą. Biržiečių istorinėje sąmonėje stipriai susiformavęs Biržų pilies, kaip Radvių veiklos centras, Biržų miesto gynėjos karuose su švedais vaizdinys.

NUORODOS:

1. Kruckauskienė, E., Šutinienė, I., Vosyliūtė, A. *Socialinė atminnis: minėjimai ir užmarštys*, Vilnius, 2003, p. 5.
2. Nikžentaitis, A. *Vytauto ir Jogailos įvaizdis Lietuvos ir Lenkijos visuomenėse*, Vilnius, 2000, p. 108.
3. Grinberg, D. Rola Świadomości historycznej w kształcaniu dziejów naszej epoki. In *Studia podlaskie*, Tom IX, Białystok, 1999, p. 5-12.
4. Šutinienė, I. Jaunimas ir istorija. In *Mokykla*, 1996, Nr. 7, p. 18.
5. Poviliūnas, A. Lietuvos moksleivių istorinė sąmonė ir švietimo reforma. In *Istoriografija ir atvira visuomenė*, Vilnius, 1998, p. 29.
6. Rūsenas, J. Pasakojamosios galios raida, mokantis istorijos. Moralinės sąmonės ontogenetės hipotezė. In *Istorinė sąmonė ir istorijos didaktika*, Vilnius, 1997, p. 31.
7. Kocka, J. Istorijos mokslas ir atvira visuomenė. In *Istoriografija ir atvira visuomenė*, Vilnius, 1998, p. 29.
8. Poviliūnas, A. Lietuvos moksleivių istorinė sąmonė ir švietimo reforma. In *Istoriografija ir atvira visuomenė*, Vilnius, 1998, p. 29.
9. Yčas, J. *Biržai: tvirtovė, miestas ir kunigaikštystė*. Kaunas, 1931, p. 166-167.
10. Ten pat, p. 169.
11. Balčiauskaitė, A. Lietuvių evangelikų jaunimo draugija „Radvila“. In *Žiema*, 2003, Nr. 1, p. 5.
12. Baublys, A. Radvių giminė. In *Biržiečių žodis*, 1988, Nr. 133-140; Mikelionis, D. Radvių giminė. In *Biržų žinios*, 1992, Nr. 31-35; Mikelionis, D. Radvių giminė. In *Biržiečių žodis*, 1994, Nr. 92-110.
13. Mikelionis, D. Radvių giminė. Gimines pradžia. In *Biržų žinios*, 1992, Nr. 31, p. 5.
14. Vitkauskienė, J. Muziejininkų ir kariškių sutartį sutvirtino paradu. In *Panėvėžio rytas*, 2003, Nr. 59, p. 8.
15. Sieradzan, W. *Świadomość historyczna świadków w procesach polsko-krzyżackich w XIV i XV wieku*, Toruń, 1993, p. 9.

The Significance of the Biržai – Dubingiai Branch of the Radvilas Noble Family
(Historic Self Consciousness of the People of Biržai)

Tautvydas MIKALAJŪNAS

There is a recent trend in history and other humanities to research identity and global outlook of a given community, people or even nation. Individual people's world-view and historical memory are suggestive of the

cultural development of the rest of the society and the national self consciousness. The thesis *The Noblemen Radvilas in the 20th Century Lithuanian Historical Consciousness*, on which the article is based, discusses ways in which both contemporary historians and publicists write history and what role their accounts play in the formation of the respective people's historical consciousness.

The subject of the thesis is the biggest and most powerful noble family in the Grand Duchy of Lithuania, Radvilos, and its image in the 20th century Lithuanian historical consciousness.

The thesis aims at discussing the development of the representations of the Radvilos family in historical sources and the image of the family that has been created in the Lithuanian historical consciousness from the beginning of the 20th to the beginning of the 21st century.

The results of the research suggest that the representations of the Radvilos family in academic historical discourse and that designed for wider public use differ significantly. These discourses are aimed at different audiences and therefore have different spheres of influence as far as the historical consciousness is concerned.

Visual representations such as theatre plays, exhibitions, and shows are more powerful tools of generating the historical image. Written sources such as fiction, didactic publications and mass culture narratives represent the Radvilos family as the most influential, and wealthiest noble family in the GDL, and as the most active promoters of Lithuania's independence, whose contribution to the development of the Lithuanian history is indelible. This tendency is especially prominent in historical publications in which the image of the whole of the Radvilos family is based on only several characters: Barbora Radvilaitė because of the longevity of her beauty and her love story with Sigismund Augustus; Jonušas Radvila, the Kėdainiai Treaty initiator; and Mikalojus Radvila Rudasis, the last character in the Lublin union.

Such noblemen of the Nesvyžius-Olyka branch as Radvila Juodasis and Radvila Našlaitėlis are scarcely noticed. The reason for their exclusion from those texts might be their Belarusian origin. Apart from Barbora Radvilaitė, whose image as a beautiful woman is one of the strongest stereotypes in 20th century Lithuania, images of other representatives of the Radvilos family are fragmental, often mentioned only in association with important events of the Lithuanian history.

El. p. taucius@lytias.lt

Gauta 2006 01 24, įteikta spaudai 2007 01 23

Lietuviai išeiviai Rytų Baltarusijoje

XIX a. pabaigoje – XXI a. pradžioje

Juryj UNUKOVIČ

Straipsnio objektas – Rytų Baltarusijos lietuviai išeiviai (XIX a. pab. – XXI a. pr.). Tikslas: apibrežti Rytų Baltarusijos lietuvių išeivių įsikūrimą ir skaičių, jų pagrindines etnokultūrines ypatybes ir istorinę raidą XIX a. pabaigoje – XXI a. pradžioje. Istorinis statistinis, analizės metodas. Išvados: XIX a. paskutiniaisiais dešimtmečiais – XX a. pradžioje į rytinę Baltarusijos dalį dėl ekonominio priežascių buvo priversti persikelti tūkstančiai lietuvių. Beveik iki XX a. vidurio jie saugojo savo pagrindines etnokultūrines ypatybes, pirmiausia religinį ir kalbinį savitumą. Nemažą įtaką turėjo pamokslai lietuvių kalba vietinėse katalikų bažnyčiose XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje, taip pat BSSR XX a. 3-jojo dešimtmečio nacionalinė politika ugdyti visų etninių grupių kultūrą. XX a. antrojoje pusėje lietuvių Rytų Baltarusijoje sumažėjo, užgeso jų etninis pastovumas. Tai iš dalies sukėlė jų asimiliaciją.

1999 m. gyventojų surašymo duomenimis, Baltarusijos Respublikoje gyvena 6387 lietuviai.¹ Pagal kilmę Baltarusijos lietuvių etninės grupės² atstovus sąlyginai galima skirti į dvi pagrindines kategorijas. Vieni jų yra vietinės kilmės gyventojai, arba autochtonai. Daug tokius lietuvių gyvena pasienio su Lietuva rajonuose, daugiausia – Gardino srities Astravo (1045) ir Varanavo (716) rajonuose, truputį mažiau – Vitebsko srities Breslaujos (143) ir Pastovių (132) rajonuose.³ Tuose rajonuose įsikūrusi beveik trečioji dalis visų Baltarusijos lietuvių. Kita kategorija susideda iš lietuvių išeivių ir jų palikuonių. Jie dispersiškai gyvena įvairiuose Baltarusijos rajonuose ir sudaro Baltarusijos lietuvių daugumą.

Lietuvių migracija į baltarusių etnines žemes vyko dar viduramžiais. Apie tai gausiai liudija tokie Baltarusijos vietovardžiai kaip *Litva*, *Litoūcy*, *Litoūščyna*, *Licvinka*, *Žamojsk*, *Žamojć*. Daugiausia būdavo persikelama į vakarinus ir centrinius Baltarusijos rajonus, greičiausiai, persikėlimai nebuvo masiški, vyko ne vienu metu, nes tada jie būtų atispindėję tą laiką rašytiniuose šaltiniuose. Žymus lenkų istorikas J. Ochmanski's teigia, kad lietuviai į Rytų Baltarusiją iki XIX a. persikelė labai retai, daugiausia į baltarusių-lietuvių etninį paribį.⁴

Lietuvių persikėlimai į Rytų Baltarusiją XIX a. paskutiniaisiais dešimtmečiais – XX a. pradžioje: išeivių kilmė, įsikūrimas, skaičius ir etnokultūrinės ypatybės

Beveik masiniai lietuvių persikėlimai į Baltarusiją, daugiausia į rytinius jos rajonus, vyko XIX a. paskutiniaisiais dešimtmečiais ir buvo susiję su lietuvių bendros emigracijos didėjimu į užsienį po baudžiavos panaikinimo. Istorinių žinių apie lietuvių persikėlimus į Rytų Baltarusiją ir pirmųjų jų gyvenviečių atsiradimą, informacijos apie jų įkurdinimą ir kilmę, ūkinę ir kultūrinę padėtį XIX a. pabaigoje – XX a. 4-ajame dešimtmetyje yra Vincento Skardžiaus darbuose.⁵ Tarp svarbiausių lietuvių emigracijos į Baltarusiją priežasčių jis nurodė žemės trūkumą Kauno ir Vilniaus gubernijose, taip pat faktinį teisių ribojimą valstiečiams-katalikams nusipirkti ten žemes.⁶ XIX a. antrojoje pusėje daug Baltarusijos dvarininkų pradėjo pardavinėti arba nuomoti savo apleistus dvarus ir nutolusius miško plotus kartu su žeme. Lietuvių valstiečiai emigrantai (daugiausia vidutiniokai), padedami Vilniaus žemės banko ir Maskvos žemės banko, nusipirko šiuos žemės sklypus. Daugelis lietuvių valstiečių, susivieniję į specialias bendrijas, siekdavo nusipirkti kuo daugiau žemės plotų, nepaisydami net jos kokybės ir toliomo nuo gyvenamujų vietu.⁷ Tokia žemė buvo čia paliginti pigi – 20–30 rublių už dešimtinę, o Kauno gubernijoje ji kainavo 100–150 rublių.⁸

Pirmieji išeiviai iš Lietuvos įsikūrė Rytų Baltarusijoje jau XIX a. 8-ojo dešimtmečio pradžioje. Tačiau dauguma lietuvių gyvenviečių atsirado XIX a. 9-ajame dešimtmetyje. Ne išimtis ir vėlesni persikėlimai, taip pat į lietuvių, kurie persikėlė anksčiau, kaimus. Kai kurie lietuviai išeiviai nesugebėjo įveikti ekonominį sunkumą naujose žemėse, todėl be jokių lėšų grįžo į Lietuvą arba nuvažiavo ieškoti naujų uždarbių į kitas Rusijos imperijos vietas.⁹

Dauguma lietuvių išeivių kilę iš Kauno gubernijos Zarasų (Novo-Aleksandrovsko), Panevėžio, Ukmergės ir Utenos apskričių, Vilniaus gubernijos Vilniaus, Trakų ir Švenčionių apskričių, taip pat iš Kuršo gubernijos Alūkštės



Paskutinė Suslaukos kaimo lietuvių. Mogiliovo sr., Drybino r. 2006 m.
Vaikystėje mokėjusi lietuvių kalbą, dabar tik moka melstis lietuviškai.

apskrties. Daugiausia lietuvių apsigyveno Mogiliovo gubernijos Bychavo, Gorkių, Mogiliovo, Oršos, Sieno, Čausų, Čerikovo apskrityse, Vitebsko gubernijos Lepelio, Polocko ir Vitebsko apskrityse, Minsko gubernijos Borisovo apskrityje. Gana daug jų iškūrė gretimose Smolensko ir Pskovo gubernijose.¹⁰

Lietuviai gyveno daugiausia kaimuose. XX a. 3-ajame dešimtmetyje V. Skardžius suskaičiavo, kad Rytų Baltarusijoje daugiau negu 50-yje kaimų gyveno beveik vieni lietuviai.¹¹ Vienkiemiu sistema iki Stolypino agrarinės reformos (1906–1911) nebuvo paplitusi. Ji populariausia buvo tarp valstiečių nuomininkų. Mažiau lietuvių apsigyveno miestuose. Be kaimų, kur gyveno tik lietuvių, buvo kaimų su įvairių etinių grupių gyventojais.

Tiksliai nežinoma, kiek lietuvių persikėlė į Baltarusijos žemes. „Tėvynės sargo“ duomenimis, tik vienoje Mogiliovo gubernijoje XIX a. pabaigoje buvo ne mažiau kaip 10 tūkstančių lietuvių.¹² Kun. Vincas Grašis, Babinovičių klebonas, XX a. pradžioje suskaičiavo Mogiliovo gubernijoje apie 3800 lietuvių.¹³ Tikslesnus duomenis pateikia 1897 m. Rusijos imperijos visuotinis gyventojų surašymas, kurio svarbiausias etninio priklausymo identifikatorius buvo respondentų gimtoji kalba. Pagal jį, Mogiliovo gubernijoje buvo 3619 lietuvių, Vitebsko gubernijoje – 2302,

Minsko gubernijoje – 701. Taigi šiose trijose gubernijose gyveno 6622 lietuvių (įskaitant 174 žemaičius). Miestuose buvo 632 lietuvių (9,5 %), likusieji buvo kaimiečiai. Daugiausia lietuvių gyveno: Mogiliovo gubernijoje – Oršos (1450), Sieno (797), Čausų (459), Čerikovo (276) ir Mogiliovo (252) apskrityse, Vitebsko gubernijoje – Polocko (308), Vitebsko (284) ir Lepelio (258) apskrityse, Minsko gubernijoje – Borisovo apskrityje (423).¹⁴

Svarbiausias rytinių Baltarusijos rajonų lietuvių gyventojų užsiėmimas buvo žemdirbystė, mažiau paplitusi gyvulininkystė, kiti verslai ir amatai turėjo papildomo pragyvenimo šaltinio reikšmę. Tie kietinių baltarusių, tiek ir lietuvių kaimuose vyraivo trilaukė žemdirbystės sistema. Lietuvių kaimo egzistavimo naujose žemėse pradžioje buvo populiarūs senesnė lydiminė žemdirbystė. Išeiviai iš Lietuvos mokėjo neblogai apdirbtį linus. Li-

nininkystė buvo paplitusi daugiau negu tarp kietinių baltarusių valstiečių. Buvo paplitęs audimas – tradicinė moters veikla. Lietuviai gyventojai ne tik kad patys beveik nevartojo pirkinių audimo pramonės gaminių, bet ir pardavinėjo savo darbo gaminius kaimynams baltarusiams. Kai kuriuose ūkiuose buvo verčiamasi bitininkyste.

Kaimai, kuriuos įkūrė lietuvių, truputį skyrėsi nuo baltarusių kaimų ir turėjo tipiškus aukštaitiškus bruožus. Lietuvių sodybose pastatai išsidėstė ne uždaro kiemo pavidaus su išėjimu į vienus vartus, kaip baltarusių sodybose, o netvarkingai: gyvenamasasis namas stovėjo kiek atokiau nuo ūkinės trobesių, o tarp jų atvira vieta – kiemas. Gyvenamasasis namas paprastai susidėjo iš dviejų pirkų, su prie menė tarp jų. Paprastai prie namų sodindavo gelių darželį, neretai greta namo sodą. Kartais kai kurie lietuvių šeimininkai statydavo prie pirkų didelius medinius kryžius.¹⁵

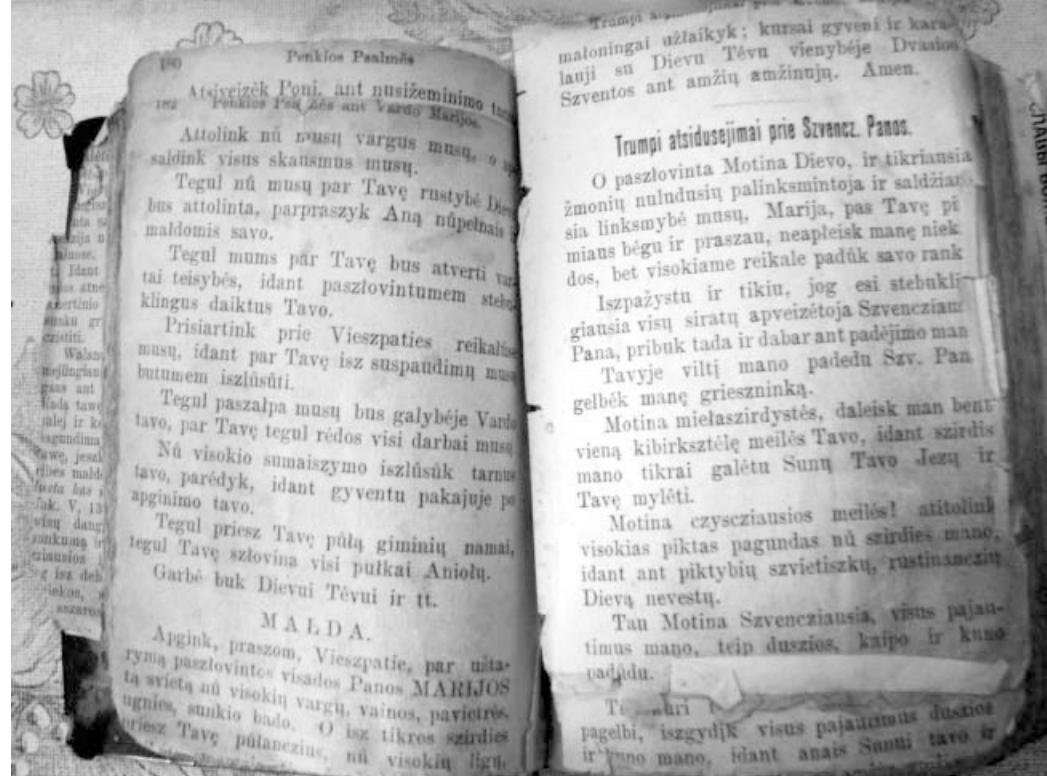
Tačiau palaipsniui lietuvių išeiviai ėmė gausiai permineti vietinės tradicinės kultūros elementus. „Tėvynės sargo“ korespondentas J. Mažagetas XIX a. pabaigoje teigė, kad, nepaisant daugelio skirtumų, vis dažniau lietuvių apsirengdavo kaip vietiniai baltarusiai, perminėdavo įvairius baltarusių papročius.¹⁶ Didžiausią etninį savitumą išlaikė tie lietuvių kaimų gyventojai, kurie gyveno daugiau ar mažiau kompaktinėmis grupėmis. Lietuviai,

kurie gyveno miestuose, asimiliavosi greičiau.

Svarbiausias etninis bruožas, skyrės lietuvius nuo baltarusių, buvo kalba. Nuo pirmųjų persikėlimo dienų lietuviai siekdavo laikytis kartu ir nelabai bendraudavo su vietiniais baltarusiais. Be pačių kalbinių skirtumų, šitam uždarumui iškādė darė ir religiniai skirtumai (pagal konfesinį priklausausmą lietuvių persikėlėlių dauguma buvo katalikai, o vietinių baltarusių dauguma – stačiatikiai). Retai kas nors iš lietuvių pereidavo į stačiatikybę arba susituokdavo su stačiatikiu.¹⁷

Tarp lietuvių išeivių gana aiškiai pasireiškė nacionalinės sąmonės jausmas. Jis buvo sustiprintas pragyvenimo kitoje etninėje aplinkoje faktu. Vietinėse katalikų bažnyčiose noriai buvo klausomasi pamokslų lietuvių kalba ir kategoriskai atsisakoma leisti savo vaikus į rusiškas mokyklas. Tai reiškė, kad lietuviai gyventojai suvokė savo gimtąją kalbą jau ne kaip komunikacijos priemonę, o kaip dvasinę vertybę, už kurią reikia kovoti.

XIX a. pabaigoje pamokslai lietuvių kalba būdavo sakomi Tolocino (Oršos aps.) ir Bobro (Sieno aps.) bažnyčiose, kur kunigai buvo lietuviai. Kitose bažnyčiose, pavyzdžiu, Oršos apskrities Babuviocių miestelyje, pamokslai lietuviškai būdavo sakomi sekmadieniais ir šventadieniais. Bažnyčiose, kurių parapijose buvo mažiau lietuvių, vienas pamokslas galėjo būti sakomas lenkiškai, kitas – lietuviškai. Tokių atvejų užfiksuota Šklove (Mogiliovo aps.). Be to, rytiniose Baltarusijos regionuose tarp negausių katalikų gyventojų nebuvo tradicijos giedoti bažnyčiose, tai darė lietuviai savo gimtąja kalba. Lietuviai vankai buvo katechizuojami irgi lietuviškai. Tokių gerų salygų lietyvynai nebuvę net Vilniaus vyskupijoje, kur bažnyčios spartino lietuvių lenkėjimo procesą.¹⁸



XIX a. lietuviška maldaknygė. Saugoma Mogiliovo sr. Drybino r. Suslaukos k. (2005 m.)



1904 m. palikti jiems lietuvių kunigą arba paskirti naują, kuris mokėtų lietuvių kalbą, Mogiliovo arkivyskupo prašė Mogiliovo Katedros parapijos lietuviai. Prašyme parašyta, kad Mogiliove buvo ne mažiau kaip 400 lietuvių,



1937 m. sugriauta Rasnos katalikų bažnyčia (Mogiliovo sr. Drybinos r.), kurioje iki XX a. 4-ojo dešimtmečio vidurio būdavo sakomi pamokslai lietuvių kalba.

kurie nemokėjo jokios kalbos, išskyrus gimtają kalbą.²⁰ To paties 1905 m. prašė ir Polocko apskrities Rukšanicų miestelio lietuviai, kurių, pagal prašymą, buvo apie 500.²¹ Daugeliu atveju štie prašymai būdavo patenkinami, juo labiau kad, kaip matyti iš Mogiliovo konsistorijos formularinių sąrašų, didelė šitos arkivyskupijos kunigų dalis buvo lietuviai iš Kauno ir Vilniaus gubernijų.²² Pavyzdžiu, 1906 m. Radomlio parapijos klebonu buvo atkeltas lietuvis kun. Budrys, Peterburgo dvasinės akademijos auklėtinis.²³ Taip pat visuomet būdavo skiriami lietuviai kunigai Babinovičių klebonas ir Mogiliovo Katedros vikaras.²⁴ Apskritai pamokslai gimtaja kalba darė ypatingą įtaką lietuvių etninės saviidentifikacijos išlikimui. Tokia situacija liko iki XX a. 4-ojo dešimtmečio.

Dėl lietuviškų mokyklų ir spaudos draudimo nuo 1864 m. lietuviškų mokyklų atidarymas buvo neįmanomas ir Vitebsko, Minsko bei Mogiliovo gubernijose. Ilgai lietuviai išeivai neleido savo vaikų į rusiškas mokyklas (pirmiausia dėl lėšų stokos ir nepasitikėjimo rusiškomis mokyklomis kaip rusėjimo ir stačiatikybės vieta). Todėl čia, kaip ir Lietuvoje, XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje labai buvo paplitęs mokymas pas „daraktorių“. Tai buvo labiausiai išsimokslinės žmogus kai me. Toks mokymas būdavo nesistemmingas, nes vyko žiemos metu. Buvo įgyjamas tik neaukštostas kokybės pradinis išsilavinimas. Svarbiausias „daraktorių“ tikslas būdavo išmokyti lietuvių vaikus skaityti religinio turinio literatūrą. Rašytini tokiose mokyklose Rytų Baltarusijoje nesimokydavo. Pagrindinės mokymo prie monės buvo maldaknygės ir religinio turinio vadovėliai, kuriuos čia atgabendavo kunigai ir knygnešiai arba jų tarpininkai iš Rytų Prūsijos. „Tėvynės sarge“ yra pateikta žinia apie knygnešį, kuris XIX a. pabaigoje dukart aplankė lietuvius Babinovičių, Sieno, Toločino, Čečersko, Radamlio ir Šklovo apylinkėse. Tie sia, ryšys su jais buvo gana blogas.²⁵

Lietuvių išeivių dauguma liko mažaraščiai. Pagal Rusijos imperijos visuotinį gyventojų surašymą, lietuvių, īgijusių aukštesnį nei pradi-

nis išsilavinimą, Vitebsko, Minsko ir Mogiliovo gubernijoje buvo tik 95 (1,4 % visų šitų gubernijų lietuvių).²⁶ Tačiau šis rodiklis gana aukštas, palyginti su lietuvių arba baltarusių išsimokslinimu apskritai.

XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje Lietuvoje sustiprėjo tautinis judėjimas. Be to, 1904 m. carinės Rusijos valdžia panaikino lietuviškos spaudos draudimą, o 1906 m. leido dėstyti lietuvių kalbą pradinėse mokyklose. Lietuvoje pradėtos leisti lietuviškos knygos, laikraščiai, žurnalai. Lietuvių tautinio judėjimo bangos palaipsniui pasiekdavo ir Rytų Baltarusijos lietuviškus kaimus. Pavyzdžiu, lietuviškuose kaimuose užsiprenumeruodavo iš Vilniaus pirmajų Rusijos imperijos lietuvišką laikraštį „Vilniaus žinios“, vėliau „Šaltinių“, „Vienybę“, „Aušrą“.²⁷



Pirmasis visos Sovietų Baltarusijos lietuvių valstiečių suvažiavimas Minske 1928 m. sausio 8 d.
(*Lietuvių valstiečių kalendorius 1929 metams*. Minskas, 1928, p. 35).

1906 m. be vietinės valdžios leidimo pradėjo veikti pirmoji lietuviška mokykla Malkavos kaime (Čausų aps.).²⁸ Mokytojas buvo pakvietas iš Lietuvos. Dėstoma buvo lietuviškai, mokësi ir rusų kalbos. Be to, mokytojas vykdė ir tautinių-šviečiamajį darbą tarp vyresnių gyventojų. Bet jau 1907 m. pabaigoje mokykla buvo likviduota. Panašias mokyklas buvo mëginta kurti ir kitose vietose (pavyzdžiu, Oršos apskrities Barsejovo kaime), nors irgi nesėkmingai.²⁹ Palaipsniui keitësisi požiūris į rusiškas mokyklas. Žmonës norėjo gauti bet kokį išsilavinimą. 1911 m. Rusijos imperijos vienadienio pradinių mokyklų surašymo duomenimis, Vitebsko, Minsko ir Mogiliovo gubernijose buvo 139 moksleiviai, užsirašę kaip lietuvių. Be kito ko, 5 iš jų buvo stačiatikių tikybos žinybos (cerkvinių parapinių) pradinių mokyklų

moksleiviai (!).³⁰ Kai kuriuose lietuvių kaimuose (Malkava, Sofeiskas, Asinauka) buvo įkurtos mokyklos, kurios daugiausia patenkindavo vietinių baltarusių švietimo reikmę.

Pirmajо pasaulinio karo metais prie Rytų Baltarusijos lietuvių prisijungė pabègelių, kurie evakavosi dèl karo veiksmų rusų-vokiečių fronte. Pirmiausia lietuvių padaugejo miestuose. 1897 m. surašymo duomenimis, Minske buvo tik 59 lietuvių, Mogiliove – 39, Gomelyje – 15, o 1917 m. jų buvo atitinkamai 1123, 456 ir 416.³¹ „Homan“ laikraščio duomenimis, Mogiliovo gubernijoje tik 1916 m. buvo maždaug 4 tūkst. lietuvių pabègelių iš Suvalkijos, Kauko ir Vilniaus gubernijų.³² Bet jų galėjo būti ir daugiau. Pavyzdžiu, oficialiai tik viename Bobruiske 1917 m. lietuvių pabègelių buvo 2467.³³

Dalis lietuvių pabègelių apsistojo Rytų Baltarusijos lietuviškuose kaimuose. 1915 m. Sofeisko kaime (Čausų aps.) tokiem pabègeliams iš Lietuvos net išteigta lietuviška mokykla. Vietiniai lietuvių vaikai neoficialiai taip pat ją lankë. Po pusmečio, kai pabègelių pasitraukë toliau, mokykla buvo uždaryta, nepaisant kaimiečių noro ją palikti.³⁴

Lietuvių etninės grupės padėtis BSSR (1918–1939 m.)

Po revoliucijos dauguma buvusių Vitebsko, Minsko ir Mogiliovo gubernijų lietuvių išeivių atsidûrė Baltarusijos sovietinéje dalyje.³⁵ Jų padėtis (pirmiausia kultūros sferoje) pradėjo keistis. Turéjo įtakos tai, kad XX a. 3-ajame



V. Kapsukas Anrame Sovietų Baltarusijos lietuvių darbo žmonių suvažiavime 1932 m. (Priekalas, 1935, Nr. 3, p. 165).



Malkavos gyventojai. (*Lietuvių valstiečių kalendorius 1929 metams*. Minskas, 1928, p. 38).

Malkavos lietuvių moterys prie trobos skaityklos. (*Lietuvių valstiečių kalendorius 1929 metams*. Minskas, 1928, p. 41).



dešimtmetyje Sovietų Baltarusijoje buvo diegiami nacionalinės politikos principai ne tik baltarusių tautos, bet ir kitų tautų atstovų kultūros reikmes. Iš esmės tai buvo multikultūrinė politika. Svarbiausi šitos politikos rezultatai lietuviams buvo lietuviškų mokyklų atidarymas, lietuviškos spaudos išleidimas, vadinančių nacionalinių kolūkių įkūrimas, mokytojų rengimas ir moksliquo darbo vykdymas. XX a. 3–4 dešimtmeciais Minskas tapo visos Sovietų Sąjungos lietuvių centru. Visi šie veiksmi turėjo įtakos ilgam lietuviškos kultūros Baltarusijoje išlikimui ir jos tolesnei raidai.

Pagal 1926 m. surašymą, BSSR gyveno 6864 lietuvių (0,14 % visų gyventojų). Jie užėmė 8-ą vietą tarp kitų etnių grupių. Miestų gyventojų buvo 2118, kaimų – 4746. Lietuviai gyveno visose 12-oje BSSR apygardų. Daug lietuvių buvo Kalinino apygardos Rasnos rajone (536), Oršos apy-

gardos Dubrovnos rajone (459), Vitebsko apygardos Liozno rajone (388) ir Mogiliovo apygardos Lupalovo rajone (319). Čia lietuvių gyveno kaimuose, tarp kurių pasitaikė gana didelių (Sofeiskas, Malkava). Daugiausia lietuvių gyveno Minsko (547), Gomelio (370), Vitebsko (368), Mogiliovo (131), Žlobino (102) ir Polocko (90) miestuose. Miestuose lietuvių kalbą kaip gimtąjį užrašė tik

30 % lietuvių, o kaimuose – 78 % lietuvių.³⁶ Bet lietuvių BSSR galėjo būti ir daugiau: nuo 10 tūkst. iki 15 tūkst.³⁷

Vienas iš svarbiausių naujos valdžios laimėjimų buvo įvairių etnių grupių atstovų reikmių patenkinimas nacionalinio švietimo sferoje. Pirmosios dvi lietuviškos pradinės mokyklos pradėjo veikti 1925/1926 mokslo metais Polocko apygardos Rukšanicų miestelyje ir Usomlės kaime. Sekančiais metais buvo atidarytos dar 6 mokyklos: Krupkių rajone – 2, Rasnos – 1, Dubrovnos – 1, Liozno – 1 ir Lupalovo – 1. 1928 m. Vitebsko apygardoje duris atvėrė dar 2 mokyklos. Taigi per trejus metus iš viso buvo atidaryta 10 lietuviškų pradinių mokyklų.³⁸ 1933/1934 m. jų padaugėjo iki 12. Tais mokslo metais jas lankė apie 370 mokiniai. Didelę reikšmę turėjo lietuviškų septynmečių mokyklų atidarymas

Malkavos kaime (Rasnos raj.) ir Dymanovo kaime (Liozno raj.). 1934 m. Dymanovo mokykla buvo pertvarkyta į vidurinę mokyklą. Ilgai ji buvo vienintelė Sovietų Sąjungoje lietuviška pilna vidurinė mokslo įstaiga.³⁹ Nepaisant toliumo, tokias mokyklas lankydavo lietuvių vaikai iš pačių įvairiausių BSSR rajonų ir net pasienio su RSFSR rajonų. Be to, čia mokėsi ir baltarusių vaikai, mokėjė lietuvių kalbą.⁴⁰

Iki 1927 m. dėl kultūrinės vyresnių gyventojų raidos lietuviškuose kaimuose buvo organizuotos 3 pirkios-skaityklos, 2 mokyklos „pieriesovki“ ir daugiau kaip 15 „raudonųjų kampelių“,⁴¹ kur buvo įrengtos nedidelės bibliotekos. Čia žmonės užsiprenumeruodavo ir skaitydavo knygas bei laikraščius, statydavo pjeses, skaitydavo pranešimus. Buvo populiarios Vakarų tautų komunistų universiteto lietuvių sektoriaus studentų praktikos-komandiruotės

pas lietuvius kaimiečius.⁴² Lietuviškuose kaimuose veikė vadinamieji neraštumo likvidavimo punktai (likbezai). Vakarais po darbo čia rinkdavosi pagyvenę žmonės. Mokytojai ir aktyvistai komjaunuoliai juos mokė skaityti ir rašyti lietuviškai.⁴³

Trūko lietuvių kalbos specialistų, mokyklinių vadovelių ir reikalingos literatūros lietuvių kalba. Tai trukdė normaliam švietimo darbui tarp lietuvių gyventojų. Iš pradžią vadovėliai, kaip ir laikraščiai bei žurnalai, buvo gaunami iš Lietuvos ir Amerikos.⁴⁴ Tik 1927–1928 m. Minske buvo pradėta spausdinti knygas lietuvių kalba. Buvo leidžiama žemės ūkio, politinių klausimų ir antireliginio turinio literatūra, atsirado grožinės literatūros lietuvių kalba, kuri daugiausia buvo ideologinio turinio. 1932 m. prie Baltarusijos valstybinės leidyklos buvo įkurtas lietuvių sektorius. Daugiausia dėmesio buvo skirtama lietuviškų vadovelių ir elementorių leidimui. 1928 m. Minske Baltarusijos valstybinė leidykla organizavo „Tautų mažumų“ knygyną, kuriamo buvo prekiaujama literatūra lietuvių, latvių, lenkų, žydų ir kitų tautų kalbomis. Pagal V. Skardžių, Minske nuo 1928 m. iki 1934 m. išėjo apie 80 įvairių lietuviškų knygų.⁴⁵ Faktiškai vienintelis visoje Sovietų Sajungoje leistas laikraštis lietuvių kalba buvo „Raudonasis artojas“, leistas nuo 1927 m. iki 1937 m. Minske. Iš pradžią laikraštis išeidavo vieną kartą per 2 savaites, paskui tapo savaitiniu, o nuo 1930 m. išeidavo vieną kartą per penkias dienas. Per trumpą laiką jį pradėjo skaityti daug žmonių. Atsirado daug kaimiečių korespondentų. BSSR lietuviai per savo laikraštį sugebėjo palaikyti glaudų ryšį su visoje SSSR gyvenančiais lietuviais ir užsienio lietuviais. Pavyzdžiu, 1928 m. Amerikos lietuviai užsiprenumeravo apie 250 egzempliorių „Raudonojo artojo“.⁴⁶

Pradėjo veikti trumpalaikiai ir nuolatiniai speciai-lūs lietuvių kalbos mokytojų rengimo kursai. 1928 m. Baltarusijos pedagoginiame technikume, kuris veikė Minske, buvo atidarytas lietuvių sektorius. Dar anksčiau, 1926 m., prie BKP(b) CK buvo įkurtas Lietuvių biuras, o Tautos švietimo komisariate buvo išskirtas atskiras inspektorius rūpintis Baltarusijos lietuvių kultūros ir švietimo darbu.⁴⁷ Lietuvių biuras prie Baltarusijos kompartijos centro komiteto per trumpą laikotarpį surinko žinias beveik apie visus lietuvius, gyvenančius BSSR, apygardose organizavo lietuvių darbo centrus (lietuvių biuras prie partijos rajonų komitetų), lietuvių kaimuose pradėjo agitacijos ir propagandos darbą.⁴⁸

Akivaizdi mokyklų švietimo ideologizacija ir jų antireliginis pobūdis atbaidydamo tėvus, jie nenorėdavo leisti savo vaikų į tokias mokyklas, nes bijodavo, kad jie pasidarys komunistais ir bedieviais. Lietuviai kaimiečiai kaip galėdami stengėsi, kad būtų įsteigtos tokios mokyklos, kuriose galėtų mokytis savo vaikus poterių.⁴⁹ Kaip ir anksčiau, tradicinė lietuviškų kaimų gyventojų bendravimo vieta buvo bažnyčia, kur šventadieniais susirinkdavo atokų lietuviškų kaimų gyventojai. Čia buvo keičiamasi naujinomis, susipažištama. Pavyzdžiui, į Rasnos miestelio vietinius atlaidus atvykdavo lietuvių iš Drybino, Lupalovo, Čausų, Mstislavlio ir kitų rajonų. Tas pat vykdavo ir Radamlios miestelyje (Čausų raj.), kur didelę vietinių katalikų dalį sudarė lietuviai. Sofeisko kaimo lietuviai net turėjo savo koplyčią, kurioje kasmet rugpjūčio 6 d. švėsdavo Atsimainymo šventę. I šiuos atlaidus iš kitų lietuvių kaimų suvažiudavo žmonių per pusantro tūkstančio.⁵⁰ Tokia situacija



Malkavos Mickevičiaus-Kapsuko kolūkio vaikų darželis (1936 m.).
(*Priekalas*, 1937, Nr. 5-6 (71-72), p. 321).

Sofeisko Giedrio lietuvių kolūkio sodas su bičių aviliais.
(*Priekalas*, 1937, Nr. 7 (73), p. 441).





Dymanova lietuvių vidurinė Z. Angariečio mokykla BSSR (1937 m.).
(*Priekalas*, 1937, Nr. 7 (73), p. 441).

Geriausiai Dymanova lietuvių vidurinės mokyklos mokiniai su mokytoju Dovidaičiu ekskursijoje Minske 1936 m. vasarą.
(*Priekalas*, 1936, Nr. 11 (65), p. 708).



išsilaičė iki pat XX a. 4-ojo dešimtmečio vidurio, kada buvo pradėta uždarinėti ir griauti vietines bažnyčias.⁵¹ Tai, be abejonių, turėjo įtakos etnincių lietuvių konsolidacijai, leisdavo jiems pajusti savo etnogenetinę vienybę.

XX a. 3-ojo desimtmečio pabaigoje sustiprėjo masinė antireliginė propaganda tarp lietuvių kaimų gyventojų. Pavyzdžiu, lietuvių sekcija prie Baltarusijos bedievių sajungos per Lietuvą biurą kreipėsi į lietuvių mokyklų mokytojus, kviesdama juos pradėti vesti antireliginių darbų kaime.⁵² Bet šie veiksmai nebuvo labai sėkmingi. 1930 m. pabaigoje atlikus Lupalovo rajono Sofeisko kaimo tyrimą, rašyta: „Iki revoliucijos ir dabar [lietuviai – J. U.] gyvena bendruomenėje, kuri yra visai lietuviška. Kaime nėra kitų tautų gyventojų. Nepaisant rusifikacijos praeityje, didesnė kalbos dalis, nors ir sumaišyta su rusiškais ir baltarusiškais

žodžiais, liko gryna. Tai galėjo atsitikti tik dėl didelio nacionalinio ir klerikalino uždarumo“. Toliau sakoma: „Jaučiamas labai stiprus nacionalinis uždarumas. Egzistuoją nacionalinis lietuvių šovinizmas, baltarusiai vadinami „čumokais“, kas reiškia ne padorū žodį *piemuo*. Rysių su baltarusiškais kaimais nėra. Religingumas labai stiprus: rugpjūčio 6 d. vyko tridieniai vietiniai atlaidai, gruodžio 25 ir 26 d. niekas nedirba net kolūkyje, gruodžio 24 d. antireliginiame vakare lietuvių buvo labai mažai. Visi šventė „kūčias“. Iš kažkur gauna plotkelės“ (versta iš rusų kalbos).⁵³ Kitur buvo parašyta: „Blogai, kad lietuviai yra išlaikę daug senų, nuo „tvano metų“ papročių. Lietuviai Baltgudijoj gyvena 40 metų, bet savo papročių negali užmiršti iki šiam laikui“.⁵⁴ Kaip matome, sovietinė propaganda neturėjo didelės įtakos tradicinei lietuvių kaimiečių pasaulėžiūrai (ypač senesnių gyventojų).

Labai prieštaragingai vyko lietuviškų kaimų kolektivizavimo procesas, dažnai oficialios valdžios bruktas per prievertą. XX a. 3–4 dešimtmečiais daug lietuvių ūkių buvo „išbuožinti“. Jau 1929–1930 metais lietuviai buvo tremiami į Sibirą bei Šiaurę, jų turtas buvo konfiskuojamas. Nepasitenkinimas tokia sovietinės valdžios politika sukėlė daugelio lietuvių norą grįžti į savo istorinę tėvynę.⁵⁵

Pirmasis lietuviškas nacionalinis kolūkis⁵⁶ „Naujas gyvenimas“ buvo įkurtas 1928 m. Sofeisko kaimė (Lupalovo raj.).⁵⁷ Nors lietuviai nelabai norėjo stoti į kolūkius, nuo 1928 m. iki 1930 m. lietuviškuose kaimuose jų buvo įkurtta apie 10, o 1934 m. liko tik 6.⁵⁸ Keli lietuviški kaimai buvo įtraukti į vadinausius internacinalinius kolūkius, į kuriuos, be lietuvių, įėjo baltarusių, lenkų, žydų, latvių ir kitų etninių grupių atstovų ūkiai. Tokie kolūkiai egzistavo Liozno, Dubrovnos, Borisovo, Čausų, Krupkių, Lepelio, Sieino ir Višcių rajonuose.⁵⁹

BSSR lietuvių gyvenimui didelę įtaką darė nacionalinės apylinkės tarybos (selsovietai). 1929 m. Malkavos kaimui (Rasnos raj.), kuriame buvo apie 100 lietuvių kiemų, buvo suteiktas nacionalinio administracinių vieneto statusas. Malkava tapo lietuviškos nacionalinės apylinkės tarybos centru. Į tarybos valdybą įėjo 19 lietuvių ir 1 lenkas. Iki 1939 m., kada Malkavos nacionalinė apylinkės taryba buvo likviduota, ji oficialiai buvo vienintelė visoje BSSR lietuviška nacionalinė apylinkės taryba.⁶⁰

XX a. 3–4 dešimtmečiais naujaja lietuvių viešosios veiklos forma tapo darbininkų ir valstiečių susirinkimai

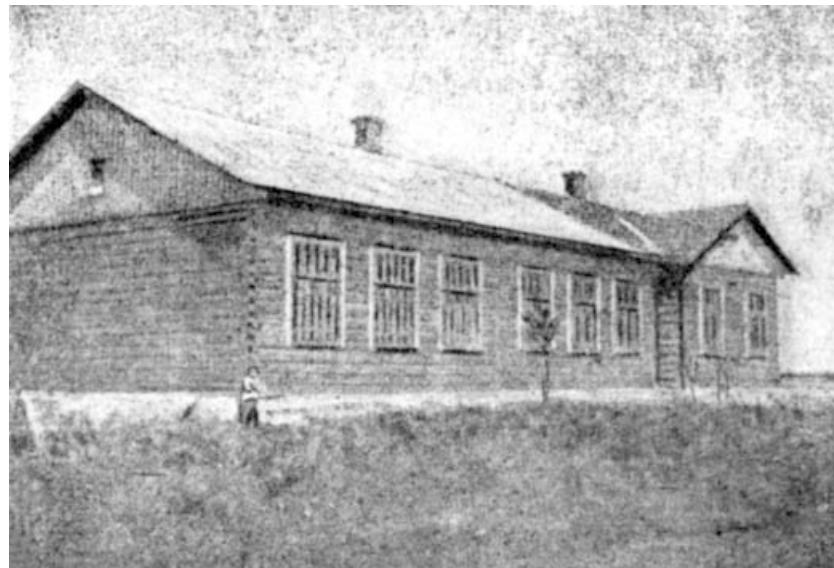
ir konferencijos, kurie buvo rengiami miestuose ir kaimuose. Minske įvyko du visos Baltarusijos lietuvių valstiečių ir darbininkų suvažiavimai (1928 m. ir 1932 m.). Be bendrų renginių, sušaukdavo ir atskirus lietuvių darbininkų ir valstiečių susirinkimus bei konferencijas. Juose paprastai aptarinėdavo oficialios valdžios darbą tarp lietuvių gyventojų, planuodavo tolesnės veiklos perspektyvas, tvirtindavo įvairias rezoliucijas ir t.t. Pavyzdžiu, 1928–1929 m. įvyko daugiau kaip 10 tokų konferencijų Minske, Polocke, Vitebske, taip pat Liozno, Mstislavlio ir Sieno rajonuose.⁶¹ Kaip minėta, tarp lietuvių buvo labai paplites audimas, audinius jie platindavo baltarusių apylinkėse. Apie Malkavos lietuvių audinius parodoje, kurioje jie dalyvavo 1926 m. Minske, buvo labai gerai atsiliapti.⁶²

Minske ir Vitebske veikė lietuvių darbininkų klubai, kiuose miestuose – tokį klubų lietuvių sekcijos. Jie turėjo tapti lietuvių miestiečių (daugiausia darbininkų ir tarnaujančių) viešojo gyvenimo centrui. Minske prie centrinio lietuvių Karlo Markso klubo veikė lietuvių ir latvių choras, kuriame dainavo 30 žmonių.⁶³ Nuo 1928 m. iki 1937 m. Minsko radijo stotis transliavo laidas lietuvių kalba.⁶⁴ Miestas buvo svarbiausia lietuvių inteligentijos, kurios dalį sudarė politiniai išeiviai iš „buržuazinės“ Lietuvos, vieta. Čia koncentravosi ir pagrindinės BSSR lietuvių mokslinės jėgos.

1927 m., vadovaujantis nuostata, kad, norint tirti Baltarusijos istoriją, būtinai reikia tyrinėti ir Lietuvos istoriją, Baltarusių kultūros institute (nuo 1929 m. – BSSR Mokslų Akademijoje) buvo įkurta Lietuvos istorijos katedra, kurios viena darbo kryptis buvo Baltarusijos lietuvių tyrimas (tuo tarpu ir folkloro rinkimas).⁶⁵ Nuo 1929 m. BSSR Mokslų Akademijoje pradėjo veikti lietuvių sektorius, nuo 1933 m. – Lietuvių ir latvių tautinių kultūrų institutas, nuo 1935 m. – Tautinių mažumų instituto Lietuvių sekcija (beje, šio instituto direktorius buvo lietuvis Stasys Matulaitis).⁶⁶ Tarp šitos sekcijos bendradarbių publikacijų – S. Matulaičio „1863 metai Lietuvoje. I dalis. Socialiai-ekonominis Lietuvos stovis prieš sukiliam“ (Minskas–Leningradas, 1932), „Lietuvių tautinio pasiliuosa-vimo judėjimas ir jo klasinė esmė“ (Minskas, 1935), „Kaip atsirado dievai ir tikyba“ (Minskas, 1928), „Iš kur kilę žmogus“ (Minskas), K. Matulaitytės „Lietuviai fašistinės Lenkijos priespaudoj“ (Minskas, 1936), V. Skardžiaus „Lietuviai Sovietų

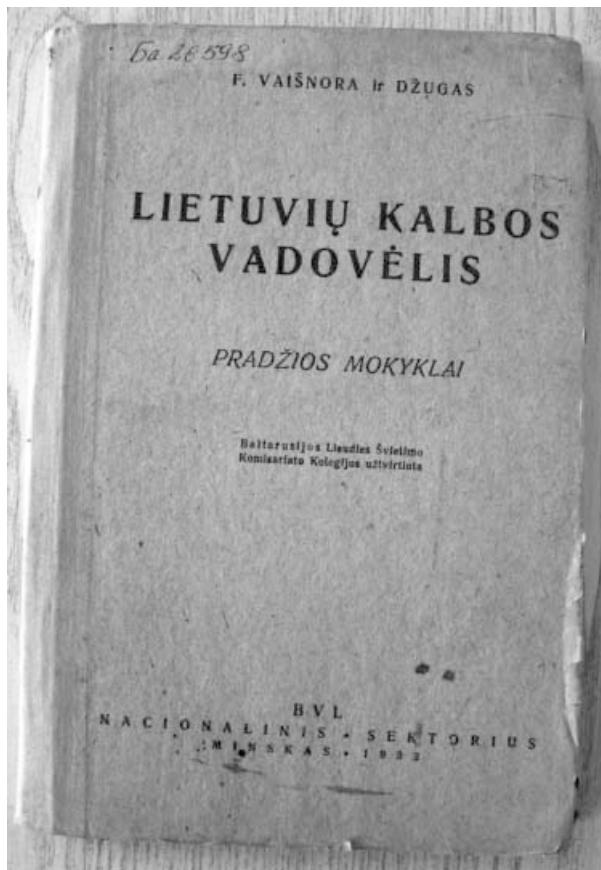
Baltarusijoje“ (Minskas, 1935), „Nacionalinės kultūros sta-tyba Sov. Baltarusijos lietuvių darbo masių tarpe“ (Minskas, 1933), V. Kopkos „Baltarusių-lietuvių ir rusų-lietuvių kalbų terminologinis žodynas“ (Minskas, 1934) ir kt. Be to, BSSR nuo 1928 m. egzistavo Baltarusijos proletarių rašytojų asociacijos (nuo 1932 m. BSSR rašytojų sąjungos) lietuvių sekcija. Joje telkėsi rašytojai, poetai, literatai, vertėjai, kurie, pagal etnių priklausymą, buvo lietuviai.⁶⁷

XX a. 4-ojo dešimtmečio antrojoje pusėje plačiai buvo vykdoma nacionalinių (etninių) kultūrų ugdymo nai-kinimo programa. 1937–1938 metais buvo likviduoti na-cionaliniai kolūkiai ir apylinkės tarybos, sustabdyta spauda gimtaja kalba, uždarytos nacionalinės mokyklos. Šių mokyklų reikšmę lietuvių etniškumo palaikymui Rytų Baltarusijoje sunku pervertinti. Ir, kaip rašo malkavietė kalbininkė M. Sivickienė, „nesvarbu, kokia intencija jos buvo įkurtos ir kokią politiką vykdė. Jeigu ir dabar tarp 70-mečių ir vyresnių išeivių yra skaitančių ir rašančių lietuviškai, tai tik lietuviškos mokyklos dėka“.⁶⁸ Žymi BSSR

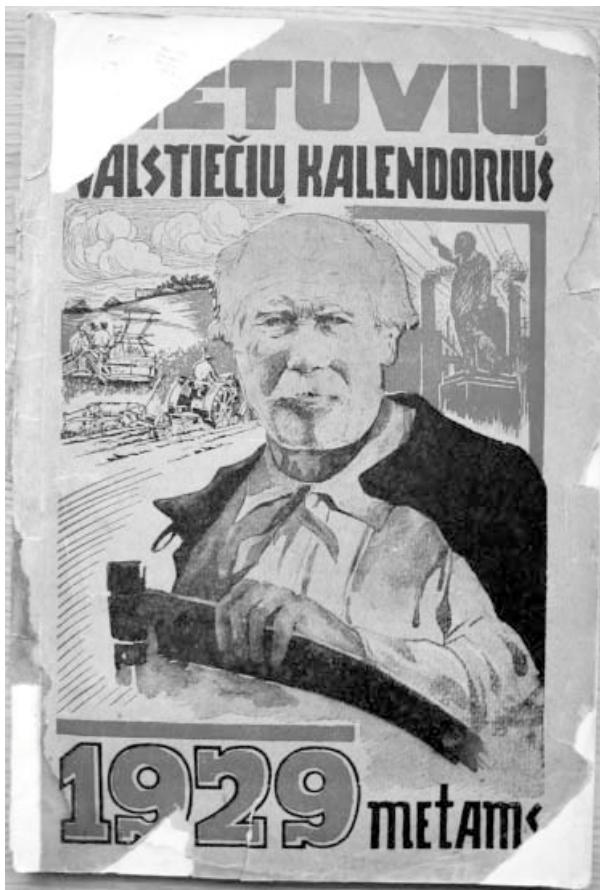


Lietuviškos mokyklos Dubrovnos rajone ir Malkavos kaime. (Скардзіс, В. *Літоўцы ў Савецкай Беларусі* (Нарыс аб узнікненні літоўскіх пасялення на Беларусі, іх становішчы пры царызме і соцывалістычным будаўніцтве пры совецкай уладзе). Mn., 1935, p. 120).





Iš Baltarusijoje leistų knygų lietuvių kalba.



lietuvių dalis, pirmiausia inteligentija, tapo 1937 metų masinių represijų aukomis. Vadinamasis represinis 1937 m. surašymas, kurio liko tik dalis medžiagos, liudija apie lietuvių gyventojų skaičiaus sumažėjimą Rytų Baltarusijoje. Pagal jį, BSSR buvo tik 5422 lietuvių (20 % mažiau negu 1926 m.).⁶⁹

Demografinė Rytų Baltarusijos lietuvių raida XX a. antrojoje pusėje

Antrojo pasaulinio karo ir pokario metais lietuvių gyventojų skaičius Rytų Baltarusijoje sumažėjo. Aktyvi lietuvių reemigracija į Lietuvos SSR vyko pokario metais. 1970 m. gyventojų surašymas užfiksavo Vitebsko, Gomelio, Mogiliovo ir Minsko srityse iš viso 3483 lietuvius (1926 m. surašymo duomenimis, BSSR jų buvo 6864), o 1979 m. lietuvių gyventojų skaičius šitose srityse sumažėjo iki 3168.⁷⁰ Dėl bendrų urbanizacijos ir industrializacijos procesų sustiprėjo lietuvių migracija į miestus. 1970 m. gyventojų surašymo duomenimis, Vitebsko, Gomelio, Mogiliovo ir Minsko sričių lietuvių urbanizavimo lygis sudarė 69 % (1926 m. tik 31 %), o 1989 m. išaugo iki 74 %. Po atgalinės lietuvių migracijos, kuri vyko sovietlaikais į įvairius BSSR rytinių sričių stambius pramonės centrus, taip pat dėl natūralaus priaugimo, jų skaičius nuo 1979 m. iki 1989 m. padidėjo iki 4010. Pagal 1999 m. gyventojų surašymą, šitose Baltarusijos Respublikos srityse gyvena 3001 lietuvis.⁷¹

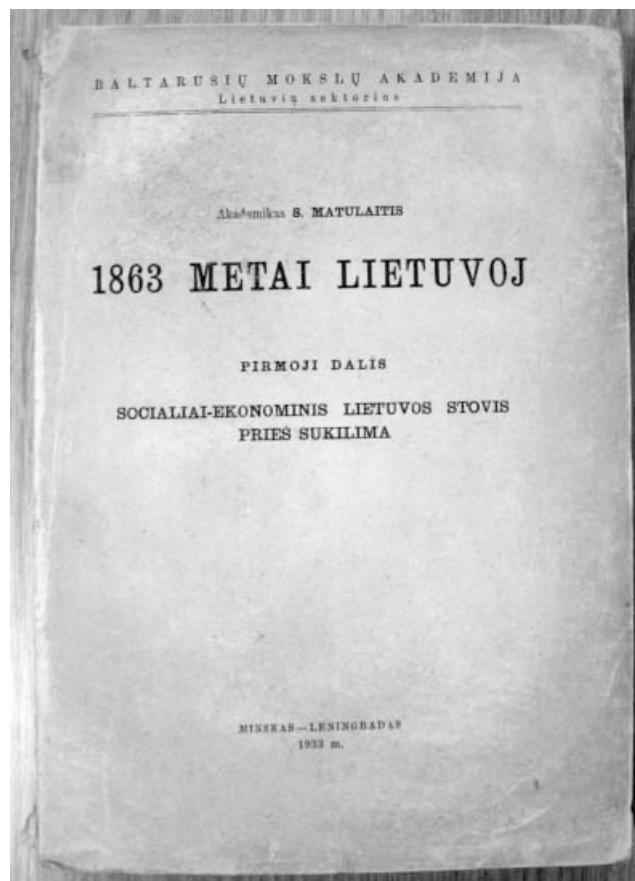
Glaudūs tarpetiniai kontaktai su vietiniais baltarusiais turėjo įtakos Rytų Baltarusijos lietuvių laipsniškai asimiliacijai (pirmiausia kalbinei). Juk, uždarius lietuviškas mokyklas, pagrindine lietuvių kalbos vartojimo sfera tapo šeima. 1999 m. Vitebsko, Gomelio, Mogiliovo ir Minsko srityse lietuvių kalbą kaip gimtąją pažymėjo 40 % šitų sričių lietuvių, o kalbą, kuria šneka namuose, – tik apie 4 %.⁷² Toks etninio priklausymo, gimtosios ir šnekamosios kalbos rodiklių nesutapimas gali liudyti tam tikrą etninės sąmonės susilpnėjimą ir potencialią perėjimo į kitą etninę būklę galimybę.⁷³

Nedidelis XIX a. pabaigos lietuvių išeivių palikuonių skaičius gyvena kai kuriuose Rytų Baltarusijos kaimuose ir mūsų dienomis. 2005 m. birželio mėnesį šio straipsnio autorius nubyko į ekspediciją į Mogiliovo srities Drybino, Mogiliovo, Mstislavlio ir Čausų rajonus, kurios metu buvo ištirti kaimai su lietuvių gyventojais (Sofeiskas, Kamenka (Mogiliovo raj.), Malkava (Mstislavlio raj.), Suslauka (Drybino raj.), Karaliouka (Čausų raj.)). Iš tyrimo matyti, kad dauguma šių kaimų gyventojų jau nemoka lietuviškai. Tačiau daugelis gyventojų dar prisimena, kad lietuviškai kalbėjo jų tėvai ir seneliai. Daugiausia informatorių, mokančių kalbėti lietuviškai, surasta Malkavos kaime (daugiau negu 10). 2006 m. liepos mėnesį Polocko rajono Usomlės kaime ekspedicijos metu nesurasta nė vieno lietuvio, bet vietiniai gyventojai dar prisimena, kad jų čia buvo daug prieš Antrajį pasaulinį karą.

1992 m. šių kaimų išeiviai įkūrė Lietuvoje kraštiečių „Beržino“ klubą. Šis pavadinimas pasirinktas prisiminus išpūdingą Malkavos kaimo beržyną, daugeliui likusį svarbiausiui vaikystės dienų paveikslu. Klubo branduolių sudarė kilusieji iš Malkavos kaimo. Mūsų dienomis klubas telkia lietuvius, kilusius iš Rytų Baltarusijos sričių kaimų (Malkavos, Sofeisko, Suslaukos, Karalioukos, Karalinavos, Barsejovo ir kitų kaimų). 2004 m. Vilniuje buvo išleistas Malkavos kaimo lietuvių gyventojų atsiminimų ir tautosakos rinkinys – „Malkavos beržyno šviesa“.

NUORODOS:

1. Национальный состав населения Республики Беларусь и распространённость языков. Итоги переписи населения Республики Беларусь 1999 года. Статистический сборник, т. 1. Мин., 2001, р. 16.
2. Etninė grupė suprantama kaip tautos atstovų grupė (etnoso dalis), kuri gyvena už savo valstybės sieną.
3. Национальный состав населения Республики Беларусь и распространённость языков, р. 162–165, 174–177.
4. Ochmański, J. *Litewska granica etniczna na wschodzie od epoki plemiennej do XVI wieku*. Poznań, 1981. Kol kas neaiškus viduramžių Obolcų apylinkių (dab. Vitebsko srities Toločino raj.) gyventojų etninis priklausumas ir kilmė. Tai beveik labiausiai į rythus nutolęs baltų anklavas Baltarusijoje XV–XVI a., kurį vieni tyrinėtojai (J. Ochmanski's, V. Sedovas) traktuoją kaip „senųjų baltų“ liekaną. Kiti, pavyzdžiu, H. Lovmianski's ir A. Nepokupnas, mano, kad šiuos gyventojus čia perkėlė Lietuvos didieji kunigaikščiai, galbūt Algirdas.
5. Skardžiū, B. Літоўцы на Беларусі (Нарыс аб літоўскіх колёнях). *Наш край*, 1929, А 6–9 (45–48); Tas pats autorius. *Літоўцы ў Совецкай Беларусі* (Нарыс аб узнікненні літоўскіх насасленній на Беларусі, іх становішчы пры царызме і соцыйялістычным будаўніцтве пры совецкай уладзе). Мин., 1935. Pats V. Skardžius gimė 1897 m. Sofeiske (Mogiliovo gub.).
6. Skardžiū, B. *Літоўцы ў Совецкай Беларусі*, р. 14.
7. A. Lietuvių kolonija Malkovka Baltarusijoje. In *Kolektyvas*, 1926, rugsėjis–gruodis, Nr. 26, p. 17; Dragūnas, A. Lietuvių kolonija Sofijskas Mogilevo apygardoje, Lupalovo apskr. B.S.S.R. *Ten pat*, p. 22; Drasutis. Veretėja (Oršos apyg. Dubrovnos rajono). *Ten pat*, 1927–1928, rugsėjis–kovas, Nr. 29–30, p. 21; J-is. Lietukolonijs Borisovo apygardoj (Krupkos rajonas, Sokolovičiaus selsov.). *Ten pat*, 1926, rugsėjis–gruodis, Nr. 26, p. 25; Jis pat. Krasnaja Sloboda ir Rykovka (Smorodinos S/s, Čerejų rajonas). *Ten pat*, p. 28; Joniškis. Ulos ir Polocko rajonai. *Ten pat*, p. 29; Kinietais. Lietuvių kolonija Oršos apygardoje. *Ten pat*, p. 32; M-las. Asinauka Krupkos rajonas, Igruškos selsovietas. *Ten pat*, p. 27; Rytietis. Lietuvių kolonijos Baltgudijoje. *Ten pat*, 1927–1928, rugsėjis–kovas, Nr. 29–30, p. 17; Std. M-čius. Lietuvių kolonija Vitebsko apygardoje. *Ten pat*, 1926, rugsėjis–gruodis, p. 19; Sv. Oršos apygardos, Dribensko rajono Suslavko S/s. *Ten pat*, p. 32; Sveikauskas. Krasnova. *Kolektyvas*, 1928–1929, gruodis–kovas, Nr. 32–33, p. 45–46; Практическое разрешение национального вопроса в БССР, Ч. II. Мин., 1928, p. 13–14 ir kt.
8. Baltarusijos Respublikos Nacionalinis Archyvas (BRNA), F 701, ap. 1, b. 109, l. 57.



Iš Baltarusijoje leistų knygų lietuvių kalba.



9. Скардзіс, В. *Літоўцы ў Савецкай Беларусі*, р. 13–31.
10. А. Lietuvių kolonija Malkovka Baltarusijoje. In *Kolektyvas*, 1926, rugsejis–gruodis, Nr. 26; A. D. Magiliavo gubernijoje daugiau kaip 10 tukstančių lietuvių. In *Tėvynės sargas*, 1897, A 3, p. 26–28; Dragūnas A. Lietuvių kolonija Sofijskas Mogilevo apygarde, Lupalovo apskr. B.S.S.R. *Kolektyvas*, 1926, rugsejis–gruodis, Nr. 26; Drasutis. Veretėja (Oršos apyg. Dubrovnos rajono). *Ten pat*, 1927–1928, rugsejis–kovas, Nr. 29–30, p. 21; J-is. Lietukolonių Borisovo apygardej (Krupkos rajonas, Sokolovičiaus selsov.). *Ten pat*, 1926, rugsejis–gruodis, Nr. 26; Jis pat. Krasnaja Sloboda ir Rykovka (Smorodinos S/s, Čerejų rajonas). *Ten pat*, Joniškis. Ulos ir Polocko rajonai. *Ten pat*; Kinetics. Lietuvių kolonija Oršos apygarde. *Ten pat*; *Lietuvių valstiečių kalendorius 1929 metams*, Minskas, 1928, p. 34–42; Mažagetas, J. Isz Mogiliovos padangių. In *Tėvynės Sargas*, 1900, A 4–5, p. 80–83; M-las. Asinauka Krupkos rajonas, Igruškos selsovietas. In *Kolektyvas*, 1926, rugsejis–gruodis, Nr. 26; Std. M-čius. Lietuvių kolonija Vitebsko apygarde. *Ten pat*; Sv. Oršos apygardos, Dribensko rajono Suslavko S/s. *Ten pat*; Скардзіс, В. Літоўцы ў Савецкай Беларусі, р. 13–31 ir kt.
11. Скардзіс, В. *Літоўцы ў Савецкай Беларусі*, р. 11.
12. A. D. *Magiliavo gubernijoje daugiaus kaip 10 tukstančių lietuvių*, p. 26–28.
13. Kvilklys, B. Lietuvių kolonijos Gudijoje. In *Mūsų Lietuva*, t. I, Vilnius, 1989, p. 532.
14. *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.* / Под редакцией Н. А. Тройницкого: Т. 5. Витебская губерния. Тетрадь III. Спб., 1903, р. 76–77; Т. 22. Минская губерния. Спб., 1904, р. 80–81; Т. 23. Могилёвская губерния. Спб., 1904, р. 96–97.
15. Скардзіс, В. *Літоўцы на Беларусі* (Нарыс аб літоўскіх колёніях), р. 12.
16. Mažagetas, J. Isz Mogiliovos padangių, p. 81.
17. A. D. *Magiliavo gubernijoje daugiaus kaip 10 tukstančių lietuvių*, p. 27.
18. Pavyzdžiui, Malkavos kaimo lietuvių Radomlios parapijos Rastos filijoje sudarė dvi trečiasias parapiječių.
19. A. D. *Magiliavo gubernijoje daugiaus kaip 10 tukstančių lietuvių*, p. 26–27; Mažagetas, J. Isz Mogiliovos padangių, p. 80–83.
20. *Baltarusijos Respublikos nacionalinis istorinis archyvas* (BRNIA). F. 1781, ap. 28, b. 46, l. 7–9.
21. *Ten pat*, l. 16.
22. *Ten pat*, ap. 25, b. 173–301.
23. Ryliškis, A. Kai lietuvių pirkо dvarus Rusijoje. *Mūsų tremtinių Mogiliovo gubernijoje. Draugas*, 1962, rugpjūčio mėn. 8 d., Nr. 185, p. 4.
24. *Ten pat*.
25. A. D. *Magiliavo gubernijoje daugiaus kaip 10 tukstančių lietuvių*, p. 26–28; Mažagetas, J. Isz Mogiliovos padangių, p. 80–83.
26. Suskaičiuota pagal: *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.*: Т. 5. Витебская губерния, тетрадь III. Спб., 1903, р. 116–119; Т. 22. Минская губерния. Спб., 1904, р. 114–115; Т. 23. Могилёвская губерния. Спб., 1904, р. 134–135.
27. Скардзіс, В. Літоўцы ў Савецкай Беларусі, р. 57.
28. Baltarusiškai *Malkaika*, bet išeivai sulietuvino *Malkava* (kaip ir kai kurių kitų kaimų pavadinimus). Čia mes naudojame daugiausia lietuviškas formas.
29. Скардзіс В. *Літоўцы ў Савецкай Беларусі*, р. 57–58.
30. Suskaičiuota pagal: *Однодневная перепись начальных школ империи, произведённая 18 января 1911 года. Выпуск VIII (10). Виленский Учебный Округ. Часть I*. Спб., 1914, р. 82–105.
31. *Городская перепись 1917 г. Могилёвская губерния*. Могилёв, 1918, р. 16–19; *Перепись населения г. Минска, произведённая 27–30 сентября 1917 года*. Минск, 1918, р. 14–15.
32. Літвіны ў Рәсей. *Гоман*, 1916, 16 красавіка.
33. BRNA. F. 617, ap. 2, b. 1, l. 1–3.
34. Скардзіс, В. *Літоўцы ў Савецкай Беларусі*, р. 69.
35. Po BSSR „sustambėjimų“ 1924 m. ir 1926 m. didelė baltarusių etninės teritorijos dalis pasiliko RSFSR (Smolensko ir Pskovo sritys), kur irgi gyveno nemažai išeivii lietuvių.
36. *Всесоюзная перепись населения 1926 года. Том X. БССР. Москва, 1928, р. 9–49, 214–223.*
37. Bakutis. Mūsų uždaviniai. In *Kolektyvas*, 1927–1928, rugsejis–kovas, Nr. 29–30, p. 14; Joniškis. Ulos ir Polocko rajonai. *Ten pat*, 1926, rugsejis–gruodis, Nr. 26, p. 30
38. Практическое разрешение... Ч. II, р. 93.
39. Stankus, J. Lietuvių mokiklos BSSR. In *Priekalas*, 1936, Nr. 11, p. 696–700.
40. Скардзіс, В. *Літоўцы ў Савецкай Беларусі*, р. 106, 112.
41. BRNA. F. 701, ap. 1, b. 64, l. 34.



Iš „Raudonojo artojo“ kokią nuotrauką...

42. A. D. Lietsektorius ir kolonijos. In *Kolektyvas*, 1926, rugpjūtis–gruodis, Nr. 26, p. 13–16; Buvių. Iš žiemos atostogų praktikos darbo (Oršos apyg. Dubrovės r. Veretėjaus s.s.) *Ten pat*, 1927, sausis–balandis, Nr. 27, p. 42; Domikas. Malkova. *Ten pat*, 1927–1928, rugpjūtis–kovas, Nr. 29–30, p. 24; Drąsus. Spalių revoliucija ir jaunimas lietuvių kolonijoje. *Ten pat*, p. 25; Jis pat. Rezultatai 1929 m. Praktikos darbo kolonijoje. *Ten pat*, 1928–1929, gruodis–kovas, Nr. 32–33, p. 42; Iš rezoliucijos. Apie V.T.M.K.U-to lietuvių sektorius studentų praktikos darbą Lietuvių kolonijoje. *Ten pat*, 1927–1928, rugpjūtis–kovas, Nr. 29–30, p. 26–27; Junčas, M. Ryšių komisija ir darbas kolonijoje. *Ten pat*, 1927, sausis–balandis, Nr. 27, p. 35–36; Lijan. Darbo kolonijoje klausimu. *Ten pat*, p. 34–35; Sveikauskas. Vasaros praktikos darbas šefaujamame valstyje. *Ten pat*, 1927–1928, rugpjūtis–kovas, Nr. 29–30, p. 25; Vitas, J. Lietuvių kolonijoj. *Ten pat*, 1922, gruodis, Nr. 12, p. 40 ir kt.
43. *Malkavos beržyno šviesa*. Vilnius, 2004, p. 24.
44. BRNA. F. 701, ap. 1, b. 64, l. 38.
45. Skardžiš, B. *Lituojčiai ūj Sovetukai Belarуси*, p. 119.
46. *Практическое разрешение...* Ч. II, p. 94.
47. Skardžiš, B. *Lituojčiai ūj Sovetukai Belarуси*, p. 100, 115–116.
48. *Raudonasis Artojas*, 1928, gegužės 15 d., Nr. 9 (24), p. 1.
49. A. D. Lietsektorius ir kolonijos. In *Kolektyvas*, 1926, rugpjūtis–gruodis, Nr. 26, p. 14; Joniškis. Ulos ir Polocko rajonai. *Ten pat*, p. 30; Std. M-čius. Lietuvių kolonija Vitebsko apygardoje. *Ten pat*, p. 21 ir kt.
50. Dragūnas, A. Lietuvių kolonija Sofijskas Mogilevo apygardoje, Lupalovo apskr. B.S.S.R. In *Kolektyvas*, 1926, rugpjūtis–gruodis, Nr. 26, p. 24; Salduvis. Sofeisko praeities bruožai. In *Priekalas*, 1934, Nr. 3, p. 168–171.
51. *Malkavos beržyno šviesa*, p. 18–19.
52. Vilūnas, P. Antireliginis darbas kaime. In *Raudonasis artojas*, 1929, balandžio 4 d., Nr. 14 (57), p. 2.
53. BRNA. F. 701, ap. 1, b. 109, l. 74–76.
54. Joniškis. Ulos ir Polocko rajonai. In *Kolektyvas*, 1926, rugpjūtis–gruodis, Nr. 26, p. 31.
55. Nežymus lietuvių skaičius, daugiausia jaunimas, išvažiavo į Lietuvą jau 1918–1920 metais.
56. Tokiuose kolūkiuose raštvedyba būdavo vedama lietuviškai.
57. Pirmieji lietuvių tarpe. In *Kolektyvas*, 1928–1929, gruodis–kovas, Nr. 32–33, p. 43.
58. Tugai, У. Литоўскі этнас на Беларусі (літоўскія нацыянальныя Саветы ў 20-30 гг. XX ст.). *Пытанні гісторыі, метадалогі і методыкі выкладання. Зборнік навуковых артыкулаў*, вып. 1, Мн., 1998. p. 137.
59. Proletaras. Tautinių mažumų kaimų kolektivizacija Sovjetų Baltarusijoje. In *Priekalas*, 1932, Nr. 1–2, p. 36–37; Skardžiš, B. *Lituojčiai ūj Sovetukai Belarуси*, p. 88.
60. Tugai, У. Литоўскі этнас на Беларусі. p. 136.
61. Skardžiš, B. *Lituojčiai ūj Sovetukai Belarуси*, p. 102.
62. A. D. Lietsektorius ir kolonijos. In *Kolektyvas*, 1926, rugpjūtis–gruodis, Nr. 26, p. 15; Šimėnės V. Tautinių mažumų paroda. In *Raudonasis artojas*, 1927, lapkričio 26, Nr. 13, p. 1.
63. *Raudonasis artojas*, 1928, sausio 28 d., Nr. 2 (17), p. 4.
64. *Ten pat*, 1928, liepos 15 d., Nr. 13 (28), p. 3.
65. Skardžius V. Kraštotoiros darbas lietuvių kolonijoje. In *Raudonasis artojas*, 1928, rugpjūčio 1 d., Nr. 14 (29), p. 1; Jis pats. Organizuokime kraštotoiros ratelius. *Ten pat*, 1929, birželio 8 d., Nr. 22 (65), p. 3; Užkalnis, P. SSSR lietuvių folkloro rinkimo klausimu. In *Priekalas*, 1935, Nr. 5 (47), p. 288–294; *Практическое разрешение...* Ч. II, p. 95.
66. Matulaititė, K. Baltarusijos Mokslo akademijos tautinių mažumų institutas. In *Priekalas*, 1935, Nr. 10 (52), p. 642–645.
67. Lapinskene, A., Maldzis, A. *Перазовы сяброўскіх гала-соў: Беларуска-літоўскае літаратурнае ўзаемадзеянне ад старажытнасці да нашага часу*, Мн., 1988, p. 105–129.
68. *Malkavos beržyno šviesa*, p. 27.
69. Из архивов Госкомстата СССР. Итоги всесоюзной переписи населения 1937 г. In *Вестник статистики*, 1990, A7, p. 77.
70. Atėmus Vitebsko sritys pasienio su Lietuva rajonu lietuvius, bus dar mažiau.
71. *Национальный состав населения Республики Беларусь и распространённость языков. Итоги переписи населения Республики Беларусь 1999 года*, т. 1, р. 19–37.
72. *Ten pat*.
73. *Этнические процессы и образ жизни*. Минск, 1980, p. 214.

Lithuanian Emigrants in Eastern Belarus from the end of the 19th to the Beginning of the 21st Century

Juryj UNUKOVIČ

In this article Juryj Unukovič looks at the Lithuanian emigrant community in Eastern Belarus from the end of the 19th to the beginning of the 21st century. He presents facts on their diffusion and numbers, describes the ethno-cultural characteristics and the historical development of the community during this time. During the last decades of the 19th and at the beginning of the 20th century a few thousand ethnic Lithuanians moved to Eastern Belarus. Some were forced to do so while others moved for economic reasons. Up to the mid 20th century they preserved their ethnic identity. This was largely due to the Lithuanian language sermons delivered in local Catholic churches at the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries as well as the subsequent national policy of the Soviet Republic of Belarus in the 1920s, which favoured ethnic minority cultures. After the change in this policy in the second half of the 20th century, the number of ethnic Lithuanians in Eastern Belarus decreased, and the process of assimilation began. During the Second World War and in the post-war period the number of ethnic Lithuanians in Eastern Belarus decreased due to their active emigration to the Lithuanian Soviet Republic. According to the population census of 1970 there were 3483 ethnic Lithuanians in the Vitebsk, Gomel, Mogiliov and Minsk Districts (in 1926 there were 6864), whereas in 1979 the number of ethnic Lithuanians in these districts dropped to 3168. Later on due to urbanisation, industrialisation and natural increase of population the number rose up to 4010. According to the population census of 1999 there are 3001 ethnic Lithuanians in the districts of the Republic of Belarus. In 1992 Lithuanians born in Eastern Belarus founded the compatriot club *Beržynas (Birch Forest)* in Lithuania.

Інстытут мастацтваў і наукаў, этнографіі і фальклору ім. К. Крапіві, Нацыянальная Акадэмія Насук Беларусі, вул. Сурганава 1/2, Мінск, Беларусь, el. p. ajivaras@mail.ru

Gauta 2006 11 20, įteikta spaudai 2007 01 23

Daugelis Viačeslavovo Ivanovo ir Vladimiro Toporovo darbų, skirtų baltiškai tematikai, lietuvių skaitytojui gerai žinomi, kai kurie versti į lietuvių kalbą, o pastarojo autoriaus Lietuvoje yra išėjusi net šios tematikos straipsnių rinktinė. Tačiau baltiška tematika neretai ir tuose jų darbuose, kurie néra tamtyčiai skirti. Manau, kad gali būti įdomu išvysti baltišką medžiagą ir platesniuose konteksuose, šiuo atveju – tyrinėjant baltams giminiškų ir nuo seno kaimynų slavų senienas. Né nekalbant apie tai, kad dažnas autorų straipsnis apskritai kelia minčių.

Vertėjas

Mitologiniai vietovardžiai kaip slavų etnogenezės bei seniausios istorijos rekonstrukcijos šaltinis

Viačeslavas IVANOVAS, Vladimiras TOPOROVAS

Vienu iš gana reikšmingų ir anksčiau iš esmės nepanaudotų šaltinių ankstyvosios slavų istorijos rekonstrukcijai reikia laikyti pagrindinių kraštovaizdžio elementų (kalnų, upių, miestų bei pan.) pavadinimus ir su tomis vienomis susijusių mitinių herojų vardus. Ankstyviausios epochos pavadinimai priklauso dviems arealams: teritorijai tarp Duno rytuose ir Karpatų bei Dunojaus vakaruose ir sričiai, plytinčiai į šiaurės vakarus nuo nurodytosios. I šią teritoriją galima žiūrėti kaip į savotišką sceną, kurioje rutuliojosi mito scenarijus, daug kuo neatskiriamas nuo smarkiai sumitologintos ankstyvosios istorinės tradicijos.

Nors apskritai susidaro neabejotinai mitinio pobūdžio paveikslas, mitinių ženklų sekose galima ižvelgti nuorodas į realiai egzistavusius denotatus (konkretūs kalnai, upės, gyvenvietės, istoriniai personažai) ir tiesiog į realų erdvėlaikį, nustatantį mitinio pasakojimo chronotopiją. Tyrinėjant su tema susijusią mitinių geografinių pavadinimų medžiagą, nuolat tenka susidurti su vieno ir to paties pagrindinio mito apie Griausmavalдžio kovą su jo priešininku (smulkiai išnagrинéto specialioje monografijoje¹) vis naujomis realizacijomis. Turima omensy pasikartojančios pagrindinio mito schemas pritaikymai vis naujose teritorijose, kuriose slinkdamiesi atsidurdavo slavai. Pirminiai apeliatyvai, žymę kraštovaizdžio elementus, įtraukiant juos į konkretų lokalinių mito variantą, būdavo paverčiami tikriniais varpais, kurie didele dalimi ir sudarė pagrindą paskesniems, jau visai mokslinio pobūdžio istoriniams-geografiniams aprašymams. Čia gali iškilti tam tikrų sunkumų, nes pirminis apeliatyvinis tikrinio vardo pobūdis gali būti pamirštas arba pritaikytas skirtiniams denotatams (kas itin akivaizdu kai kurių slavų genčių bei kraštų pavadinimų atveju).

Pagrindinė mito schema išliko beveik nepakitusi tuo pačiu, kuriuo buvo aprašyta Dnepro bei Dnepro slenkščių dangiška kilmė, ir rytu slavų tradicijoje žinoma bent keletu

variantų. Pagrindiniai personažai čia pasirodo kaip Slibinas (Змей), niokojęs kraštą ir reikalavęs sau duoklės žmonių aukų, ir jo priešininkas Kalvis (арба du kalviai), kuris išgelbsti žmones ir Kijevos miestą nuo Slibino, o patį Slibiną pažaboją į jungą ir priverčia išarti „Slibino pylimą“ (Змее вал). Iš mito apie „Slibino pylimą“ variantų įdomiausias tas, kuriamo pažabotasis didysis Slibinas vis prašesi pagirdomas iš Dnepro, o Kalvis, „Dievo kalvelis“ (Божий коваль), vis gine jį, kol pasiekė Juodąją jūrą, kur leido Slibinui atsigerti ligi valiai.² Šiame variante kalbama apie visas Ukrainos („казоку таутос“) išgelbėjimą, o štai kitame ukrainiškame variante, užrašytame tuo pat metu, minimas Kijevas: *I був коло Києва змій і кожного году посиали йому дань: давали або молодого парубка, або дівчину „Ir buvo prie Kijevos slibinas, ir kasmēt mokējo jam duoklę: atiduodavo arba jaunā bernelj, arba mergelę“.*³ Su šiuo variantu savo pradžia sutampa analogiška pasaka, užrašyta Tambovo gubernijoje: *Около Києва проявился змей, брал он с народа поборы немалые: с каждого двора по красной девке...* „Prie Kijevos pasirodė slibinas, ēmė jis nuo žmonių nemenkų duoklę: iš kiekvieno kiemo po gražią mergelę...“⁴ Pastarojo varianto senumą liudija tai, kad herojus čia yra Nikita Odminys (Кожемяка), kuris, pamatęs, kad pas jį atėjo pats caras, perplėše dyliką odą. Tas pats epizodas yra išlikęs ir metraštaje, kur aprašomas galiūnas odminys, galintis perplėsti odą.⁵ Kunigaikščiui Vladimiriui surengus Odminio jėgos išbandymą, tasai *нохвати быка рукою за бокъ и вын³ кожю с м³сы „pačiupo ranka jautij už šono ir nudyrė odą nuo mėsos“*. Paskui kunigaikštis pasiunčia jį susigrumti su pečeneagu, ir Odminys jį įveikia. Epizodas baigiasi miesto Perejaslavlio įkūrimu rusų pergalės prieš pečenegus vietoje. Jurginys *мънуши оуснє „minantis odą“* paaiškina ir Jano Usmošveco (Ян Усмошвец), 1004 m. Vladimiro pasiūsto prieš pečenegus („Nikono metraštis“, 6512 m.), vardą. Sulig

pastaraja metraščio žinia, Janas Usmošvecas su pečenegais kaunasi drauge su Aleksandru Popovičium, o tai patvirtina metraščio pasakojimo schemos tapatumą bylinų siužetui, kur su Slibinu (Tugarinu Zmejevičiumi, Zmejumi Gorynyčiumi arba Gorynčičiumi) kaunasi Kijevo karžygai: Alioša Popovičius, Dobrynia Nikitičius (plg. Nikitą Odminį pasakoje). Kitose to paties kovos su slibinu siužeto pasakose jis tebe-siejamas su Juodąja jūra, plg.: *Пошли они путем-дорогою, приходя к Черному морю, в море клохчет гад „Её же келяис такелais, приёjo Juodąją jūrą, о юроje зiaukčioja шližas“;*⁶ они пошли в такие места – в змеиные края, где выезжают из Черного моря три змея „,jie nukeliaivo į tokias vietas – slibinų kraštus, kur iš Juodosios jūros išlipa trys slibinai“; *шел, шел и дognal братьев близ Черного моря у калинового моста; у того моста столб стоит, на столбе написано, что тут выезжают три змея „,éjo éjo ir pavijo brolius prie Juodosios jūros ties putini tiltu; o prie to tilto stulpas stovi, o ant stulpo parašyta, kad čia išlipa trys slibinai“.*⁷

Ryšium su vakarų slavų vardu Janas ką tik paminėtoje metraščio žnioje reikia pažymeti, kad trečiojoje šio ciklo pasakoje, kur kovos su slibinu siužetas itin išreikštas, nors ir neprišištas prie vietas, herojus yra vardu Ivanas Popialovas (Пóпялов), pasakos pradžioje ir pabaigoje skirtingai iþprasmėnamas pagal liaudies etimologiją: *Ён дvenadцать лет лежав у нóняле, вонаслá таго встас из попялу и як стряхнувся, дак из яго злятело шестъ пудов попялу „Jis dylikā metu gulējo pelenuose, o paskui stojo iš pelenų ir kad pasipurtys, tai šeši pūndai pelenų nuo jo nulékë“;*⁸ Убивши змеиху, спалили и попял по ветру рассыпали „Užmušę slibinienu sudegino ir pelenus pavėju išbarstė“. Personą panašiu vardu galima rekonstruoti ir lenkų mitinėje tradicijoje, tiesiogiai tesiama ankstyvosios istorinės tradicijos. Omeny – Gniezno kunigaikštis vardu *Popiel*, pasirodantis kaip neigiamas personažas, jéiedės du svetimšalius svečius, Kotyškos vaikaičio išvarytas iš kunigaikštystės ir mirtinai užgraužtas pelių, sekusių jį iki pat salos, kurioje jis mègino nuo jų iðsigelbèti (plg. žinomą siužetą apie vyskupą Gatoną).¹⁰ Lenkų legendos apie Popelį palyginimas su pasaka apie Ivaną Popialovą atrodo įtikinamas ne tik dèl vardų panašumo, bet ir dèl abiejų personažų priklausymo panašiai siužetinei schemai, kurioje jie du užima priešingas vietas. Ši pozicijų priešprieša pasireiškia ir detalémis, kurios savaimė gana iðkalbingos. Taip K o t y š k o s¹¹ palikuonims priešpriešinamo ir p e l i ū užgraužto Popelio motyvui pasakoje paie Ivaną Popialovą atitinka herojaus pasivertimo katinu motyvas (norédamas pasiklausyti slibinienu pokalbio su slibinaitémis, kurias nugali, kaip kad Kotyškos vaikaitis Popelį, jis зрабився катом „pasiverté katinu“).

Tas pats herojaus pasivertimo k a t i n u motyvas žinomas ir visų rytu slavų pasakų cikle apie Ivaną (paprastai „Kalès vaiką“, ar „Kalaitį“ – Иван Сучич, nors kartais „valstiečių vaiką“ – Иван крестьянский сын): pasivertęs katinu (kartais apsimetęs katino, kurį pats papjauna, kai-

liuku) arba kate jis pasiklauso su slibinu susijusių moteriškų personažų – slibino žmonų arba seserų ir slibino motinos¹² arba Babos Jagos – pokalbio. Kai kuriose iš šių pasakų Katinas atlieka dvigubą funkciją – jis ir Slibino iþkūnijimas arba pagalbininkas, ir slibino Nugalėtojas. Abi šios funkcijos susijungia pasakoje apie Volią Volovičių, kuris po kiekvienos kovos su Slibinu sutinka „Katiną išverstaak“ (Котище, вытрави глазица), grasinantį jį suesti. Herojus užmuša katiną, užsimeta jo kailį ir taip, apsimetęs Katinu, įeina pas Babą Jagą.¹³

Slibino Nugalėtojo, pasivertusio katinu, įvaizdis yra archajiškas ir universalus (plg. Ra katino pavidalu Senovės Egipte, nugalintį Angi prie sikomoro medžio¹⁴). Tokią pačią šio įvaizdžio inversiją aptinkame ir lietuviškuose tekstuose: *Velnias, слépdamas nu Perkūno, pasiverčia kate; Nuo perkūno norédamas pasislépti, velnias pasiverčia kate.*¹⁵ Pagrindinė opozicija tarp Slibino nugalėtojo ir Slibino per transformaciją „katè–pelēs“ plačiai išreikšta ritualuose bei jų iðsigimusiuose pavidaluose – vaikų žaidimuose, tarp jų gūžynèse (жмурки), kuriose, kaip ir lenkų legendoje apie Mieškos iš Kotyškos giminės aklumą p i r m a i s i s s e p t y n i a i s jo gyvenimo metais (plg. kačiukų aklumą p i r m a j a s a v a i t ē nuo gimimo), ši transformacija susijusi su a k l u m o motyvu; taip pat plg. žodžio *nepelz, nonelz „pelenai“* pavartojimą tame kontekste, kur kalbama apie aklumą, apie komuniją bei palaiminimą ir t.t.

Lenkų legendos palyginimas su pasaka iš Briansko apylinkių tampa dar akivaizdesnis, atsižvelgus į tarpinę grandį tarp jų – baltarusių pasaką „Vas’ka Peleniukas“ (Васька-Папялышка)¹⁶ su visiškai aiškiu karžygio Vas’kos Peleniuko kovos su slibinu (vardu Паганы Цмок „Bjaurusis Smakas“) siužetu (karžygys dar susijęs su kitais karžygiais, vardu Гарын-багатыр „Karžygys Kalnas“, Дубин-багатыр „Karžygys Ažuolas“ ir Камин-багатыр „Karžygys akmuo“; per juos pasaka susisieja su daugybe kitų AT 301 tipo rytu slavų pasakų, kuriuose veikia Горыня „Kalninis“, Дубына „Ažuolinis“ ir Усыня).

Rytų slavų pasakos su herojumi vyrišku vardu, etimologiškai susijusiu su pelenais,¹⁷ turi paralelių kitose tradicijose. Šiuo atžvilgiu reikšmingas gali būti, viena vertus, herojus, vardu *Petri Pepélea*, rumunu „Arkliuko Kupriuko“ tipo pasakoje (pridūrus nuotaką), o kita vertus, visuose Balkanuose žinomas Pelenės funkcijas atliekantis moteriškas personažas, kurio vardas bulgarų bei rumunu kalbose padarytas iš to paties pelenus žymincio slavų žodžio, o kitose Balkanų kalbose turi atitinkamą vidinę formą: bulgarų *Мара-Пепеляшка*, rumunu *Pipelcúta* (kitaip *Cenușerea*, t.y. „Pelené“), albanų *Maro-Pérhitura* (alb. *hi* – „pelenai“), naujosios graikų ή Σταχτοπούτα („Namisèda“ – plg. στάχτη „pelenai“). Atsižvelgiant į persakytą lenkų legendą, reikšminga tai, kad Pelenės motyvas susyja su pelių motyvu (rumunu tautosakoje *Cenușerea* pasirodo šv. Paraskevos [pažodžiu „Penktadienės“] namuose, o ši susijusi su pelémis; plg. bulgarų „Pelių dieną“, siejamą su šv. Petka [,Penktadiene“]¹⁸), taip pat rumunu liaudies medicinoje aklumui

gydyti naudojamus sudegintos pelės pelenus (XVIII a. rankraštyje),¹⁹ plg. ir duomenis apie pelės ryšį su perkūnija.

Kitas įdomus baltarusių pasakos apie Vas'ką Peleniuką motyvų sutapimas su mitu apie griausmavaldių-Kalvi aptinkamas epizode, kur herojus iš tėvo gauna vėždą, specialiai jam padirbtą kalvių. Archajiškiausiamame mito apie Dnepro ir jo slenksčių kilmę variante herojus pasirodo kaip dieviškas Kalvis (arba du dieviškieji dvyniai su ta pačia funkcija), kurį galima kildinti iš senosios indoegropiečių tradicijos. Be tų šio mito atspidžių iš Ukrainos, kurie jau anksčiau buvo pasitelkti rekonstrukcijai,²⁰ jis veikia ir kituose ukrainu bei kitu rytų slavų variantuose, kur kalviai gali būti pristatyti kaip Kalvelis (*Коваль*) ar Dievo Kalvelis (*Божественныи Коваль*), Kuz'ma ir Demjanas arba kalvis Saliamonas, padedantis herojui Ivanui Kalės Vaikui, kuris pas juos kalvėje slapstosi nuo Slibino. Slibinas šiose pasakose (bei jų tipologinėse paralelėse) dažnai pasirodo kaip moteriškas personažas: „Slibino močia“, Gyvatė, Jaga, Baba-Juga.²¹ Mito variantuose iš Ukrainos Dnepro vagą ir Slibino pylimą kituose rytų slavų variantuose atitinka arba ligi jūros išarta vaga, arba „lig pat jūros išvaryta ežia“.

Grįžtant būtent prie ukrainiško mito varianto, reikia atkreipti dėmesį, jog vienas iš kalnagubrių išilgai Dnepro krantų pavadinimo Յմես օլ „Slibino pylimas“ dėmenų yra օլ „pylimas“, kileš iš šaknies *vel- / *vol-, kuria pagrindiniame mite žymimas herojaus priešininkas²² (plg. slavų Velesą, Volosą ir kt.). Ta pati šaknis aptinkama ir paskutinio bei itin akmeningo Dnepro slenksčio pavadinime *Βουλνηπράχ*, paminėtame Konstantino VII Purpurinio. Šis pavadinimas, atitinkantis skandinaviškajį βασιουφόρος, kurio antrasis dėmuo siejamas su švedų *bora* „iškiluma, krančias, uola“,²³ aiškinamas kaip vol-vnz (vrl-vnz) pragž. Nutstatant šį pavadinimą ypač įdomus kitas to paties slenksčio pavadinimas *Гадючий*²⁴ „Angies“. Šiame kontekste iškalbingas ir pirmojo slenksčio pavadinimas էστուռդ, Falko interpretuojamas kaip *Ustupi*²⁵ (nuo *stap- seniausiaja reikšme „apriboti, užstoti, užkardyti“).

Šio slenksčio pavadinimo ryšį su pirmykštė pagrindinio mito frazeologija galima patvirtinti palyginimais su baltų kalbomis. Lietuvių pasakoje sesuo, eidama pas savo devynis brolius, pakeliui susiduria su devyngalviu slibinu, užtvérusiu jai kelią: *ir tadu devyniagalvis jai a ž u s t u p i kelią*.²⁶ Pats Slibino, užtvérusio kelią vaisinantiems vandenims, motyvas, kaip ir jų išlaivinimo, nugalėjus Slibiną, motyvas, priklauso pagrindinio mito branduoliui, atsispindinčiam ir baltarusių pasakoje apie Iljušką, valantį Dunojų (variantas – Desną), ir bulgarų dainose apie upes, tekančias šv. Jurgio dėka. Gana artimą slaviškajam variantą liudija ir vedų mitas apie vandenis sulaikiusį demoną Vritrą, kurio pats vardas (vṛtra-) reiškia „uzvartą“, „slenkstis“ (plg. artimą jam demoną, vardu *Vala*, iš *uel-, su kuriuo galima palyginti minėtus vol-vnz pragž, Յմես օ լ). Būdinga tai, kad Vritros motinos vardas *Dānu* sutampa su „tēkmės“ pavadinimu ir kartais pritakomas arba pačiam Vritrai, arba kitiems s e p t y n i e m s Slibinams, kuriuos užmuša Griausmaval-

dis Indra. Skaičius septyni yra mitinių aprašymų konstanta, kurią atspindi ir s e p t y n i Dnepro slenksčiai senojoje tradicijoje.

Ryšium su tuo reikia priminti, jog pats Dnepro pavadinimas (sen. rusų *Днѣпръ*) sudarytas iš dviejų dėmenų: pirmojo, giminiško su sen. indų *Dānu* (Vritros motina, „tēkmė“), avestos *dānu* „tēkmė“, „upė“, priešiškos genties pavadinimu *Dānu*; ir antrojo, kilusio iš apvaisinimo idėjai iš reiškiančio ide. *jēbhr-. Kadangi pastarasis elementas interpretuojamas kaip trakiškas,²⁷ įdomu būtų palyginti jį su spėjamu skoliniu iš ilyrų²⁸ ζέφυρος „vėjas“ (pas Homerą Mažojoje Azijoje) – mitiniu Vėjo-žirgo Zefyro vardu, atsižvelgiant į graikišką vyrišką vardą iš Piloso *ze-pu₂-ro*, moteriškus etninius epitetus *ze-pu₂-ra₃*, *ze-pu₂-ra-o* = *Zepurāōn* (dgs. kilm.) „Zefirijos moterų“ (senasis Halikarnasas Mažojoje Azijoje, pasak Strabono, XIV.659).²⁹ Palyginimui su Dnepro vardu čia reikšminga tai, kad geografinių objektų įvardijimo tokiu pagrindu principas paliudytas jau II tūkstantmetyje pr. m. e. Neatmestina, kad panašių žodžių dar ybos pavyzdžių galima aptikti ir būtent slavų kalboje. Atsižvelgiant į Dnepro pavadinimo pirmojo dėmens indoairanėniskasių paraleles, įsidėmėtina jo kaip tik moteriškoji personifikacija *Henpa Королевична „Karalaitė Nepra“* – plg. Vritros motiną *Dānu*.³⁰ Moteriškas personažas su ta pačia funkcija pasirodo ir tokiuose tipologiškai artimuose mituose kaip ketų pasakojimas apie išvarytą iš dangaus Griausmavalžio žmoną, vardu Chošedém, kurios s e p t y n i sūnūs virsta s e p t y n i a i s Jenisėjaus slenksčiais. Ir šių septynių slenksčių atsiradimas siejamas su Chošedém persekiojimo etapais, o persekiojo ją pirmasis kultūrinis herojus Al’ba, savo funkcijomis prilygstantis Dievo Kalveliui. Gelbėdamasi nuo persekiojimo Chošedém bėga Jenisėjumi žemyn prie jūros ir pasislėpia saloje; plg. tą patį motyvą ryšium su Popeliu, pasislėpusiu saloje. Būdingas ir kito motyvo tipologinis panaumas, siejantis Popelį su piktu moteriškuoju personažu ketų bei kitų Sibiro tautų mitologijose, – būtent pelių vaidmuo ryšium su piktuo pradu.³¹ Podraug Popelios vardo etimologija leidžia lenkų legendą palyginti su Sibire plačiai paplitusia mitologema apie kenksmingų vabzdžių kilmę iš laužo, kuriame herojus sudegina piktą moteriškajį personažą, pelenų arba žiežirbų. Panašaus varianto esama ir pasakoje iš Charkovo gubernijos: Baba Jaga, kalvių įkinkyta į arkla, pasiekusi jūrą tol gérė vandenį, kol sprogo, o jai sprogus, iš jos pasipylė „visokios bjaurybės“: gyvatės, rupūžės, driežai, vorai, kirminai ir „visokie tokie“.

Ketų mito detalė, kurioje Chošedém (ketiškasis Babos Jagos atitikmuo) arba kurio nors iš jos bendrininkų krauju paaiskinamas raudonas Jenisėjaus vandens ties Asinovų slenksčiais atspalvis, sutampa su tokia pat detale iš irokėzų-huronų dualistinio mito apie tai, kaip Iosketa persekijojo savo dvynį, piktojo prado atstovą Taviskaroną.³² Taviskaronas sukūrė s l e n k s č i u s ir révas, be to, jam sprunkant į požemio karalystę, buvo sužeistas, o kiekvienas jo krauju lašas virtos titnagu. Tai galima palyginti su rusų bylinų aiškinimu Dunojų esant to pat vardo herojaus kraują.³³

Rytų slavų tautosakos Dunoju galima būtų susieti su kuria nors iš Pietų Rusijos upių, įtekančių į Juodąją jūrą ir pavadinime turinčiu dėmenį *Dun-*, be to, neatmestina, kad upėvardžių su šia šaknimi paplitimas gali būti susijęs su nuosekliu šio pavadinimo perkėlimu stambiausiai konkrečios teritorijos upei, palengva slenkantis iš rytų į vakarus, o šito slinkimosi atskirus etapus kaip tik gali atspindėti skirtingi upių pavadinimų fonetiniai pavidalai.

Pietų Rusijos upėvardžiai išties gali būti siejami su atitinkamu iranėnišku „upę“ žyminičiu žodžiu, nes iranėnų gentys šioje teritorijoje paliudytos istoriškai,³⁴ užtat kur kas sunkiau paaiškinti baltiškuosis to paties tipo vandenvardžius, plg. gausius tokius lietuviškus pavadinimus kaip *Dunājus*, *Dunōjus*,³⁵ taip pat apeliatyvą *dunōjus* „didelis vanduo“, latvių *Dunajs*, *Dunava*.³⁶ Palyginimui su sen. rusų *Днѣпръ* ypatingą reikšmę turi lietuvių *Dunepрēlis*. Šią baltišką pavadinimų sutapimas su slaviškaisiais, skiriantis denotatams, iki šiol neatkreipęs reikiama tyrinėtojų dėmesio, yra viena iš tų mīslų, kurių įminimas gali nušvesti visos šios teritorijos ankstyvąjį etninę istoriją. Iš iranėniškų duomenų, ypač reikšmingų mitinei geografijai, greta aukščiau minėto avestos *Dānu* palyginimui su slaviškaisiais itin idomus yra osetinė *Donbettry* „mitinė vandenė būtybė, vandenė karalystės valdovas“ (iš *don* „vanduo, upė“ + Petro vardas); plg. rusų vyrišką personažą, vardu *Дон Иваныч* „Donas Ivanyčius [=Jonaitis]“, skirtingai nuo moteriškojo, vardu *Henpa Королевична* „Nepra Karalaitė“. Juolab kad didelės upės vaizdavimas kaip mitinio personažo arba kaip paaiškinamojo mito temos turi tipologinių paralelių ir toli už nurodytų tradicijų ribų, plg. mitus apie Nilą, apie Gangą (ir Jamuną) ir t.t. Kai kurie iš šių mitų susiję su upių poromis (ypač Tarpupio civilizacijose), ir tai atspindi dualistinis mito pobūdis (plg. tokiai galimybė – pirmiausia iranėnams, o vėliau, galimas daiktas, ir slavams, – kalbant apie Dono ir Dnepro, Dnepro ir Dnistro, Dnistro ir Dunojaus bei kt. poras).

Dnepro slenksčių paaiškinimą remiantis dualistiniu mitu patvirtina ir legenda apie du milžiniškus akmenis abipus Dnepro, susietus su dviejų karžygių kova, pasibaigusia kai-riame krante buvusio karžygio pralaimėjimu. Aukščiau minėtoje pasakoje apie Nikitą Odminį panašiu būdu pasakojama apie herojaus kovą su slibinu: „Neužmušk manęs mirtinai! – sako jam slibinas. – Stipresnių už mudu pasauly nėra; pasidalysim visą žemę ir visą pasaulį po lygiai: tau teks viena pusė, o man kita“. Odminys pajungia slibiną į arklį ir išvaro vagą nuo Kijevu ligi *моря Кастрийского* „Kastrijos jūros“. „Na, – sako slibinas, – dabar mes visą žemę pasidalijom!“ „Žemę pasidalijom, – pratarė Nikita, – dalykimės jūrą!“ Šioje pasakoje išvaryta vaga atstoja Dnepro vagą ir podraug Slibino pylimą kituose minėtuose tekstuose.

Mito apie Dnepro slenksčių kilmę herojaus nugalėtas Slibinas minėtuose ukrainų variantuose susiejamas su Kijevu. Su Kijevu, jo kalvomis bei olomis vėlesnėje tradicijoje siejami ir pasakojimai apie ten gyvenančius slibiną ar

slibinus, plg. bylinas, kur kiekvienas iš pagrindinių karžygių pasireiškia kaip slibino nugalėtojas. Pagarsėjusių metraščių žinią apie tris brolius, įkūrusius Kijevą, galima laikyti perprasmintu senesniu mitu apie slibino ar trijų slibinų nugalėjimą ant trijų kalvų, plg. paraleles mite, girdėtame Olearijaus Volgos žemupy XVII a.: „Kai kas porina, esą kalnas pavadintas pagal čia gyvenusį antgamtiškai didelį slibiną, padariusi daug žalos ir galiausiai narsaus didvyrio sukapotą į tris gabalus, kurie po to bematant pavirtę akmenimis. Sako, ant kalno iš tikrujų galima išvysti tris dideilius pailgus akmenis...“³⁷

Tokia siuzeto schema galėtų paaiškinti vyriausio brolio Kijo vardą. Sen. rusų *Кыїў*, matyt, yra kilęs iš **Kūjь*, veiksmožodžio šaknies **kov-* „kauti, kaustyti, kalti (rusų *ковать*)“ vedinio, pagrindine reikšme „vėzdas, kuoka, kūjis“³⁸ (kaip semantinę paralelę plg. kitus tos pat šaknies vedinius, pavyzdžiui, aukšt. lužiténų *kuzłopрут* „stebuklinga lazda“). Tokia vardo *Кыїў* semantinė motyvacija susieja jo turėtoją tiek su ukrainų sakmii Dievo Kalveliu, tiek su pagrindinio mito Griausmavaldu, kurio ginklas visose indoeuropiečių tradicijose buvo kūjis. Seniausios Kijovo miesto pavadinimo formos – sen. rusų *Киеѡ*, jo perteikimas arabų (*Kūyāba*, *Kuyava*, *Khyav*, *Kūjafhan*) ir bizantiškuose (*Κούρβα*, *Κιάρβον*, *Κιόρβα*) šaltiniuose – byloja už prielaidą seniausiajį miesto vardą buvus padarytą iš kamieno **kūj-*. Tą patį kamieną Kijevu vardą aiškindamas pagrindu ima S. Rospondas,³⁹ nors yra linkęs sieti jį su fiziografiniu terminu *kujava* (lenkų dial. – „smėlio kalva“),⁴⁰ plg. *kuj*, *kuja* „viesulas“, *kujać* „kelti trikšmą, oštī“, kroatų, slovėnų *kujati*, ukrainų *куяти*; čia galima būtų pridurti ir ukrainų *кýява* „stati kalva“, „mažai žinomas kraštas“, „tolima gyvenvietė“, „sena bakūžė“. Mitologinės interpretacijos pozūriu, šių dviejų aiškinimų negalima laikyti nesuderinamais, kaip ir kai kurių kitų šiame darbe apžvelgtų terminų, įtrauktų į mito siužetą. Antrojo brolio vardą Ščekas, *Щек*, ir kalvos, ant kurios jis gyveno, pavadinimą Ščekavica, *Щекавица* (*Скавица*, *Скавика*) galima būtų kildinti iš šaknies **Skek-* (**Skok-*) ar **Skik-* vienos kurios atmainos (plg. *Скавица* iš **Skikavika*). Dėl semantikos, plg. įvairių slavų kalbų kamienų, giminiškų su rusų *срок* „šuoliavimas, stryciojimas“, reikšmes „krioklys“, „vandens slenkstis“, taip pat rusų *щека* kaip stataus skardžio, sudarančio upės krantą, pavadinimą ir šios šaknies žodžių (*скочить*, *щекоматъ* bei kt.) pavartojojimą slavų epinėse formulėse, susijusiose su personažais, vienaip ar kitaip tėšiančiais pagrindinio mito personažų veiklą.

Neatmestina, kad svetimo etninio elemento Ščekavicių priskyrimą jau ankstyvuoju istorijos periodu galima interpretuoti kaip pirmapradžio neigiamo šios vietas vertinimo (galimas daiktas, dėl ryšio su slibinišku pradu) tąsą, plg. analogišką brolių ar „klajojančių karžygių“ funkciją aukščiau išnagrinėto tipo pasakoje, kur jie gali būti vertinami ir neigiamai (esant galimybei juos susieti etimologiskai per jų vardų vidinę formą, plg. *Щек – Горыня*, pažodžiu „Kalnietis, Kalniškis“ : *Щековица* – *кально* pavadinimas).

Trečiojo brolio vardą *Xorivs* ir jo kalno pavadinimą *Xorevicių* įtikimiausia aiškinti iranėniška kilme. Plg. avestos *haraiva*, sen. persų *haraiva* kaip Arianos srities vietovardį, taip pat avestos *harā*, *hara(i)ti* „kalnas“. Iranėniška etimologija kitų to pat laikotarpio ir tos pat teritorijos iranizmų (tarp jų toponimų bei etnonimų, plg. *xoreamys* „kroatai“) fone neturi stebinti. Tokiu atveju galima būtų iškelti klausimą ir apie arménų vieno iš trijų brolių, įkūrusių tris miestus, vardo *Horean* iranėnišką kilmę. O atsižvelgus į arménų legendos pirmojo (vyriausio) brolio vardą *Kuar* (kuriame *Ku-* sietinas su **Kū-* varde *Kytū*), du iš trijų vardų arménų legendoje ir rusų metraščio padavime tampa įmanoma palyginti (apie ką daug yra rašęs Maras⁴¹) tiesiog fonetiškai, o trečiojo (viduriniojo) – semantiškai. Pastaruoju metu verta vėl sugrižti prie abiejų legendų lyginamosios analizės, juoba kad išryškėja kai kurios anksčiau nepastebėtos atskirios paralelės.

Be to, slavų-arménų palyginimai dabar gali būti įtraukti į kur kas platesnį slavų-iranėnų ir slavų-Kaukazo paralelių kontekstą, plg. įtartinai artimus tipologiškai panašaus mito herojų vardus – gruzinų Kopalą ir jo brolių Pirkuši, savo funkcijomis artimus tokiemis slavų mitiniams personazams kaip Kupala (ką pastebėjo jau Maras) ir Perunas (plg. *Перушице*), lietuvių Perkūnas bei kt.

Arménų padavimo svarbiausią dalį Zenonas Glakas (apie VII a.) perteikė tokiu pavidalu: „...vainikuotasis užmušė abudu brolius, nežinau, dėl ko, ir perdavė valdžią trimis jų sūnumis – Kuarui, Meltėjui ir Choreanui; o Kuaras įkūrė Kuarų miestą, ir jis buvo pavadintas, pagal jo vardą, Kuarais; o Meltėjas įkūrė miestą tame lauke ir pavadino jį Meltėju; o Choreanas įkūrė miestą Palunės srityje ir pavadino jį vardu Choreanas. O po kurio laiko, pasitarę (tarpusavy), Kuaras, Meltėjas ir Choreanas įkopė į Karkėjo kalną ir rado ten puikią vietą, nepaprasto (oro) grynumo, erdviajā medžioti bei vesią, vešlią žolės ir medžių, ir įkūrė jie ten gyvenvietę, ir pastatė du stabus...“⁴²

Apie slavų legendą galima spręsti iš Lavrentijaus metraščio žinios: „O polianai tais laikais gyveno atskirai ir savo gimines valdė patys; nes ir ligi tų brolių jau buvo polianai, ir gyveno jų giminės kiekviena savo žemėje, ir kiekviena valdė pati save. Ir buvo trys broliai: vienas vardu Kijas (*Kuu*), kitas Ščekas (*Щекъ*) ir trečias Chorivas (*Xоривъ*), o sesuo jų buvo Lybedė (*Лыбедь*). Kijas gyveno ant kalno, kur šiandien Boričevo įvažiavimas, o Ščekas gyveno ant kalno, šiandien vadinamo Ščekovica, o Chorivas gyveno ant trečio kalno, pagal jį pavadinto Chorivica. Ir įkūrė miestą vyriausiojo brolio vardu, ir pavadino jį Kijevas. Aplink miestą stovėjo didi giria ir pušynas, kuriame jie medžiojo žvėris. Buvo jie išmintingi ir protinė vyrai, vadinosi polianais, ir nuo jų Kijeve polianai iki šiol“.

Sesers vardas *Лыбедь*, atsižvelgiant į motyvaciją pagal kraštovaizdį (plg. „Mergelės kalną“, *Девицъ-гора*,⁴³ ties upc *Лыбедь*) ir sąlygą, jog tai ne germanizmas, galbūt sietinas su slavų šaknimi **lūb-* (plg. rusų *лыбонь* „viršutinė gyvūno kaktos dalis“), atspindima galvos dalies (**ləbъ*, *lob*

„kakta“ ir t.t.) bei reljefo iškilumo (kalva, įkalnė ir t.t., plg. rusų *взлобок* „kalnagūbris, gūbrys“ ir t.t.) pavadinimų.

Kalvos, metraštyje siejamos su Kijo vardu, pavadinimas „Boričevo įvažiavimas“ (оувозъ Боричевъ), palygintinas su senuoju balkaniškuoju, tarkim, makedoniškuoju „kalno“ pavadinimu,⁴³ giminisku su slavų **gora* „kalnas“.

Perteiktajame arménų padavime apie tris brolius minimas kalnas, vardu *Qarqe*, kurį galima palyginti su antikiniu miesto ir upės Dnepro žemupy pavadinimu *Кархинитис*.⁴⁴ Kartu šie pavadinimai primena gausius šaknies **kark-* pavadinimus, susijusius su pagrindiniu mitu.

Ši šaknis, be visa ko kita, vaidina ypatingą vaidmenį padavime apie kitą reikšmingą seną slavų gyvenvietę – Krovuvą. Drauge su šia šaknimi tame pat padavime pasirodo ir šaknis **uel-*, sutampanti su pagrindinio mito herojaus priešininko vardu ir spėjamu pylimo *Змеевъ в а л* bei Dnepro slenkščio *Бουльнъпъръчъ* pavadinimų kamienu, jau gretintu su Krokuvos vietovardžiu *Wawel* (sen. lenkų *Wąwel*).⁴⁵ Šaknis *wel-* žodyje *Wa-wel*, sudarytame, kaip kad buvo išaiškinta, su priešdeliu *wa-* (plg. apeliatyvus *wąwel*, *wąwóz* „tarpeklis“), sietina su Griausmavalžio priešininko vardu (plg. Velesą ir pan.).⁴⁶ Šią prielaidą gal patvirtintų senovinius padavimus apie legendinį Krakų (plg. su juo siejamą kalvą *Kopiec Krakusa*), kuris ant kalno, vardu *Wawel*, pastatės pilį ir užmušęs slibiną, gyvenusį tame kalne ir riuju žmones bei galvijus (*Tunc habitasse draco jertur sub rupe Vaveli*, XVI a.). Pagrindinių Krokuvos objektų topografija (*Kopiec Krakusa*, *Kopiec Wandy*, *Wawel*, dar plg. *Skalki krakowskie*, *smok wawelski*) tarsi kartoja tą pačią schemą, kaip ir Kijevovo sumitologinta topografija. Remiantis tokiais panašumais ir bendra pagrindinio mito schema, galima daryti prielaidą, jog *Krakus* yra viena iš slibino nugalėtojo apraiškų. Už tokią prielaidą byloja tos pat šaknies vietovardžiai, visų pirma – arabų geografo Al-Idrīsī'o minimas Karpatų kalnų pavadinimas *K(a)r(a)k(u)*, t. y. „Krakaus kalnai“.⁴⁷

Arabiška lytis *K(a)r(a)k(u)* siejasi tiek su Krakaus bei Krokuvos (*Kraków*) varda, tiek ir su kai kuriais ritualiniais žodžiais: šokio pavadinimu *krakowiak*,⁴⁸ tuo pat žodžiu vadinamu vestuvėse veikiančiu berniuku (dar plg. krevą lazda, vadinamą *krakuła*, *krakulica*, *karkulica*), taip pat su slovakų dainos *Na Jura formule na Krakowskom poli* „Krokuvos, arba Krakaus, lauke“.⁴⁹

*Vidzeli, vidzeli
Na krakowskom poli
Stádo koní honí.*

Panašių į šią formuliją esama rusų mišlėse (*На поле Тутенском „Титену*, Tito, arba Titeno, lauke“, *На поле Орлынском „Орлыну*, Orlyno, Orlo, arba Erelio lauke“), taip pat plg. *На горе Волынской „Ant Volynēs*, Volyno, arba Volo, kalno“, *На горе Горынской „Ant Goryno*, Goro, arba Kalnų kalno“, nekalbant apie tokius įvaizdžius kaip *карколист* „karkalapis“, *дуб корыков* „korkus, korkusis (Korkaus?) ažuolas“, *дуб Прокурон* „ažuolas Prokuronas“ (plg. sen. anglų *hearg* „stabas“ – iš **karkus* „ažuolas“).

Analogiški santykiai gali kartotis ir kitose teritorijose, tiek slavų, tiek ir baltų.

Priešpriešos, kaip tarp kalno ir lomos Kijeve, tarp Krokuvos kalno ir Vavelio šulinio Krokuvoje, gali pasikartoti ir kitose slavų teritorijose. Pažymėtina, jog du Karpatams itin artimi arealai – Podolė (pažodžiu „loma“) ir Volynė pavadinti tokiu pat būdu, dar plg. *Wolin*, *Wleń* bei kitus panašius slaviškus vietovardžius. Baltų teritorijoje ypač įdomi gali pasirodyti pora susijusių tarpusavy toponomų iš Pietryčių Lietuvos – *Dieveniškės* ir *Krakūnai*. Šio santykio istoriniu pagrindu galėjo būti, tarkim, tokia schema kaip **Dievas Perkūnas : Vel-inas*, ilgainiui perprasminta į *Dievas : Perkūnas* (kaip velnio pakaitalas) ir galiausiai *Dievas : *Krakūnas*, plg. lie. *krākas* „slibinas, pabaisa“ (perprasminus negatyviai); dar plg. lietuvių vandenvardžius *Krakinis*, *Krakinys*, *Krakilė*, *Krakežeris*, *Krakavas*, *Kraklis* ir pan.

Ryšium su visu šiuo kompleksu svarbu pasiaiškinti „kraukas (Krokuvos?) ažuolo“ įvaizdį, išlikusį lenkų-lietuvių tradicijoje (*dąb krakowski*).

Minėti vietovardžiai, kaip kad senasis Karpatų pavadinimas, jei ne etimologiskai, tai bent jau pagal anagramą yra susiję su kitu pagrindinio mito herojaus, kartu ir jo atributo ažuolo pavadinimu – **perkū-*; plg. galimybę panašiai aiškinti ir šaknį *karp-*, be Karpatų vardo, aptinkamą ir paplitusio Karpatuose skroblo pavadinime, baltų bei Balkanų areale žymimo šaknies **skrēb-* žodžiais;⁵⁰ plg. šaknį *karp-* Viduržemio jūros srities etnonime, toponime bei teoforiniame varde: Mikėnų perido graikų *ka-pa-ti-ya* (Pilosos tekstuose), Homero *Kράπαθος* (sala ties Rodosu) ir pan.

Tęsiant Kijevo legendos palyginimą su Krokuvos, reikia pažymeti trijų brolių – vienu atveju, įkūrusių Kijevą, kitu, padėjusiu pamatus vakarų slavų ankstyviesiems valstybiniams junginiams – motyvų panašumą.

Be Krako, būdingas ir kito įkūrėjo Liacho vardas, parastai kildinamas iš praslavų *lěda*, *lědina* kaip tyru, plėšinio, neįdirbtos, nors tinkamos žemdirbystei žemės pavadinimo. Verta dėmesio tai, kad guraliai (Šiaurės Karpatų Lenkijos ribose gyventojai, plg. *Polska* „Lenkija“ nuo *pole* „laukas“ greta polianų gentivardžio, plg. „Lavrentijaus metrašt“ 862 m. apie polianus: *и начаста слаđ±ти П о л ь с к о ю землею*) liachais vadina būtent lygumų lenkus. Trečiasis iš vakarų slavų brolių vardų, Čechas, netik fonetiškai, bet ir semantiškai koreliuoja su Liachu, nes mena skirtingo tipo ūkinį kraštovaizdį bei atitinkamą kultūros tipą.⁵¹

Gretimas Karpatams arealas, kuriame paplitęs tas pats mitas, apima Pabaltiją ir Baltarusiją, kurių vietovardžiuose bei asmenvardžiuose gausiai paliudyti įvairūs abiejų pagrindinių mitinio susirėmimo dalyvių vardai (nekalbant apie atitinkamus tiesioginius duomenis). Antai esama pagrindo manysti, jog tą pačią šaknį *Vel-*, žyminčią Griaustinio dievo prieninką, atspindi ir tokie upėvardžiai kaip *Velētupis* (plg. rytu slavų mitinius milžinus *велем*, *волом*), *Veliōnē*, *Vēlīs*, *Veliuona*, *Vēliupēlis*, *Vēliū upēlis* ir pan. (plg. baltų mirusiuju pasaulio dievo vardą, velionio bei atitinkamų švenčių pava-

dinimus), *Velniāravis*, *Vélniežeris*, *Velniabalė*, *Vēlniadaubė*, *Vēlnio Gylė*, *Vēlnio upēlis*, *Velniupys*, *Velnynė* ir pan. (plg. Perkūno persekiojamą velniją). Atsižvelgiant į tai, kas pasakyta, taip pat į *Vilijos* – *Neries* (nuo *nerti*; ši šaknis hidronimijoje gerai paliudyta visame plote nuo Balkanų ligi Pabaltijo) sinonimiją, upėvardžiuose *Vilija*, *Vilnia* (*Vilnelė*) bei paties *Vilniaus* pavadinime irgi galima ižiūrėti šio mito pėdsakus. Šiuos ir panašius pavadinimus šiuolaikinėje baltų teritorijoje į rytus pratęsia tokie vietovardžiai kaip *Велеса*, *Вилейка*, *Веленя*, *Веленка*, *Вельна*, *Велетовка* bei pan., kilme baltiški, bet vėliau įtraukti į slavų hidronimijos sistemą; ir toliau ligi pat Šiaurės Rusijos vietovardžių, tokį kaip *Волосово*, *Волотовс* (vienuolynas) bei pan. Apibrėžtose geografinėse ribose ir ieškotina ta sritis, kurioje susiformavo baltarusių etninis-kalbinis masyvas,⁵² išsiskyręs iš ankstesnio baltų-slavų etninio-kalbinio komplekso. Bent kiek aiškesnis skirtumas tarp šių dviejų elementų (baltiškojo ir slaviškojo) minėtuose pavadinimuose išryškėjo palyginti vėlai.

Pagrindinio mito schemas pritaikymas Vilniui plaukia ne tik iš miesto bei upės, pagal kurią miestas buvo pavadinotas, vardo analizės, bet ir iš anksstyvųjų istorinių liudijimų. Jiems priskirtini, viena vertus, pusiau legendinis Stryjkowskio kronikos pasakojimas apie Vilniaus įkūrimą – apie Gedimino, užmigusio ant Tauro (vėliau Pilies) kalno,⁵³ sapaną (geležinis vilkas ir t.t.), išaiškintą žynio Lizdeikos (iš lie. *lizdas*; plg. lenkų Popielį iš Gniezno, irgi iš **gnēzdo* „lizdas“); o kita vertus, duomenys apie Girmanto XIII a. antrojoje pusėje įkurtą Perkūno šventykłą Tauro (Pilies) kalno papédėje ties Vilnios santaka su Vilija (Nerimi), t. y. vadinamajame Šventaragio slėnyje.⁵⁴ Atsižvelgiant į jau pažymėtą tauro ryšį su Griausmavaldu, galima konstatuoti kamienų *Perkūn-* (*Taur-*), susietų su kalnu, ir *Vel-n-*, *Vil-n-*, susijusių su apačia bei vandeniu, bendrabūvį pirminiam Vilniaus kulto centre. Ir Lietuvos toponimikos duomenys, ir lietuvių liaudies etiologinės sakmės bei padavimai patvirtina tokią schemą pasikartojant ir kitose Lietuvos vietose; plg. kraštovaizdyje atsiispindinčius milžinų arba velnio, raganos veiklos motyvus – supilti kalnai, užtvenktos upės, upės atsiradimas iš milžinų kraujuo, medžių rovimas, akmenų atsiradimas, statybinių milžinų veikla, pilii bei gyvenviečių įkūrimas, pagoniškų apeigų, vietovardžių kilmė ir pan.⁵⁵

Ryšium su aukščiau minėtu kreivos lazdos (reikia manyti, ritualinės paskirties) motyvu ir mito dalyvio įvardijimu pagal jo įrankį ar pagrindinį atributą (*Кыū – киū* „vėždas, kuoka, kūjis“) dėmesį, žinoma, atkreipia ir pagrindinio Perkūno šventykloje atliekamų ritualų dalyvio – vyriausiojo žynio vardas *krivis*, *krivé*, *krivaitis* (plg. Krivio Krivaičio padėjėjų žynę, vardu *krivaitė*). Personažas šiuo vardu gerai žinomas ir prūsus tradicijoje. Su šiuo vardu tiesiogiai susijusi ir kreiva lazda *krivé*, *krivūlė*, buvusi pagrindiniu Krivio, o vėliau – kaimo seniūno atributu,⁵⁶ jam sukviečiant žmones į suėjimą. Šiuo atveju dera priminti, jog tokio pobūdžio atributai (plg. skeptrą, tirsą bei pan.) paprastai yra senesnio „pasaulio medžio“ įvaizdžio transformacijos (pavyzdžiu, ažuolo: plg. *дуб коръков*, *карколист*, *karkulica* ir pan.

– lie. *krivūlē* ir pan.). Podraug visi minėti lietuvių žodžiai priklauso tai pat grupei kaip *kreivas* „netiesus“, „pakrypęs, skersas“, „neteisingas“, „prastas, negeras“ (plg. *kreivarāgis* šalia *Šventarāgis*; taip pat *kreivašakis* ir t.t.), *kreivė*, *kreivkelis* „kreivas kelias“, „šunkelis, klystkelis“, *kreivilis* „kreivas medis“ ir t.t. Tokie žodžiai kaip *krivis* reikšme „kreivas, sukrypęs žmogus ar daiktas“ (plg. *Kravis yra kreivas m e d i s...*) bei „kairys“ (plg. senovės graikų mitinio karaliaus Lajo, pažodžiu „kairio“, motyvą) ir pan. tik dar patikimiau susieja išvardytuosius žodžius.⁵⁷ Ryšium su šia šaknimi, ambivalentiška jau pačioje lietuvių kalboje (ja žymimas, viena vertus, vyriausias žynys ir jo šventas atributas, kita vertus, – visa kas kreiva, neteisinga, neigama), negalima apeiti ir jos panaudojimo etnonimuose, kurie šiuo atveju atspindi ja pavadintos genties kontaktus su kaimynais. Plg. rytu slavų *krivičius* (kurių pavadinimas žinomas ir iš ankstyvuju metraščiu, ir iš Konstantino VII Purpurinio paliudijimų: *Κριβίτσενοι, Κριβίτζοι*), taip pat latviškus rusų bei Rusijos pavadinimus tos pat šaknies žodžiais *krievs*, *krievisks*, *Krievija*.⁵⁸ Kartu reikšminga, jog sumitologintoje tradicijoje krivičių vardas sietas su šios genties pradininku, vardu *Krivė*.⁵⁹

Apžvelgtieji mitologiniai vardai paliudyti iš esmės visoje senovės slavų ir baltų gyventojų teritorijoje, kaip kad „senosios Europos“ vandenvardžiai (Krahe's prasme) žinomi visur nuo Skandinavijos ligi Italijos ir nuo Britų salų ligi Baltijos jūros.⁶⁰ Kai kurių iš nagrinėtų vietovardžių perkėlimas gana akivaizdžiai nupieštas pačiuose ankstyvuosiuos šalniniuose, plg. kad ir metraščio žinią apie Kijeveco įkūrimą: „...ir éjo jis toliau, priėjo Dunojų, ir patiko jam vieta, ir pastatė pilaitę (градъкъ малъ), ir norėjo apsigyventi su savo gimine“. Junginys *градъкъ малъ* šioje žinioje primeina senus Naugardo tipo pavadinimus, kurių pirmasis dėmuo yra bendraindoeuropietiškas, kaip ir pats pavadinimų tipas (plg. graikų *Νεάπολις*, galų *Noviodunum*,⁶¹ analogiškus pavadinimus viduramžių tekstuose ir pan.), atspindintis charakteringą indoeuropiečių gentims įsikūrimo naujose teritorijose pobūdį.

Taigi vieno ir to paties pagrindiniu mitu paremtu scenarijus perkėlimas, pritaikymas prie konkretių vietas sąlygų, kaskart atitinkamai perprasminant ambivalentiškus mito dalyvių vardus, ištisai pastebimas visoje nurodytoje teritorijoje (skirtingai, regis, nuo kitų gretimų arealų). O tai pagrįstai galima laikyti dar vieną svarbiu žinių apie slavų etnogenezę bei ankstyvą istoriją šaltiniu, nors jis ir gerokai mitologiskas bei reikalauja parengiamosios rekonstrukcijos.

Versta iš: Иванов, В. В., Топоров, В. Н. Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян, *Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев: Методология и историография*. Москва: Наука, 1976, p. 109–128.

Iš rusų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

1. Иванов, В. В., Топоров, В. Н. *Исследования в области славянских древностей*. Москва, 1974.
2. Максимович, М.А. Дни и месныи украинского селянина II. *Русская беседа*, 1856, I, p. 74.
3. Кулиш, П. *Записки о Южной Руси*. Санкт-Петербург, 1856–1857, p. 27.
4. *Русские народные сказки А. Н. Афанасьева*, I, Москва, 1957, p. 327 (Nr. 148), žr. p. 495 V. Proppo paaiškinimus.
5. *Полное собрание русских летописей*, I: Лаврентьевская летопись. Москва, 1962, p. 124 (992 m.).
6. *Русские народные сказки*, I, p. 268 (Nr. 136); užrašyta Orienburgo gubernijoje.
7. Ten pat, p. 269.
8. Ten pat, p. 264 (Nr. 135, užrašyta Briansko gubernijoje). Plg. ukraiñų pasaką apie Jemelj, kur herojų sakoma sedint na neçu v popil' „ant krosnies pelenuose“: *Казак та оповідання з Подділля в записях 1850–1860-х рр.*, I-II, З предмовою акад. А.М. Лободы, Упорядкував М. Левченко, у Києви, 1928 (toliau su trumpintai: Левченко), p. 491.
9. *Русские народные сказки А. Н. Афанасьева*, I, p. 267.
10. Potkański, K. *Podanie o Popielu I Piącie, Lechici, Polanie, Polska*, Warszawa, 1965, p. 414–438; Ślaski, K. *Wątki historyczne w podaniach o poczatkach Polski*, Poznań, 1968. Ryšium su tolesniu dėstymu reikia pasakyti, kad pagal „Didžiosios Lenkijos kroniką“ (*Monumenta Poloniae Historicae*, II, p. 510 ir t.), Popelio giminė pririšta prie Lenkijos pietų – Vislica, Krokuva: Labuda, G. *Żródła, sagi I legendy do najdawniejszych dziejów Polski*, Warszawa, 1960, p. 249–263.
11. Dėl legendinio lenkų kunigaikščio Kotyškos vardo etimologijos plg. IX a. Panonijos kunigaikščio Kocelo vardą, irgi siejamą su kate (iš **Kosybъ*, vakarų slavų **koca* < **kojtъ* „katė“): Stanislav J. Kocel', *Slovenská réč*, 1950, 15, p. 165 ir t.
12. *Русские народные сказки А. Н. Афанасьева*, I, Nr. 138, p. 289; Чубинский, П. П. *Труды этнографического-статистической экспедиции в Западнорусском крае*, I: Сказки мифические, Санкт-Петербург, 1873, p. 69; Левченко, p. 477; Романов Е.Р. *Белорусский сборник*, т. I, вып. III, Витебск, 1887, p. 15. Be „Kalēs vaiko“, šio tipo pasakose herojus gali būti ir Katino ar Katės vaikas, pavyzdžiu, *Иван – Кошкин сын: Великорусские сказки в записях И.А. Худякова*, Ленинград, 1964, Nr. 6; *Сказки Ф.П. Господарева*, Петрозаводск, 1941, Nr. 18. Plg. ir herojaus pravardžiavimą Katinu kitų pasakų standartinėse formulėse (kaip kad *Kom тут был и молоко пил „Čia buvo katinas ir pieną gérę“* bei pan.).
13. *Сборник великорусских сказок Архива Русского Географического общества*, I, изд. А. М. Смирнов, Москва, 1917, Nr. 150, p. 430–434. Šioje pasakoje veikia „Katinas Katinaitis“ (*Kom Komotici*), Ivano Caračio ir Volo Volovičiaus brolis, o pasakos pabaigoje jie tarpusavyje pasidalija karalystę. „Pasakos apie žiedą iš dylikos vių“ (Афанасьев, Nr. 566) tipo pasakose katinas arba katė gali būti vienu iš pagrindinių herojaus pagalbininkų.
14. Turima omeny „Mirusių knyga“ (17 sk.): „Aš tas didysis katinas, grūmesis prie išd (sikomoro) medžio Heliopolyje kautynių nakti, tas, sergėjės kaltuosius visavalžio dievų sunaikinimo dieną. Kas tai? Didysis katinas, grūmesis prie išd medžio Heliopolyje, tai patsai Ra“ (*Urkunden des ägyptischen Altertums*, Herausgegeben von G. Steindorff, Abt. V, Leipzig, 50, 22 dalis). Atitinkamas paveikslas „vaizduoja ryškiai rusvą katiną, dideliu peiliu rėžiant angiai galvą“ (Матвеев, М. Э. *Древнеегипетские мифы*. Москва–Ленинград, 1956, p. 35, 36 ir pav. 15). Medis išd šiame tekste suvokiamas kaip Pasaulio medis: Kees H. *Der Götterglaube im alten Ägypten*. Berlin, 1956, p. 232, taip pat plg. p. 35, 36 (kur nurodomi ir kiti paraleliniai tekstai, tarp jų devynioliktosios dinastijos), p. 82 (apie Ra su katino galva atvaizdą iš Luvro), p. 482 (analogiškas dangaus deivės – angies nugalėtojos atvaizdas). Dėl medžio simbolikos plg. nugalėtas gyvatės dukteris obels ir obuolių pavidalu pasakoje apie Ivaną Popialovą. Motyvas su neigiamo personažo vaikais gyvatukų pavidalu (plg. *G n i e z n a* ir Slibiną su slibinaičiais 1 i z d e užkalbėjimuose), taip pat pelių ir kt. pavidalais apjungia įvairius pagrindinio mito variantus, kuriuose įmanomos ir atitinkamos Griausmavalžio vaikų transformacijos.

15. Balys, J. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose, *Tautosakos darbai*, III, Kaunas, 1936, p. 157, Nr. 127 ir 129. Apie vaikų žaidimą „Katė ir pelytės“, kilme siekiantį kalbamą tipo ritualinius vaizdinius, žr.: Покровский, Е.А. Детские игры, преимущественно русские (в связи с историей, этнографией, педагогикой и гигиеной). Москва, 1887, p. 194–195.
16. Чарадзейные казки, I (Беларусская народная творчесць), Минск, 1973, p. 171–179, Nr. 16, užrašė E. Romanovas. Taip pat plg.: Романов, Е. Р. Белорусский сборник, III. Витебск, 1887, Nr. 36 (Попельшика, pasakoje veikia Griaustinis). Kitas baltarusių bei ukrainų pasakas, mininčias Ivaną Peleniuką, žr.: Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного Края, II. Санкт-Петербург, 1893, p. 62–65, Nr. 30. Pasakų su veikėju, vardu Иван Попеля, Коршбуры Попелях, motyvų analizę žr.: Потебня, А. А. Этимологические заметки 15: Слепород, слепы Mazur, Сучич, К истории звуков русского языка, III: Этимологические и другие заметки. Варшава, 1881, p. 75 ir t. Ten pat išnagrindėtas kalės vaiko (Сучич) arba katycio (Кошкин) motyvas ryšium su aklumu gimus (p. 68–83), taip pat nurodytas viso šio ciklo ryšys su motyvu apie slibinię, pajungtą į jungą ir ariancią vagą ligi Dnepro (p. 78). A. Potebnia pažymi (p. 79), kad „XVII a. pasaka apie karžygio gimimą iš sudegintos karžygio galvos pelenu“ buvo susita su Semionu Palijumi.
17. Tą patį tipą, matyt, atspindi pagrindinio herojaus pagalbininkas, vardu Матюша Пепельной „Mataušas Peleninis“, žr.: Сказки и песни Вологодской области, составили С. И. Минц и Н. И. Савушкина, под ред. Э. В. Померанцевой и С. В. Викулова, Вологда, 1955, Nr. 14; Сказки М. М. Корзухина, запись, вступительная статья и комментарии А. Н. Нечаева, I-II, Петрозаводск, 1939, Nr. 22.
18. Kitas paraleles žr.: Сумцов, Н. Ф. Мышь в народной словесности. Этнографическое обозрение, 1981, Nr. 1, p. 49–94; taip pat plg. tolimesnes paraleles: Apolono Smintėjaus (Pelių Apolono) ir su pelėmis susijusio Asklepijo motyvus.
19. Simache, N., Stănică, V. Un izvor etnografic interesant. *Revista de etnografie și folclor*, 1966, XI, Nr. 3, p. 296. Dėl tipologinės pelenu reikšmės žr.: Lévi-Strauss, C. *Mythologiques*, II: Du miel aux cendres. Paris, 1966.
20. Потебня, А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверьй. Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских, Москва, 1865, II, p. 121 ir t., III, p. 8–15 (tame pačiame Potebnios darbe žr. ir apie pelių motyvą); Миллер, Вс. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой, I: Асвины-диоскуры. Москва, 1876, p. 162, 278–291; Иванов, В. В., Топоров, В. Н. Этимологическое исследование семантически ограниченных групп лексики в связи с проблемой реконструкции праславянских текстов. Славянское языкознание, Москва, 1973, p. 151–159; Иванов, В.В., Топоров, В.Н. Проблема функций кузнеца в свете семантической типологии культур. Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, I (5), Тарту, 1974, p. 87–90. Prie pastarajame darbe nurodytų tipologinių paralelių ypač plg. reikšmingas analogijas su liežuviu, kurį slavų mite slibinas iškiša pro kalvęs duris, o tuo pasinaudoję kalviai sugriebia šį savo įrankiai: Köves, Th. La coûture de la langue tirée chez les Gaulois. *Latomus*, 17, 1958, p. 212–239 (kelčių medžiaga iškalbinga ir dėl paties kalvio motyvo analogijų, ypač dieviško kalvio slibino nugalėtojo, susijusio su šu ni mi). Prie tipologijų taip pat plg.: Salmony, A. *Antler and Tongue, an essay on ancient Chinese symbolism and its implication*. Ascona, 1954 (= *Artibus Asiae*, suppl. 13); plg. recenzija šiai monografijai: Hentze, C. *Anthropos*, 1955, 50, p. 453–457, taip pat dėl senovės kinų *diāt, senovės tibetiečių dlag „liežuvis“ etimologijos: Simon, W. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 34, 1973, 1-a dalis; Lips, E. Bemerkungen zu einigen Stücken von der nordwestamerikanischen Nordwestküste. *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig*, 14, Berlin, 1955, p. 10–30; Vjada, L., recenzija knygai: Himmelhaber, H., Die Dan U. leidinyje Afrika und Übersee 45, 1962, 4, p. 310; Shung-shen, Ling. Human figures with protruding tongue. *Bulletin of the Institute of Ethnology*, 2, Academia Sinica, 1956; Badner, M. The protruding tongue and related motifs in the art styles of the American Northwest Coast, New Zealand and China. *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, 15, Wien, 1966; Lévi-Strauss, C. *La voie des masques*, II, Genève, 1975, p. 93–95. Višiškas šios simbolikos sutapimas visame Ramiojo vandenyno areale leidžia kelti klausimą apie labai seną iškišto liežuvio motyvo difuziją. Palyginimui su slavų mitu ypač įdomus C. Lévi-Strausso nustatytas ryšys tarp šiuo simboliu pasižymintį kaukių ir seniausios „vario ideologijos“, t.y. su kalvyste susijusi vaizdiniu. Apie karaliaus ir karalienės liežuvį (geležinių) paminėjimus senovės hetitų ankstyvajame rituale žr.: Otten, H., Souček, V. *Ein altheitisches Ritual für das Königspaar* (= Studien zu den Bogazköy-Texten, Heft 8), Wiesbaden, 1969, p. 11–17, 20–21 (Vs I 18: *la-al-a-an AN. BAR-as „liežuvis iš geležies“*). Dėl senovės Egipto vaizdinių apie liežuvį (*ns*) tiek kaip organą, tiek abstraktesne prasme, išvedama iš pirmosios (plg. egiptiečių įsivaizdavimą kalbu skirtumų pagrindu esant fizinius skirtumus ir tipologinę paralelę rusų *немец* „vokietis“ etimologijai < „nebylys“), žr.: Sauner, S. La différenciation des langages d'après la tradition égyptienne. *Bulletin de l'Institut françois d'archéologie orientale*, LX, Le Caire, 1960, p. 31–39 (ten ir tolesnė egiptologinė klausimo literatūra, gana reikšminga ankstyvųjų lingvistinių klausimų tyrimui).
21. Романов, Е. Р. Белорусский сборник, IV. Могилев, 1906, p. 15, past.: Сказки, пословицы и т.п., записанные в Екатеринопольской и Харьковской губерниях И.И. Манжурую. Сборник Харьковского историко-филологического общества, II, вып. 2, Харьков, 1890, p. 24–26; Чубинский, П. П. Min. veik., p. 68, 69; Левченко, p. 477; Сказки и легенды пушкинских мест, записи 1927–1949 гг., записи на местах, наблюдения и исследования В.И. Чернышева, подготовленно к изданию Н.П. Гринковой и Н. Т. Панченко. Москва-Ленинград, 1950, p. 2.
22. Ivanov, V. V., Toporov, V. N. A Comparative Study of the Group of Baltic Mythological Terms from the Root *vel-. *Baltistica*, IX/1, 1973, p. 15–28. Ryšium su tame pačiame darbe minimu ypatingu, iš tos pat šaknies padarytu baltų (o gal ir slavų) kalbose kaulo pavadinimu gana įdomus atrodo junginys *волотова kostъ „Voloto kaulas“*, pirmąsyk išnagrindėtas darbe: Потебня, А. А. Этимологические заметки, Живая старина, 1891, III (ten pat žr. hipotezę, sugretinančią *волом*, sen. Indu *vṛtra-* ir atitinkamą grupę baltiškų žodžių).
23. Falk, K.-O. Dneproforsarnas namn I Kejsar Konstantin VII Porfyrogenetos „De administrando Imperio“. *Lunds Universitets Årsskrift*, N.F., Avd. 1, 46, Nr. 4, Lund, 1951, p. 13, 15, 55 ir t.
24. Rudnycki, S. *Ukraine: Land und Folk*. Wien, 1916, p. 87.
25. Falk, K.-O. Min. veik., p. 83–92.
26. Топоров, В. Н. Об одном локальном варианте основного мифа (Dieveniškės), Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, 1 (5). Тарту, 1974, p. 36.
27. Трубачев, О. Н. Названия рек Правобережной Украины. Москва, 1968, p. 241 ir t.
28. Bonfante, G. Gli elementi illirici nella mitologia greca. *Archivio glottologico italiano*, LIII. Firenze, 1968, p. 99, 100; ten pat žr. ir apie ilyriską Tindarėjo tévo vardą Οἴβζλος, nors jis aiškinamas ir kaip pačių graikių žodis: Nagy, G. *Greek Dialects and the Transformation of an Indo-European Process*. Cambridge, 1970, p. 149, past. 186.
29. Žr.: Ventris, M., Chadwick, J. *Documents in Mycenaean Greek*. Cambridge, 1973.
30. Plg. tarminius gudobelės (*Oxyacantha et monogyna*) pavadinimus barač, ebarašnik arba tokius žodžius kaip eberzýt, eborzýt, eberz ir pan. (Словарь русских народных говоров, Ленинград, 1972). Apie gudobelę kaip vaisingumo simbolį ir jos kultą, be žinomo Frazerio veikalo, žr.: Снесарев, Г. П. Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма. Москва, 1969, p. 201, 202. Ta pati šaknis įžvelgiama ir Poseidonu varde, žr.: Scott Littleton, C. Poseidon as a Reflex of the Indo-European Source of Waters' God. *The Journal of Indo-European Studies*, I, 1973, p. 423–440 (iš ide. *dā-, „tekantis vanduo“). Antrasis žodžio eō-epzā dēmuo giminiškas su hetitų arki, vartojuamu ryšium su augaline vai singumo simbolika: Watkins, C. *Indo-European Studies*, II, Cambridge, 1975, p. 508, 518.

31. Plg., pavyzdžiui, ketų tekstą apie Kolbasom: Дульzon, А. П. *Кетские сказки*, Томск, 1966, tekstas Nr. 18, p. 50–57. Iš euro-pinių paralelių, be jau Potebnios minėtų ryšium su Baba Jaga, plg. baltiškasių (lietuvių pasakos apie vaikus miško trobelėje) ir balkaniškasių (ypač analogiškas rumunu) pasakas.
32. Tipologinis ukrainų (ir senesnio bendro visiems rytų slavams) mito palyginimas su kitomis dualistinėmis schemomis leidžia tikėtis, kad ir seniausio slavų mito prototipo dyniniai galėjo būti tarpusavyje suprišinti: vienas iš jų persekijo kitą kaip atliekantį Slibino funkciją; plg. ir galimą šios senos schemas atspindį AT 301 tipo pasakose, kur pagrindiniam herojui gali būti priešpriešinami kiti jo broliai karžygiai.
33. Соколова, В. К. Типы восточнославянских топонимических преданий, *Славянский фольклор*. Москва, 1972, p. 207. Plg.: Климчук, Ф. Д., Шепелевич, В. В. «Дунай» в традиционном фольклоре двух деревень Надъяследья, *Этногенез белорусов: Тезисы докладов*, Минск, 1973, p. 211–214 (ypač plg. Dunojų kaip upę tekantį žmogaus kraują).
34. Apie Pietų Rusijos bei Kubanės upėvardžių iranėniškas etimologijas žr.: Абаев, В. И. *Осетинский язык и фольклор*, I. Москва–Ленинград, 1949, p. 162; Абаев, В. И. *Историко-этимологический словарь осетинского языка*, I. Москва–Ленинград, 1958, p. 367; ten pat žr. apie osetinų *Donbettyr*. Eutropos vakariniam pakrašty plg. airišką upėvardį *Donwy* (iš **da-nu-iā*).
35. *Lietuvos TSR upių ir ežerų vardynas*. Vilnius, 1963, p. 36.
36. Endzelins, J. *Latvijas PSR vietvārdi*, I/1, Rīgā, 1956, p. 238.
37. Олеарий, Адам. *Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно*. Санкт-Петербург, 1906, p. 79.
38. Plg. rusų žodžiu *куй* pavadinamą karžygio kuoką (penkiasdešimties pūdų *куй*, aštuoniasdešimties pūdų *куй* ir t.t.), žr.: Шней, П.В. Min. veik., Nr. 45.
39. Роспонд, С. Значение древнерусской ономастики для истории (к этимологии топонима *Киев*). *Вопросы языкоznания*, 1968, Nr. 1, p. 103–110.
40. Plg. *kijawa „żole, meldais apaugusi vieta”* (Moszyński, K. *Uwagi o słowiańskiej terminologii topograficznej, oparte przeważnie na materiale białorusko-poleskim*. Lwów–Warszawa, 1921, p. 14).
41. Mapp, H. Я. Книжные легенды об основании Киара в Армении и Киева на Руси. *Известия РАИМК*, III, 1925, p. 257–287 (iš ten ir žemiau pateikiamas Zenobo Glako teksto vertimas); Mapp, H. Я. *Избранные работы*, V, Москва–Ленинград, 1933; Погодин, А. Л. *Byzantinoslavica*, VII, p. 146 ir t.; Каргер, М. К. Дофеодальный период истории Киева по археологическим данным. *Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры*, I, 1939; Каргер, М. К. *Древний Киев*, I. Москва–Ленинград, 1958, p. 14, 63–65 ir kt.; Jakobson, R. While reading Vasmer's dictionary, *Selected Writings*, II. The Hague–Paris, 1971, p. 646. Taip pat plg. apie seniausias gyvenvietes Kijovo vietoje: Шовкопляс, А. М. Древнейшие славяне на территории Киева. *Этногенез белорусов...*, p. 40–43. *Kopala* gretinimo su *Kynala*, kurį atliko Maras tame pačiame darbe, o paskui perėmė Džavachišvilis ir Karstas, kritiką žr.: Charachidzé, G. *Le système religieux de la Géorgie païenne*. Paris, 1968, p. 340–341 (ten pat išsamūs duomenys apie Kopalą ir Pirkuši).
42. Esant galimybei palyginti trijų brolių ir sesers motyvą metraštyje su tautosakos siužetu, kuriame veikia trys broliai ir sesuo, galima atkreipti dėmesį į šio tipo pasakų veikėjų mergelę karžygę, vardu Baltoji Gulbė, *Белая Лебедь* (Афанасьев, Nr. 174), fonetiškai palyginamu su *Лыбедь* (galbūt pastarajį perprasmminus pagal pasakų motyvą apie karžygės pasivertimą paukščiu). Ryšium su trijų brolių – trijų giminių pradininkų slavų tradicijose simbolinė reikšmė gali būti įdomi ir trijų spalvų simbolika Baltosios, Juodosios ir Raudonosios Rusios pavadinimuose, žr. detalų aptarimą: Mańczak, W. Biała, czarna I czerwona Ruś. *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*, XIX, 1975, Nr. 2, p. 31–40; plg. apie pasaulio šalių simbolinį žymėjimą spalvomis: Reichenkron, G. *Historische Latein–Altromanische Grammatik*, I, Wiesbaden, 1965, p. 345; Тэрнер, В. У. Проблема цветовой классификации в примитивных культурах (на материале ритуала ндембу). *Семиотика и искусствоведение*. Москва, 1972, p. 73; Dumézil, G. *La religion romaine archaïque*. Paris, 1966, p. 413, 534; Иванов, В. В. Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии. *Труды по знаковым системам*, IV, Тарту, 1969, p. 70.
43. Galima ilyriška kilmė: Krahe, H. *Die Sprache der Illyrier*, I: Die Quellen, Wisbaden, 1955, p. 74, 82, 97.
44. Plg.: Браун, Ф. Разыскания в области гото-славянских отношений, I: Готы и их соседи до V века. Первый период: готы на Висле. *Сборник Отделения русского языка и словесности*, LXIV, Санкт-Петербург, 1899, Nr. 12, p. 219–220.
45. Роспонд, С. Структура и стратификация древнерусских топонимов. *Восточнославянская ономастика*, Москва, 1972, p. 11.
46. Taszycki, W. Historia I znaczenie nazwy Wawel. *Onomastica*, I, 1995. Šaknies *uel- ryšys su kalvio motyvu, apie kurį kalbėta aukščiau, matyt iš kalvių vardų skandinavų sagose bei dainose, būtent *Weland*, *Völundr*, žr.: Kabell, A. Wieland. *Beiträge zur Namensforschung*, IX, 1974, p. 102–114.
47. Lewicki, T. *Polska I kraje sąsiednie w świetle «Księgi Rogera» geografia arabskiego z XII w. Al-Idrīšiego*, I. Kraków, 1945, p. 135 ir kt.
48. Ryšium su aukščiau minėtu Ščeku (*skokos*) plg. *skakati „šokti“, skok „šokis“*.
49. Melicherčík, A. *Slovenský folklór*. Bratislava, 1959, p. 93, Nr. 57. Reikšmingas ir tas legendos apie Krokuvą variantas, kuriame slibiną užmuša ne Krakus, o Šventas Jurgis, *Święty Jerzy* (žr.: Kolberg, O. leidinyje *Lud*, XIX/21, Nr. 444, p. 91).
50. Friedrich, P. *Proto-Indo-European Trees*. Chicago, 1970, p. 100–102; plg. Jokl N. Zur Vorgeschichte des Albanischen und der Albaner. *Wörter und Sachen*, XII, 1929, p. 71–75.
51. Jakobson, R. Die Reimwörter, Čech-Lech. *Selected Writings*, II: Word and Language, The Hague–Paris, 1971, p. 609. Kiek kitaip žr.: Rospond, S. Struktura pierwotnych etnonimów słowiańskich, *Rocznik Slawistyczny*, XXIX/1, 1968, p. 22, 23 (**Łostw*, *Čvstv*).
52. Iskalbinga, jog būtent čia itin gerai išliko pagrindinius mitas.
53. „Neilgai trukus, išvyko didysis kunigaikštis Gediminas medžioti už keturių mylių nuo Trakų; ir randa ties Vilnios upę gražų kalną, ant kurio užtinka didžiulį žvérį, taurą, ir užmuša jį ant to kalno, kuris ir dabar tebevadinamas Tauro kalnu“ (Lietuvos metraštis, 18: [žr. *Lietuvos metraštis: Bychovco kronika*, Vilnius, 1971, p. 71; plg. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, sudarė Norbertas Vėlius, II: XVI amžius, Vilnius, 2001, p. 382]).
54. „Ir pasirinko didysis kunigaikštis Šventaragis labai gražią vietą girioje prie Neries upės (реки Вельи), kur upė Vilnia (Вилн³) įteka į Nerį (Велью)“ (Lietuvos metraštis, 12: [žr. *Lietuvos metraštis: Bychovco kronika*, p. 60; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, II, p. 380]). Plg. *Šventa-ragis : *Taura-ragē (> Tauragē)*.
55. Žr.: Kerbelytė, B. *Lietuvių liaudies padavimų katalogas*. Vilnius, 1973.
56. Plg. Būga: „Ansai garsusis Crivés (*krivēs*) baculum buvusi *krivūlē*“ (LKŽ, VI. Vilnius, 1962, p. 661). Krivūlē neabejotinai naudotasi buriant, apie ką galima spręsti ne tik iš tipologinių paralelių, bet ir iš kai kurių tiesioginių duomenų.
57. Plg. vandenvardžius: *Krévé*, *Krévežeris*, *Krévažeris*, *Kreiviai*, *Kreivys*, *Kreivoji*, *Kreivonis*, *Kreivutė*, *Kreivakiškis*, *Kreivakrauntis* ir pan.
58. Plg. la. **krivēs* „*kreivas*“ (: lie. *kreivas*), žr.: Mülenbachs, K., Endzelins, J. *Latviešu valodas vārdnīca*, II, p. 285.
59. Žr.: Perwolf, J. *Slavische Völkernamen*, *Archiv für slavische Philologie*, 1885, VIII, p. 594 ir t. Plg. aukšteliu apie Edipo tévą Lają.
60. Schmid, W. P. *Alteuropäisch und Indogermanisch*, Wiesbaden, 1968. Taip pat plg. W. Porzigo nurodytais indų-iranėnų paraleles ir B. Rosenkranzo aptiktus to paties tipo vandenvardžius Mažojoje Azijoje. Palyginimui su archeologiniais duomenimis, numatytais dar Childo, dabar žr.: Piggott, S. *Chariots in the Caucasus and in China. Antiquity*, XLVIII, 1974, Nr. 189, p. 16–24.
61. Apie tipą **nojō* žr. Порциг, В. Членение индоевропейской языковой области. Москва, 1964, p. 300, dėl semantikos plg. p. 242, 89, ten pat ir apie indoariepiečių genčių įsikūrimo naujose teritorijose pobūdį.

Baltarusiai: genealogija iki trisdešimtos kartos

Aliaksiejus DZIERMANTAS

Мікуліч А. Беларусы ў генетычнай прасторы: Атрапаналогія этнасу. – Менск: Техналогія, 2005. – 138 с.

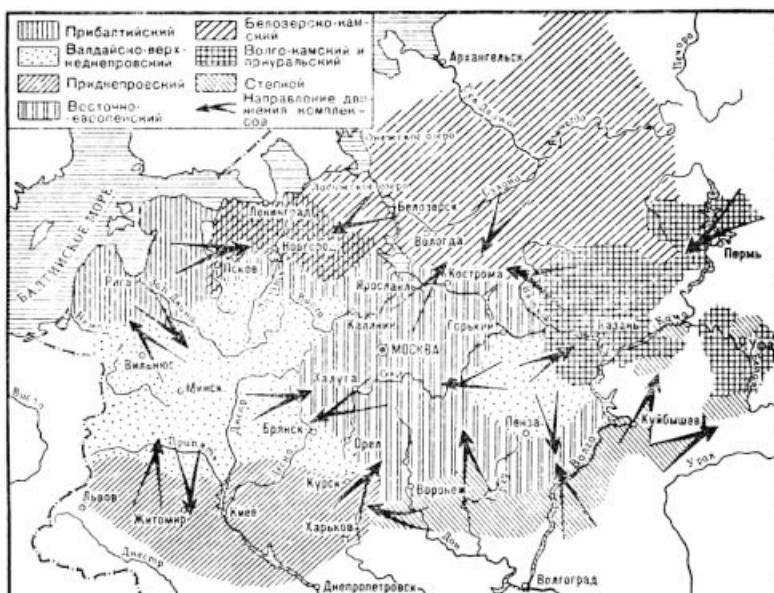
Neseniai pasirodžiusi žinomo antropologo bei genetiko, biologijos mokslų (habilituoto) daktaro Aliaksiejaus Mikuličiaus knyga iš esmės yra mokslininko daugamečių baltarusių tautos genofondo bei antropologinio tipo tyrinėjimų vaisius. Daugelį išvadų, daromų knygoje, galima rasti ir ankstesnėse jo publikacijose, tačiau kai kurios jų, ir itin reikšmingos etnogenezės problematikai, formulujamos pirmąsyk.

Kertinė autoriaus įrodinėjama tezė – tai galimybė, remiantis nauja „genogeografine“ genofondo erdinės struktūros tyrinėjimo technologija, apskaičiuoti apytikslį baltarusių etnoso amžių. Pakelui, be kita ko, pabrėžiama, kad baltarusių genofondas „išliko apsaugotas nuo išorinių įtakų bei žymesnio kaimyninių etnosų genų prasiskverbimo. Taigi fenotipai bei genotipai, nepaisant genetinių procesų stochastišumo, išliko stabilūs“ (p. 12). Genetinių struktūrų paveldėjimo procesas turi savo chronologiją. Apibendrintų biogenetinių atstumų bei skirtumų tarp šiuolaikių kaimo gyventojų grupių rodikliai leido aptikti populiacijų genetinės atminties pėdsakus. Tokiu būdu nagrinė-

jant genetinę medžiagą gautas rezultatas įgalino autorių teigti, kad „baltarusių (senbuvių) populiacijos genealogija siekia ne mažiau kaip 130–140 kartų, o tai reiškia, beveik 1,5 tūkstančio metų prieš Kristū“ (p. 112). Iki šiol dėl baltarusių kilmės labiausiai paplitusi yra baltų–slavų metizacijos hipotezė, pagal kurią, prabaltarusių etnoso ištakų paieškos turi koreliuoti su slavų masinės migracijos į baltų gyvenamas žemes epocha. Tačiau cituotoji išvada reiškia, kad baltarusių genetinės ištakos yra susiję su kur kas ankstesniu laikotarpiu nei spėjamas slavų atsikraustymas – daug ankstesniu už istorinį ir net teoriškai įmanomą slavų atsiradimą.

Nors štai A. Mikuličius mano, kad „mūsų teritorijoje slavai asimiliavo autochtonus baltus, ir tokiu būdu susiformavo šiuolaikinio baltarusių etnoso pragenofondas“ (p. 73). Kaipgi tai suderinti su minėtomis išvadomis? Ar esama kokių nors masinės slavų migracijos ir, vadinas, vietinių baltų asimiliacijos įrodymų? Mums regisi, kad savo naujausiam darbe autorius vis dėlto neskyrė deramo dēmesio šiam išties kertiniam baltarusių etninės istorijos momentui. Iš tikrujų vienintelis knygoje pateiktas slavų migracijos įrodymas yra 12-as žemėlapis, neva „fiksuojantis rytu slavų migracijos iš Balkanų per Rumuniją, Ukrainą, Baltarusiją į šiaurės rytus, o paskui galbūt ir į rytus, pėdsakus“. Kadangi nepaaiškinta, kodėl ten pavaizduotas paveikslas turi koreliuoti su slavų eksponsijos periodu, toks teiginys neatrodo pakankamai pagrįstas. Kitoje vietoje skaitome, kad „Polesė galima laikyti tikėtina slavų protėvynę“ (p. 80), taigi darosi neaišku, kodėl gi tuo metrytu slavai migravo į Baltarusiją ne tiesiai, o iš Balkanų? Prieš tai dar apie (vakaru) Pole-sės arealą, kai kurių tyrinėtojų iš tiesų įtraukiamą į slavų protėvynės teritoriją, sakoma: „Vėlyvas suslavinimas nepaveikė šio regiono gyventojų senųjų ypatybių“ (p. 67). Taigi slavų kolonizacijos pėdsakai susipainioja galutinai. O tai darsyk verčia priminti, kad tikroji problema yra ne tiek baltų vaidmuo baltarusių etnogenezeje (jis akivaizdus), kiek slavų: iš kur, kada ir kaip vyko jų spėjama migracija.¹

Pirmojo ir antrojo pagrindinių Rytu Europos genofondo komponentų pakitimų žemėlapiai



Antropologinių kompleksų Rytu Europos teritorijoje schema.

(5–7 pav.) demonstruoja pietų baltarusių bei šiaurės ukrainų genofondo ryšį su neolito ar ankstyvojo bronzos amžiaus Balkanų genofondu (73 pav.). Turint omeny taip pat pietų europidų pėdsakus Baltarusijos Polesėje, galima kalbėti apie priešistorinį šios teritorijos ryšį su Balkanais. Tačiau be atitinkamos argumentacijos šio ryšio negalima tiesiog susieti su atsikraustėliais slavais. Nubrėžtas laikotarpis sugretintinas nebent su ypatingų senųjų baltų–trakų kalbų izoglosų atsiradimo periodu. Yra pagrindas teigti, kad ir pietų europidams būdingus bruožus tikėtiniausia būtų sieti ne su slavais, o su kuriomis vakarų baltų gentimis, tarkim, su jotvingiais.² O Mikuličius ne kartą pažymi, kad baltarusių etnogenezė vyko beveik ant pietų ir šiaurės europidų ribos, tačiau baltarusių genofondas, turintis savų ypatumų, „pilnai išsaugojo šiaurės europidų genetinę atmintį“ (p. 23), kas prilygsta didžiosios dalies baltarusių antropologiniam priskyrimui baltiškajai (šiaurės europidų) rasei.³ Įdomu ir tai, kad genofondo pirmojo pagrindinio pakitimo žemėlapis atitinka Baltarusijos teritorijoje išskirtus du antropologinius tipus: Valdajaus ir Polesės.⁴

Autorius, matyt, linkęs pirmųjų indoeuropiečių pasiodymą tapatinti su balkaniškuoju genetiniu „vektoriumi“ bei pietų europidų migracija (p. 23, 74). Rytu Europos šiaurėje Viduržemio jūros antropologinio tipo atstovų esama jau nuo mezolito.⁵ Būta ir gyventojų poslinkio iš šiaurės į pietus, kurį liudija šiaurės europidų populiacijoms būdingi požymiai Viduržemio jūros baseino kraštuose.⁶ Yra vykės „genų dreifas“, intensyviausias Europos neolitizacijos bei žemdirbystės plitimo metu. Tačiau nepaisant populiacijų tarp tyrinėtojų indoeuropiečių protėvynės lokalizacijos pietuose – Mažojoje Azijoje, Balkanuose – teorijų (C. Renfrew, T. Gamkrelidzė, V. Ivanovas, I. Djakonovas), nereikia pamiršti ir įtikinamos kitų specialistų argumentacijos, kurie indoeuropiečių lopšio ieško teritorijoje maždaug tarp Reino ir Dnepro aukštupio – ten, kur paplitę Senosios Europos tipo vandenvardžiai.⁷

Rytų Europos gyventojų genetinių atstumų nuo vidutinių baltarusių genų dažnių žemėlapyje (p. 9) aiškiai matyti baltarusių – kartu su Pskovo, Novgorodo, Smolensko, Briansko, Vilniaus apylinkių, Latgalijos bei Ukrainos Polesės gyventojais – genofondo išskirtinumas. Pagal A. Mikuličių, tokis paveikslas atspindi „ne XVII–XVIII amžių istorinius reiškinius, bet trim tūkstantmečiais ankstesnius“ (p. 83). Autorius taip pat pažymi, kad „atsižvelgiant į visą išnagrinėtą medžiagą, baltarusių genofondo arealas bendrais bruožais sutampa su XV a. vidurio Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės ribomis“ (ten pat). Tuo galima papildyti mintį „LDK regioną“ esant realiu visetu, turinčiu tikrą, ne „sukonstruotą“, savo istoriją, beje, tiek politinę, tiek ir sociokultūrinę,⁸ – taigi jis yra dar ir antropologinė, genetinė realija.

Iš tikrujų išskirtas arealas beveik tiksliai atitinka Valdajaus–Padneprės aukštupio antropologinio komplekso

paplitimo teritoriją, kurios būdingiausi atstovai yra lietuvių, baltarusiai ir Dnepro, Dauguvos aukštupių bei Volgos ištakų gyventojai.⁹ Šiuolaikinių rytu lietuvių ir iš dailes rytu latvių antropologinio tipo panašumas su baltarusiais ir vakarinėmis Rusijos Federacijos sričių rusais aiškinamas tuo, kad Padneprės, Volgos bei Dauguvos aukštupių gyventojų fizinis tipas perėmė senajį substratą, kurį sudarė rytu baltų gentys.¹⁰ Antai antropologė R. Denisova konstatavo, jog „tarp lietuvių Valdajaus antropologinis tipas aptinkamas ne kaip priemaiša, bet yra vyraujantis aukštaičių antropologinis tipas... Yra pagrindas teigti, kad Valdajaus tipo lokalinio varianto esama ir tarp šiaurės ir net šiaurės vakarų lietuvių. Toki palyginti didelį nurodyto tipo paplitimą Lietuvos teritorijoje, matyt, lėmė ne tik vėlyvas baltarusių ir lietuvių sumišimas, bet visų pirma labai seni šių tautų ryšiai“.¹¹ Rytinių genčių išskirtinumu galima paaiškinti ir tam tikrą rytu lietuvių, rytu latvių bei baltarusių fizinio tipo bei genofondo skirtumą nuo vakarų lietuvių bei vakarų latvių, kurio ištakos siekia jau neolito laikus.¹²

Apskritai genetinių atstumų skalė atrodo šai kaip: Padauguvės baltarusiams artimiausiai yra pirmiausia „krivičių“ arealo – Pskovo, Novgorodo, Smolensko apylinkių gyventojai, kiek tolimesnės jiems yra Centrinės Baltarusijos ir Padneprės populiacijos kartu su Pietryčių Lietuvos bei Rytų Latvijos gyventojais, dar tolimesni – vakarų baltarusiai nuo Panemunės (kartu su pasienio lenkais, vakarų lietuviais bei vakarų latviais) ir pietinės baltarusių Polesės populiacijos (p. 78–79).

Todėl gana įdomi atrodo autoriaus polemika su kolegomis iš Rusijos, tarkim, su nuomone rusų genofondo branduolių esant rusų etninio arealo šiaurės vakaruose kartu su dalimi baltarusiškojo. Mikuličiaus manymu, iš artumo su baltarusiškuoju etnosu žemėlapio iš tikrujų matyti, kad šie du subarealai susijungia į vieną – baltarusiškai. Skirtingai nei baltarusiškasis, pagrindinis Rusijos arealias nėra toks konsoliduotas, bet pasižymi kur kas didesniu „mozaikiškumo laipsniu“ (p. 79), o kaip visuma „baltarusių genofondas iš esmės skiriasi nuo rusiškojo“ (p. 78).

Atskira knygos dalis yra skirta vienai iš perspektyvių šiuolaikinės etnogenomikos vystymosi krypčių – geoetninio DNR markerių pasiskirstymo tyrimams, kurie galbūt leis nustatyti baltiškų ir slaviškų elementų tarp šiuolaikinių Baltarusijos senbuvių dalij. Tačiau baltarusių genofondo tyrinėjimai tokioje perspektyvoje tik prasidėjo, ir autoriaus pateikti duomenys tebereikalauja pagausinimo, o tam, kad galėtų būti panaudoti etnogenetiniams tyrimams, – ir palyginimo su atitinkamais kaimyninių etnosų požymiais. Beje, jau eama publikacijų apie apibendrintą lietuvių mitochondrialės DNR bei Y chromosomos analizę, kuriose atispindi ir lokalinis jų pasiskirstymas.¹³ Itin aktualus būtų ir vadinamojo baltų geno tarp baltarusių tyrimas.¹⁴

A. Mikuličiaus naudojamas „genetinio laikrodžio“ metodas neleidžia pažvelgti giliau nei bronzos amžius, bet tai nereiškia, kad biologiskai baltarusių etnosas prasidėjo tik tuo laiku, nes baltarusių genofondo geografinė struktūra atitinka senųjų archeologinių kultūrų arealus. Pavyzdžiu, Padauguvės geografinis arealas padengia neolitinės Narvos kultūros (IV–III tūkstm. pr. m. e.) bei Šiaurės Baltarusijos bronzos amžiaus kultūros (III tūkstm. pr. m. e. pabaiga – II pirmoji pusė) paplitimo teritoriją, o tai papildomas argumentas už vietos gyventojų genetinį perimamumą (p. 77). Visą Baltarusiją, remiantis vidurkiniais efektyviai reprodukciniais demografiniais skaičiavimais bei duomenimis apie aštuonių genetinių požymių antroposistemų, šiuolaikinių baltarusių protėviai apgyvendino maždaug prieš 9 ± 1 tūksstančius metų (p. 16). Taigi „šiuolaikinius baltarusius su tvirtu įsitikinimu galima laikyti senųjų vietinių gyventojų palikuonimis“ (ten pat).

Visa tai, kartu su naujausiais kitų mokslų laimėjimais, verčia jei ne peržiūrėti išprastas baltarusių etnogenezės schemas, tai bent jau žymiai jas pakoreguoti. Pirmiausia migracijos (ypač slavų) vaidmenį etnogenezės eigoje. Turiningoje A. Mikuličiaus monografijoje néra jokių masinės slavų migracijos į būsimosios Baltarusijos teritoriją įrodytum, užtat, priešingai, esama daugybės tiesioginių ir netiesioginių baltarusių autochtoniškumo liudijimų.

Norisi tikėtis, kad naujos originalios tezės, Aliaksiejaus Mikuličiaus suformuluotos šioje knygoje, bus sėkmingai išrutuliotos būsimose publikacijose, o joje sukaupta informacija bus naudinga ne tik specialistams, užsiimantiems baltarusių etnogenezės klausimais, bet ir visiems tiems, ką domina baltų tautų kilmę bei istorija.

Iš rusų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

- Санько, С. Балцкая тэма. In *Druvi*, 2005, Nr. 1, p. 153; Дзермант, А., Санько, С. Этнагенез беларусаў: наука і ідэалогія. In *Arche*, 2005, Nr. 5, p. 233–253; Дзермант, А., Санько, С. Этнагенез беларусаў II: Яшчэ раз пра науку і ідэалогію, або Куды вядзе “логіка здаровага разуму”. In *Arche*, 2006, Nr. 3, p. 185–203.
- Гравере, Р. Западнобалтские одонтологические компоненты в составе латышей. In *Vakaru balta: etnogeneze ir etninė istorija*. Vilnius, 1997, p. 297–302.
- Алексеева, Т. Этногенез восточных славян по данным антропологии. Москва, 1973, p. 234, 242–243.
- Дерябин, В. Е. Современные восточнославянские народы. In *Восточные славяне: антропология и этническая история*. Москва, 2002, p. 44–45.
- Беневоленская, Ю. Расовые и микроэволюционные аспекты краниологии древнего населения Северо-восточной Европы. In *Балты, славяне, прибалтийские финны: этногенетические процессы*, Rīga, 1990, p. 230–262.

- Дэй, Дж. У пошуку наших лінгвістичных продкаў: Няўлоўныя вытокі індаеўрапейцаў. In *Druvis*, 2002, Nr. 1, p. 135–144.
- Schmid, W. P. Baltisch und Indogermanisch. In *Baltistica*, 1976, 12/2, p. 115–122; Kilian, L. Zum Ursprung der Indogermanen: Forschungen aus Linguistik, Prähistorie und Anthropologie, Bonn, 1983; Haudry, J. Les Indo-Européens et le Grand Nord, 1997, Nr. 49, p. 119–125.
- Новиков, В. Н. Проблема исторического выбора Беларуси в контексте духовно-философского наследия Центральной и Восточной Европы. In *Духовное наследие народов Центральной и Восточной Европы в контексте современного межцивилизационного диалога: материалы международной научной конференции*. Минск, 17–18 ноября 2005 г. Минск, 2005, p. 15.
- Алексеева, Т., p. 231.
- Денисова, Р. Я. Антропологический состав восточных латышей и восточных литовцев: автореферат диссертации кандидата исторических наук. Москва, 1958, p. 9.
- Денисова, Р. К вопросу об антропологическом составе восточных латышей и восточных литовцев. In *Latvijas PSR zinātni Akadēmijas vēstis*, 1958, Nr. 2, p. 27.
- Денисова, Р. Я. К истории формирования антропологического состава восточных латышей и восточных литовцев. In *Latvijas PSR zinātni Akadēmijas vēstis*, 1958, Nr. 3, p. 17–23.
- Kasperavičiūtė, D., Kučinskas, V., Stoneking, M. Y Chromosome and Mitochondrial DNA Variation in Lithuanians. In *Annals of Human Genetics*, 2004, Nr. 68, p. 438–452.
- Sistonen, P., Virtaranta-Knowles, K., Denisova, R., Kučinskas, V. ir kt. The LWb Blood Group as a Marker of Prehistoric Baltic Migrations and Admixture. In *Human Heredity*, 1999, 49, p. 154–158.

PUBLICATIONS

The Belarusian: Genealogy up to the Thirteenth Generation

Aliaksiej DZIERMANT

Aliaksiej Dziermant reviews the book *The Belarusians in the Stretches of Genetics: Anthropology of the Ethnos* by the famous Belarusian anthropologist A. Mykulich (Беларусы ў генетычнай прасторы: Антрапалогія этнасу, Мэнск: Тэхналогія, 2005, 138 c.). Using contemporary methods of genetic research, Mykulich determines that the gene pool of contemporary Belarusians has not changed since 1 500 BC. Conversely, he is loyal to the popular opinion that the mass migration of Slavic tribes to the territory of contemporary Belarus at the second half of 1000 AC played the pivotal role in the formation of the Belarusian ethnos. Dziermant draws attention to this contradiction by reminding that prior to the supposed migration of the Slavic tribes, these territories were inhabited by the Baltic tribes. Therefore, Dziermant concludes that contemporary Belarusians should be considered to be of the Baltic origin.

Lietuvos liaudies buities muziejus ir šeimos šventės



40-mečiui paminėti

Vida OLECHNOVIČIENĖ

Lietuvos liaudies buities muziejui, atspindinčiam XVIII a. pabaigos – XX a. pradžios agrarinės Lietuvos buity ir pasaulėžiūrą bei jų salygotus papročius, apeigas ir vertybų sampratą, nėra lengva išlikti aktyviu kultūrinio gyvenimo dalyviu urbanistinėje Lietuvoje. Iki šių dienų įvykusiųose pasikeitimose galima ižvelgti vos ne atvirštinę proporciją: pagal carinės Rusijos 1897 m. visuotinio surašymo duomenis, du trečdaliai Lietuvos gyventojų sudarė lietuviai, iš jų 83 procentus – valstiečiai (1). Dabar miestuose gyvena du trečdaliai lietuvių tautos (2). Atsiėrusios plačios galimybės pažinti Vakarų kraštus ir kultūras taip pat mažina domėjimąsi savaja tautine kultūra ir jos ištakomis. Akiratis nėra beribis. Antra vertus, turėdami didesnes galimybes bendrauti su kitų tautų atstovais ir juos pažinti, daugelis tautiečių atsigréžia atgal suvokda-

mi, kad kitiems gali būti įdomūs savo tradicijų originalumu („mūsų kitokybė yra mūsų šansas“ (3)), ima labiau jomis domėtis patys, ieškoti būdų, kaip patraukliai jas priplatyti kitataučiam. Taip dažnas dar kartą, o kai kas galbūt ir pirmą kartą atranda Lietuvos liaudies buities muziejų, kuris, 2006 m. pradėjės skaičiuoti penktajį gyvavimo ir įvairiapusės veiklos dešimtmetį, nusipelno tradicijų saugotojo ir puoselėtojo vardo. Atgaivintos Užgavėnės, kurias dabar švenčia ne tik Lietuvos didmiesčiai, bet ir beveik kiekvienas miestelis ar kaimas; Velykų šventė muziejuje skaičiuoja jau antrą dešimtmetį; Kalėdų renginiai vaikams; bandymai atskleisti darbo švenčių papročių lobyną (pirmosios vagos, rugiaptės, kūlimo šventės)... Agrarinių papročių niveliacija sparčiausiai vyksta dėl ekonominių ir socialinių pokyčių. Kalendorinių papročių elementai panaudojami Lietuvoje vis gausėjančiose ir populiarėjančiose masinėse šventėse, perteikiama edukaciunuose užsiémimuose moksleiviams.

Šeimos tradicijas Stasys Yla apibūdino kaip turtinėjaučias ir reikšmingiausias visose visų tautų kultūrose, pabrėždamas didžiulį šeimos vaidmenį šių tradicijų išsaugojimui ir pratęsimui (4). Muziejai tyrinėja šią temą, kaupia medžiagą, rengia ekspozicijas ir parodas. Tačiau kaip gyvai ir patraukliai, tiesiogiai bendraujant su lankytoju, jam priminti senias šeimos tradicijas, padėti išsiaiškinti jų prasmes, pasekusiuose formose atrasti ne tik šiandienai aktualias, bet ir nekintamas vertybes, tuo pratęsiant šių tradicijų gyvavimą? Tinkamiausia forma



Pirmojo vestuvių užsiémimo dalyviai, viešnios ir vaikučiai iš Norvegijos, pasipuošę tautiniais drabužiais.

būtų edukacinis užsiémimas. Susiformavo stereotipinė nuostata, kad edukacinis užsiémimas – tai užsiémimas moksleiviams. Pabandéme šią formą pritaikyti propaguodami tradicinius šeimos papročius. „Bandymų“ įspūdžiais dabar ir pasidalysime.

Publikacijų apie muziejų rengiamus teminius užsiémimus suaugusiesiems nėra gausu, bent autorei nepavyko aptikti, išskyrus informaciją internete, kad Kupiškio etnografijos muziejaus filiale, Adomo Petrusko muziejuje, vykdoma programa „Vestuvės su senovės atspalviu“ (5). Teko girdėti, kad vestuvininkus užima Skriaudžiu (Prienų raj.) kalendorių muziejus.

Vestuvės – didžiausia šeimos šventė, pasižyminti tradicijų gausa ir įvairove. Lietuvos liaudies buities muziejų, lankytojams vartus atvėrusį 1974 metais (įsteigtas 1966 m.), kaip gražų kampelių pramogoms ir fotografavimuisi greitai atrado švenčiantieji vestuves. Muziejininkai labai norėjo šias pramogas padaryti prasmingesnes. Pretekstu tapo vienos merginos, tekančios į svečią šali, Norvegiją, kuklus prašymas, ar ne galėtų vestuvininkams „kelios bobutės vienos gryčios gonkelėse dainelę paniūnuoti“. Pagalvojome, kad galime gerokai daugiau – tautiečiams priminti, o svetimšalius supažindinti su senosiomis lietuvių šeimos tradicijomis ir kai kuriais vestuvių elementais. Taip gana paskubomis, iki vestuvių likus nepilnai savaitei, naudojantis publikacijomis apie vestuves ir muziejuje įrengta mergvakario ekspozicija, buvo parašytas scenarijus vestuvininkams (autorė V. Olechnovičienė). Užsiémime dainų nebuvo, tačiau dalyviai, nors pliaupė liūtis, iš muziejaus išvyko gerai nusiteikę ir sužavėti mūsų senosiomis tradicijomis. Malonai nustebino viešnios iš Norvegijos, pasipuošusios tautiniai drabužiai. Matyt norvegai labiau nei lietuviai jais didžiuojasi. Nustebino – tokia civilizuota šalis, ir to nesigedijama, o dažnas mūsų tautietis ir Nepriklausomybės atgavimo euforijos laikotarpiu tautinius drabužius laikė atgyvena ar kaimietiškumo apraiška. Jaunikis pasididžiuodamas pareiškė, jog ne tik žinės, kaip naudotis senoviniu įrankiu batams nusiauti, bet ir pats tokį gaminės mokykloje per darbų pamoką. Keistas sutapimas – šiemet vėl „tekinome“ lietuvaite į Norvegiją. Ši kartą „mūsiškės“ pamergės, pasi-



Krikštynų užsiémimo akimirka.

Krikštynos muziejuje. Krikštijamo berniuko tévai prieš porą metų vestuvių proga taip pat buvo užsisakę užsiémimą.



dabinusios tautiniai drabužiai, vyko į aerouostą pasitikti atvykstančiųjų, dalyvavo vestuvėse ir mūsų užsiémime. Gal jau galime džiaugtis ir padidėjusia savo tautine savigarba...

Nuo pirmojo užsiémimo 2000-aisiais prabėgo beveik septyneri metai. Scenarijus, šiek tiek jį papildant ir keičiant detales dėl sezono kaitos (dabar užsiémimai vyksta ir žiemą), iš esmės liko nepakitęs, o norinčiųjų dalyvauti užsiémimuose skaičius vis auga. 2000 m. įvyko 2 užsiémimai,



Mergvakaris muziejuje.

2001 m. – 12, 2002 m. – 18, 2003 – 72, 2004 – 76, 2005 – 82, 2006 m. – 88 grupės iki gruodžio mėnesio. Skaičius artėja prie 100. Kaune per metus sutuokiamas apie 500 porų. Jei manytume, kad užsiémimuose dalyvauja tik Kaune besituokiantieji, o jie ir sudaro daugumą, galėtume sakyti, kad beveik penktadalis dalyvauja muziejaus užsiémimuose. Nors bendras muziejuje apsilankiusių vestuvininkų grupių skaičius dėl padidėjusių įvažiavimo įkainių šiemet sumažėjo (2005 metais – 233 grupės, 2006 – 152, t.y. sumažėjo 81 grupe), dalyvaujančiųjų specialiuose užsiémimuose grupių skaičius auga.

Loginė vestvių seka – krikštynos. Šeimos gyvenime ir... muziejuje. Jau įgyvendinta idėja gimdo naują. Po pirmo sėkmindo vestuvininkų priėmimo buvo paméginta surengti ir krikštynas su senovinių apeigų elementais. Apeigos buvo atliktos kūdikėlio namuose, tik bažnytinė ceremonija įvyko muziejaus koplyčioje. 2003 metais paruoštas krikštynų užsiémimo scenarius (autorė D. Blaževičienė), pagal kurį vasaromis rengiami užsiémimai vienoje iš muziejaus sodybų. Šiais metais krikštynos ypač išpopuliarėjo: 2005 metais buvo 10 tokų užsiémimų, 2006 m. – 39, tad per metus jų skaičius išaugo beveik keturis kartus.

Pagal seniasias lietuvių tradicijas mergvakaris yra viena sudedamųjų vestvių šventės dalis. Atrodytų, jog mergvakaris dabar švenčiamas gana dažnai. Tą pastebime iš laikraščių, žurnalų, interneto publikacijų. Pastarajį dešimtmjetį tiesiog konstatuotinas mergvakario „renesansas“. To, kad

toks užsiémimas atsirado mūsų muziejuje, „kaltininke“ galėtume laikyti vieną merginą, užgavusią muziejininkų tautinius jausmus. Ji didžiausios žinovės tonu pareiškė, jog mergvakariai Lietuvoje niekada nebuvo švenčiami, kad tai iš Vakarų atkeliaus tradičia. Tas tiesa, jeigu kalbėtume apie žiniasklaidoje dažniausiai aprašomus mergvakarius. Kodėl nepriminus, kad jie buvo, kokie buvo, ką vertingo net ir dabartiniams žmogui iš tų, kai kam net, atrodo, nebeegzistuojančių, užmaršties klojų galime atkasti? Mergvakario scenarius parengtas 2003 metais (autorės D. Blaževičienė, V. Olechnovičienė). Skaičiai taip pat byloja apie jo populiarėjimą, kad ir ne tokį didelį, kaip jau minėtų: 2003 m. įvyko 3 užsiémimai, 2004 m. – 10, 2006 m. – 14. Skaičiai mažesni, nes dėl mergvakario dažnai kreipiamasi tada, kai jau priimti užsakymai

vestuvėms ar krikštynoms. Be to, užsiémimus veda tik keilių muziejininkės; trūksta ir patalpų. Kaip ir savaitgalių, kuriais labiausiai paklausūs šie užsiémimai.

Taip, nors chronologiskai ir tematiškai nenuosekliai, susiformavo šeimos papročių užsiémimų ciklas „Mergvakaris. Vestuvės. Krikštynos“. Visą ciklą galime pasiūlyti beveik tai pačiai grupei: dalyvavę „Mergvakaryje“ gali užsiakyti „Vestuves“, o po to, „reikalui atėjus“ – „Krikštynas“. Dar nebuvo grupės, kuri būtų užsisakiusi visą ciklą. Džiugu, kad dvi „Mergvakario“ nuotakos buvo jaunosios „Vestuvii“ užsiémimuose, o dvi jaunavedžių poros, buvę junaisiais „Vestuvii“ užsiémime, savo pirmųjų atžalų krikštynoms užsakė muziejaus siūlomą užsiémimą. Nors neskaičiuojame, bet dažnai pastebime, kad, buvę viename užsiémime, atvyksta ir į kitą. Mergina, vestvių užsiémime dalyvaujanti trečią kartą, tvirtino, kad jai visada įdomu. Su vienu „piršliu“ taip pat teko bendrauti tris kartus.

Šiuos užsiémimus „buitine“ muziejaus kalba ir pristaudami lankytojams vadiname teminiai užsiémimai (tuo pavadinimu turbūt užrūstintume kalbininkus), išskirdami iš ekskursijų, edukacinių užsiémimų, renginių į atskirą grupę dėl jų savitumo. Užsiémimai užsakomi ne šiaip bet kada, norint praplėsti akiratį, pagilinti žinias, kaip kad edukacinių, o specialiai – tikro mergvakario, tikrų vestvių ar krikštynų proga. Jie tampa sudėtinge šių švenčių dalimi, atskirais nedideliais renginukais. Tiesa, kartą „Mergvakarj“ vedėme ir vyresnių klasių moksleivių grupei.

Šių užsiėmimų ekskursijomis ne galime vadinti ne tik dėl to, kad jie vyksta vienoje sodyboje (nors ekskursijai būdingas pasakojimas čia yra svarbus, jis – tarsi užsiėmimų metmenys, rišamoji medžiaga), bet ir dėl dalyvių praktinės veiklos. Tuo mūsų teminiai užsiėmimai artimiausi edukaciniams. Edukacinis užsiėmimas dažniausiai būna pritaikytas tam tikro amžiaus tarpsnio lankytojų grupei. Mūsų nagrinėjamuose vienu metu dalyvauja įvairaus amžiaus žmonės, dažnai net 3 kartos. Mergvakaryje ne kartą dalyvavo ne tik nuotaka ir jos draugės, bet ir mama, kartą – net būsimoji anyta, dažnai dalyvauja jaunesni broliai ar seserys. Vestuvinkai – ypač įvairaus amžiaus, dažnai nuo penkiamečių iki žilagalvių. Tą patį galima pasakyti ir apie krikštynas, kuriose dalyvauja seneliai. Edukaciniame užsiėmimme visi dalyviai atlieka vienodas praktines užduotis, šiuose – skirtinges, susijusias su „vaidmeniu“, t.y. vienokias nuotaka, kitokias pirmoji pamergė, svočia, krikštatėviai ar krikštijamojo tévai ir pan.

Geriausiai savitumus atskleis detalesnis aprašymas. Paanalizuosime vidurinijų ciklo narį – „Vestuves“, nes: 1) rengiamas ilgesnį laiką (7 metai); vyko daugiau užsiėmimų; susikaupė nemazai iliustracinių medžiagų bei pastebėjimų; 2) straipsnio autorė yra ir scenarijaus autorė, todėl šią temą žino geriausiai; 3) kiti du sukurti pagal panašų modelį.

Vestuvių teminis užsiėmimas néra vieno regiono ar kaimo apeigų, papročių, „užkonsernuotų“ tam tikrame laikotarpyje, restauracija. Tikimės, kad tokį darbą atlieka folkloro ansambliai, tyrinėtojai, gal kraštatyros muziejai. Mūsų veikla – apibendrinto pobūdžio. Muziejininkas dirba kaip kūrybiškas tarpininkas, laidininkas tarp užfiksuotos medžiagos ir dabarties žmogaus. Senoviniu būdu linkime, pažįstame supančią aplinką, joje esančius daiktus, kuriems, kaip ir atliekamiems veiksmams, suteikiame simbolinę prasmę. Atrodytų, žaidžiame ir pramogaujame, o iš tikrujų pažįstame senoviškų kaimo papročių formas, suvokiamo jų turinį ir atrandame bendrumą esmėje bei bendražmogiškose vertybėse. Deja, dar neparengtos žemaitiškos, suvalkietiškos



Vestuvės. Jaunavedžių sutikimas su medumi.

Vestuvės. Turto linkėjimas ties slenkščiu – tiesiamas avikailis.



ar dzūkiškos vestuvės, ko kartais pageidauja užsakovai. Kadangi užsiėmimas vyksta aukštaičių sodyboje, daugiausia remiamasi šio regiono ir Dzūkijos XIX a. – XX a. pradžios vestuvinių papročių aprašymais, nevengiant užsiminti ir apie „kaimynus“.

Jaunavedžiai ir palyda pasitinkami tradicinėje vietoje – prie sodybos vartų. Ne kiekvienas dabar turi tokią galimybę...

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

Tautiniai drabužiai pasidabinusi muziejininkė dėkoja už atvykimą, sveikina ir linki pastebėdama, kad senajame kai-me, norint, jog linkėjimai išsipildytų, buvo atliekami magiškais laikyti veiksmai. Primena, kodėl seniau ir dabar dažnai jaunuosius tėveliai sutinka su duona, druska, vandeniu. Linkėdama suntuoktiniams saldaus gyvenimo, medumi patepa jų lūpas. Medus – žmonijos cukrus iki cukraus, o šeimyninio gyvenimo cukrus ar tik ne meilė... Išsiaiškinama, kas senovėje buvo vadinas šešuru. Jei jis yra grupėje, kviečiamas, kaip reikalauja tradicija, atlikti šį simbolinį saldaus gyvenimo linkėjimo veiksmą. Pasi-rinktas ne visuotinai paplitęs jaunavedžių sutikimas su duona ir druska, o rečiau literatūroje minimas – su medumi (6). Tą lémę kelios priežastys: pirmasis ir dabar gerai žinomas bei atliekamas kaip tėvų apeiga; siekta parodysti, kad buvo daroma ir kitaip; norėta daugiau netikėtumo ir žaismingumo. Be to, „saldaus“ gyvenimo linkėjimas bendresnis, „sutilpinantis“ ir skalsą, ir sotumą, ir daugelį kitų gerų dalykų. Šį simbolinį veiksmą laikydami meilės palinkėjimu (taip dažnai ji aiškina dalyvaujantieji), pastebėjome – meilė šiuolaikinių jaunavedžių vertybinių skalėje yra aukščiau nei skalsa ir sotumas, kuriuos simbolizuoja duona. Duona kaip simbolis užsiémime panaudojama ne kartą, kaimiškos duonos kepalas, kaip sotumo ir skalbos palinkėjimas, dovanojamas jaunai šeimai atsisveikinant. Paaiškinant medaus ménésio pavadinimo kilmę (7), palinkima sveiko pirmagimio, sveikatos visiems būsimiems palikuonims ir čia susirinkusiesiems.

Slenkstis – svarbi simbolinė vieta ne tik senosiose vestuvėse (8). Jaunieji mokomi žengti per jį pagal taisykles, kurių laikantis seniau buvo tikimasi sėkmingo gyvenimo: nesistojant ant jo peržengti deštine koja. Kiti svitos dalyviai kviečiami atidžiai stebėti. Linkint turtingo gyvenimo, ši simbolinė vieta uždengiama kailiniais (9). Stebėjusių paklausiam, ką matė. Dažniausias pastebėjimas – dariai žengta deštine koja. Muziejininkė papildo: jei sustojus jaunikio koja šiek tiek priekyje – ar tai ne ženklas, kad šeima bus tradicinė – šeimos galva bus vyros. Jvairiai ir žengiama per slenkstį: dažniausiai, kaip to reikalauja dabartinis etiketas, jaunoji praleidžiama pirma. Muziejininkė primena, kad senoliai pagal tokį žengimą pranašautų žmonos pirmavimą bendrame šeimos gyvenime (10). Labai dažnai poros žengia „koja į koją“. Vienos rankos pirštų užtekėti suskaičiuoti jaunikius, kurie pernešė žmoną per slenkstį. Tik du jaunikiai, palikę antrąjų pusę, įžengė pirmieji. Ar galime pagal tai spręsti apie tolesnį santykį klostymasi šiose šeimose?

Įžengus į gryčią, prabylama apie pagrindinius šeimos tikslus seniau ir dabar. Linkėdama vieno svarbiausių – vaisingumo, muziejininkė apiberia jaunavedžius grūdais (11) ir siūlo visiems paspėlioti, kokiais grūdais galėjo apiberti anais laikais. Per septynerius metus tik tris kartus teko išgirsti apie ryžius. Palengvinant atsakymą, dažnai priduriama: séjam tokius, kokie laukuose dera. Taip išsiaiškinama, kokios kultūros buvo auginamos valstiečių ūkiuose, kam jos buvo naudojamos ir, „susimbolius“ kiekvie-

ną grūdų rūšį, jauniesiems palinkima: rugiai (duona) – sotumo ir darbštumo, kviečiai (pyragas) – turto, miežiai (alus) – linksmybių, avižomis (arklių pašaras) – sėkminagos bendro gyvenimo kelionės.

Kad grupė paragautų žiupsnelį senolių gyvenimo būdo, pirmiausia kviečiama į kasdieninę namo pusę – gryčią, atstojuią ir virtuvę, ir miegamajį, ir valgomajį, ir darbo kambarį. Pagal tradiciją nuotaka „atitekėdavo“ į jaunojo šeimą. Atskleidžiama žodžių „vesti“, „tekėti“ prasmė. Primenama situacija, kai anyta, pridėliojusi ant slenksčio jvairių rakandų, pasitikdavo marčią ir patikrindavo atvukiosios orientaciją bei tvarkingu-mą (12). Nuotakai reikia nuo gryčios slenksčio pakelti duonos kepalą, rasti vietą „pečiaus raktams“ – žarstekliui, šluotai, kultuvei. Taip visi pradeda pažintį su juos supančiais daiktais.

Pasakojant apie tradicinį vyro ir moters darbų pasidalijimą, apie



Vestuvės. Jaunikis raiko duoną.

šventą moters pareigą rūpintis „šeimos židiniu“, linkint, kad jis būtų ne tik šiltas, bet ir tvarkingas, atskleidžiamos istorinės metaforos ištakos, sužinoma, kaip XIX a. būdavo išsi-verčiama be degtukų, kada jie pasirodė Lietuvos kaime, kas užkoduota posakyje „Atėjo, kaip ugnies“ (13), paklausiamo, ar susirinkusieji ne tokiam laikui užsuko. Tikrinant jauniosios įgūdžius šluota mojuoti, ne tik patariama, kaip švarintis, kad ir laimės, ir visokios gerovės namuose netrūktą, kartu išsiaiškinama, ar ji darbštī, garantuojama, kad, tokiu būdama, už tinginystę tikrai nuo vyro „i kuprą“ negaus (14).

Vyras tradiciškai vadinamas šeimos mai-tintoju. Žinoma, kad šie žodžiai turi daug gilesnę prasmę, tačiau užsiemime primenama, kad liaudyje buvo mokoma, jog ir nuo pagarbės elgesio su duona priklausė šeimos sotumas bei materialinė gerovė. Jauniui tenka prisijimti šventą vyro pareigą raikyti duoną. Tik nemanykime, kad tai lengva užduotis. Juk buvusi pagrindinį valstiečių patiekalą dabar perkame susmulkitą ir retai matome tradicinę jo formą. Daugeliui tenka priminti, kad rai-kant kepalias su meile ir pagarba „kaip myli-ma moteris“ glaudžiamas prie širdies, o rai-kyti – nereiškia pjaustyti. „Kampelis“ – prarieikimas paliekamas žmonai, kad pirmagimis būtų sūnelis – pavardės paveldėtojas. Visi kviečiami apžiūrėti pirmają riekę ir pasvars-tyti apie „šeimos galvą“. Juk sakoma: „Kokia riekė, toks ir gaspadorius“. Jaunieji dalijasi „pirmaja šeimyninio gyvenimo“ rieke, kad vi-sada draugiškai ir vargais, ir džiaugsmais da-lytu si. Jos paragavus, linkima visada skaniai, skalsiai ir sočiai valgyti, bet juk žmogus ne vien duona sotus. Ir sotus – ne visada laimin-gas. Tad, linkint gražaus bendravimo, rūpini-mosi vienas kitu, vėl atkreipiama dėmesys į aplinkui esančius rakandus. Atrodytų, kad jie atspindi tik buitį. Bandome keletą „prakalbin-ti“. Štai puodšakės (prietaisas puodui iš duon-kepės krosnies ištraukti). Jos ypatingos – su ratukais. Ar tas ypatingumas nebyloja apie ga-minusijo rūpestį šeimininke? Jaunasis pamokomas naudotis „bernu“ – įnagiu batams nu-siauti. Mokėdamas galbūt neveris žmonos batų nuavinėti. Santarvės linkima „dzūkiškai“. Primenamas šio regiono paprotys, kai nuotakos téatis, pavesdamas dukterį žentui, įteikdavo diemedžio šakelę ir sakydavo: „Pavedu tau, ja-nasai berneli, savo dukrelę ir prašau, kad didelės valios ant jos neturėtai, ir didesne rykšteli jos neliestum, kai-p diemedžio šakele“ (15). Jaunajam iš ant stalo padėtų žolynų krūvos reikia atrasti diemedj. Taip dalyvaujantys su-



Vestuvės. Pažintis su žolynais.

Vestuvės. Tikrinamas piršlio pastabumas.



pažindinami su keletu įdomesnių anais laikais paplitusių augalų ir jų pritaikymu kaimo gyvenime.

Įsitikinus jaunos poros tinkamumu šeimininkauti, grupė pakviečiama į šventėms, svečių priėmimui skirtą gryčios pusę – seklyčią, kur ir švėsdavo vestuves. Joje primenama daugiau jvairių senovinių vestuvių papročių elementų.

Pasédėjė vienoje gryčios pusėje, jaunuju palydovai tik įžengę skuba užsiimti vietas ant suolių, tačiau sustabdomi.

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

Užsiemimas vyksta kopiškėnų gryčioje, kurios seklyčią puošia virš stalo kabantis vestuvinis sodas – ruginiu šiaudų rombo formos reketukas, puoštas karpytu popieriumi. Tad primenamas šiam kraštui būdingas vestuvių paprotys – sodo pirkimas. Organizuojamas improvizuotas „sodo“ pirkimas, padedantis sužinoti anų laiką kaimo piršliui kelius reikalavimus, piršlio funkcijas, susipažistama su vienu iš senovinių vestuvių etapu – piršlybomis, atkreipiamas dėmesys į nuotakos kraitį, išsiaiškinama, kas yra kraitis. Pasakojama, kad iš bažnyčios gržę jaunieji su svita buvo vedami į seklyčią, tačiau nebuvo skubama net jų sodinti už stalo. Jaunieji kukliai laukdavo, kol piršlys su palyda „nupirkdavo“ sodą, pavažindami vietas užstalėje užémusius svečius (dažniausiai dainingas ir „liežuvingas“ moteris) ir atsakydami į daugybę įmantrų klausimų. Improvizuotame „pirkime“ akcentuojamas šmaikštusis derybų aspektas. Pranešama, kad piršlys – atvykėlis iš „kito kaimo“ – turės įrodyti esąs tinkamas ir šioje aplinkoje piršliauti, tikrinamas jo sąmojingumas, šmaikštumas, pastabumas, išsiaiškinama vedybinė padėtis. Jei palydoje nėra piršlio personažo, kaip dabar dažnai vestuvėse būna, klaujama, ar „pasiaukos“ liudininkas. Juk svarba, atstovavimui jaunojo pusei jis beveik prilygsta piršliui. Dažnai vyksta piršlio „rinkimai“, kuriuose dalyvauja visi palydos vyrai, nes liaudyje sakoma: „Moteris piršliauja – velnias šliubą duoda“. Pastebima, kad derybų kai kur buvo galima išvengti, jei piršlys užstalėn už sodo saugotojų nugaru įmesdavo savo kepurę, tada sodas jaunojo pusei atitekdavo be išpirkos (16). Primenama, kad galvos danga –

viena sudedamųjų išeiginio kostiumo dalį, o vestuviniai drabužiai – išeiginiai valstiečių drabužiai – mums gerai pažįstami kaip tautiniai. Palydoje nepastebėjus nei kepurėtų, nei skrybélétų, pradedamos „derybos“. Vedusių vyru paprašoma žengti žingsnį į priekį. Taip kandidatų būti piršliu gerokai sumažėja. Juk piršliauja tik vedę vyrai. Kodėl? Galbūt, kad peršamų mergelių neviliotų. Betgi kažkodėl sakoma: „Vedės – tai dar nemirės“... Tad užmenant mīslę tikrinamas ne tik kandidatų „padorumas“, bet ir sąmojingumas, šmaikštumas. Klausama: „Kas mano, tas ir tamstų tarpukojį matuoja“. Palydint juoko pliūpsniams, pasigirsta atsakymai: siuvėjas, žirklys. Tada skubama į pagalbą, pastebint, kad ir per tą trumpą laiką, kol bendraujame, visiems ta vieta pamatuota, ir ne kartą. Kartais atsakymas būna artimas tiesai – „žingsnis“ (dažniau ją atranda vestuvių pulko moterys). Atsakes teisingai – slenkstis – bent šioje seklyčioje tampa piršliu. Jo laukia dar vienas išbandymas. Juk piršlys – jaunikio patikėtinis senovinėse vestuvėse, besiderantis dėl kraičio ir pasogos, ekonomiino sandėrio tarp nuotakos ir jaunikio šeimų vykdytojas. Tad turi būti ne tik sąmojingga, bet pastabus, kad sužiūrėtų, koks ūkis, kokio kraičio galima prašyti. „Rinkimus“ laimėjusiam arba jaunuju palydoje esančiam piršliui surengiamas pastabumo „testas“. Nuraminusi, kad piršlio korninas Aukštaitijoje paplito XX a. pirmojoje pusėje (tai būna didžiulė naujiena susirinkusiesiems) (17), užsiémimo veidėja ima rankšluostį, uždengia juo piršliui akis ir klausia, kiek jis seklyčioje priskaičiavo kraičio skrynių, pastebėdama, kad kiek piršlys sudera, tiek kraitvežiai ir nugabena į jaunikio pusę. Staiga visų dalyvaujančiųjų žvilgsniai pradeda klajoti po kambarį. Piršliui pasakius skaičių, jo akys atidengiamos ir visi skaičiuojame kraitinius baldus. Taip vaizdžiai išsiaiškinama, kas yra kraitis, kas yra kraičio skrynioje, kuo skiriasi skrynia nuo kuparo ar komodos.

Kiti „atvykėliai“ taip pat turi „pirkti sodą“, atsakydami į šmaikščius klausimus ir įrodydami, kad ne iš kelmo spirti ir taip užsitarnaudami teisę sėstis garbingoje senovinės seklyčios užstalėje. Paklausus „Kokiam berneliui, skubančiam pas mergelę, niekaip negali įspirti arklys“ (raitam), išsiaiškinama, kad anksčiau ne tik pas mergelę, bet ir pirštis jodavo.

Pabaigus derybas, visi sodinami prie rūtomis papuošto stalo ir leidžiama nusifotograuoti. Atkreipiamas dėmesys į du vainikelius. Primenama jų simbolinė prasmė ir likimas po vestuvių. Dažniausiai nustembama, sužinojus, kad Aukštaitijoje XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje vainikėlio nedegino. Nesu-



Vestuvės. Nuometo demonstravimas.

klystume manydami, kad muziejaus užsiėmimai „prisidėjo“ prie tradicijos rūty vainikelius išsaugoti ir po vestvių. Išsiaiškinamos svočios pareigos aukštaičių vestuvėse. Jei pulke nėra svočios, ji, kaip ir piršlys, išrenkama. Pasakojama apie pirmosios vedybinės nakties papročius ir prietarus. Senovėje buvęs paprotys, kemsant šieną į čiužinį jaunavedžių guoliui, jdėti ir nekultų varpą, linkint vaisingumo – „derliaus ne tik laukuose“. Bekemšančios čiužinį moterėlės paspėliodavusios ir apie būsimą šeimos gyvenimą: praardę čiužinio kamptuj, traukdavo šiaudelj. Jei pavykdavo ištraukti pilną grūdų varpą, ji pranašaudavo gerovės pilną gyvenimą. Senovinėse vestuvėse kartais, prieš važiuojant į bažnyčią, jaunikui į kišenę jdėdavo nekultų javų varpą, o gržus tikrinavavo, kiek iškrito grūdelių – jie pranašaudavo būsimą vaikų skaičių (18). Jaunavedžiai dovanų gauna pilną grūdų rugio varpą „iš protėvių vestuviniu groolio“ – kad gyvenimas visokios gerovės būtų pilnas (19). Siūloma sugrižus namo patikrinti, kiek grūdelių „iškulkė“ jaunikis, laikęs varpą kišenėje. Galbūt tiek ateityje sulauks vaikelių... Po pirmosios vedybinės nakties svočia atidžiai apžiūrėdavo palovį – ten būtinai rasdavo iškritusį grūdelių. Jei pirma pamatydavo avižėlę, buvo tikimasi pirmagimės dukters, jei miežį, kvietį, rugi – sūnaus. (20) Svočios „rinkimuose“ nugalėjusiai moteriai tenka surūšiuoti saujałę grūdų – kad atskirtų sūnelius nuo dukreliai – taip visi dalyviai pamato, kaip kokia rūsis atrodo.

Linkint, kad nuotakai sektusi šeimininkavimas, ji sodinama ant duonkubilio (21), „svočia“ pamokoma, kaip senoviniu šepečiu kitą rytą turėtų jaunamartei plaukelius šukuoti ir ištekėjusios moters galvos dangalą – nuometą – rišti. Šepetį sviedžiant krosnies link (22), netekėjusios merginos turi stengtis jį pagauti – kuri pagaus, toji pirma ištekės. Dažnai toks pasiūlymas sutinkamas nepatikliai – ar tik vedėja nuotakos puokštės métymo papročio, kilusio tikrai ne iš lietuviško kaimo, nemėgdžioja. Pagavusioji šepetį puošiama kupiškénės pamergės galvos dangalu – kalpoku – kad berneliai geriau jsižiūrėtų, pas kurią pirmiausia turėtų piršliai apsilankyt. Pasakojama, kad tradiciškai šeimoje buvo stengiamasi ištekinti dukteris laikantis amžiaus sekos. Pirmiausia buvo tekinama vyriausioji dukra, po jos – jaunesnė ir visos kitos (23). Išsiaiškinus, ar jaunavedžiai



Vestuvės. Tekėjimo pirmenybės nustatymas – pamergės gaudo šepetj, kuriuo „šukuota“ nuotaka, svočia ruošiasi ji mesti, nuotaka sėdi ant duonkubilio.

Vestuvės. Pagavusioji šepetį puošiama kupiškénė pamergės galvos dangalu kalpoku.



turi brolių ir seserų, primenama, kaip vestuvėse buvo atliekama eilės perdavimo apeiga, jaunesnė nuotakos sesuo „i mergų suolą pakeliama“, jaunojo brolis „iš pasuolės ištraukiamas“. Besilinksminant primenama, kad šventės užima mažesniają gyvenimo dalį, o kasdienybė – tai darbai. Darbas – didžioji protėvių vertybė, egzistavimo pagrindas. Kaip dabar? Besiruošiant vesti ar tekėti taip pat negana, kad viens



Vestuvės. Jaunėlės pakėlimas į „mergų suola“.

Vestuvės. Užsiėmimo dalyvių bendra nuotrauka prisiminimui.



kitam patinka ar gražiai vienas šalia kito atrodo. Vertėtų prieš „užsakus paduodant“ ir kartu darbuotis paméginti. Žiūrék, besilinksminančios poros sutaria gerai, o pradės dirbt – ir prasideda barniai. Senoliai nepatartų tokiai porai šeimą kurti. Muziejininkė kviečia pulko poras darbui ir džiaugiasi, jei atsiranda savanorių. Vadinas, darbas ligi šiol – vertybė. Mīslė, kurią turi juminti linkusieji tinginiauti, tampa „instrukcija“ darbščiosioms poroms. Senam

žmogui labai sunku siūla j adatą įverti, todėl to prašoma talkininkų, o kad būtų lengviau – pasiūloma verti dviese. Darniausiai triūsusiemis ir anksčiausiai užduotį baigusiemis siūloma pirmiausia vestuves kelti.

Susirūpinama, ar visko spēta šiandien susituokusiesiems per greit prabėgusią valandėlę – užsiémimas trunka apie valandą – palinkėti. Ar viskas, ko linkéta, aktualu dabarties šeimai? Ko nūdienai labai svarbaus nepaminėjome? Dažniausias priekaištis – pinigų. Kartais priduriamas: ištikimybės. Kitkas – meilė, sveikata, giminės pratęsimas, skalsa, sotumas, darna ir santarvė – pasirodo, nepraradę vertės. Tad ar ne tuo mes artimi, nors mažiausiai šimtmetis skiria? Jei jaunavedžių pora tautiskai mišri, būtinai priduriamas, kad šios bendražmogiškos vertybės, nepriklausančios nuo tautinių ar „laiko“ formų, ir yra svarbiausia sėkmingsai santuokai. Užsiémimuose dalyvavo kitataučiai jaunikiai: norvegai, vokiečiai, šveicarai, suomiai, belgai, švedai, PAR piliečiai. Nuotaka tik viena kitatautė – baškirė, viena jaunavedžių pora – abu Lietuvos tutoriai.

Tradicinėms vestuvėms būdingi dovanojimai: marčios dovanų dalijimas, atsidovanojimas marčiai ir kt. (24). Atsisveikindama muziejininkė jauniesiems dovanoją šiaudinių paukštelių, tokį pat, kokie yra vestuviniame sode. Tikiama, kad jis ir laimė, ir palikuonis „nešioja“. Dar viena dovana – muziejaus atviruke surašyti tautos išminties „perliukų vėriniai“ – patarimai vyrui ir žmonai (patarlės ir priežodžiai). Galbūt brangiausia – tradicinis duonos kepalas, jau prariektas ir paskanautas, bet visiems neapsakomo gardumo, ar tik ne dėl užsiémime „jsigėrusio“ ypatingo prieskonio. Jis ir skalsos bei sotumo linkejimas, ir simbolinė jungtis su jau išėjusiomis duonos augintojų kartomis...

Piršliui įteikiamas ąsotis, specialiai pagamintas muziejaus puodžių dirbtuvėje. Mūsų piršliui siūloma, grįžus į jaunavedžių namus, ji sudaužyti, o kiti vestuvių dalyviai turės visas pabirusias šukes surinkti bei suskaičiuoti „būsimus palikuonis“. Seniau piršlys, išlydint į „šliubą“, daužydavo ąsotį ties slenksčiu, kad triukšmas blogybes atbaidytų, kad vaikai kaip šukės pabirtų, kad ąsotis į kuo daugiau šukų subyrėtų – tuo šeima laimingesnė bus (25). Primenamas

seniau buvęs paprotys, išlydint jaunuosius į bažnyčią, slapta į vežimą jdėti kokį vyriškos giminės molio gaminį – taip pirmagimio sūnaus palinkėdavo. Svočiai, kad lengvai būtų palikuonis „surūšiuoti“, atitenka toje pat dirbtuvėje pagamintas mažutis „lauknešėlis“ – dviejų dalių indas, tad į vieną pusę galima mesti avižėles, į kitą – vyriškos giminės grūdus. Šauniausias bernelis, žinojęs, kaip išvengti žirgo spyrio, gauna dovaną meduolinį eiklujį (tradicinius meduolius kepa muziejaus darbuotojai) – kad greičiau išrinktą susirastų. Mergelė, sugavusi vestuvių pranašą – šepetį, kad išsvajotojo sulauktų, apdovanojama meduoline jo „kopija“. Darbščiausia pora gauna saldžiausią „širdelę“ – kad ir meilės reikaluoose viskas būtų gerai. Jaunėlė sesė kraičiu iš anksto turi rūpintis. Tad jai įteikiama simbolinė juostelė, išausta audėjos, vasarą kasdien pokšinčios staklėmis muziejaus miestelyje.

Užsiémimas baigiamas, primenant simbolinius senųjų vestuvių baigties veiksmus. Dalyvaujančiųjų klausiamą, ką jie pagalvotų, jei muziejininkė pati imtusi šluota mojuoti ar, paėmusi tuščią ašotį, pradėtų į jį barškinti. Suprantama, kad laikas išeiti. Išlydint kviečiamą lankytis dažniau, juk prisiminėme, kad ne tokie jau tolimi esame, o koplyčioje, kuri matyti išėjus, ne tik tuokiamą, bet ir krikštijama. Apie tai – kitas užsiémimas.

Vis spartėjant gyvenimo tempui ir darbo specializacijai, šeimos švenčių organizavimas, perduodamas į planuotojų, renginių organizatorių rankas, tampa verslu. Tada labai dažnai besąlygiškai stengiamasi įtikti kliento skoniu, ko nors ypatingo dairomasi toliau, kitų kraštų patirtyje. Sa-kyčiau, taip spartėjā kultūrinės kreolizacijos ir hibridizacijos procesai, smulkiai aptarti straipsnyje apie šiuolaikines lietuvių vestuves Vilnius mieste (26).

Muziejus – ne pelno siekianti įstaiga, jai keliami kitokie reikalavimai. Šiuo požiūriu muziejininkui lyg ir lengviau, nebūtina visiškai patraukti klientui. Bet jį riboja chronologiniai ir aplinkos rémai. Užsakovas abiem atvejais ne visada iš anksto žino, ką gaus, bet, jei lieka patenkintas, būtinai paskleidžia savo išpūdžius. Taip truputį slapukaudami, kaip „ypatingus“ ir „naujus“ pateikėme primirštus dalykus, įtikome, išpopuliarėjome ir vykdome muziejaus tikslus – saugoti ir puoselėti. Netgi garsieji planuotojai mūsų užsiémimus įtraukia į jų organizuojamų šeimos švenčių programą arba perima kai kuriuos scenarijus elementus. Štai Kristina Kaikarienė muziejaus užsiémimus įtraukė į krepšininko Ramūno Šiškausko vestuvių, vėliau – sūnelio

krikštyну scenarijų, vestuvių užsiémimą pakvietė pravesti muziejaus karčemoje vestuves švenčiantiesiems. Mūsų atgaivintą simbolinį veiksmą pasitinkant jaunuosius tepti jų lūpas medumi, spėjame, taip pat pas mus nusižiūrėjusi, sėkmingai panaudojo prabangiose vienų garsenybių vestuvėse. Šis momentas buvo parodytas per televiziją. Tik medų tepė ne mediniu, kad ir labai išdailintu šaukšteliu, kaip darome muziejuje, bet moderniu širdutės formos smeigtuku. Remdamiesi amerikiečių antropologo George'o Peterio Murdocko kultūros keitimosi mechanizmu (27), galime teigti, kad primirštą seną pateikėme visuomenei kaip naujovę ir visuomenė priėmė.

Artėjant užsiémimui „Vestuvės“ skaičiu prie pusės tūkstančio, populiarėjant „Krikštynoms“, pradėjus skaičiuoti auksinių vestuvių ir kitokių sukakčių proga atvykstančias grupes, drįstame prabilti ape naujos tradicijos užuomazgą: šeimos švenčių proga dalis Kauno apylinkų gyventojų, žinoma, su svečiais iš įvairių Lietuvos vietų, vyksta į muziejų. Juk į vestuves ir krikštynas tradiciškai kviečiami giminaičiai. Turėjome užsakovų iš Kėdainių, Vilniaus, Jonavos, Marijampolės, Kazlų Rūdos, Utenos ir net Klaipėdos...

Tai džiugūs faktai, liudijantys, kad muziejininkai spėja „koja į koją“ žengti su dabartiniu gyvenimu. Jei nepasiūlytume nieko, spraga tikrai būtų užpildyta, ir greičiausiai skolintu dalyku. Mes – ne prieš skolinta, bet už prasminga, o kad skolinys įgautų prasmę, reikia ne tik laiko. Vėlgi norėtusi pasidalyti išpūdžiais iš praktikos. Kalbėdama apie senuosius vestuvių papročius, A. Vyšniauskaitė pabrėžė jų pažinimo svarbą, „kad geriau pažintume patys save, kad sąmoningiau panaudotume mūsų tėvų ir protėvių dvasinės



Vestuvės žiemą. Vestuvininkų pora žaidžia senovinį kalėdinį jaunimo žaidimą „Sūrmalkis“.

kultūros palikimą, kad dabartinės lietuvių vestuvės būtų turtingesnės ir estetiškai patrauklesnės”, bet pastebėjo, jog jų negalima akrai kopijuoti, o reikia kūrybiškai panaudoti. Tautos tradicijos nėra nekintamas dalykas: jos keičiasi kartu su visuomenės buities ir pasaulėžiūros kaita. Būtų neracionalu žūtbūt stengtis atgaivinti tai, kas šiandienos žmogui viškai nesuprantama, nes yra pasikeitusi ir jo buitis, ir mąstysena, ir vertybų samprata. Bet kokias apeigas galima atliki nevaidinant tik įsitikinus jų prasmingumu (27). Tą patį galima pasakyti ir apie „skolinius“ iš kaimyninių ar tolimesnių kraštų. Vieno užsiémimo nuotaka, keletą metų iki vestuvėjų praleidusi JAV, būtinai norėjo užsiémimą papildyti dar vienu simboliniu veiksmu: paprašė leisti, kad jaunikis jai, visiems matant, nuimtų keliaraištį. Buvo atlikta ir nufotografuota. Muziejininkai, tarsi interpretuojančiai XIX a.– XX a. pradžios kaimo moterėlę, nebuvo padorū klausti, kaip gi šis veiksmas simbolizuojas. Neatrodė, kad jį suprato ir šiltai priėmė kiti vestuvininkai...

Kilstelėjome tik vieno iš daugelio katiliukų, kunkuliuojančių mūsų muziejinėje virtuvėje, dangtį. Apie gaminamo patiekalo skonį ir kvapą sprendžia ragaujantieji. Atsiliepimai interneto svetainių puslapiuose, padėkos laiškai, elektroniniai ir gaunami paštū, kuriuos daugiausia rašo jaunimas, labai palankūs apie visus užsiémimus. „Kunkuliaimas“ – liudininkas, kad muziejus – ne tik vertingas etnokultūros paminklas, šaltas, nebylus, kaip amžinai šaltos dauguma krosnių jo trobose. Tai židinys, skleidžiąs protėvių šilumą, etnokultūrinę šviesą ir malšinąs daugelio jaučiamą tradicijų alkį. „Dangčio“ kilstelėjimas galbūt bus pretekstas kolegų pamastymams ar naujoms idėjoms.

Ilgalaikė praktika leistų ne vienu gyvenimišku pavyzdžiu pailiustruoti kultūros „kosmopolitėjimo“, vertybų perkaina-vimo procesus, kurių vyksmą konstatuoja tyrinėtojai. Tačiau iš tos pačios patirties matyti esantį daugelio žmonių etninės kultūros poreikį. Nesvarbu, kad ir ieškant dar nepatirtos pramogos. Nesant pasiūlos, spragas būtinai kas nors užpildys, neaiškios kilmės, kvapo, skonio... Tad linkiu visiems etninės kultūros srityje triūsiantiems ir ypač kolegomis iš Lietuvos liaudies buities muziejaus, pradėjusio šiemet skaičiuoti penkojo veiklos dešimtmecio metus, kūrybiškumo ir tikėjimo šio triūso prasmingumu, tvirtybės. Kūrybiškai panaudodamas turimą medžiagą ir atrasdamas naujas bendravimo su lankytøjais formas, muziejus tikrai gali išlikti aktyvus šiuolaikinio kultūrinio gyvenimo dalyvis, veikiantis etninės kultūros kitimo procesus, vienas iš veiksnių, kad ir nedidelis, stabdančių etninės kultūros niveliaciją.

NUORODOS:

1. Račiūnaitė, R. *Moteris tradicinėje lietuvių kultūroje*. Kaunas: VDU, 2002, p. 14.
2. Kalnius, P. Etninės kultūros raiška posovietinėje Lietuvos visuomenėje. In *Liaudies kultūra*, 2001, Nr. 2, p. 17.
3. Marcinkevičienė, N. Ugnis statomo namo krikštasuolėje. In *Liaudies kultūra*, 2006, Nr. 4, p. 64.
4. Yla, S. *Lietuvių šeimos tradicijos*. Chicago, 1978, p. 9.
5. <http://www.kupiskis.lt>
6. Vyšniauskaitė, A., Kalnius, P., Paukštytė, R. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, 1995, p. 348.
7. Puronas, V. *Nuo mamutų iki cepelinų*. Vilnius, 1999, p. 48.
8. Vyšniauskaitė, A. *Lietuvio namai*. Vilnius, 1999, p. 127.
9. Vyšniauskaitė, A. Simbolika lietuvių vestuvėse. *Mūsų praeitis*. T. 1, Vilnius, 1990, p. 71–89.
10. Dulaitienė (Glemžaitė), E. *Kupiškėnų senovė*. Vilnius, 1958, p. 353.
11. Vyšniauskaitė, A. *Simbolika lietuvių vestuvėse...*
12. Vyšniauskaitė, A., Kalnius, P., Paukštytė, R. *Lietuvių šeima ir papročiai*, p.353.
13. Katkus, M. *Balanos gadynė*. Vilnius, 1989, p. 144.
14. Vyšniauskaitė, A. Švaros tradicijų vertė laikytis ir tautos papročiai. In *Lietuvos rytas*, 1997 m. vasario 24 d., Nr. 45, p. 10.
15. Samulionytė, J. Svočia paaiškindavo jauniesiems, ką turi veikti lovoje vyras ir žmona. In *Lietuvos rytas*, 1991m. birželio 24 d., p. 10.
16. Vyšniauskaitė, A. Aukštaičių ir dzūkų vestuvės XIX a. – XX a. pr. In *Liaudies kultūra*, 1991, Nr. 1, p. 12–18.
17. Čepienė, I. *Lietuvių liaudies vestuvių veikėjai*. Vilnius, 1977, p. 23.
18. Dundulienė, P. *Senieji lietuvių šeimos papročiai*. Vilnius, 1999, p. 53.
19. Ten pat.
20. Dulaitienė (Glemžaitė), E. *Kupiškėnų senovė*, p 353.
21. Dundulienė, P. *Duona lietuvių buityje ir papročiuose*. Kaunas, 1989, p. 47
22. Samulionytė, J. Svočia paaiškindavo jauniesiems, ką turi veikti lovoje vyras ir žmona, p. 10.
23. Vyšniauskaitė, A., Kalnius, P., Paukštytė, R. *Lietuvių šeima ir papročiai*, p. 374.
24. Ten pat, p. 363.
25. Samulionytė, J. Svočia paaiškindavo jauniesiems, ką turi veikti lovoje vyras ir žmona, p. 10.
26. Motuzaitė, A. Šiuolaikinės lietuvių vestuvės Vilniaus mieste. In *Liaudies kultūra*, 2005, Nr. 6, p. 36–46.
27. Murdock, G. P. Kaip kultūra keičiasi. In *Liaudies kultūra*, 1995, Nr. 4, p. 42–48.
28. Vyšniauskaitė, A., Kalnius, P., Paukštytė, R. *Lietuvių šeima ir papročiai*, p. 274.

CURRENT AFFAIRS IN ETHNIC CULTURE

The Outdoor Lithuanian Folk Museum and the Family Festival

*On the occasion of the 40th anniversary
of the Outdoor Lithuanian Folk Museum*

Vida OLECHNOVIČIENĖ

On the occasion of the 40th anniversary of the Outdoor Lithuanian Folk Museum, Vida Olechnovičienė discusses one of the fields of the museum's activity, namely the series of theme events "Wedding", "Hen Night", "Christening". These events are held round real weddings and christenings with the participation of the real wedding party and christening guests. The theme events are educational. In the seven years that such events have been held the number of candidates to book them has risen significantly.

Kankliavimo sostinėj

Skriaudžių „Kanklių“ ansamblio 100-mečiui

Liudvikas GIEDRAITIS

Be abejo, visi bent kartą girdėjom apie „grėblej maliavotą, nuog bernelio dovanotą“, bet Skriaudžiuose pasakojama, kad ten bernelis „iš širdž kritusiajai“ dovanodavo savo rankomis padirbtas kankles: tikėdamasis jau ir visą savo gyvenimą girdėt jų švelnią muziką iš po mylimosios rankų. Gal tad visai neatsitiktinai, kai vargonininkas Pranas Puskunigis, sulaukęs jau ir 46-erį, o vis niekur (net Amerikoje) parapijose dėl savo tiesaus būdo nepriatampantis, apsistojo Skriaudžiuose, čia užgavo savo pamėgtas kanklių stygas, jų garsai bemat pavergė apylinkių jaunimą bei būsimuosius mokytojus iš kaimyninių Veiverių. Nepraejo nė metų – jau ir pirmasis jų, susispėtusiųjų apie Skriaudžių bažnyčios vargonininką, viešas koncertas – šalia Marijampolės Sasnavoje: ir nušuoliavo tas kanklininkų ansamblis per Lietuvos kultūrinio gyvenimo istoriją, per karų, suiručių negandas trumpam pritildamas, susigūždamas, palankiam vėjui pūstelėjus, – vėl dosniai suskambėdamas. Ir tai – šimtmetį! Mūsų istorijos iššukuotoj giroj ilgaamžiškesnio liaudies muzikos kolektyvo (nuo 1906 metų!) – nerasta. Jo oficialūs vadovai – Pranas Puskunigis (1906–1920 m.), Antanas Degutis (1920–1929 ir 1956–1978), Jurgis Alenskas (1929–1939), Leonas Puskunigis (1978–1979), Jaunius Vylius (1979–1988), Arvydas Karaška (1988–1991), Ona Patronaitienė (nuo 1991 m.). Bet ansambliu sunkiais laikais, laimei, visada atsiradavo pasišventėlių, sugebėjusių išsaugoti, ižiebtį kolektyvo dvasią. Toks buvo Skriaudžių vargonininkas Stasys Yla, visokeriopai žmones telkės, kai 1929 m. iš vadovų pasitraukė A. Degutis. Karo, pokario – žudynių, suiručių laikais kanklės „kabobo ant vinių“ (muzikologo A. Karaškos apibūdinimu), pokariu įsi-vyravo nuostata: okupantams bolševikams raudoniesiems prievertautojams – nekanliuose. Kolūkių pirmininkai taip pat neskatinė žmonių „atitrūkti nuo gamybos“... Kankliavo pavieniai, tik tie, kurių širdys jau visai netvėrė be kanklių garsų (dvi iš tokiai – iki šiol ansamblio dalyvės: Antanina Gar-kauskienė, Janina Ališauskienė). 1956 m. į Skriaudžių 7-metę mokyklą atvažiavo gurus žemaitis mokytojas Kazimieras Orlauskas: lankydamas mokinių tėvus, matydamas ant vinių kankles, émė raginti žmones imtis jų, burtis kankliuoti, net butą savo užleido repeticijoms. I ansamblio vadovus pasikvietus vėl A. Degutį, mokiusj kankliuoti vaikus (taip netruko atsirasti daug jaunų kanklinin-

kių), o iš Vilniaus vis paskatinant Vytautui Jakėlaičiui, Juozui Gustaičiui, Pranui Stepuliu, ansamblis „stebétinu skrydžiu“ vėl pakilo, lyg tas feniksas iš pelenų... Tada netrukus jis pasidarė bene gausiausiu per visą savo šimtmetį (apie 50 dalyvių), susibūré net trys grupės – kanklininkų, dainininkų ir šokėjų. Valdžia pabandė jį paversti kažkuo panašiu į dainų ir šokių ansamblį, atbogino didelių koncertinių kanklių, birbynių ir kitko – niekas neprigijo: kas nepatinka, svetima, neprigimta Skriaudžiuose, „per nevalią“ neįbruki. Repertuaro pagrindu išliko P. Puskunigio, A. Degučio, L. Puskunigio įdiegti kūriniai. Vadovaujant V. Jauniui, atsigrežta ir į Skriaudžių krašto dainas. O kanklės čia savitos, skriaudietiškos: kiek smulkesnės nei „klasikinės“ suvalkietiškosios, stambėlesnės už aukštaitiškajį luotelį, vis vienuolikastygės, grakščiai, gražiai vingiai per šonus išlenktos, sakytum, moteriškai persmaugtos, viename gale suapvalintos, kitame – lyg su žaismingai užries-tom beždžionytės uodegytėm, kiekviena pasipuošusi vis dvieju (kartais viena) šešialapėm saulutėm, skamba jos, pasak muzikologų, taip pat savitai. Tai P. Puskunigio atsineštas nuo Sintautų, Saliamo Būdos krašto, kur dar vaikas jis girdėdavęs brolių Kalvaičių, gal ir paties V. Kudirkos kankliavimą... Stebēti-no atsigavimo, pakilio pokariu išdava – nuo 1957 m. daugybė aukščiausią įvertinimų, pripažinimų apžiūrose, konkur-suose. 1960 m. – teisė dalyvauti dainų šventėje! Kankliavimas



Skriaudžių kanklių ansamblio „Kanklės“ 100-mečiui skirta skulptūra „Kanklininkė“. Autorius Aivaras Studentas (latvija).

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

„Ant marių krentelio“, instrumentinės muzikos festivalyje per televiziją, konkurse „Gaudžia trimaiti“, klojimo teatre... 1984 m. Kultūros ministerijos sprendimu skriaudiečiams suteiktas liaudies ansamblio „Kanklės“ vardas. 1998 m. net Romoje būta, ir pats popiežius Jonas Paulius II, pasak O. Patronaitienės, ištarė jiems: „.... meldžiu viešpatį Dievą apdovanoti jus, jūsų atrimuosius bei visą Lietuvos kraštą dangiškųjų malonių gausa“. 1992 m. suburta vaikų kankliuotojų grupė. Pritariant Skriaudžių kanklininkėms, joms giedant, nuo 1993 m. net mišios skamba!..

Gerą atgaivos postūmį ansamblui suteikė 2005 m. „Aukso paukštės“ apdovanojimas. O 2006 metų lapkričio 25 dieną

Skriaudžiuose – didžiosios sukakties šventė: žmonių gausa, kapinėse besiilsinčių didžiujų kanklininkų lankymas, bažnyčioje – mišios, kunigo stebuklingai šviesus pamokslas. (Esame sukurti pagal Dievo paveikslą, pašaukti ne vien naudotis gyvenimu, bet daryti jį gražesnį, šviesesnį, tad ir šios mišios – už tuos, kurie džiugina kitus Dievo kūrinius skambiomis dainomis, gražiu grojimu. Paprašykime tiems žmonėms sveikatos, stiprybės, kūrybinės minties, nes kiekvieno žmogaus gyvenime svarbiausia tekti gėrį, kurti...) Būrimasis į ansamblius, etnokultūrines grupes, kuriose puoselėjami tautos pačiai, suteikia galimybę atsiplėsti nuo sielas išvarginančios kasdienybės... Susirinkom pasimelsti už kūréjus, kurie jau amžinybėj, pasvarstyti, ką duoda mums Dievas ir žmonių kūryba, padékoti Viešpačiui už gražų didelį „Kanklių“ darbą. Telydi ansamblį Viešpaties malonė...) Bažnyčioje suskambus ansamblui, sielą nejučia užlieja aukšto potroškio šviesa: kad šventa, kad gera būtų visa, kas susiję su dvasia, kūryba... Po to – medinio paminkliuko šalia Skriaudžių kultūros namų atidengimas. Drobulei nukritus, atsišvérē ir nežinomujų: laukta kankliuojančio P. Puskunigio, o čia – mergaičiukė... O pilnutele salė – jau skamba skamba skamba:

Paklausykit jūs, lietuviai,/ Čionai susirinkę... / Garsi tauta Lietuvos / Nuo senos gadynės / Ji per amžius vis kovos / Už laisvę Tėvynės... / Ir Birutės daine-lės, / Mūsų garsios kanklelės / Vis per amžius skambės / Dėl Lietuvos garbės...

Vytautas Alenskas iš Klaipėdos universiteto aptaria ir viso šimtmecio skambėjimą... Kaip kanklės yra ne vieno žmogaus, pasak P. Puskunigio, „o visos tautos nuosavybė“, taip ir apie šį ansamblį, jo dalyvius galima pasakyti, kad jie jau – ne patys sau, „o visos Lietuvos visuomenės nuosavybė ir turtas“... Sveikinimai, linkėjimai, pagerbimai... Būtent nuo Skriaudžių (Irenos Seliukaitės, Lietuvos kultūros ministerijos Profesionalaus ir mėgėjų meno skyriaus vedėjos, priminimu) kanklių ansamblį tradicija persimete į visą Lietuvą... Kodėl būtent Skriaudžiuose buvo įmanomas tokis reiškinys? „Ypatinga tauta čia“, Kęstučio Oriinto (Prienų kultūros centro išleistos knygutės „Skriaudžių ansambliu „Kanklės“ 100“ bendraautorius apibūdinimu), o A. Karaškos teigimu, Skriaudžių žmonės visada garsėjo išsilavinimu, kultūringumu, nebuvo čia prasigėrusių, tingių, visada itin vertintas lietuviškas žodis, graži raiška... Į gerą dirvą pataikė įtaigusis P. Puskunigis pasėt meilės kanklių garsams



Minėjimo akimirkos.



séklą... Sveikinimų vakaras nejučia išvirto (gal taip ir buvo sumanyta) į mažytį kanklių ansamblį festivaliuką: Užpalių „Pasagélė“, „Marijampolės kanklinykai“, Kauno „Ratilėlis“, Panevėžio „Sigutė“, Alytaus „Deimeina“... Ir kiekvienam rūpėjo parodyt, ką gražiausio moka: na – lyg vaike liams prieš močiutę...

Ponai bajorai žirgus balnojo, / Žirgus balnojo, į Rygų jojo.../ Užkūkuos gegutėlė, bus raimiau širdelėj...

Ir vis – toks aiškus, atviras lietuviško žodžio skambėjimas! Išsisakymo nuoširdumas: mes... lietuviai... mūsų kraštas... mūsų buvimas... laisvė... Toks kilnus savęs, savo istorijos, būties teigimas! Kanklių stygomis išgryntojoji – štai ji, pirmapradė, pati, mūsų lietuviškumo dvasia... (Tai toks ten buvo vieno besédinčiojo salytės pakraščių vienos akmirkos nušvitimas)... Alvydos Česienės, „Ratilėlio“ iš Kauno vadovės patvirtinimu, jaunesniųjų klasių mokiniams lietuviškumo dvasios ugdymui kanklių muzika ištisies išganinga, o dėl jvairovės labai pravartu, kad skambėtų ir kiti liaudies muzikos instrumentai. Bet kanklės – ta gyvoji, atviroji dvasia...

Pagerbiami ansamblio dalyviai: Albina Matusevičienė, Rasuolė Kazakevičienė, Romualda Spudienė, Liudvikas Spudys, Vilma Puškienė... O Vida Juozaitienė, atitekėjusi iš Žemaitijos ir štai jau du dešimtmečiai puikiai pritapusi „Kanklėse“, ir pati pasisako esanti laiminga, kad gali kankliuoti ansambllyje, po repeticijų, koncertų esą „taip gera, žmogus pasijunti tyras, švarus – ir gyventi miela“. O labiausiai ji dėkinga uošvui Zigmui Juozaičiui, mašinyte atvežančiam ir ją su dukromis, ir savo žmoną Oną į repeticijas, kantriai laukiančiam, vežančiam savo šaunias moteris namo...

Už jūrelių, už marelį / Didi kova buvo... / Ten ne viena motinėlė / Sūnelio ieškojo...

Prano ir Leono Puskunigų sodyboje iš svečių knygos savo svarų rašytinį žodį apie „Kankles“ taria jvairiai laikais čia apsilankę garbūs žmonės.

„Vertiname ir stebimės Jūsų Tėvo ir Tamstos pastangomis ir darbu, puoselėjant lietuviybę, žmogiškumą ir orumą mūsų visų“ (kino režisierius Vytautas Žalakevičius). „Iš Skriaudžių miestelio kanklių garsai skrido, per vargų daugybę dainomis pražydo“ (Kauno kunigų seminarijos auklėtiniai). „Klausantis Jūsų kankliavimo, mintys ir jausmai skrieja į Grožio, Gėrių karalystę...“ (Mokslo akademijos istorikų ekspedicijos dalyvės). „Malonu matyti žmones, kurie lietuvių tautos praeitį sugeba perkelti į dabartį ir ateitį. Jie verti mūsų tautos padėkos“ (Pranas Jurkonis, „Nemuno“ ansamblio meno vadovas). „Sukuriate nuotaiką, kuri visus padaro broliais...“ (Justinas Marcinkevičius, LTSR liaudies poetas). „Šis kolektyvas davė pirmajį postūmį liaudies instrumentinio meno atgimimui, ska-



Prisiminti išėjusieji... Zitos Kuzminskienės nuotraukos

tino tautinę sąmonę...“ (Pranas Stepulis, Lietuvos konservatorijos prof., LTSR nusipelňęs meno veikėjas). „Jūs subtilia kanklių muzika (...) žadinate mūsų širdyse ir jausmuose taurius tautinius ir dvasinio atgimimo jausmus“ (Veiverių parapijos klebonas Kazimieras Skučas ir medikai). „Šitas ansamblis – kruopelytė, bet kokia brangi!..“ (Prof. Vytautas Jakelaitis, LTSR nusipelňęs kultūros veikėjas). O man (Kuris Tili) belieka priminti: juk pravartu ir šiandien, kanklytėms ant keliių skambant, visiems uždainuoti:

Taigi broliai mes lietuviai,
Atgavę liuosybę,
Paduokime mes sau rankas,
Laikykim vienybę.

Tegul tarp mūs kuo tvirčiausia
Tikra meilė būva,
Tegul gyvuoja Lietuva
Ir niekad nežūva.

CURRENT AFFAIRS IN ETHNOLOGY

In the Capital of Kanklės

Liudvikas Giedraitis reports from the centenary anniversary celebration of the most famous *kanklės* ensemble in Lithuania “Kanklės” from Skriaudžiai. The ensemble was founded in 1906 in Skriaudžiai. The first leader was Pranas Puskunigis (1906–1920) who was succeeded by Antanas Degutis (1920–1929) and 1956–1978), Jurgis Alenskas (1929–1939), Leonas Puskunigis (1978–1979), Jaunius Vylius (1979–1988), Arvydas Karaška (1988–1991), and Ona Petronaitienė (as of 1991).

Blogio linkėjimai pasitelkus Dievą: šaltiniai ir komentarai

Nijolė MARCINKEVIČIENĖ

Senųjų laikų kronikininkai, įvairių veikalų autoriai – sveitimšliai keliautojai, susipažinę su Lietuvos žmonėmis, stebisi jų sąžiningumu, svetingumu, nuoširdumu. Ir šių laikų etnologai, nagrinėjantys mūsų tautosaką, liaudies papročius, apeigas, t. y. visas dvasinės kultūros formas, teigia, kad jose užkoduotas emocinis intelektinis krūvis nukreiptas į dorovingo, harmoningo žmogaus ugdymą. Liaudies kūryboje akiavaizdus siekis kasdienės būties ir būties sanklodos pozityviajā patirti, moralines normas perduoti kitoms kartoms. Bet tuose pačiuose tautosakos lobynuose – papročiuose, kalendoriniuose ir šeimos švenčių apeigose, burtuose akivaizdžiai išreiškiama keršto ar pavydo sumetimais grįsti kenkimai, prakeikimai, užkeikimai, nukreipti prieš artimuosius, kaimynus, buvusius mylimuosius... Gražus pavyzdys – dar prieškary Juozo Aidulio užrašytas pasakojimas apie marčias, prakeikusias mošą: „Buvo devyni broliai ir devynios marcios, o viena sesuva. Broliai išjoj an vainos, o sesuva liko marciom. Nuviaj anos vuogauc. Vuogavo ir sesuva pirma pri-rinko pilnų uzbonėlį vuogų. Marciom ne nosin. Kur jų dėč? Reikia jų prakeikc: instacysim jau jų duplin ir prakeiksim. Tep ir padarė. Vaikščioja aplink ūžuolų trys marcios rankas susémij ir prakeikdo: „Ūžuolėli kukuolėli, šimciašaki žalia-lapi, žurituok, žurituok mūs mošelj!“ Ir žūritau – sesulė sulig klupsci. Vėl trys susémė už rankų ir vėl gieda: „Ūžuolėli, kukuolėli...“ Invirto paliai juostai. Vėl trys pasijėmė už rankų ir vėl gieda: „Ūžuolėli, kukuolėli...“ Jau nei neragēc. Ažna joja jos brolialiai tuo daiktu. Joja, až medžias stena. O sesulė jau pajautė brolius. Jau toj ir verkia ūžuoli: „Švokščia mendrynas, ūžia pušynas – manų brolalių kap nér, tep nér, manų radnųjų kap nér, tep nér“. Suprato broliai: „Tai mūs seselės balsas“. Ir anys atsižado: „Neverk, sesula, mūsų jaunoj, mes tau vežam sietų sėjotų, aukso žiedų nešotų“. Atsižado sesulė: „Aš tuom sietu nesijotoja, aukso žiedo ne-nešiotoja...“ (Papasakojo M. Aliukienė, 40 m., gyv. Plikių k., Rodūnės par. In *Tautosakos darbai*. – Kaunas, t. 4, 1938, p. 226.) Tai į sakmę perėjusi mitinė informacija. Bet etnografinėse ekspedicijose, net tikslingai nesidomėdami kenkimo praktika, pastebime, kad ir šiandien siekiama vienokiui ar kitokiu būdu nulemti į blogą pusę kito žmogaus likimą. Tebetikima, kad vyksta kenkimo procesai, pagal žmonių pasakojimus, savo rituališkumu, užkoduotomis prasmėmis siekiantys archajiškiausius laikus. Kai kurie žmonės drąsiai prisipažįsta vienomis ar kitomis priemonėmis „nuvarę neprietelių į kapus“ arba amžiam apkartinę gyvenimą. Apie

gryno žodžio galia, laužančią likimus, nemažai rašyta, todėl tik išvardysis materialus daiktus, tariamai (ir ne tik tariamai) naudojamus darant blogį: **šiukšlės po slenkščiu, bet koks daiktas, pavogtas iš priešininko namų, išdraskytas paukščio lizdas, negyvas paukštis, rupūžė prie durų, nagai, plaukai, kaulai, pakastas po slenkščiu bato padas, šviežio kapo žemė, gėlės, paimtos nuo trijų dienų senumo kapo, vanduo, kuriame buvo pamerktos šermenų gėlės, kurį turėtū išgert, nuotrauka, įmesta į kapo duobę ir pan.** Veikiama taip, kad žmogus būtų priverstas kontaktuoti su magiškai paveiku objektu. Pašalinus maginio poveikio priemonę nelaimės išvengiama: „Buvo nesenai tokia boba, tai jei kiek apskrybdzino, tai prieš saulės tekėjimą, tuos mėslus, kur nog savo padlago sušluoja, nuneša pas tos kaimynkos, su katruoj negražai, slankscj ir atopakaliu ranku, per kairį peci išpila po jos slankscu, kad jai nesvest gyvenimas. Nesaka an jų usistoc, imc grynu ranku. Raikia tuos mėslus kuo graicau sušluoc ir atopakaliu ranku inmesc ugnėn“ (Izabelė Bingeliénė, g. 1919 m. Margonių k., Varėnos r.). Nepastebėtas, kenkimo tikslu į žmogaus aplinką įneštas daiktas laikui bégant geba kenkti ir be tiesioginio kontakto. „Kaimynka pasakojo, kad visą laiką buvo sveika, linksma, bet nuo Naujų metų prasidėjė galvos skausmai, nerimas. Važiavo ir pas gydytojus – neranda jokios ligos... Pavasarį prie pirkios kampo krapštės vištос, sako, einu, nuvysiu. Matau vienoj vietoj, prie pamatų, guli kelios adatos surūdiję. Jei dar ilgiau būtų ten parūdiję, kaimynkos jau nebūtų gyvos. Ji žino, kas jai pakiko tas adatas, aš ja tikiu...“ (Boleslava Sinkevič, g. 1926 m. Prapuolų k., Vilniaus r.). Neigiamam poveikiui likviduoti panaudojamos adekvacijos maginio poveikio priemonės. „Jei kuolaliu kur atlieka nuo grabo užkiši mergos kiemo varthus ir merga perais per juos, nigdi neištékės nei už našlio, nei už invalido, už nieko... Jei atrasi šitų kuolalių ir numanyti, kas padarė, tai raikia jo tarpvartėn inkalc. Jei bernas per tuos vartus važiuos šliūban, tai jo birkaitė nestovės“ (Marijona Tolvališienė, g. 1927 m. Lieponių k., Trakų r.). Kad kenkimas neutralizuotusi arba „kristų“ pačiam kenkiančiam, t. y. jam įvyktų ta blogybė, kurios jis linkėjo kitam, nereikia būti burtininku, o tik bent kiek išmanyti magijos principus. Dar vienas pavyzdys. „Jei tau melnikas pakenkė ir nori anam atkeršti, reikia taip padaryti: paimt kreidos gabalėlį, nunešti jį prie nabaštiko. Nabaštiką pražiodinti ir kreidą įkisti tarp dantų. Tuomet su kumšte kaukštelėti per nabaštiko snukį iš apačios, kad jis kreida nueiti

į melnyčią ir perbrėžti girnų kūlį (girnų akmenį), kad melnykas pradės maiti, girnų kūlys persprogs per pusę" (Viekšniai. 1985 m. užraše Amelija Urbienė). Vieno Lietuvos didmiesčio muziejaus darbuotoja, atradusi kišenėje sunarpliotą siūlą ir įsitikinusi, kad jos nedraugė taip „palinkėjō“ nelaimės, puolė čia pat darbe juos deginti. Suveikė priešgaisrinė signalizacija, atvažiavo gaisrinės ir moteris neteko darbo. Tai labai komplikavo jos gyvenimą – „palinkėjimas“ išsipildė... **Sumazgyti siūlai** – ne atsitiktinumas. Liaudiškoje simbolikoje siūlai – žmogaus kelias, likimas, virkštėlė. Dar aiškesnė sutraukymo, **mazgo** prasmė. Kaip pastebėjote, dauguma kenkimo priemonių vienaip ar kitaip siejasi su **mirtimi** ar jos simbolais. Suprantama, nes kai kuriais atvejais mirtis įsivaizduojama kaip didžiausia blogybė, be to, tai asocijuojasi su anapusinio pasaulio sunkiai nuspėjamomis jėgomis. Draudimai nelįsti prie mirusiemis priklausančių daiktų, įžengti į jiems priklausančią teritoriją išreiškia priešpriesą gyvenimas – mirtis. Nesiskaitydami su draudimu, keršiantys pažeidžia ribą tarp gyvųjų ir mirusiuų ir labai rizikuoja. Blogio linkėjimai dažnai atsisuka prieš juos pačius... Kiek kitaip su rugių „**užlaužimais**“, nors kartais ir šiuose būrimuose užtinkama **kryžius** ir **pelenai**, ta pati užuomina į mirtį. Rožė Sabaliauskienė knygoje „Atbėga elnias devyniaragis“ sako, kad jei rasdavo rugiuose žiupsnelį šiaudų, sulaužytu per riešelius, tai manydavo, kad blogo žmogaus padaryta pynė-burtas. Tokią pynę reikia pjauti atbulai nuo savęs, į save pjaunant, gali pakenkti – užpjauti ar šiaip kokią blogybę užtraukti (Vilnius, 1986, p. 370). Šalčininkų rajone „užlaužimai“ dar ir ne per seniausiai praktikuoti, beveik kiekvienas gali apie juos papasakoti daugybę „faktų“. Pavyzdžiui: „Marcelka buvo, tai jei kas neinciko, bėga į rugius užlaužimų, tep kap kryžium sulaužo kelis šaudus... Viena iš Čebatorių išsisukė kojų ir intarė, tai joj ir už plaukų Marcelką tampė, utaria, kad tu per myliu nuo mano rugių suktai...“ (Veronika Verseckaitė, g. 1915 m. Mištūn k., Šalčininkų r.). „Ažulaužimo negalima rušycie. Jei nupjaus, tai galvon pasmaišis, puls kokia kvaraba. Rugius kryžium sulaužo, sulaužo ir paliekcie. Po tuom kryžium būna iškasta duobelė ir pripilta pelanų. Pjauna rugius aplinkui, e užlaužimo nerušina. Ažulaužia iš blogumo kitam, čeravoją. Būna, kad visa sauja šiaudų ažulaužta, susukta, „**kukla**“ padaryta“ (Bronė Jurušienė, g. 1935 m. Žižmų k., Šalčininkų r.). „Ne per seniausiai radau rugius sumazgytus, ar velnio darbas, ar žmogaus iš pavydo užmazgiota, kad grūdų varpose nebūtų“ (Juozas Spranginas, g. 1931 m. Bindziukų k., Molėtų r.). Nelaimės per davimas rugių lauke neatsitiktinis. Rugių laukas reiškia kasdienę duoną, sotumą, gyvenimą. Pažeidus javų lauko natūralią harmoniją, pažeidžiamas tam-pa ir lauko savininkas, jo šeima. Etnologai atrastų ryšį tarp sulaužytų varpų kuokšto ir **Rugių bobos** – papročio iš pasakutinio pėdo sutaisyti moteriškės pavيدalo figūrą, kuri, padodinta į paskutinį javų vežimą, esti iškilmingai vežama per kaimą, paskui apšlakstoma vandeniu ir šokdinama (Mannhardt, W. *Mythologische Forschungen*. Strassburg, 1884, p. 41). Gal neatsitiktinai užlaužimas vadinas „**kukla**“? Bet

gal net neverta siekti taip toli – vyresnieji Rytų Aukštaitijos, Dzūkijos pateikėjai prisimena paprotį per rugiapijūtę palikti nenupjautą kuokštą rugių, kuris nuravimas per prijuostę, prie jo paliekama duonos ir sūrio, dainuoja „**Jievaras**“ ir apeiga vadina **jievaru**. Arba praprovų pėdelis – **svečias**, kurį prieš kelerius metus dar teko matyti Šalčininkų r. kaimo pirkios krikštasuolėje, jo funkcija – sėkmingai parvesti duonos derlių į namus ir saugoti jį klojime... Ažulaužimas, kukla, pelenai duobelėje – ryški opozicija pagarbiam pirmos ar pasakutinės rugių saujos ritualizavimui.

Tai tik ižanga. Norėtusi atkreipti skaitytojų dėmesį į kitokio pobūdžio, iš dalies dar tebevykstančius blogio linkėjimo procesus, susijusius daugiau su **liaudiškaja krikščionybė**. Bet kokių kenkėjų, ar burtininkų, mokančių atimti iš karvių pieną, ar žmonių, turinčių blogas akis, ar tiesiog mégėjų burti reputacija prastoka. Tai asmenys, kurių privengiama, kuriuos sunkiai priima kaimo bendruomenė, nes tikėta, kad jų negatyvi veika siejasi su piktomis dvasiomis, chtoniškuoju pasaule, juos smerkia Bažnyčia, nes tai – nuodėmė. Bet ir tai suvokus, saldus keršto jaumas neišnyksta. Veikiama pasitelkiant tikėjimą, pavedant Viešpačiui Dievui nubausti nejtikusį artimajį. Tai daroma ne akrai pasitikint Dievu, ne malda, o duodant akivaizdžius ženklus, kokio rezultato laukama. Tikima stebuklu. Juk Jėzus darė stebuklus – **Prisikėlimas, mišios, kai duona virsta Viešpaties kūnu**, Evangelijoje randama aprašymu, kaip baudžiami netikusieji... Ženklai, nukreipiantys baudžiantį Dievo žvilgsnį į niekadėjus, kaip ir senojoje magijoje, pirmiausia vėlgi siejasi su mirties atributika, bet jau nulemta krikščioniškosios tradicijos – pasitelkiama bažnyčia. Žinomas **juodosios mišios**, kai apeigos atliekamos panašiai kaip ir aukojant mišias už **mirusiųjų**. Pavyzdžiui: „Lei kam atrodo, kad prieš jį kitas žmogus labai praskalto, nori, kad jį Dievas nubaustų, neša kunigu pinigus, kad jis išskelt mišias ir poteriaut bausmės intenciju. Betgi kunigas tai prašo, kad duot šventų dvasių, kunigas an užkeikimo nenori laikyt mišių. Bet yra žmonių, kad prikalbina... Pri-klaupia ir prašo, kad nubaust neprietelių“ (Natalija Čiurlionytė, g. 1930 m. Panaros k., Varėnos r.). „Mišios, kad suklupdytų. Mano duktės uošvienė su antru vyru neilgai pagyveno ir išsiskyrė. Reikėjo turtą dalint per pusę, o ji labai nenorėjo, tai pirko mišias, kad jų suklupdytų Dievas. Ji man pati sakė, mišias pirkau ir į Kalvarijas važiavau, dėjau pinigų prie šv. Mergelės Marijos, kad jų suklupdytų greitai. Jis greitai numirė, jai paliko visi pinigai. Žmonės kalba, kad aukot pinigus, užsakyti juodas mišias negalima, gali atsisukt atgal. Ir atsisuko. Jis numirė, bet lengvai, o ja greitai paraližiavo, ilgai kankinosi, po savimi laidė... Mano mergiščia sako: viskas per gobšumą“ (Ona Vičnarauskienė, g. 1934 m. Puilaičių k., Šiaulių r.). „Užperka juodas mišias. Viena moteriškė pati man pasakojo, kad užpirko juodas mišias, ir visa šeima iškrito. Sako, pastatom namų, jiej nakcu išardo. Tas namas an rubežiaus. Verkiu ir galvoju: kas man daryt? Paėmiau pinigų, nuėjau pas kunigų ir užpirkau juodas mišias, kad jiej visi iškrist. Visi ir iškrito.

ŽMONĖS PASAKOJA

Numirė tėvas, motka, sūnai liko cik, vaikai siratėliai... Reitas kuris kunigas laiko. Juodai apsirengia, juoda stula... Katris užperka, irgi želabnai apsirangia” (Monika Kanopkienė, g. 1935 m. Palačionių k., Lazdijų r.). „Man pastaičė užaic Radnyčion bažnyčion ir suscikau išainanc iš bažnyčios pažįstamų moteriški. Tai ji man ir sako: „Buvau užpirkus mišių už seserj. Ji mani apvogė ir paci prispažino... Kap mus rangės vežč Sibiran, tai mes dar nuo caro laikų turėjom auksinių pinigų ir užsikasėm sodelin. Viskas dingo, kol mes buvom Sibiri, dingo ir cieji auksinai. Tai mano sesulės vyralio darbas”. Sako, aš nežūrėjau, kad jieji man giminės, kad ji man sesuo. Atajau pas kunigą ir užpirkau mišių. Uždegiau žvakę, pastatiau an altori. Kunigas pradėjo mišias laikyti, tai aš tu žvakę paémiau ir sulaužiau an dramnų skutelių. Mislysa kalbėjau, kad tau, sesula, už tavo darbus tep kaulalius laužytu, kap aš laužau šitą žvakę, kad tavi Dzievulis nubaustų tep, kad tu šviesios dienelės nemacytai... O an to vyro, katris iškasė mano auksinius, šiепasakiau: „Kad tu blizgētai, kap blizga mano auksinai pinigai”. Ji man paci šitą paporino. Sakau, kap tu nebijai, jei nekaltais, tai viskas an tavy puls? Kaltai, sako. Ji man paci rozą kap susbarém, aidamos in bažnyčią, prispažino. Sako, kiba tavo vienos ty buvo procia? Ir aš kap gyvenau pas motulį ir verpiau dienų nakcį, ir audiau, ir gyvulius prižūrėjau... Ajau kap nerymnikė. Kiba ty jūs vieną geras? Supratau, kad jieji mus apšvarino. (...) Kap ty krito toj mišia an seseries, tai nežinau, bet jos vyras, tai prauda, žibėjo kap tas auksas, iš jo buvo likę vieni kaulai, jis sirgo baisiu ligu” (Izabelė Bingeliénė, g. 1919 m. Margionių k., Varėnos r.) Užuominia į linkėjimą mirties šiuo atveju ir **juoda spalva**. Simboline prasme daugelio tautų kultūrose tai yra šviesos antipodas. Krikščionybės tradicija juodą spalvą sieja su šetonu, nuodėme, mirtimi ir netikėjimu. Kita vertus, ji reiškia nuolankumą, nusižeminimą ir savęs išsižadėjimą. Su šia nuostata susijusi ir sutanos spalva. Liturgijoje ši spalva siejama su liūdesiu, gedulu ir gailesčiu... (*Krikščioniškosios ikonografijos žodynas*. Vilnius, 1997, p. 126.). Apie spalvos prasmes užsiminta, nes su ja dar susidursime, be to, jos nelabai nutolę nuo mitinių prasmų.

Visoje plačioje Pietryčių Lietuvoje žinomas, naudojamas magiškai paveiktas objektas – **žvakė**, o kai kas dar bando pakenkimui taikyti apeigą. Apie tai viena pateikėja jau užsiminė, belieka tik pratęsti: „Būna, kad bernas draugauja ilgai su merginu, o apsiveda su kitu. Buvo mada sulaužyt žvakę ir padėt ant altoriaus. Viena mergina prieš porą metų šitaip padarė ir gal po metų buvęs bernas pa-skendo. Labiausiai galima pakenkt, jei laužtų žvakę sudegins Vilniaus Katedroj ar Aušros Vartų koplyčioj. Ir dabar randa sulaužyt žvakę” (Stanislava Subatovič, g. 1920 m. Padvarių k., Vilniaus r.). „Visai neseniai man pasakojo Dusetų klebono gaspadinė, kad viena moteris nupirklo savo dukrai namą ir apsižūrėjo po kiek laiko, kad prastas, nulaužė žvakę ir pastatė Kernavės bažnyčioj ant alatoriaus, kad per mišias sudegintų ir atkeršintų Dievas už skriaudą.

Šeimininkė sako: aš ją išvijau, sakau, tu ne maiše pirkiamą, ant tavęs pačios kris nelaimė” (Michalina Griškevič, g. 1921 m. Rakiškių k., Vilniaus r.). „Yra tokų pasakymų: „Ale tau ir nesveda, kiba kas žvakę an altoriaus an tavy degino”. Aš ilgai dirbau zakristijonu ir daugelin bažnyčių ir beveik visose teko macyc pakenkimo žvakes. Kitos atvirai pasako, ko jos tikis. Vienai pasakiau, kad neštus atgal, nepriėmiau, tai sako, kad tu čia prasmegtai... Išlindo iš bažnyčios su tom žvakém, nuspirklo braškių kašytę ir stotelėj sédėdama numirė. Neteisingai buvo žvakés nukreiptos, an pačios krito” (Algimantas Surdokas, g. 1936 m. Metelicos k., Alytaus r.). Dažniausiai žvakés laužiamos, degamos bažnyčiose, bet pasitaiko ir kitaip. Pavyzdžiu: „Jei bernas palieka merginą, tai būdavo ji po **tiltu** laužia grabnyčinę žvakę tuo momentu, kai jie važiuoja į bažnyčią. Jei kur pasitaiko tiltelis, tai šliūbi važiuojant, sako, reikia pažiūrėt, ar kas nelaužia grabnyčios. Gyvenimas sugadintas. Jei ir nemirs, tai gyvendami pjausis” (Marytė Maciulevičienė, g. 1927 m. Narkūnų k., Kaišiadorių r.). „Vienas bernas ilgai vaikščiojo pas mūsų kaimo merginą. Vaikščiojo ir užvaikščiojo tris vaikus. Visi matom ir suprantam, kad ji stora, o kai reikia gimdyt – vaiko nėra. Kur tas vaikelis dingsta, niekas nežino. Pavaikščiojo ir metė. Ženijas su kita. Kalbėdavo, jei nuo **liuchto** per juos permesi grabnyčių žvakę, tai jiems gyvenimo nebus. Merga tep ir padarė. Važiavo bažnyčioj ant šliūbo, o ji užlipo ant pirkios, uždegė žvakę ir metė jiems po kojų, ant kelio. Apsiženino, gyveno kurį laiką, vaikų turėjo, vienas jau ir piemenavo. Ganė jis gyvulius ir vilkas jam avelę nunešė. Jis pradėjo labai šaukt, tai tėvas užgirdės puolę vytis vilką ir sprogo širdis. Žmonės prisiminė, kad vis tik žvakė krito ant jo dalios” (Liucija Pelinska, g. 1938 m. Gelažių k., Vilniaus r.). Paskutiniuose nutikimuose minima bažnyčia, bet ji atsidūrusi antrajame plane. Kenkimo ritualo sékmę lemia išskirtinė vieta (tiltas, palėpė), kur, pagal senuosius tikėjimus, veikia jėgos, susijusios su anapusiniu pasauliu. Pabaigoje dar vienas pasakojimas apie kenkimą žvake, patvirtinantis papročio gajumą: „*Vilniaus 113-ojo vaikų darželio vedėja, jei tik kas – žvakę pastatysiu ant alatoriaus. Visus keikė, žvakes statė, o dabar su lazdom vaikšto. Aš pažinojau Gineikiškėse moteriški, tai irgi turėjo papratimą žvakes nešt ir uždegt bažnyčioj. Daug statė. Kaimynės višta užėjo, ežias išdraskė, ji jau lekia žvakes statyt. Karvė nutrūko, kopūsto lapą nuėdė – lekia žvakes statyt...* Tai paskui senatvėj ji supuvo. Ant jos kaulai buvo matyt. Žmonės sako: matai, žvakes statė statė ir gyva supuvo. Aš niekad nestaciau ir nieko pikto žmogui nelinkėjau. Jei aš užpykstu, tai sakau: „*Kad tavi perkūnas nutrenkt*”. Sako, jei perkūnas nutrenkia, tai žmogus iš karto danguj eina...” (Janė Sartanavičienė, g. 1926 m. Ūbiškių k., Trakų r.). Šiame pasakojime tiesmukai iškeiliamas didaktinis pamokymas, kad nepagrįstas pyktis žudo. Beje, archajinėse tradicijose taip pat labai atsakingai žiūrėta į burtavimą, nes neabejota, kad tiek teigiamas, tiek neigiamas poveikis turi neišvengiamą bei adekvatų grįžtamąjį poveikį.

Kodėl žvakė? Tai, kaip ir ikikrikščioniškuose tikėjimuose, veikia panašumo magija. Minėtoje Lietuvos teritorijoje žvakė naudota tik prie mirštančiojo ir šermenye. Žemaitijoje, Šiaurės Lietuvoje ir iš dalies Suvalkijoje žvakė prakeiks-mui naudota rečiau, nes šiuose kraštuose ji, kaip šviesos šaltinis, kažkada tarnavo ir kasdieniame gyvenime. Vyresni žmonės stebisi iš Rytų atėjusia tradicija bažnyčioje statyti, deginti žvakes už gyvuosius linkint jiems gero, kaip ir mišioms, minint gyvujų vardus. Pavyzdžiu: „Dukra sako: aš uždegiau už tėvelį žvakę ir užpirkau mišias. Dukryte, sakau, mūsų tėvelis dar gyvas, kaip tu gali žvakę, mišias pirkt. Seniau sakydavo, jei užpyksta: „Pastatysiu žvakę“ ar „Kad tavo vardu jau rytą per mišias minet“... Tai jau tau mirties ar ligos linki“ (Ona Sinkevičienė, g. 1917 m. Sepioniškių k., Prienų r.). Žvakė – ne tik mirties atributas, ji turi savybę degdama **išnykti**, todėl dažnai paminima, kad kenkimas iš-sipildys tuo atveju, jei žvakė sudegs, t. y. sunyks. Žvakė **laužoma**, tai irgi veiksmas, žodis su aiškiausiomis blogo lin-kėjimo asociacijomis, kaip kad „sulaužyti likimai“ ir pan. Veikia ir žodis „**grabnyčinė**“, skirta pirmiausia mirštančiajam, tačiau pastebėjau, kad ne visais atvejais kalbama apie grabnyčinę, pakanka, kad būtų žvakė.

Galia daryti stebuklus šiuo atveju yra tarsi šventumo matas. Noras užsistikrinti stebulką atveda ne tik į katalikų maldos namus, visokiais būdais lendama ir į **cerkves, sinagogas**. Argumentas – stačiatikiai (ypač sentikiai) ilgiau ir karščiau meldžiasi, todėl ir noro išsipildymo galimybė didėja. Be to, stačiatikiai labai atviri stebuklams, pasirengę tikėti visais nepaprastais nutikimais. **Judėjų** maldų kitoniškumas, nesuprantamumas tiko stebuklo laukimui. **Protestantų**, kurių stebuklo atžvilgiu labai įtarūs, šventyklos, mano žiniomis, nenaudotos tokiems tikslams. Nesiskaitymas su įprastais tradicinio tikėjimo dėsniais, ypatingo šventumo simuliavimas, kenkimas, kartais pozityvaus stebuklo reikalavimas, pavyzdžiui, pagydyti mirtiną ligonį ar pan., tarsi peržengia ribą savas–svetimas, sąveikauja ne tik su dieviškaja galybe, bet ir šetoniškaja – kitoniškaja. Kita vertus, visais laikais autoritetingiausiais gydytojais ir pačiais pavojingiausiais burtininkais buvo laikomi **kitų tautybių** žmonės. Kelii autentiški pasakojimai: „Jei an ko turi piktumų, tai raikia paimc žvakę, užrišč juoda stangelę ir nunešč cerkvijon. Už-degc ir tadu nulaužč. Cerkvijon kitos maldos an kaltininko, lankstos, labai ščyrai prašo Dievo“ (Jadvyga Čiupalienė, g. 1932 m. Žuklijų k., Trakų r.). „Jei vaikas serga nuomariu, tai reikia jo marškinus nunešt staravierų cerkvę, užkišt ir ke-liom dienom palikt. Vaikas turi juos nešiot nenusvilkis kol supliš. Mačina. Jei turi piktumų, tai bobos dega žvakę ir paleika, kad staraviera melstusi. Jų poteriai labai ilgi, popai su bobom gyvena ir šienaua, kiaules liuobia...“ (Jonas Martinkėnas, g. 1921 m., Rėškutėnai, Švenčionių r.). Pabrėžiama **kitoniškumas**. „Žydai labai moka užkeikt, ba jie labai ščyrai poterauna. Jau nei vienas žmogus katalikas tep nepoteraus kap žydas. Nu vienas žmogus kitam padarė izro-dū – nukirto kito medžį. Tai tas, katro medžį nukirto, davė an žydauskų mišių. Buvo tokis pasakymas: „Duoda an žy-

dauskų žvakių“, jau prakeikia. Tai žybai barbasau, barba-sau, ir to žmogaus vaikas pamirė, atrodo, sudegė...“ (Natalija Čiurlonytė, g. 1930 m. Panaros k., Varėnos r.). „Bernas paémé kitų, tai ji nuvejo škalon pas žydų rabinų ir pasakė, kad nori žvakę juodu kasnyku aprišč, perlaužč ir uždegt. Pasakė, aš noru, kad jis ciek gyvent, kiek česo žvakę degs iki juodo kasnyko. Joj tris žvakes pastatė škalon. Dzievas ir pakorė – graitai pamirė“ (Juozė Šidlauskienė, g. 1908 m. Grendavės k., Trakų r.). „Pas žydus škalose buvo „paškud-nykai“. Tai juoda žvakė. Sako, aš tau uždegisiu paškudnykų. Specialios žvakės. Pas žydą paprašo ir jis uždega paškud-nykai“ (Algimantas Surdokas, g. 1936 m. Metelicos k., Alytaus r.). Lietuvių kalbos žodyne aiškinama, kad žodis **paškuda** at-ėjęs iš slavų kalbų ir reiškia ‘šlykštus darbas’, ‘šlykštynė’. **Paškudėlis** – niekam netikės žmogus, nedorėlis. (t. IX, p. 572). „Laužt žvakes žydų škalon – teisingas prakeikimas, ilgai netesia. Reikia nuveit žydų škalon ir pamatysi, kad iš abiejų durų pusiu stovi **akmenai**, an kurių romeniškai išra-šyta dešimt Dievo įsakymų. Raikia ant vieno tokio akmenio pristot su koja. Tuoj pribūna rabinas arba rabino padėjėjas. Ko nori, klausia. Reikia pasakyti savo reikalų ir jis paduoda juodą žvakę, parodo, kur žvakę pastatyti. Nelauži, tik užde-gi ir palieki. Aš pažinoju merginą ir jos motiną, kurios sta-tė škalon žvakę. Bernas apgavo tą merginą. Ji buvo nebago-ta, tai jis apsiženino su kita, o ji liko nėščia. Jam akyse jos motina pasakė, kad jei tu jos neimsi, vis tiek negyvensi. Neėmė. Mergina pasgimdė vaikelį, jis porą mėnesių pagy-veno ir numirė. Merginos motina pastatė škaloj žvakę, ir tas bernas po kelių mėnesių mirė, ji pagavo staigi džiova, ir néra žmogaus. Mano dėdienė sako: čia labai stiprus prakei-kimas, bet teisingas. Apgauta mergina neištekėjo, ją seserys priglaudė...“ (Janė Sartanavičienė, g. 1926 m. Ūbiškių k., Trakų r.). Užrašiau ne vieną prakeikimą, blogio linkėjimą katalikiškoje šventykloje. Pavyzdžiui: „A kur būna bažny-čion akmuo su šventytu vandeniu, tai reikia inwest pinigas ir apverst. Sa neprietelių prakeiksi“ (Jadvyga Čiupalienė, g. 1932 m. Žuklijų k., Trakų r.). „Centus meta bažnyčios ak-menin, kur šventas vanduo, ir palinki ko blogo. Susbarė dėl arklio, tai metė centus ir tas arklys nuslaužė kojų. Ir dabar būna, kad matos innestas centas, tai jau negeru intenciju“ (Vanda Kacelovič, g. 1924 m. Šilėnų k., Vilniaus r.). „Kap mano Petro sesuo Pranė nutekėjo už našlio, tai rado tris jo dukteris. Jauniausia buvo padzykus, tai, sako, kap dingo ma-no auksinis žiedas, iš rozo supratau, kad podukros darbas. Tėvas kap tėvas – gina dukterį, o močiaka – ji ir ji, ir ji... Aš jai vis ciek padarysiu ir ji parjovis. Ir žinai, ką ji padarė? Sako, nuvejau bažnyčion ir vis mislydama apė podukrų ir žiedų, indėjau tan akmenin, kur stovi šventytas vanduo prie durų, dvidešimt kapeikų. Mislinu, vis ciek parjovis. Ir par-jovino. Jai tep atsitiko, kad ji tų žiedų parnešė ir atgal pa-dėjo. Tai kap tokiaiš dalykais necikėc?“ (Izabelė Bingelinė, g. 1919 m. Margionių k., Varėnos r.). Net iš keleto pavyzdžių matyti, kad seniausiai ritualai visai neišnyksta, jų turinys išblėsta, bet buvusi forma stebétinai ilgai išsilailo. Apie daugelį Lietuvos akmenų padavimai sako, kad tai **prakeikti**

ŽMONĖS PASAKOJA

žmonės. Akmuo – dar vienas mirties simbolis, juk apie mirusį žmogų, dažniausiai nejprasta mirtimi, sakoma: „Pakišo po akmeniu”, „Ji jau užvertė akmeniu”. Akmuo – nepakeiliamo likimo alegorija. Tai ryšku ir šiandieninių žmonių pasakojimuose: „Nemožna akmenj užuverst žemén – bus sunkus gyvenimas. Vienas akmenj užugrovė duobén ir jo boba cielus metus mūčinos, pamiré... Mūs tévas aria ir akmenj žeméj dakučioja plūgu, tévas nekeikia, sako, patiejaunykas guli, tai visus surenka, iškasam akmenj ir gali lauko paricina ir stov...” (Jadvyga Šilabritienė, g. 1910 m. Žižmų k., Šalčininkų r.). „Jei bernas su vienu draugauna, o su kitu ženinas, tai toj nuskriausta merga per kelią, kur jie važiuos bažnyčioj, pertysia akmenj ir nuskandina. Žinau, viena merga tep padaré, tai arklys razuneš ir jaunuosis sulauzé” (Birutė Skyrelienė, g. 1931 m. Svirkų k., Švenčionių r.). Taigi akmuo į užkeikimo bažnyčioje ritualus patekės neatsitiktinai. Pinigai aukų dėžutėje reiškia kontraktinį santykį – aukojama, kad kunigas tarpininkautų prašant Dievo sėkmés, sveikatos ir pan. Bažnyčios akmuo, turintis ypatingą šventumo įkrovą, netinkamas elgesys, t. y. atbulai ir ne vietoj padėta auka, žodžiai, nukreipti į neprietelių, – ryškus religinio sinkretizmo ir senosios religijos destrukcijos pavyzdys. Tokioje ritualinėje situacijoje neaišku, į kokias galias kreipiamasi ir iš ko tikimasi pagalbos keršiant, nors kai kurie pateikėjai savo kreipinyje mini Dievo vardą. Raktas į stebulką – ne tik bažnytinis akmuo, bet ir **šventintas vanduo**, kuriame auka nuskandinama. Bažnytinėje tradicijoje indas, vandeniu iš kurio žmonės persižegnoja, – tai prie šventyklu buvusių šaltinių, skirtų apsiplovimui, liekana. Šiuo atveju, kaip ir mitinėje erdvėje pasitaiko, jis tampa sakralumo ir mainikavimo sfera – jam aukojama ir prašoma, kad baustų niekadėj. Auka vandenye – užuomina į skenduoli. Vanduo – tai ir ašaros. Galima tikėtis, kad veikia dar vienas gyvo vandens galių aspektas – jo naudojimas **užkalbėjimuose**. Taigi visai logiška, kad vandens dualistinės savybės kartais trokštančią keršto ar atlygio žmonių išnaudojamos nestandardinėse apeigose. O apie akmens ir vandenio sąsajas mitologinėje plotmėje ne kartą kalbėta etnologų. Tai žemėsokojo ir kitų pasaulių mediatoriai.

Yra aprašų, kai kenkimo magija, atrodytų, nulemta tik **krikščioniškujų dogmų**. Pavyzdžiu: „Dėl piko linkėjimo daro šitaip: kai būna Švenčiausio pakėlimas ir tuo metu kunigas pradėjis rinkt aukas. Per Pakylėjimą visi klūpo ir kunigas atsklaupia. Aukojimo néra. Piko linkėtojas skubinas aukot. Pagalvoja, ant ko jam reikia, ir meta kunigo lėkštén pinigus. Jei matai, kad per Pakėlimų Švenčiausio aukoja, žinok, jau ką blogo ant kito žmogaus sugalvojo” (Elena Činčiliénė, g. 1916 m. Ziboliškių k., Švenčionių r.). Pateikėjai kalba apie vieną iškilmingiausią mišių dalių, kai „nematomu būdu, duonos esmė (esmėkaita), arba kitaip, duona virsta Kristumi. Kristui pagarbinti kunigas klaupiasi ir tuo kelia Šv. Sakramentą žmonėms parodyti (...). Po konsekracijos vėl tylios maldos. Kunigas pavesdamas Dievui auką, prašo gyviesiems palaiminimo, malonių ir dalies su šventaisiais, o mirusiems atilsio (mirusiujių momento)”. (Čibiras, K. Li-

turgija. Kaunas, 1944, p. 55.). Tokio iškilmingo momento panaudojimas – per amžius nusistovėjusio tabu laužymas, nesiskaitymas su beveik dievišku draudimu turėjo iššaukti adekvacią momentui pasekmę. Tai liturginio stebuklinio laiko išnaudojimas saviems merkantiliniams tikslams. Nestandardinis elgesys ir šiuo atveju tarsi būtų sandėris ne su Viešpačiu Dievu, o su kažin kokiomis opozicinėmis galybėmis. Tuo labiau kad pateikėjai dažnai primena, jog kerštaujančieji bažnyčioje nesiskaito su priimtu dėsniu, kad „Dievas viskų mato ir be mūs pakoros tų, katris to vertas. Kas landa bažnyčion su visokiais zababonais, tai daro griekų. Jie per spaviedžj turi pasisakyc ir kunigai labai baras...” (Agota Žitkauskienė, g. 1911 m. Kapčiamiesčio mstl., Lazdijų r.). Auksa kartais ir daug primityvesnais, bet irgi nestandardiniai, panašumo magijos principais grįstais veiksmai linkima piktai: „Skarbonka kur bažnyčion būna padėta mesc aukom. Inmeci pinigu an sa neprieteliaus, **pakalatoji** ir sakai: „Kad ir tavi tep kalatot, kap aš kalatoju šitų skarbonkų” (Jadvyga Čiupalienė, g. 1932 m. Žuklijų k., Trakų r.).

Dar XX a. pirmojoje pusėje, o gal ir ilgiau Dzūkijoje, siekiant palinketi blogio, bažnyčioje prie altoriaus **tiesta drobė**. Pavyzdžiu: „Iš mūs kaimo bernas padaré mergai vaikų, tai jos dziedas nuvej bažnyčion ir marškų an altoriaus iščiesė. Jis vis ciek apsiženino su kitu, bet jo sūnu alektra abidzvi rankas nutraukė. Ca sunkiau smercies” (Zosė Kuncevičienė, g. 1922 m. Panošiškės k., Trakų r.). „Mano mošos bernas jų paliko sunkumi (nėščių) ir émė kitų. Jų šliūbas buvo Valkinykuose. Moša atpjovė drobės auscinės per visų altorių ir nuvej Valkinykuose bažnyčion. Sako, kunigėli, ar galima altorus užkloc stonu. Kunigas sako: jei raikia, tai klok. Užklojo. Jos buvis bernas atej šliūban, tai joj priajo ir sako: „Užklojau altorų drobi, tai kad tu atsigultai an tos drobės...” Nuotaka per duris ir paliko ženykų. Galėc po pusė metų vis ciek jis su pabégusiu mergu apsiženino. Dzievas pakoroj – pamiré” (Juzė Šidlauskiene, g. 1908 m. Grendavės k., Trakų r.). „Jei apsikrybdzino ko, tai atsiranda tokia žmonių, kad ciesia drobj prieg altoriaus ir užkeikia, kad tu išsiciestai, kap šita drobė... Kunigai išaukdzinėja per pamokslų, sako, nepalikit stuomenų, paklodij, divonų. Ką aš žinau, kokiu intenciju jūs juos paliekcit? (Julė Saulėnienė, g. 1907 m. Pavarėnio k., Varėnos r.). Šitoje apeigoje pagrindinis krūvis priskiriamas **drobei**. Šiuo atveju atliekamas panasus į jprastą aukojimą ritualas (drobė ir lieka bažnyčiai, kitu atveju nesipildis), bet būtent jos **ištiesimas** ant altoriaus ar prieš altorių reiškia siekimą nejprastų katalikams rezultatų. „Ištiesti kojas”, „išsitiesti” – vėlgi tos pačios mirties sinonimai. To tiesmukai linkima ir užkeikime. Drobė būdavo tiesiama į karstą... Galų gale, ir sunki liga yra „išsitiesimas” ant drobės, tik lovoje... Dažnai blogo linkėjimo – atsiteisimo apeigose akcentuojama vieta – **altorius**. Ir, žinoma, neatsitiktinai, tuo labiau rituale su drobe: „(...) Ir šiandien mišias laikome bažnyčioje prie stalo ar **karsto** išvaizdos paukštinimų, vadinamų iš lotynų kalbos **altoriais**. Jie astoja senovės aukurus. (...) Altorius **vyriausias daiktas** ir vieta bažnyčioje. Ir visa bažnyčia ne kam kitam statoma, tik pridengti

altoriui ir apie jį susirinkusiems žmonėms. Bažnyčios visa garbė nuo altoriaus: kur nėra altoriaus, nėra ir bažnyčios. Altoriaus –Jézaus Kristaus sostas ir Kristų mums primena bažnyčioje. Todėl katalikai kaip galėdami gražina altorius, kad tuo išreikštų didžiausią pagarbą jiems. Altoriai ypatingu būdu vyskupo konsekruijami ir paskui nuolat būna padengti trimis **drobės marškomis** (Kristaus karsto marškos). Nuo bažnyčios altorius skiriamas grotelėmis, kad bet kas jo liesti negalėtų. Ant altoriaus niekas neturi būti ir dedama, išskyrus mišioms reikalingus daiktus. (...) Kitados nusikaltėlis, prisiglaudęs prie altoriaus, jau būdavo laisvas nuo suėmimo". (Čibiras, K. Kaunas, 1944, p. 32–35).

Nežinau, kiek plačiai paplitęs, bet Rytų Lietuvoje tikrai gerai žinomas „**uzvanijimas**”, kaip manyta, efektyvi atsiteisimo už skriaudą priemonė. Pavyzdžiu: „Užuzvanija. Seniau būdavo, kad kur kiek, tai jau zvanija. Apsiuva kapeikų, padaro raiščiukus ir prie varpo virvės pririša. Zvanykas ateina ir net nemato, pradeda zvanyt, tai kitą kartą nukrenta tas maišiukas su kapeikom, arba ir užmato. Negerai visai familijai. Jei ant nekalto uzvanijo, tai tam, kur rišo pinigus, kris nelaimė, mirs kas iš šeimos, bus visokių ligų ir laukuo-se niekas neaugs...Zvanykas už tuos pinigus nusperka mui-lo, tai jau uzvanijimas tikrai suveiks. Reikia už tuos uzvanijimo pinigus pirkst muilo” (Zosė Viškelienė, g. 1932 m. Labanoro mstl., Švenčionių r.). „Kai užpyksta, tai uzvanija. Zvano virvén užkiša pinigų ir laukia, kad uzvanytų, kad tū, ant kurio piktas, Dievas pakorotų. Jeigu būna žmogus neprotinges, tai ant jo sako „uzuzvanytas”. Užuzvanijimas atsiliepia trijom kartom, neprotinges pasidaro. Sako, va jos vai-kai laukais bégioja, gal ana azvanya?” (Vytas Kraujelis, g. 1937 m. Kraujalių k., Molėtų r.). „Mani anyta užuzvanijo – kojas nuémė. Varpo virvén, sako, inrišau dvidešimt penkis rublius i zvanijau, i zvanijau, kol gana buvo... Ana zvanyko nelaukė, pati rišo ir pati zvanijo, kiek jai negaila. Ana pati žmonėm pradėjo pasakot, kad uzvanijo man. Tadu aš nuéjau pas momą ir sakau, ar gali tas varpas kū padaryt žmogu? Sako, jei nekaltais uzvanijo, tai jai pačiai pakenks ir jos vaikam...Po kiek laiko ana atėjo pas mus ir sako: „Aja-jai kokios sunkios mano martelės kojelės, Dievas duos ir visai išstips.” (...). Numirė jos sūnus, buvo peiliu supjaustytas, tadu ir aš pasakiau: „Nu, moma, tu man zvanijai, tai ligų išzvanijai, bet savo sūnui mirtį išzvanijai” (Veronika Petkūnaitė, g.1923 m. Rėškutėnų k., Švenčionių r.). „Už-zvanijo vienų moterj, tai po kelių mėnesių mirė. Sako, zvanykas muilo už tuos pinigus nuspirko, tai jau labai puola...” (Teklė Lipskienė, g. 1911 m. Labanoro mstl., Švenčionių r.). Pinigai – auka. **Muilas** šiame keršto rituale ko gero atsirado dėl savybės mažeti, t. y. **išnykti**. Muilo asociacija su mirtimi matyti ir iš posakių, keikimų: „Kad tu tuos pinigus nebaščikiniams muilui išleistai”, „Kad tavi jau šaltų mui-lytų” ir pan. **Varpo** simbolika labai galinga. Tai ne tik muzikos instrumentas, bet ir kulto priemonė, jų skambesys turėdavęs sukvesti ir antgamtinges būtybes, ir žmones. Jie ne tik kviečia, bet ir vaiko piktais jėgas, demonus. Varpu garsas lydi didžiasias bažnytinės procesijas ir suteikia joms

iškilmingumo. „Varpus bažnyčia krikštija. Tuomet šlaksto šventu vandeniu, tepa šventais aliejais, kalba maldas. Vie-noje tū maldū prašo, kad Dievas per varpū balsą nukreiptū nuo mūsų audras, perkūnus, krušas ir prazūtingus lietus. (...) Per krikštą varpas gauna vardą, paprastai kokio šventojo, kad varpui skambant lyg pats šventasis šauktų tikinčiu-sius maldoms ir Dievo tarnybai. Varpū paskyrimą gražiai išreiškia lotynų parašas: *Vivos voco, mortuos plango, fulgu-ra frango* – šaukiu gyvuosius, raudu numirėlių, perkūnus laužau” (Čibiras K., p. 49). Varpo šventumas vertas stebuko-lo. Vis dėlto norintieji kerštyti labiausiai išnaudoja tradiciją ir ja pasitiki. Buvo sakoma, kad su varpū dūžiais velionio siela iškeliauja iš šio pasaulio. Įdomu, kad pasitaikė vienas kitas atvejis, kad „uzvanijama” ir nunykus papročiu apie parapijiečio mirtį skelbtį varpū dūžiais.

Tai ir visos pagrindinės mano užrašytos keršto, blogio linkėjimo ritualų grupės, ryškiai paremtos liaudiškosios krikščionybės principais. Kaip minėjau pradžioje, tai nebuvo tikslingas tyrimas, todėl tekste daug klaustukų, abejonių, kokiais iš tikrujų principais grįstas vienas ar kitas su kerštu susijęs veiksmas, priemonė... Bet įdomiausia, kad ir iš to, ką keliaujant po Lietuvą pavyko šia tema užrašyti, galima daryti tam tikras socialines psychologines išvadas. Tai būtų atskiras ir kitų, gal jau specialistų, parengtas straipsnis. Užsiminsiu tik, kad galima nuspėti, kurių regionų gyventojai labiausiai linkę kerštauti ir kokiomis priemonėmis to siekia. Vienuose kraštuose labiau pasitikima pačiu savimi, kitur Die-vu, dar kitur ieškoma maginių galių turinčių tarpininkų. Vienur labiau išlikę senieji, su bažnyčia mažiau susiję kerši-jimo būdai, atributika, kitur – bažnytinės sakralentalijos pa-grindas. Vienam krašte apie tai kalbama atviriau, kitur tik tarsi tarp kitko, kažkada, kažin kur... Daugiausia atpildo savo skriaudėjams trokšta suvedžiotos ir pamestos merginos ar jų giminės. Keršijama dažniausiai už vagystes, ap-kalbas, išdavystę. Labiau nelinkę atleist moterys negu vyrai, nors taip gali atrodyti dėl moteriško būdo bruožų – jos iškalbingesnės, atviresnės...

PEOPLE TELL

Wishing Bad Luck Invoking God: Sources and Commentaries

Nijolė MARCINKIWIČIENĖ

Up to now the folklore, the customs of feast days, family celebrations and incantations offer numerous examples of injuries and curses motivated by revenge and envy and sometimes directed at the closest people to those casting them. Wishing bad luck characteristic of “folk Christianity” is still in practice. “Black Mass”, funeral candles, the rituals of other religions, bells, holy water and other liturgical rituals and instruments are used for this purpose. Seduced and abandoned girls seek the worst revenge on their wrongdoers. Other reasons for revenge include robberies, slander and betrayal. Women are more prone to seek vengeance than men.

LIETUVOS KULTŪROS MINISTERIJA
LIETUVOS LIAUDIES
KULTŪROS CENTRAS
LIAUDIES KULTŪRA 2006 Nr. 6 (111)
Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų, kas du mėnesiai
<i>REDAKCIJOS ADRESAS:</i>
Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius el. p. liaudies.kultura@lfcc.lt
<i>VYRIAUSIOJI REDAKTORĖ</i>
Dalia RASTENIENĖ, tel. 261 34 12 el. p. lkredaktore@lfcc.lt
<i>SKYRIŲ REDAKTORIAI:</i>
Dainius RAZAUSKAS – bendrieji kultūros klausimai, mitologija, tel. 261 31 61
Liudvikas GIEDRAITIS – etnologija, folkloras, etninės veiklos realijos, tel. 261 31 61
Juozas ŠORYS – etnologija, tautodailė, etninės veiklos realijos, tel. 261 31 61
Beatričė RASTENYTĖ – korektorė Maketas Martyno POCIAUS Reziumė į anglų kalbą vertė Eglė KAČKUTĖ
<i>REDAKCIINĖ KOLEGIJA:</i>
Prof. habil. dr. Leonidas DONSKIS, Politikos mokslų ir diplomatijos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas, Gedimino g. 44, LT44261 Kaunas
Habil. dr. Simas KARALIŪNAS, Lietuvių kalbos institutas, Antakalnio 6, 2055 Vilnius
Habil. dr. Ingė LUKŠAITĖ, Lietuvos istorijos institutas, Kražių 5, LT01108 Vilnius
Habil. dr. Nijolė LAURINKIENĖ, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Antakalnio 6, LT10308 Vilnius
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 01 23 Tiražas 800 egz. Formatas 60x90/8 Rinkta kompiuteriu. 11 sp. I.
Lietuvos liaudies kultūros centras Barboros Radvilaitės 8, LT01124 Vilnius http://www.lfcc.lt
Spausdino UAB „Grafija“, Sėlių g. 3a, Vilnius

TURINYS:

Kam su geru ūpu duodama garo? Laidos „Gero ūpo!“
rengėjų ir etnomuzikologų bei kitų meno, kultūros
veikėjų pokalbis. Vedėjas – Juozas ŠORYS 1•

Romualdas GRIGAS. Lietuvių piliakalniai:
atskleista ar atskleidimo tebelaukianti mīslė 9•

MOKSLO DARBAI

Daiva ALIŪKAITĖ, Ilona SIDERAVIČIŪTĖ-MICKIENĖ.
Gėrio ir grožio konceptai lietuvių kalbinėje sąmonėje 16•

Jolanta ZABULYTĖ. Lietuviškų medinių kryžių paukščiai:
reikšmės interpretacijos. 2 dalis 23•

Tautvydas MIKALAJŪNAS. Biržų-Dubingių šakos didikų Radvilų
reikšmė Biržų miestui (biržiečių istorinė sąmonė) 36•

Jurij UNUKOVIČ. Lietuviai išeiviai Rytų Baltarusijoje
XIX pabaigoje – XXI a. pradžioje 43•

SKAITYMAI

Viačeslavas IVANOVAS, Vladimiras TOPOROVAS.
Mitologiniai vietovardžiai kaip slavų etnogenезės
bei seniausios istorijos rekonstrukcijos šaltinis 56•

LEIDINIAI

Aliaksiejus DZIERMANTAS.
Baltarusiai: genealogija iki trisdešimtos kartos 65•

ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS

Vida OLECHNOVIČIENĖ. Lietuvos liaudies buities
muziejus ir šeimos šventės. 40-mečiui paminėti 68•

Liudvikas GIEDRAITIS. Kankliavimo sostinėj.
Skriaudžių „Kanklių“ ansamblis 100-mečiui 79•

ŽMONĖS PASAKOJA

Nijolė MARCINKEVICIENĖ. Blogio linkėjimai
pasitelkus Dievą: šaltiniai ir komentarai 82•

VIRŠELIUOSE: 1-ame ir 4-ame viršelyje:
Vilniaus senamiestis.
Keiči'o Kagi'o nuotraukos.

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