Tarmės mieste kaip tapatybės formavimo veiksnys

Su Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Lituanistinių studijų katedros vedėja prof. Meilute RAMONIENE kalbasi Dalia RASTENIENĖ

Rengdamasi pokalbiui, pirmiausia omeny turėjau kalbą, tarmes kaip tautinio tapatumo formavimosi ir išlaikymo veiksnį, tačiau, panagrinėjusi, kokios plačios apimties tyrimus vykdo Vilniaus universiteto Lituanistinių studijų katedra, supratau, kad kalbėsimės plačiau. Tad pradžiai dvigubas klausimas: ką reiškia žmogui ir bendruomenėms kalbos ar tarmės praradimas? Tuo pat prašyčiau pristatyti mūsų skaitytojui, kokius projektus vykdote ir kokie jų rezultatai.

Ne visiems kalba ar tarmė yra toks svarbus tapatybės, ypač tautinės tapatybės elementas kaip kad mums, lietuviams, ar artimiesiems kaimynams. Paklauskime lietuvio, kokie ryškiausi lietuviškumo bruožai, kodėl laiko save lietuviu. Dauguma pasakytų: nes kalbu lietuviškai, bet, tapatinantis su tauta ar didesne ar mažesne grupe, nebūtinai pirmiausia paminima kalba. Yra žmonių, kurie į savo tapatumo konstruktą įtraukia kalbos elementą, bet yra ir tokių, kurie sąmoningai kalbos neįtraukia. Reikėtų paklausti, ar žmogus, kurio tėvai – lietuviai ar lietuvių kilmės, kuris dirba Lietuvos labui, puoselėja lietuviškas tradicijas, bet gyvena ne Lietuvoje, o kur nors Sibire arba Amerikoje, laiko save lietuviu, bet nemoka lietuviškai, yra lietuvis ar nelietuvis? Ar jis tikras lietuvis ar netikras lietuvis? Ir ar gali būti lietuvis juodaodis, gyvenantis, sakykime, Žemaitijoje, mokantis žemaičių kalbą, bet išsiskiriantis iš vietinių gyventojų rasiniais požymiais. Taigi kas yra kas ir kokią vietą tame tapatybės konstrukte užima kalba? Tai nevienodai suprantami, jaučiami ir traktuojami dalykai. Tikriausiai dėl to, kad kiekvieno žmogaus tapatybę sudaro labai daug įvairių elementų, dėl to, kad tapatybė yra nestabilus konstruktas. Žmogus per savo gyvenimą daugybę kartų konstruoja ir perkonstruoja savo tapatybę įtraukdamas ar išmesdamas tam tikras jos dalis, priklausomai nuo daugelio dalykų. Žinoma, kalba yra ypatinga tapatybės dalis, bet nebūtina ir ne visų vienodai suprantama. Tačiau Lietuvoje ir visame mūsų regione, netgi tolesnėse valstybėse, kurios savo tautinį tapatumą labai glaudžiai sieja su tautinės valstybės buvimu, su istorija, kalbos elementas dažniausiai įtraukiamas į tautinio tapatumo sampratą. Štai prancūzai sakosi esą prancūzai, nes kalba prancūziškai.

Ir mes, atlikdami savo tyrimus, stengiamės nustatyti, kaip kalba, tarmė sieja mus su grupe, su kuria norime tapatintis, su lietuviškumu, su priklausymu vietinei bendrijai. Šiais globalizacijos laikais, kai visa kas artėja ir panašėja, atsiranda noras priešintis, išsiskirti iš vienodos minios, iš kultūriškai, ekonomiškai ir kalbiškai vienodėjančio pasaulio – juk kad ir kur nuvažiuotum, gali susišnekėti angliškai. Todėl noras išsiskirti stiprėja. Faktą, kad globalizacija skatina ir regionalizacijos procesus, nustato ne tik Lietuvos, bet viso pasaulio mokslininkai.

Daugelis mūsų pradėtų, kai kurie ir užbaigti, tyrimų yra susiję su paieškomis, kas mes esame, kas mus sieja su tais žmonėmis, su kuriais tapatinamės. Labiausiai norėčiau papasakoti apie mūsų sociolingvistinius tyrimus, kuriuos atlikdami į kalbą žvelgiame sociolingvisto žvilgsniu, o tai reiškia, kad mes sociolingvistine prasme vienodai vertiname ir vienodos vertės laikome visus kalbos variantus – tiek kalbą, tiek tarmę, nes lingvistiškai atskirti, kur jau kalba, o kur – tarmė, nėra jokių galimybių, nes tai – ne lingvistinis, o sociopolitinis konstruktas. Sociolingvistai dažnai sako: kalba yra tarmė, kuriai pasisekė, kuri, tapusi bendrinės kalbos pagrindu, puoselėjama valstybės. Vadinamoji kalba ir vadinamoji tarmė yra lygiaverčiai kodai tiek kultūros, tiek kalbos prasme, nors nebūtinai vartojami tose pačiose sferose.

Mes tiriame kalbos ir tarmės vietą šiuolaikinio žmogaus gyvenime, jų mokėjimą, vartojimą įvairiose sferose, tapatinimąsi ar nesitapatinimą su savo kalba ar tarme, kas kokią vertę turi. Mums turbūt šiandien

įdomiausi faktai apie tarmes ne įprastu lingvistų požiūriu, o tai, kiek jos šiandien vartojamos, koks požiūris į tarmes. Beje, sociolingvistai daugiausia tyrinėja miestiečių kalbinį elgesį. Sociolingvistika kaip mokslas ir gimė betyrinėjant miesto gyventojų kalbinį elgesį. Mes taip pat tiriame, kaip kalbos atžvilgiu elgiasi Lietuvos didmiesčių, miestų ir miestelių gyventojai, nes kaimo gyventojai natūraliai šneka savo vietine tarme. Vieną nedidelę sociolingvistinę analizę su studentais atlikome Joniškėlyje. Po to vykdėme didesnio masto tyrimus miestuose. Vienas jų baigtas, o antrąjį baigiame šiemet. Pirmasis, pradėtas 2007 m., baigtas 2010-aisiais, vadinosi „Kalbų vartojimas ir tautinė tapatybė Lietuvos miestuose“, sutrumpintai – „Miestas ir kalbos“, jį rėmė Valstybinis mokslo ir studijų fondas. Tyrėme trijų didžiausių Lietuvos miestų – Vilniaus, Kauno ir Klaipėdos – gyventojų kalbinę elgseną. Analizavome kiekybiniais ir kokybiniais būdais, t.y. darėme dideles apklausas, ėmėme kokybinius interviu apie kalbas ir tarmes, apklausėme įvairių tautų, ne tik lietuvių, grupes – tyrėme ir Lietuvos rusus, ir Lietuvos lenkus, jų kalbų mokėjimą ir vartojimą, savo gimtųjų kalbų ir lietuvių kalbos vartojimą. Tai buvo didelis projektas, kurio medžiagą apibendrinę išleidome dvi knygas: viena – didelė monografija „Miestai ir kalbos“, kita anglų kalba apie namų kalbas, vartojamas didžiausiuose Lietuvos miestuose, kur rėmėmės apklausomis, atliktomis mokyklose. Išanalizavę, kokie kalbų vartojimo procesai vyksta didžiausiuose Lietuvos miestuose, supratome, kad būtų labai įdomu ir naudinga patyrinėti šiuo požiūriu ir mažesnius miestus – ar juose vyksta tokie patys procesai, ar ne. Taigi, baigę pirmąjį projektą, parašėme paraišką antrajam, kuris vadinasi „Sociolingvistinis Lietuvos žemėlapis: miestai ir miesteliai“ ir, laimėję konkursą, gavome Lietuvos mokslo tarybos finansavimą.[1] Antrasis projektas buvo pirmojo tąsa, mes dirbome iš esmės tais pačiais metodais ir tyrėme visus miestus bei miestelius, kuriuose gyvena daugiau kaip trys tūkstančiai gyventojų ir kurių gyventojai užsiima ne kaimui, o miestui būdinga veikla. Gautų kiekybinių duomenų pagrindu braižėme žemėlapius. Šiemet šį projektą ir baigiame, rudenį buvome susirinkę į baigiamąją projekto konferenciją ir planuojame parašyti kolektyvinę monografiją. Diduma tekstų jau parašyti, kitais metais tikimės ją išleisti.

Įgyvendindami abu projektus mes tyrėme kalbų mokėjimą ir vartojimą įvairiose gyvenimo srityse – viešojoje, privačioje sferoje, analizavome rašytinės ir sakytinės kalbos vartojimą, tyrėme kalbines nuostatas – ką žmonės mano apie kalbas ir tarmes, ir aiškinomės sąsajas su tapatybe, kiek mūsų duomenys leido tai padaryti.

Iš mūsų tyrimų aišku, kad Lietuvos miestiečiai, ne tik lietuviai, bet ir visi nelietuviai, lietuvių kalbą moka, vartoja ir labai pozityviai nusiteikę valstybinės lietuvių kalbos atžvilgiu. O mes vis manėme, kad Lietuvos rusai ar lenkai nemoka ir nenori mokėti lietuvių kalbos.

Buitiniu lygmeniu tai dažni atvejai...

Matote, mes siekėme ištirti, kaip patys žmonės vertina savo kalbų mokėjimą ir vartojimą: mes klausėme, ar jie moka kalbėti, rašyti, ar visai nieko nemoka. Atsakymą, kad visai nieko nemoka, pasirinko tik 1 proc. Vilniaus, Kauno ir Klaipėdos apklaustų gyventojų, o juk kaip tik šiuose miestuose daugiausia kitakalbių gyventojų. Taigi, praėjus daugiau kaip dvidešimčiai nepriklausomos Lietuvos metų, gyventojų, kurie visai nemokėtų lietuviškai, liko labai mažai. Suprantama, jų lietuvių kalbos mokėjimo lygis nevienodas – vieni tik supranta ir nelabai geba kalbėti ar rašyti, kiti gerai kalba, prasčiau rašo ir t.t. Svarbus skirtumas tarp įvairių amžiaus grupių. Jaunimas, vidurinioji karta, kuri aktyviausiai užsiima visuomenine veikla, moka lietuviškai ir šia kalba kalba, nors ne visi patenkinti savo mokėjimo lygiu. Kai kurie norėtų mokėti geriau, kai kurie jaučiasi truputį diskriminuojami dėl akcento, dėl prastesnio lietuvių kalbos mokėjimo, bet kokių didesnių blogybių, na, kad kas labai skriaustų dėl prastesnio lietuvių kalbos mokėjimo ar pan., mūsų duomenys nerodo. Akivaizdu, kad darbingiausio amžiaus miestiečiai yra išmokę lietuviškai, šia kalba kalba darbe su bendradarbiais, viršininkais, su klientais, jei dirba aptarnavimo sferoje. O tą vieną procentą daugiausia sudarė vyresnio amžiaus žmonės, jau pensininkai, su artimaisiais ir kaimynais bendraujantys savo gimtąja kalba. Jie nurodė, kad mokytis lietuvių kalbos jau per seni. Paklausti, kokia kalba yra reikalingiausia, labiausiai prestižinė, visi visų miestų Lietuvos kitakalbiai pabrėžė, kad lietuvių kalba pati svarbiausia, valstybinė, ir kad ją reikia mokėti Lietuvoje gyvenantiems žmonėms. Dauguma kitakalbių labai teigiamai atsiliepė ir apie lietuvių valstybinės kalbos egzaminą, kuris rengiamas nelietuviams. Mūsų tyrimai vienareikšmiškai rodo labai teigiamas tendencijas ir pozityvų integravimąsi į Lietuvos visuomenę, o jei kieno nors patirtis kitokia, jei kas nors mano, kad dauguma nelietuvių mūsų kalbos atžvilgiu nusiteikę priešiškai, tai klysta. Antroji pagal mokėjimą ir vartojimo dažnumą Lietuvoje vis dėlto dar rusų kalba. Daugiau kaip 90 proc. Lietuvos miestiečių, ir lietuvių, ir rusakalbių,

1. Sutartis su Lietuvos mokslo taryba LIT-2-18.

moka rusiškai, tuo patenkinti ir rusų kalbą vartoja daugelyje gyvenimo sričių: kalba, gali paskaityti, parašyti, naudojasi rusiškais interneto portalais, klausosi radijo. Nelietuvių bendruomenėje rusų kalba dominuoja, jos nariai dažniausiai skaito rusų kalba leidžiamus laikraščius, žiūri rusų kalba veikiančias svetaines ir kt. Nors jie sako, kad žiūri ir lietuvių televiziją ar klausosi lietuvių radijo ir t.t. Taigi, kaip ir buvo galima nujausti, po lietuvių kalbos, antroji daugiausia vartojama yra rusų kalba, ypač Vilniuje ir Klaipėdoje, kur daugiau rusakalbių. Beje, šiuose miestuose ir lietuviai dažniau vartoja rusų kalbą. Kaune, labai lietuviškame mieste, ir rusakalbiai daugiau vartoja lietuvių, o ne rusų kalbą. Pavyzdžiui, vienintelėje Kauno rusų mokykloje, kurioje visi dalykai mokomi rusiškai, rusakalbiai rusų kilmės vaikai kieme per pertraukas daugiau kalbasi lietuviškai negu rusiškai.



Prof. Meilutė Ramonienė.

Kažin kodėl taip yra?

Lietuviška Kauno aplinka daro didesnį poveikį negu jų namų aplinka. Aišku, Vilniuje ir Klaipėdoje situacija kitokia. Mūsų tyrimų mokyklose (atlikome dar vieną apklausą daugelio tų miestų mokyklų pradinėse klasėse) duomenys rodo, kad rusakalbių šeimų vaikai, kurie lanko lietuviškas mokyklas, dažniau lietuviškai kalbasi su savo broliais ar seserimis, ar geriausiais draugais negu tie, kurie lanko rusiškas mokyklas. Akivaizdu, ir mūsų tyrimai tai patvirtina: miesto aplinka kartais daro didesnį poveikį negu šeimos aplinka.

Kaip įdomu: mums skaudu, kad lietuviai, gyvenantys kitose šalyse, neišvengiamai integruojasi ir po truputį praranda lietuvišką tapatybę, tačiau mes džiaugiamės, kad Lietuvos tautinių mažumų gyventojai sėkmingai integruojasi į Lietuvos valstybę....

Suprantama. Mes šiuo metu vykdome dar vieną projektą, kuris vadinasi „Emigrantų kalba“. Tiriame lietuvius ir lietuvių kilmės asmenis, kurie daugiau kaip trejus metus gyvena ne Lietuvoje: norime aprėpti visas tris emigrantų bangas: tuos, kurie išvyko po Pirmojo pasaulinio karo, aišku, jų jau nebėra, bet liko vaikai, vaikaičiai; tuos, kurie iš Lietuvos išvyko po Antrojo pasaulinio karo, ir dabartinius emigrantus. Šį tyrimą dar esame tik įpusėję – dar teberenkame duomenis ir palyginti mažai analizuojame, bet jau ir iš tų duomenų, kurie surinkti, matyti labai įdomios tendencijos: aplinkos poveikis yra didžiulis, pavyzdžiui, JAV lietuvių ir mišrių šeimų, kur tik vienas iš tėvų yra lietuvis, Antrojo pasaulinio karo emigrantų, išvykusių iš tėvynės ne dėl ekonominių, bet dėl politinių priežasčių, kuriems lietuvybė buvo vienas iš svarbiausių gyvenimo idealų ir tikslų, vaikai ir vaikaičiai, net iki dabar nebuvę Lietuvoje, puikiai moka lietuviškai, o dabartinių lietuvių emigrantų vaikai, net ir tie, kurie dar čia lankė mokyklas, labai greitai pereina prie anglų kalbos ir lietuvybė jiems visai nėra svarbus dalykas. Šis tyrimas rodo, kad labai svarbų poveikį kalbos atžvilgiu daro išsilavinimas, aplinka, bendrosios gyvenamosios valstybės nuostatos. Pavyzdžiui, JAV tarp išsilavinusių žmonių labai gerbiami tie, kurie moka daug kalbų, gali išsiskirti iš minios – štai, aš moku lietuviškai, o kiti nemoka, – sklinda gandai, kad lietuviai labai gabūs, protingi, o aš esu lietuvių kilmės ir tuo didžiuojuosi, jų noras mokėti lietuviškai labai stiprus. Tokios nuostatos ir padeda išlaikyti kalbą. O tiems, kurie išvažiavo dėl geresnio, turtingesnio ir sotesnio gyvenimo, dažniausiai tautiniai reikalai nėra tokie svarbūs, – jie gi savo noru išvažiavo iš laisvos Lietuvos.

Bet, kiek aš žinau, dabar išvažiavusių jaunų tėvų vaikai nustoja kalbėti lietuviškai. Panaši situacija, kurią jūs minėjote: rusų, lenkų vaikai noriai integruojasi į Lietuvą.

Lietuvių vaikai noriai integruojasi į Ispanijos, Airijos, Norvegijos visuomenes, nenori išsiskirti, o kartais nė neturi galimybių gerai išmokti lietuviškai, nes jų lietuviai tėvai dirba nuo aušros iki aušros ir vaikai užauga darželiuose, kur natūraliai integruojasi į gyvenamąją aplinką ir perima jos kalbą kaip savąją...

Tipiškiausia situacija yra tokia: emigrantai tėvai nepakankamai išmoksta naują kalbą ir vartoja tarpusavy savąją prigimtinę, jų vaikai dažniausiai moka tėvų kalbą, tik jau kur kas prasčiau, bet išmoksta ir tos šalies, kurioje gyvena, kalbą, o trečioji karta paprastai jau visai nebemoka prigimtinės, paveldėtosios kalbos, tik tos šalies, kurioje gimė ir gyvena, kalbą. Tai apibendrintas, dažniausias, tipiškiausias modelis. Bet būna ir kitaip. Pasaulyje yra daugybė tautinių grupių, gyvenančių ne savo tėvynėje, kurios labai tvirtai laikosi savo tradicijų ir puikiai išmoko savo vaikus gimtosios kalbos – pavyzdžiui, kinai, arabai. Įvairios tautos elgiasi skirtingai. Štai ir kyla klausimas – kodėl? Mes tai ir nagrinėjame. Visai neseniai ėmiau interviu iš vieno jauno, šiek tiek per trisdešimt, vyro iš Australijos, kuris šiuo metu gyvena Lietuvoje. Jo motina – lietuvė, tėvas – australietis, jis pats gimęs Australijoje, puikiai kalba lietuviškai, su motina ir seneliais kalbasi tik lietuviškai, su žmona lietuve ir jos artimaisiais bendrauja tik lietuviškai, nors yra gimęs Australijoje ir visą laiką ten gyvenęs. Taigi yra įvairių laikysenų kalbos atžvilgiu. Tačiau apie šį projektą nenorėčiau daug kalbėti, nes teberenkame duomenis ir nesame gerai jų išanalizavę. Apie tai galėtume pasikalbėti, kai būsime baigę projektą.

Savo kailiu patyriau: jei nepalaikai svetimos kalbos įgūdžių, po dešimties metų netikėtas skambutis iš užsienio gali priversti pasijusti labai nejaukiai...

Bet šiais laikais tai jau ne problema. Daug užsieniečių, vienaip ar kitaip susijusių su Lietuva, bendrauja bent po kelis kartus per savaitę lietuviškai per ,,Skype“. Daug daugiau galimybių bendrauti. Štai vienas Kanados lietuvis, neturįs su tenykščiais lietuviais ryšių, lietuviškai bendrauja su tėvais, draugais Lietuvoje irgi per ,,Skype“. Ir negirdėti jo kalboje jokio akcento. Kalbinau vieną lietuvaitę, gyvenančią Namibijoje, – nepasakysi, kad ji šiuo metu negyvena Lietuvoje, iš jos kalbos nematyti jokio nulietuvėjimo, nejusti jokio svetimo akcento.

Laikai visada keitėsi, o dabartinė kaita labai greita ir visai kitaip veikia kalbinį elgesį negu prieš dvidešimt ar trisdešimt metų.

Vis dėlto, kaip jaučiasi tarmės mieste?

Vykdydami abu projektus, apie tarmes klausinėjome įvairių dalykų. Vienas iš klausimų buvo toks: ar mieste gyvenantis respondentas moka kokią nors Lietuvos tarmę. Pagal mūsų duomenis, beveik 63 proc. vilniečių, 64 proc. klaipėdiečių sako mokantys tarmiškai, o Kaune, kuris laikomas labai lietuvišku miestu, tik 51 proc. respondentų teigė mokantys tarmiškai. Tai rodo, kad Kaune yra daugiau tikrų, Kaune gimusių kauniečių. Iš tiesų, Vilniuje ir Klaipėdoje gimusiųjų daug mažiau palyginti su Kaunu. Vadinasi, Vilniuje ir Klaipėdoje gyvena daugiau atvykusių iš tarmių regionų gyventojų negu Kaune. Nepaisant to, apibendrinus duomenis matyti, kad apie 60 proc. visų trijų didžiųjų miestų gyventojų sakosi mokantys tarmę.

Visų kitų miestų ir miestelių gyventojų, sakiusių, jog moka tarmę, yra mažiau, 57 proc., tačiau skirtumas statistiškai nėra labai reikšmingas. Be to, reikia turėti omeny, kad į tuos kitus miestus ir miestelius įėjo ir aplink Vilnių išsidėstę miesteliai, kuriuose gyvena daugiau rusakalbių ir lenkakalbių gyventojų. Vis dėlto galėtume teigti, kad 60 proc. gyventojų teigia daugiau ar mažiau mokantys kokią nors tarmę. Palyginti tai didelis procentas, nes tarmė – daugiau kaimo žmonių kalbėjimo variantas negu miesto.

Tarp mūsų teiktų pasirenkamųjų atsakymų į klausimą buvo ir toks: ,,Nemoku ir nenoriu mokėti“. Susumavus tokį atsakymą, gautas nedidelis skaičius: 19 proc. didžiųjų miestų – Vilniaus, Kauno, Klaipėdos – gyventojų sakosi, kad nemoka ir nenori mokėti tarmės. Beveik penktadalis. Bet, atskirai pažvelgus į Vilnių, Kauną ir Klaipėdą, matyti vėl skirtingi dalykai – vėl išsiskiria Kaunas, miestietiškiausias ir lietuviškiausias, kurio beveik 25 proc. gyventojų sako, kad nemoka ir nenori mokėti tarmės; Vilniuje nemokančių ir nenorinčių mokėti tarmės yra tik 15 proc., Klaipėdoje – 19 proc.

Kitas galimas pasirinkti variantas buvo toks: ,,Nemoku, bet norėčiau išmokti“. Teigiamų atsakymų palyginti nedaug. Vilniuje norėtų išmokti kurios nors tarmės apie 15 proc., Kaune – 13 proc., Klaipėdoje – 8 proc. Taigi iš viso didžiuosiuose miestuose vidutiniškai 12 proc. nemokančių, bet norinčių išmokti tarmės, gyventojų. Iš viso 8 proc. nežinojo, ar norėtų išmokti kurios nors tarmės.

Atskirai panagrinėjus ne didmiesčių, bet kitų miestų rezultatus, labai didelių skirtumų nematyti.

Nagrinėjome, su kuo labiausiai tapatinasi didmiesčių gyventojai, ir koreliaciją su aukščiau minėtais klausimais: moka tarmę, nemoka ir nenorėtų išmokti, nemoka, bet norėtų išmokti. Skaičiai rodo, kad dauguma,

daugiau kaip 70 proc., miestiečių tapatinasi ne su miestu, kuriame gyvena dabar, o su vieta, iš kurios jie yra kilę: 72 proc. tapatinasi su vieta, kurioje jie gimė ir užaugo, 77 proc. tapatinasi su tam tikru etnografiniu regionu – Žemaitija, Aukštaitija ar kt., vadinasi, miestiečiai tapatinasi su vieta, kurioje jie gyveno anksčiau, kur jie gimė, užaugo, o 52 proc. tapatinasi su miestu, kuriame jie dabar gyvena. Yra ir tokių žmonių, kurie tapatinasi su visa Lietuva ar net su Europa ir visu pasauliu – mes norėjome pažiūrėti, kokie globalizacijos mastai lietuvių sąmonėje. Ir paaiškėjo, kad skaičiai ne tokie jau ir maži, nes daug kas sakosi, kad pirmiausia yra žmogus, europietis, pasaulio pilietis. Bet kai kurie respondentai pažymėjo po kelis atsakymus iš karto.

Grįždami prie tapatinimosi su vietove ir tų, kurie sakė nemokantys tarmės, matome, kad iš jų 25–29 proc. tapatinasi su miestu, kuriame gyvena (25 proc.), arba globaliai nusiteikę – 30 proc. Kadangi šie žmonės jaučiasi platesnės erdvės gyventojai ir jų tapatybė yra labiau europietiška negu lokali, suprantama, kad tarmė jiems nėra labai reikšminga.

Kokios tendencijos matyti palyginus skirtingo amžiaus grupes?

Pažvelkime į didmiesčių statistiką. Kaip ir galima buvo tikėtis, tarmę moka daug daugiau vyresnio amžiaus žmonių, ne jaunų. Tai, suprantama, natūralu, bet ir liūdina. Apie tai vėliau pakalbėsim. 62–63 proc. vyresnių negu 40 metų žmonių prisipažįsta mokantys tarmę, dar daugiau – apie 70 proc. vyresnių negu 60 metų didmiesčių gyventojų moka tarmę. Žodžiu, kuo žmogus vyresnis, tuo didesnė tikimybė, kad jis moka tarmę. Kuo jaunesnis, tuo tikimybė, kad mokės tarmę, mažesnė. Iš jauniausiųjų, 15–19 metų jaunuolių, nors jų imtis tyrime nebuvo didelė, tarmę bent šiek tiek moka apie 40 proc.

Vis tiek, man atrodo, nemažai...

Palyginti nemažai, bet pažiūrėkime – maždaug 20–30 proc. mažiau negu vyresnio amžiaus žmonių. Miestuose tarmės nyksta, ir tai matyti iš skaičių. Atsakymą, kad nemoka ir nenori mokėti tarmės, daugiausia pasirinko irgi jauniausioji grupė – 23 proc. Nemoku, bet norėčiau išmokti – tiek pat, 23 proc.

O dabar pažvelkime, su kuo bendraudami didmiesčių gyventojai kalba tarmiškai – vaizdas patvirtina ankstesnius duomenis: bendraudami su jaunąja karta – su vaikais, anūkais, miestiečiai tarmių nebevartoja. Na, ne visi. Apibendrinus Vilniaus, Kauno ir Klaipėdos duomenis matyti, kad 18 proc. sako, jog su vaikais dar kalba tarmiškai. Vilniuje – apie 15 proc., Kaune apie 13 proc. su vaikais kalbasi tarmiškai, Klaipėdoje – truputį daugiau, apie 25 proc. Turbūt žemaičiai... Apžvelgę bendravimo su anūkais duomenis, matome visai liūdną vaizdą tarmės požiūriu. Iš viso tik 6 proc. miestiečių su anūkais kalbasi tarmiškai. Tai rodo, kad miestuose mūsų tarmės miršta. Jeigu tarmės neperduodamos jaunajai kartai, nėra jokių galimybių jas išlaikyti.

Mes dar klausinėjome, kaip artimoje aplinkoje žmonės kalba su gyvūnais, kaip skaičiuoja, kokie vyksta mentaliniai procesai – rezultatai nėra džiuginantys: mūsų didmiesčių gyventojai liaujasi vartoję tarmes, nepaisydami, kad moka jas, nes nemažai gyventojų sakėsi jas moką.

O dabar pažiūrėkime, kokia situacija miesteliuose, kituose miestuose. Kaip kalbama artimiausioje aplinkoje? Su žmona, vyru, anūkais, seserimis, broliais? Iš duomenų matyti, kad maždaug apie pusę miestiečių bendraudami su vyresniaisiais, vaikais, dar kalba tarmiškai, bet pažiūrėkime, kokie rezultatai Aukštaitijoje, Žemaitijoje ir Dzūkijoje. Žemaitijoje iš tikrųjų netoli pusės – 48 proc. gyventojų kalbasi su vyru ar su žmona tarmiškai, tikėtina – žemaitiškai, su vaikais tarmiškai kalbasi truputį mažiau gyventojų, tačiau nėra didelio skirtumo, su tėvais tarmiškai kalbasi daugiau žmonių – beveik 57 proc., daugiausia, 65 proc., žmonių tarmiškai kalbasi su broliais ir seserimis. Skirtumas toks susidaro dėl to, kad daug atsakiusiųjų į mūsų klausimus jau nebeturėjo tėvų. Mažas procentas žmonių, tarmiškai kalbančių su seneliais, nes galbūt seneliai taip pat jau mirę. Vis dėlto su jauniausiąja karta, su anūkais, net Žemaitijoje tarmiškai bendrauja tik 25 proc. gyventojų. Bet, jeigu palygintume su Aukštaitija, kur tik 11 proc. su anūkais bendrauja tarmiškai, arba su Dzūkija, kur su anūkais tarmiškai bendraujančiųjų nėra nė 9 proc., žemaičiai stipriausi, ir tai akivaizdu.

Tyrėme ir tai, kaip tarmės vartojamos už šeimos ribų – su kaimynais, draugais, pusiau viešoje sferoje – parduotuvėje, kavinėje, apsilankius pas gydytoją, darbe. Skaičiai labai skiriasi. Aišku, su kaimynais tarmiškai bendraujama daug daugiau. Žemaitijoje su kaimynais tarmiškai bendrauja apie 60 proc., su draugais – daugiau kaip 75 proc. Taigi tarmės vartojamos ne tik šeimoje, bet ir išėjus iš šeimos. Iš regionų išsiskiria Žemaitija, kaip teigia 40 proc. Žemaitijos gyventojų, čia tarmiškai bendraujama ir pusiau viešosiose sferose – parduotuvėse, kavinėse, su gydytojais, valdininkais tarmiškai kalbasi trečdalis gyventojų, darbe – apie 20 proc. Palyginti su kitais regionais – Aukštaitija ir Dzūkija, matyti dideli skirtumai. Pavyzdžiui, Žemaitijoje su

valdininkais tarmiškai kalbasi 28 proc., o Aukštaitijoje tik 7 proc., Dzūkijoje – tik 3 proc.

Na, aukštaičiai, kaip žinoma, mažiausiai jaučia savo tarmių ir bendrinės kalbos skirtumus, bet dzūkai?

Dzūkijoje tarmė nyksta greičiausiai. Na, apie Suvalkiją aš nekalbu šįkart, nes norėjau paryškinti didesnius atotrūkius.

Noriu pabrėžti, kad mūsų duomenys – tai, ką patys žmonės teigia. Nebūtinai taip yra iš tikrųjų, nes tai – ne stebėjimo duomenys. Atsakydamas į klausimą, ar jis tarmiškai kalba, pavyzdžiui, darbe, žmogus atsako taip, kaip jis supranta, kas yra tarmė. O tai reiškia, kad kitais metodais ištyrus situaciją, gali būti skirtumų. Mes ne stebėjome, o klausinėjome, ir skirtumų tokiais atvejais gali būti. Pavyzdžiui, įdomus pavyzdys būtų Suvalkija – kaip ten žmonės supranta, ar jie kalba tarmiškai, ar netarmiškai. Dauguma jų skiria savo tarmes, bet kaip ir kiek, iš mūsų tyrimo rezultatų negalime pasakyti. Dar norėčiau atkreipti dėmesį, kaip kalbama darbe miestuose ir miesteliuose palyginti su didžiaisiais miestais – Vilniumi, Kaunu ir Klaipėda: Vilniuje net 18 proc. gyventojų teigia darbe kalbantys tarmiškai, Klaipėdoje net 25,6 proc. Miestuose ir miesteliuose procentai daug mažesni. Tokius duomenis galime traktuoti įvairiai. Manyčiau, Klaipėdoje didžioji dalis tarmiškai kalbančiųjų yra žemaičiai, kurie apskritai išsiskiria tarmės vartojimu, bet kalbėjimui tarmiškai darbe didžiuosiuose miestuose poveikį gali daryti ir išsilavinimas: iš kitų miestų ir miestelių į Vilnių gyventi atvažiavę žmonės, jei tik darbe yra tos pačios tarmės atstovų, linkę bendrauti tarpusavy tarmiškai, sietis su jais glaudžiau. Kaip pavyzdį galėčiau pateikti savo katedrą – mes Vilniaus universiteto Lituanistinių studijų katedroje esame kelios nuo Pasvalio, tad ir darbe visada kalbamės tarmiškai.

Jūs sąmoningai stengiatės ar natūraliai taip bendraujate?

Nereikia jokių pastangų! Tik pasižiūrime viena į kitą ir iš bendrinės kalbos pereiname į tarmę. O jei nebūtų kraštiečių, tai nebūtų nė su kuo šnekėtis. Turbūt tik kai kurie užkietėję žemaičiai laikosi savo tarmės ir su visais kalbasi žemaitiškai.

Jau minėjau, kad vykdydami antrąjį projektą kuriame tarmių vartojimo žemėlapius kiekybinių duomenų pagrindu. Pavyzdžiui, štai – žemėlapis, kiek su tėvais bendraujama tarmiškai Žemaitijoje. Matyti, kad daug daugiau bendraujama tarmiškai centrinėje dalyje negu pakraščiuose, kur nors prie kurortų ar pan.

Dar mes klausėme, kaip žmonės traktuoja tarmės vartojimą mieste ir kaime. Iš visų atsakymų buvo ir toks, kad tarmė labiau tinka kaimo, o ne miesto gyventojams. Trečdalis žmonių su tuo sutinka, tačiau apie 40 proc. sako, kad ne – nesutinku. Vadinasi, sąmoningo tarmės gyvybingumo miestuose galėtų būti.

Domėjomės, kokiose sferose, su kuo bendraujant tarmė geriausiai tinka. Dauguma, 81 proc., teigia, kad labiausiai tarmė tinka bendravimui su artimais žmonėmis.

Norėjome išprovokuoti atsakymus į tai, kaip tarmė skambėtų per radiją, kaip atrodytų laikraščiuose ir kt. Kaip žinia, kai kuriuose laikraščiuose yra skiltys tarmiškiems tekstams ir pan. Tik 8 proc. pritarė, kad tarmė žiniasklaidoje yra gerai. Tačiau labai daug, 62 proc., žmonių sutiko, kad tarmė – labai geras kodas juokaujant. Mane toks gausus šios nuomonės palaikymas, tiesą sakant, nuliūdino. Manau, kad tokiam atsakymui didžiulį poveikį yra padariusi žiniasklaida. Kada gi dar per televiziją ar radiją išgirsime kalbant tarmiškai? Tik juokų laidose. Mes atlikome ne tik apklausas. Ėmėme ir giluminius interviu su įvairių miestų žmonėmis. Norėčiau pateikti vieną pavyzdį. Kalbėjomės su bardu, dainuojančiu tarmiškai. Kaip žinia, bardų, dainuojančių savąja ar išmokta tarme, judėjimas Lietuvoje gana gyvas. Gal jis nėra labai plačiai žinomas, bet, kas domisi, galėtų juos ir pavardžiui išvardyti. Tokie judėjimai, siekiant palaikyti, išsaugoti tarmes, buvo būdingi ir kitoms Europos šalims, nes, žmonėms iš kaimo persikėlus į miestus, ir ten tarmės pradėjo nykti. Kalbininkai iš Vokietijos man pasakojo, kad pas juos prieš keletą dešimtmečių buvo labai populiarūs tarmiškai dainuojantys bardai, ir buvo viliamasi, kad toks judėjimas padės palaikyti tarmių gyvybingumą miestuose. Bet iš tikrųjų taip neatsitiko – daugelyje miestų tarmės vis tiek išnyko. Taigi lieka neaišku, kiek tai duoda naudos tarmių išlaikymui. O manasis respondentas, klausinėjamas, kodėl pradėjo dainuoti tarmiškai, atsakė, kad jį labiausiai paskatino dainuoti tarmiškai viena situacija – kartą jis dainavo didelėje salėje, didelei auditorijai ir prieš vieną dainą klausytojams paaiškino, jog dainuos ją tarmiškai, žemaitiškai. Visa salė pradėjo juoktis... Tada jis ir nusprendė, kad būtina dainuoti tarmiškai ir parodyti žmonėms, kad tarmė – ne vien anekdotai, ne vien humoras, kad tarmiškai galima išreikšti visokius jausmus, ne tik blevyzgas, bet ir kilnius dalykus, sakykim, – poeziją. Ir, jam pradėjus tarmiškai dainuoti poeziją, salė po truputį nuščiuvo...

O istorija, pasirodo, gali kartotis. Primena Antano Baranausko tikslą parodyti, kad ne tik lenkų, bet

ir lietuvių kalba galima kurti poeziją. Štai – ir turime ,,Anykščių šilelį“!

Na taip. Mūsų publika nuteikta į tarmišką kalbėjimą žiūrėti kaip į anekdotą. Tai rodo, į kurią savo vertybių skalės lentynėlę mes padedame tarmę.

Vis dėlto, šis procesas prasidėjo ne šiandien. Prisimenu, buvau gal dvylikos, kalbėjome Panevėžio miesto tarme, jei tokia buvo, o greičiausiai taip, kaip kalba visi panevėžiškiai, ir staiga šeima išsikelia į Kėdainius... Tai mes su pusbroliu, kuris laikinai turėjo gyventi su mumis, ir sakom: na, kai nuvažiuosim ten, tai kalbėsim jau tik ,,gražiai“. Neprisimenu, kad koks mokytojas būtų ką tuo klausimu sakęs ar kad kas būtų iš mūsų, vaikų, juokęsis, o aplinka, matyt, buvo tokia, ir mums atrodė, kad kalbėdami ,,gražiai“, t.y. bendrine lietuvių kalba, būsime ir patys geresni, labiau, taip sakant, ,,išsilavinę“, kažkuo ,,aukštesni“ nei tada buvome ar jautėmės esantys...

Mūsų tyrimo kokybinių interviu duomenys labai aiškiai rodo tipišką, natūralią, bet liūdną tendenciją, kad mūsų tarmes žudo mokykla. Daugiausia mokytojai lituanistai. Todėl, kad kaip idealų kodą iškelia bendrinę kalbą. Bendrinė kalba yra gera, taisyklinga, gramatiška, teisinga, o tarmė... Ir taip mums sako dauguma respondentų. Labai nedaug mokytojų lituanistų, tik tie, kurie buvo išlaikę savo tarmę, išmokę jos savo vaikus arba norėjo, kad vaikai ją mokėtų, skatino savo tarmės nepamiršti, šnekėti ja. Teko sutikti tokių respondentų, kurie, daug metų pragyvenę mieste, puikiai kalbėjo tarmiškai. Tai stebino, tad klausiau: kaip jūs iki šiol nepamiršote savo tarmės? Man buvo atsakyta: turėjau tokią mokytoją lituanistę, kuri man sakė, jog mano didžiausias turtas yra tarmė, kad mes turime ją išlaikyti ir išmokyti jos savo vaikus ir net anūkus. Ir ta mokytoja buvo net ne iš minimo respondento regiono, o visai iš kitur atvažiavusi. Bet tokių mokytojų buvo labai mažai. O dauguma respondentų prisiminė, kad mokytojai sakydavę, jog tarmė jiems trukdo, dėl to jie daro klaidų rašydami diktantus, jog reikia mokytis kalbėti ir rašyti taisyklingai, ,,gražiai“, kaip jūs kad sakėte. Tokia buvo ir iš esmės tokia tebėra kalbos politika. Būkime teisingi! Nepaisant to, kad viešai sakoma, jog tarmės yra mūsų paveldas, mūsų turtas, bendrinės kalbos turtinimo aruodas, pažiūrėkime, ką rašo kai kurie mūsų profesoriai: *tarmės jau atgyveno*... Yra ir tokių. Mano profesoriai štai sako: *na kam tos tarmės? Nebe tie laikai! Atgyveno tarmės savo gyvenimą!*

O kiek jose nuostabiai gražios leksikos! Kaip kad dzūkų – tėvulis, motula ir daug kitų žodžių... savo vaikystės krašte tokio švelnumo niekada nepatyriau. Gal panevėžiškiai šiurkštesni?O gal tai – tik mano šeimos tokia aplinka buvo? Bet negalėjo gi jie neperimti visuotinos savo krašto leksikos...

Kiekviena tarmė turi savo grožybių. Išties gražu dzūkų mažybinės formos. Bet kitiems galbūt gražu grubesnės žemaitiškos formos, nors žemaičių kalbą suprasti sunkiausia. Beje, mes klausėme ir šito dalyko: kokią tarmę lengviausia suprasti. Iš mūsų sudaryto žemėlapio labai akivaizdu, kad žemaičių tarmės nesupranta dauguma Lietuvos. Daug respondentų iš Aukštaitijos, Dzūkijos teigė, kad jie ne tik nesupranta, ką jie sako, jie net nesupranta, apie ką jie kalba... Visiems puikiai žinoma, kad tarp žemaičių ir kitų tarmių lingvistiniai skirtumai patys didžiausi.

Norėčiau sakyti – žemaičiu kalba!

Na taip, mes jau kalbėjome, kad priskyrimas kalbai ar tarmei yra ne pačios kalbos reiškinys, o valstybės politikos dalykas. Yra tiek panašių kalbų, kaip kad norvegų, švedų, kuriomis jie kuo puikiausiai tarpusavy susišneka, o yra tarmių, kurios daug toliau viena nuo kitos nei kitos ,,kalbos“. Tai sociopolitiniai dalykai.

O kam tada reikalingi visokiausi ,,tarmių metai“, jeigu yra tokia priešprieša, jeigu mes patys sau meluojam...

Nenorėčiau sakyti, kad meluojam. Tarmių metus paskatino ne tie žmonės, kurie nemoka ir nenori mokėti tarmiškai, o tie, kurie moka ir norėtų mokėti, kurie supranta tarmės vertę ir vietą žmogaus gyvenime, – juk tarmė, ją mokančiajam, yra pirmoji, gimtoji kalba ir jokia kita tarme ar kalba savęs taip gerai neišreikši, tarme lengviausia išreikšti emocijas, tarmė rodo šiltus tarpusavio santykius. Kai kurie respondentai sakė, kad neįsivaizduoją, kaip galėtų su artimaisiais kalbėti ne tarmiškai ir pastebėjo, kad, girdėdami kitas šeimas tarpusavyje kalbančias ne tarmiškai, mano, kad jų santykiai šalti, kad jie net negali vienas kitam parodyti šiltų jausmų. Buvo ir tokių pastebėjimų. Nes tarmė – beveik visada yra gimtoji kalba, o bendrinė kalba – išmokta, žemaičiams, kaip jūs sakėte, kaip kokia užsienio kalba.

Iš kokybinių interviu matyti ir nuostatos tarmių atžvilgiu. Daug kas iš tarmių regionų miestiečių sakė, kad jų pačių tarmė negraži, netaisyklinga, mužikiška, ausį rėžianti, neproginė – tai citatos. Bet kiti, ir jauni žmonės, teigė, kad tarmė tiesiog įaugusi į kraują, kad

tarme ir skiriamės nuo kitų, jaunas mokinukas iš Joniškėlio sakė, kad kažkaip laisvai šneki, negalvodamas, o kai reikia bendrine, tai susikaustęs, neatsipalaidavęs, kad tarme kalbėti yra paprasčiau, greičiau pasisako, greičiau galvojasi, nes tai yra gimtoji kalba. Žodžiai patys savaime liejasi, laisvai. Mano nuomone, mes šiuo metu esame ant, galima sakyti, tokios ribos, kai tarmes dar galime išlaikyti ir miestuose, kuriuose gyvena dauguma, pagal 2011 m. gyventojų surašymą – 67 proc., Lietuvos gyventojų. Vadinasi, savo tyrimais atskleidėme daugumos Lietuvos gyventojų tarmės mokėjimą, vartojimą, nuostatas tarmės atžvilgiu. Mes esame ant ribos, kai tarmės vertę, vartojimą, gerąsias nuostatas tarmės atžvilgiu dar galime išlaikyti. Nuostatos neatsiranda savaime, jas galime formuoti. Jeigu mes per tuos tarmių metus sugebėsime parodyti tiems, kurie nemoka ir nenori mokėti tarmės, kad tarmė yra vertybė, galbūt ir miestuose, kur jos nueina nuo arenos, jas išlaikysime.

Man įdomu, kad tarmė geriau išsilaikytų, jai būtina, reikalinga rašto kalba?

Taip, rašto turėjimas padeda kalbos išlikimui. Nyksta ne tik tarmės, pasaulyje nyksta ištisos kalbos. Mokslininkai, analizuojantys šiuos procesus, prognozuoja, kad per artimiausią šimtmetį išnyks pusė pasaulio kalbų. Procesas gana spartus. Kai kas teigia, kad kas dvi savaitės miršta viena kalba. Ką daryti? O gal nieko nereikia daryti? Jei žmonės nustoja vartoti kalbą, gal tai yra natūrali jos mirtis? Bet yra manančiųjų kitaip: reikia dėti visas pastangas, kad nemirtų kalbos ir tarmės. Nuomonių yra įvairių. Akivaizdu ir tai, kad kai kurie dalykai padeda išlikti kalbos kodams, ir rašto kalbos turėjimas yra vienas iš tų veiksnių.

Mums net leidybos požiūriu rūpėtų, kad būtų sukurtos tarmių rašto kalbos, nes populiariajame žurnalo skyrelyje „Žmonės pasakoja“ publikuodami tarmiškus tekstus turime nemažai rūpesčių dėl rašybos…

Kiekvienos kalbos rašybos sistema yra sukurta. Mokslingų žmonių yra, galima sukurti. Klausimas: ar reikia? Kas vartotų?

Manau, galėtų vartoti regionų žiniasklaida, mažų mažiausia, galėtų (ir dabar leidžiamos) būti leidžiamos knygos.

Manau, kad, jei kas sukurtų tarmių rašto kalbą, tai padėtų tarmėms išlikti. Tačiau turiu pastebėti: tokių kalbininkų, tokių lituanistų, kurie kalbėtų taip, kaip aš dabar su jumis kalbu, yra nedaug. Todėl, kad pas mus dominuoja standartizacijos ideologija, kurią toliau skleidžia ne tik senieji profesoriai, bet ir jauni kalbininkai, net ir bendroji Valstybinės kalbos komisijos nuostata yra tokia: tarmes reikia išlaikyti, bet bendrinė kalba – ideali kalba. Nors ir pati esu Kalbos komisijos narė, bet priklausau jos mažumai.

Ką reiškia ideali kalba? Kai apsiriboji 20-čia žodžių per dieną?

(Mes juokiamės…) Ne visi kalbininkai taip nusistatę prieš tarmes. Jau minėjome, kad jos – bendrinės kalbos turtinimo aruodas etc. Bet nepildomas aruodas ištuštės, ir neliks kam turtinti bendrinės kalbos. Juk mes tarmių duomenų turime daug, galėsime padėti juos į muziejų ir tyrinėti, analizuoti, bet svarbu ne tai – svarbu, kad jos gyvai būtų vartojamos ir pačios vystytųsi, pildytųsi, nes nevartojami muziejiniai žodžiai užsimiršta. Yra tokia taikomosios kalbotyros sritis kaip kalbų dokumentavimas – mokslininkai mirštančias kalbas skuba užfiksuoti, įrašyti, nufilmuoti ir padėti į muziejų, nes žmonės patys atsisako vartoti kalbą, senieji išmiršta, o jaunieji pereina prie „naudingesnių“, populiaresnių kalbų. Tai kaip? Ar mes norime, kad mūsų tarmės būtų muziejuje, ar kad gyvos? Tai yra mūsų sprendimas. Jeigu žmonės, kurie priima sprendimus, turi entuziazmo, dar moka tarmes, padės pakelti tarmių prestižą, kuris miestuose ne toks didelis, tai yra tikimybė, kad tarmės išliks ilgiau, o gal taps ir labai gyvybingos. Yra ir gerų ženklų. Yra jaunimo, kuris, naudodamasis šiuolaikinėmis technologijomis, socialiniais tinklais, – rašo tarmiškai.

Žurnalas socialiniame tinklapyje „Facebook“ turi 5 tūkstančius draugų, bet nepastebėjau, kad kas rašytų tarmiškai…

Dėl to, kad tai – viešasis bendravimas, o grupėje jie rašo tarmiškai. Tai reiškia artimų, savų žmonių bendravimą. Tai yra lokalios tapatybės išraiška, priskyrimas savęs prie vietinės grupės, prie *mūsų, mes ir… jie.* Tai rodo, kad grupinės, lokalios tapatybės raiška tarmės vartojimui nėra mirusi. Aš visada už regioninės kalbos statuso suteikimą, pavyzdžiui, žemaičių tarmei, ir manau, kad tai pakeltų prestižą ir įtvirtintų palankesnes tarmėms nuostatas. Mes atlikdami tyrimus ir apie tai klausėme žmonių: o kaip būtų, jei, tarkim, žemaičių tarmė turėtų regioninės kalbos statusą? Ar žemaičių jaunimas, gyvenantis miestuose ir manantis, kad tarmė negraži ir su vaikais pradedantis kalbėti aukštaitiškai,

būtų paveiktas ir grįžtų prie savo gimtosios tarmės ir mokytų jos savo vaikus ir anūkus? Dauguma atsako, kad taip, tai padėtų. Vadinasi, viešas tarmės statuso pabrėžimas galėtų padėti daugeliui pakeisti nuomonę ir išlikti tarmei. Manau, tie, kurie už tarmių išlikimą, per tarmių metus turėtume suvienyti pastangas.

Tai kad buvo sukrutę žemaičių šviesuoliai, jog reikia valstybės pastangų tvirtinti žemaičių tarmei, kreipėsi jie į Vyriausybę, Seimą etc., tačiau jokio atsakymo iš jų nesulaukė. Apie tai šiame numeryje tiksliai ir konkrečiai rašo etnologas dr. P. Kalnius.

Keista mūsų kalbos politika. Bijomasi, kad žemaičiai atsiskirs, kad dar Lietuvos lenkai ko nors panorės…

Ar mes kaip kinai? Atsiskirs Tibetas, panorės atsiskirti Vidinė Mongolija ir kitos užkariautos šalys… Bet juk jie okupavę tas valstybes ir kraštus, o mes savi, savo žemėse, tik truputį kitaip šnekam…

Sutinku. Vis dėlto tautinių mažumų lyderiams tai gal ir įduotų agresyvių kozirių į rankas, ką gali žinoti.

Na, žemaičiai – jokia ne tautinė mažuma. Gal tai tiktų labiau Lietuvos lenkams…

Bet lietuvos lenkai kalba savaip, Lenkijoje juos iš karto atpažįsta kaip Lietuvos lenkus. Ir jų savita lenkų kalba gerbtina ir saugotina, ne mažiau negu žemaičių.

Na, ir paskutinieji klausimėliai… Štai yra sociolingvistika, atsirado ekolingvistika… Gal galėtumėte trumpai šias mokslo šakas apibūdinti, nes net lituanistai, bet ne lingvistai, tikriausiai mažai ką apie jas išmano…

Tiek sociolingvistika, tiek ekolingvistika, tiek, sakykime, teismo lingvistika, tiek gestotyra ir t.t. yra naujos kalbotyros šakos, kurios šiuo metu pasaulyje dažniausiai yra matomos naujo kalbotyros mokslo – t.y. taikomosios kalbotyros erdvėje. Jos yra atskiros taikomosios kalbotyros šakos, kurios tiria kalbą ne kaip abstrahuotą, idealizuotą, nuo vartotojo atitrauktą kalbos ženklų sistemą, jos tiria kalbą realiame gyvenime, kur kalba yra susijusi su daugeliu dalykų – su žmogumi, jo smegenimis, su visuomene, su politika, su konkrečiomis sritimis kaip, sakykime, kalbos vartojimas teismo reikalams ir t.t. Taikomoji kalbotyra pas mus yra naujas mokslas, kuriuo pirmieji užsiėmėme mes, Vilniaus universitete, sociolingvistika radosi kaip atskira mokslo šaka, bet dabar jau dažniausiai įtraukiama į didelę taikomosios kalbotyros erdvę. Taigi naujas, pas mus tradicijų dar neturintis mokslas. Dėl to plačiai ir nežinomas. Bet mes jau esame išleidę kelias magistrantų laidas, pradėjome tuos dalykus dėstyti ir bakalauro studijų programoje.

Bet ko siekia ekolingvistika?

Ekolingvistika išsiskiria į dvi skirtingas šakas. Kaip ekologija tiria žmogaus veiklos ir gamtos pasaulio sąsajas, priežastis ir pasekmes, taip ekolingvistika tiria kalbų tarpusavio ir aplinkos, visuomeninio gyvenimo sąsajas – kalbos veikia viena kitą, ir žmonės veikia vienas kitą, jos miršta, jos kontaktuoja, keičiasi – šiuos poveikių ir sąsajų procesus ir tiria ekolingvistika. O kita ekolingvistikos šaka tiria ekologijos ir gamtos diskursą. Pas mus tokių tyrimų labai nedaug. Nebent studentai bando jėgas. Į ekolingvistikos erdvę gali būti įtraukiami ir kalbos kultūros dalykai, ir kai kurios tarpdalykinės temos, susijusios su sociolingvistika.

Dialects in the City as a Factor of Identity Formation

Conversation by Dalia RASTINIENĖ with
Vilnius University, Faculty of Philology,
Department of Lithuanian Studies Department,
Prof. Meilutė RAMONIENĖ.

Sociolinguist M. Ramonienė for this journal's readers describes the results of projects conducted in recent years by the aforementioned Department. The object of research was the status of dialects, the population's attitudes towards the Lithuanian language and its dialects, etc. in the three major Lithuanian cities–Vilnius, Kaunas and Klaipėda. Research results show that the Lithuanian people, including foreigners, have a positive attitude regarding the Lithuanian language. About 62 per cent, most of them being older people, of the urban population are still able to speak in dialect. However, the third generation has little interest in dialects, and this shows that dialects are disappearing in Lithuanian cities. The Samogitians hold on to their dialect the strongest; their dialect is the most different in the Lithuanian language. As a continuation of this project, a similar study was carried out in other Lithuanian cities and towns as well. The results of this study were concluded by making regional maps, with different cross-cuts reflective of dialect use, attitudes towards them, and so on.

Publikaciją remia Spaudos,
radijo ir televizijos rėmimo fondas.

Žemaičių kalbinis prisitaikymas kaip sociokultūrinis reiškinys

Petras KALNIUS

Straipsnis parašytas remiantis mano su talkininkais surinkta lauko tyrimo medžiaga.[1] Objektas – dabartinė etnografinių žemaičių bendruomenė. Tikslas – išsiaiškinti sociokultūrinio reiškinio, kurį sąlygiškai galime pavadinti dalies žemaičių „bėgimu iš žemaitybės“, kalbiniu nužemaitėjimu, priežastis, procesą stimuliuojančius veiksnius bei asmenines motyvacijas. Metodai: statistinis, lyginamosios analizės, aprašomasis. Išvados pateikiamos straipsnio pabaigoje.

Santrauka. Analizuojant žemaičių, gyvenančių etnografinės Žemaitijos teritorijoje, masinės apklausos duomenis paaiškėjo, kad žemaičiams bendraujant su kitais lietuviais už Žemaitijos regiono ribų tenka didesnis negu kitiems psichologinės adaptacijos krūvis. Tokia nevienareikšmė žemaičių padėtis pirmiausia atsiranda dėl objektyvių priežasčių: visos trys žemaičių tarmės kur kas labiau negu aukštaičių tarmės yra nutolusios nuo bendrinės lietuvių kalbos. Tai lemia žemaičių tarmių grupės, lietuvių kalboje sudarančios atskirą – žemaičių – dialektą, palyginti gana didelis skirtumas su aukštaičių tarmėmis. Žemaičių kalbinis ir tradicinės kultūros savitumas daug lemia ir „etninių“ žemaičių mąstymą bei jų pastangas kurti rašomąją kalbą žemaičių tarme. Ne tik XIX, bet ir XX a. du kartus buvo iškeltas klausimas dėl reikmės žemaičių tarmę paversti rašto kalba. Vykstant lietuvių regioninių grupių integracijos procesui pastebime ilgalaikius žemaičių kalbinio prisitaikymo poslinkius. XX a. ir dabar jie reiškiasi kalbiniu nužemaitėjimu, laipsnišku jaunesniųjų kartų žemaičių perėjimu prie bendrinės kalbos arba prie aukštaičių tarmės. Žemaičių kalbinis konformizmas pastebimas ne tik Žemaitijos paribiuose, bet ypač kai kuriuose žemaitišką veidą prarandančiuose Žemaitijos miestuose. Kontroversiška žemaičių tarmės padėtis lietuvių nacijos kontekste turėjo reikšmės ir aktualizuojant žemaičių klausimą jau atkurtoje Lietuvos valstybėje XX a. pabaigoje.

Prasminiai žodžiai: Žemaitija, žemaičių tarmė, asimiliacija, kalbinės orientacijos.

Tarmiško kalbėjimo iššūkis moderniai lietuvių tautai

Po to, kai daugiausia Rytų ir Centrinės Europos, iš dalies ir kai kurios Vakarų Europos bendruomenės XIX a. savo tautinę savivoką ėmė konstruoti pagal vokiečių rašytojo ir filosofo Johano Gotfrydo Herderio „atrastą“ kriterijų – bendrą gyventojų kalbą, o tautų regioninių bendruomenių svarbiausiu išskirtinumo požymiu imta laikyti jų tarmes, naujųjų nacijų bendrinės kalbos į tarmių rangą vienur kitur nustūmė ir regionų kalbas. Tiesa, šiame procese iki šiol yra išlikę daug dviprasmybių: kai kuriais atvejais neabejotinos tam tikrų kalbų tarmės veržėsi būti pripažintos savarankiškomis kalbomis, kitais atvejais – gausesnės etninės bendruomenės be didelio pasipriešinimo asimiliavo giminingomis kalbomis kalbančius kaimyninių bendruomenių gyventojus, ir pastarųjų kalbos, galima sakyti, negrįžtamai „įsiteisino“ kaip kurios nors kitos kalbos tarmės (pavyzdžiui, provansalų kalba).

Dar kitais atvejais net ir kalbininkai nėra vieningai sutarę, ar kokia nors regioninė kalba yra atskira kalba, ar tik labai savita kurios nors gausiau atstovaujamos kalbos tarmė (pavyzdžiui, moldavų ir rumunų kalbų atvejis). Lietuvoje toks „paribio“ reiškinys yra žemaičių dialektas. Nors kai kurie kalbininkai retsykiais būtent dėl žemaičių dialekto iškelia abejonių, vis dėlto dauguma lietuvių kalbininkų yra galutinai sutarę žemaičių kalbą laikyti lietuvių kalbos dialektu, o ne atskira kalba. Lietuvių tarmių klasifikacija ne kartą keitėsi, bet kad ir kokią ją naudotų kalbininkai, visais atvejais jie pripažino ir dabar pripažįsta, kad lietuvių kalba pirmiausia skyla į du dialektus arba, kitaip sakant, į du tarmių būrius – aukštaičių ir žemaičių, bet skirtumai tarp jų yra gana dideli. Akademikas Zigmas Zinkevičius tuo klausimu yra rašęs: „Nedaug yra kalbų, kurios šiuo atžvilgiu prilygsta lietuvių kalbai. Antai skirtumas tarp žemaičių ir aukštaičių tarmių yra ne mažesnis, kaip tarp baltarusių ir ukrainiečių kalbų“.[2] Kokia svarbi suvokiant dabartinių Lietuvos gyventojų

regioninę tapatybę yra tarmė, akivaizdžiai rodo faktas, kad Lietuvos etnografiniai regionai liaudies sąmonėje pirmiausia siejasi su specifinio kalbėjimo, tarmių paplitimo arealų išsidėstymu.

Tarmės svarbą apsisprendžiant dėl regioninio tapatumo bene aiškiausiai iliustruoja paprastų žmonių sąmonėje įsitvirtinusi galvosena apie „teisingiausią kriterijų“ nustatant Suvalkijos ir Dzūkijos regionų skiriamąją ribą. Per visą XX a., kai plačioji visuomenė žinių apie skirtingų Lietuvos regionų lietuvius turėjo nepalyginti daugiau negu bet kuriuo ankstesniu laikotarpiu, suvalkiečiai ir dzūkai skiriamąją ribą matė ne ten, kur „pas *mus* jau daug kas daroma (statoma, ariama, kinkoma ir t. t.) kitaip, negu pas *juos*“, o ten, kur „*jie* jau kalba kitaip“. Taigi svarbiausiuoju etnografinės regioninės priklausomybės žymekliu tapo ne tradicinės kultūros ypatybės, o tarmė, nepaisant to, kad jau prieškarinės Lietuvos Respublikos metais etnografai buvo nuveikę didelį šviečiamąjį darbą ir daug kartų kalbėję, kad Marijampolės, Šakių, Vilkaviškio ir Seinų apskritis (su centru Lazdijuose) yra vienas ir tas pats etnografinis regionas, o istorikai ir politikai buvo daug prirašę apie bendrą šios teritorijos gyventojų istorinį likimą bei daugelį bendrų socialinių bruožų ir raštuose ją įvardijo vienu pavadinimu – lietuviškoji Užnemunė. Tačiau ir mūsų dienomis Lazdijų rajono bei vakarinio Alytaus rajono pakraščio dzūkai nė už ką nesutinka būti atskiriami nuo Dzūkijos etnografinio regiono ir priskiriami Suvalkijos, ar Sūduvos, etnografiniam regionui vien dėl to, kad „*mes kalbame dzūkiškai*“.

Lygiai taip pat liaudies sąmonėje „kitoks“ arba, kitaip sakant, tarmiškas kalbėjimas yra svarbiausias žymeklis, suteikiantis galimybę pamatyti skiriamąją aukštaičių ir žemaičių ribą, nors šių dviejų etnografinių regionų paribyje nemažą sumaištį kelia paveldima istorinė atmintis ir didesnis (platesniame ruože aptinkamas) aukštaitiškų ir žemaitiškų etnografinių reiškinių persimaišymas. Tačiau tiek Aukštaitijos, tiek Žemaitijos etnografinių regionų gilumoje savos ir kitos tarmės arealų įsivaizdavimas taip pat yra vienas iš svarbiausiųjų „mūsų regiono“ ribų suvokimo rodiklių.

Per XIX ir XX a. žemaičiai labiau negu kitų Lietuvos etnografinių regionų gyventojai rodė prieraišumą gimtajai kalbai ir buvo jautriausi bandymams ją stumti iš viešosios vartosenos. Atrodo, kad pirmiausia dėl tokio jų nusiteikimo žemaičius mažiau negu bet kurio kito regiono lietuvius palietė svetimų kalbų įtakos. Nėra atlikta specialių reprezentatyvių tyrimų, tačiau tarp Lietuvos didmiesčių gyventojų yra gaji ir, mano manymu, turinti pagrindą nuomonė, kad sovietiniais metais žemaičiai apskritai rusiškai kalbėjo blogiau negu kiti lietuviai. Didelė retenybė, kad Žemaitijoje gyvenantys žemaičiai mokėtų lenkiškai, o Suvalkijoje, Dzūkijoje ar Rytų Aukštaitijoje, netgi vietovėse, kurios 1920–1939 m. nepriklausė Lenkijai, tai buvo palyginti dažnas reiškinys. Žemaitijoje gyvenantiems žemaičiams lenkų kalba ir šiuo metu atrodo tokia pat tolima kaip anglų, vokiečių ar prancūzų kalbos.

Žemaičių dialektas ne tik XIX ir XX a., bet ir šiuo metu yra suvokiamas kaip svarbiausias jų tradicinės kultūros elementas. Kaip anksčiau, taip ir dabar ryškiausiai žemaitiškąją tapatybę reprezentuoja žemaičių dialektas. Žemaičių tarmės klausimas vis periodiškai iškyla, lyg tikrindamas vieningos lietuvių tautos pagrindų tvirtumą bei nusistovėjusią etnografinės Lietuvos ploto sampratą. Ir tai vyksta nepaisant labai glaudžios lietuvių nacijos konsolidacijos, visų etnografinių regionų lietuvių, taip pat ir žemaičių, gerai suvokiamo lietuvių vienybės vaidmens tautai ir lietuvių valstybei sunkiais istoriniais laikotarpiais. XX a. į lietuvių tarpusavio santykių dienotvarkes net keletą kartų buvo keliamas ne tik žemaičių dialekto viešojo vartojimo, bet ir jo įteisinimo kaip rašto kalbos klausimas. Jau prieš Antrąjį pasaulinį karą kai kuriuose Lietuvos periodiniuose leidiniuose, daugiausia „Žemaičių prieteliuje“, kai kurie rašiniai buvo spausdinami žemaičių tarme, o nuo 1939 m. šiame savaitraštyje atsirado nuolatinė tekstų žemaičių tarme rubrika „Žemaitėška pastuogė“. Žemaitiškai rašė Sofija Kymantaitė-Čiurlionienė, poetas Stasys Anglickis ir kiti iš Žemaitijos kilę inteligentai.

Būtent „Žemaičių prieteliuje“ XX a. ketvirtajame dešimtmetyje žemaičių inteligentų iniciatyva išsirutuliojo karšta diskusija dėl žemaičių dialekto vaidmens lietuvių nacijos gyvenime, jo santykių su bendrine lietuvių kalba nustatymo ir galimo politikos valstybinės kalbos klausimu koregavimo. Žemaičių inteligentai deklaravo nusivylimą, jų manymu, dirbtiniu nacijos konsolidacijos spartinimu, nepagrįstu valdžios troškimu kuo greičiau pasiekti kalbinį homogeniškumą, apeliavo į didesnį žemaičių tarmės toleravimą. Vykusioje diskusijoje nuosaikesnės laikysenos žemaičiai savo gentainiams siūlė ir viešose vietose kalbėti žemaitiškai, tačiau rašyti visada bendrine lietuvių kalba.[3] Kiti į diskusiją įsitraukę žemaičių inteligentai kaip neabejotiną blogybę įvardijo tai, kad Žemaitijos mokyklose dirbo daug mokytojų aukštaičių, kategoriškai reikalavo uždrausti ten dirbantiems ne žemaičiams mokytojams tyčiotis iš gimtosios vaikų tarmės[4], įvesti praktiką, kad atvykę dirbti kito regiono valdininkai išmoktų vietinių žmonių tarmę ir su žmonėmis bendrautų jų tarme, o ne

atvirkščiai, kai gyventojai turėjo taikytis prie atvykusio valdininko kalbos.[5] Žemaičiams siūlyta laikytis nuostatos, kad bendrine kalba jie turėtų tik rašyti, o kalbėti žemaitiškai galėtų visur, taigi ir viešose vietose.[6] Mykolas Biržiška kiek vėliau tuo klausimu pasisakė dar radikaliau: „Tiesa, pasitaiko mandruolių, kurie išdidžiai pamoko žemaičius <...>, kad žemaitiškai rašyti nederą. Spiaukite, žemaičiai, į kvailių priekaištus, ne tik rašykite, kas nori, žemaitiškai, bet ir viešai reikškimės su savo sodo kalba savo sueigose, šventėse, iškilmėse“.[7]

Kalbėję lietuvių nacijos vardu inteligentai, galimai aukštaičiai, taip pat ir jiems pritarę žemaičiai, atvirkščiai, apeliavo į kuo glaudesnę ir spartesnę lietuvių etnografinių grupių konsolidaciją, reiškė nusistebėjimą ir nusivylimą nuostatomis tų žemaičių, kurie niveliuojantį integracijos į lietuvių naciją kelią laikė nepriimtinu.[8] Tai, kad į siūlymus išplėsti žemaičių tarmės funkcijas priešiškai reagavo ir kai kurie žemaičių kilmės autoriai, rodo, kaip toli jau buvo pažengusi lietuvių regioninių grupių konsolidacija. Iš pasisakymų tuometinėje spaudoje taip pat galima susidaryti įspūdį, kad tuo metu didžioji tuometinės lietuvių inteligentijos dalis (taip pat ir dauguma žemaičių) į bendrinės lietuvių kalbos svarbą žiūrėjo netgi rimčiau negu į ją žiūrima mūsų dienomis. Tokį antspaudą jų mąstymui veikiausiai uždėjo neseniai pasibaigusios svetimtaučių priespaudos ir lietuviškos spaudos draudimo atmintis, turėtoji lietuvių tautos modernėjimo spartinimo vizija. Todėl tuometinės inteligentijos dauguma lauktinu reiškiniu laikė ir tai, kad bendrinė lietuvių kalba įsigalėtų net visų Lietuvos etnografinių regionų sodžiuose (tokio reiškinio negalėtume konstatuoti net ir mūsų dienomis). Autorius, pasirašęs slapyvardžiu „Irgi žemaitis“, apkaltino J. Jurkų lietuvių tautos skaldymu, bandymais grąžinti lietuvius į tolimą praeitį, siūlė žvilgsnį kreipti į netolimas Vakarų valstybes, kurios ir lietuviams galinčios būti pavyzdžiu suvokiant nacijos bendrinės kalbos svarbą.[9]

Nepaisant to, kad žemaičių dialektas yra vienas iš dviejų lietuvių kalboje pripažintų dialektų ir tik istorinių atsitiktinumų dėka netapo bendrine lietuvių nacijos kalba, daugeliui žemaičių ir mūsų dienomis atrodo, kad jų tarmė nenusipelnė deramo dėmesio ne tik prieškarinėje Lietuvos Respublikoje, bet ir sovietinės okupacijos metais, t. y. laikotarpiu, kai buvo pastebimas visų etnografinių regionų lietuvių bendrumo pojūtis ir solidarumas. Tokį pojūtį turi ir tie žemaičiai, kurie radikalių reikalavimų Lietuvos valstybei nekelia. Netgi Žemaitijos gilumoje vietinių gyventojų tarmė per visą XX a. kartais buvo pašiepiama interesantus aptarnaujančiose įstaigose, o kartais nelabai toleruojama ir neformaliai bendraujant Žemaitijos mokyklose. Iki XX a. septintojo dešimtmečio Lietuvos nacionaliniame radijuje žemaičių dialektu buvo kuriami kai kurie radijo spektakliai, bet vėliau dėl žemaičių tarmės netoleravimo tarp biurokratinės Vilniaus valdininkijos iš Lietuvos radijo ji buvo išvaryta. Tiesa, ir tuo metu kai kurie žemaičių šviesuoliai žemaičių tarmę bandė išvesti į platesnius vandenis. Antai sovietmečiu trumpą laiką veikusios „Plungiečių draugijos“ (kai jai vadovavo akademikas Adolfas Jucys) kasmet rengiamame suvažiavime, trukusiame net dvi dienas, buvo kalbama tik žemaičių tarme.[10] Nėra akivaizdžių įrodymų, tačiau galima daryti prielaidą, kad būtent toks žemaičių tarmės gerbimas po A. Jucio mirties tapo pretekstu draugiją uždaryti.

Visiškai suprantama, kodėl tada niekas dėl to neprotestavo ir netgi nereiškė jokio nepasitenkinimo: visi lietuviai suprato, kad turi vieningai laikytis prieš vykdomą rusifikaciją ir susitelkti apie nacionalines vertybes bei simbolius. Todėl kartu labai svarbu pažymėti, kad netgi mokslinėje literatūroje pasitaikantys teiginiai apie XX a. buvusią bendrinės kalbos ir žemaičių tarmės konfrontaciją, griežtą pastarosios slopinimą ne visai atitinka tikrovę. Etnologas Vaidotas Pakalniškis darbe apie žemaitiškumą globaliame pasaulyje pateikė keletą autentiškų pavyzdžių apie griežtą žemaitiško kalbėjimo netoleravimą ir linksta pritarti nuomonei apie buvusį žemaičių tarmės „represavimą“.[11] Tačiau net pripažindami pasitaikiusius žemaičių tarmės išjuokimo atvejus, kartu turime konstatuoti: tiek prieškarinės Lietuvos Respublikos laikotarpiu, tiek sovietiniais metais vyraujanti viešoji laikysena buvo natūralioji žemaičių kalbinė asimiliacija. Absoliuti žemaičių dauguma noriai pratinosi prie bendrinės kalbos vartojimo, ypač bendraudami už Žemaitijos regiono ribų ne tik su kitais, bet ir tarpusavyje, ir dėl žemaičių tarmės funkcijų siaurinimo nereiškė jokių protestų, nors ir sovietmečiu vargu ar tai būtų buvę traktuota kaip „buržuazinis nacionalizmas“. Todėl pasitaikę žemaitiškumo „represavimo“ pavyzdžiai, nors ir tikroviški, bet statistiniu požiūriu nėra reprezentatyvūs. Teikiant vien kraštutines reakcijas į žemaitiškumo apraiškas ir nekomentuojant savanoriško daugelio žemaičių „lietuvėjimo“, nukrypstame nuo iš tikrųjų buvusios padėties.[12] Bet kartu turime pripažinti ir tai, kad lietuviams atgavus nepriklausomybę buvę neadekvatūs reagavimai į žemaitišką kalbėseną regioninį patriotizmą pabrėžiantiems žemaičių lyderiams suteikė progą priminti, kad „mūsų teisės yra šiek tiek pažeidžiamos“.

Vis dėlto negalėtume drąsiai tvirtinti, kad spaudimas tarmėms, apskritai jų aukojimas ant bendrinės

kalbos aukuro buvo neišvengiamas nacijų konsolidacijos epochos reiškinys. Veikiau tai yra dažno ir toje epochoje vyravusio siauro, utilitarinio požiūrio į tarmes padarinys. Net Lietuvos istorijoje turime atvejų, įrodančių, kad labai išsilavinę ir su daugelio tautų kultūromis susipažinę šviesuoliai dar XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje į tarmes žiūrėjo panašiai, kaip į jas reaguoja šiandieniniai postmodernizmo epochos liberalai. Antai, yra žinoma, kad Kretingos grafas Aleksandras Tiškevičius lietuviškos spaudos draudimo metais ne tik įkūrė nelegalią mokyklą kumečių vaikams, kurioje juos mokė lenkų, rusų ir lietuvių kalbų, bet ir siekė, kad jo vaikai išmoktų žemaitiškai, ir pats su žmonėmis kalbėjo žemaičių tarme.[13] Žemaitiškai su žmonėmis kalbėdavosi ir kunigaikštis Mykolas Oginskis[14] bei kiti Žemaitijos aristokratai.

Kalbinė „mimikrija“ žemaičių bendruomenėje

Lietuvos etnologų XX a. kartografuota etnografinė medžiaga, publikuota 1985 ir 1986 m. išleistuose „Pabaltijo istorinio-etnografinio atlaso“ dviejuose tomuose[15], akivaizdžiai parodė, kad perėjimas iš etnografinės Žemaitijos į etnografinę Aukštaitiją buvo laipsniškas, geografiniu požiūriu netgi sunkiai apibrėžiamas. Mūsų dienomis tas aukštaitiškumo ir žemaitiškumo reiškinių ribos neaiškumas yra konstatuotinas labiau negu bet kada anksčiau. Tai yra atsitikę ne tik dėl šių etnografinių regionų paribio gyventojų gyvenimo būdo, bet ir dėl tarmių bei savimonės asimiliacijos. Procesas matomas kaip aukštaičių tarmės ir aukštaitiškos savimonės smelkimasis į žemaičių kultūrinę erdvę. Aukštaičiai tai priima kaip natūralų reiškinį. Vieni žemaičiai tame taip pat nemato jokių problemų, o kitiems kelia susirūpinimą, kai kada net įžiebia aukštaitiškumo atmetimo reakciją. Iššūkiai žemaičiams ir eventuali grėsmė žemaitiškumui išnykti yra kur kas didesni negu aukštaičiams pirmiausia todėl, kad pagrindinis žemaitiškumo naikintojas, ištrynėjas yra bendrinė lietuvių kalba. Dėl jos poveikio žemaičių tarmė ne tik toliau lieka tik namų kalba, bet ir traukiasi, slenka į vakarus, todėl žemaičių tarmės plotas mažėja. O etnografiniams aukštaičiams, kaip, beje, ir suvalkiečiams, bendrinė kalba niekuo negraso. Net jų tarmės ir patarmės taikiai koegzistuoja su bendrine kalba, nes tarp jų nėra ryškaus skirtumo. Aukštaičiams, suvalkiečiams, kaip, beje, ir žemaičiams, du pastaruosius amžius grasė išorės veiksniai, kultūrinis vokiečių, rusų, lenkų kalbų spaudimas, bet šie veiksniai buvo matomi ne tik aukštaičių, bet ir visų lietuvių, todėl svetimų kalbų spaudimą ir keliamą pavojų stengtasi atlaikyti. Žemaičių dialektas, be viso to, dar turėjo (ir turi) latentinį „priešą“ – lietuvių bendrinę kalbą, natūralųjį, savąjį ir daugumai žemaičių mielą asimiliuotoją, kuris žemaičių dialektą rauna su šaknimis. Akivaizdu, kad lietuvių kalbos raida aukštaičių dialekto tarmėms kardinalių pokyčių nedaro.

Jau XX a. septintajame dešimtmetyje kalbininkas Z. Zinkevičius konstatavo, kad literatūrinė kalba tarmes labiausiai veikia arti miestų ir kultūros centrų. Mokyklą, žiniasklaidą, gerėjantį susisiekimą tarp miesto ir kaimo, žemės ūkio pertvarkymą, meno saviveiklos plėtotę jis įvardijo kaip veiksnius, turinčius įtakos literatūrinei kalbai plisti.[16] Kartu kalbininkai pripažįsta, kad tarmes įtakoja ne tik literatūrinė kalba, ir tarmės veikia viena kitą[17] arba net sakoma, kad tarmės ne nyksta, o keičiasi.[18] Tačiau tarmės viena kitą veikia nevienodai. Kai kalbininkai teigia, kad šiuo metu sparčiai nyksta ne tik vakarų žemaičių (šiaurinių lietuvininkų) tarmė, bet ir aukštaičių anykštėnų tarmė, tai galutinė proceso išraiška anaiptol nėra ta pati. Nykstant anykštėnų tarmei jų kalbos plotas vis vien ir toliau lieka aukštaičių dialekto arealo dalis. O nykstant ne tik vakarų, bet ir pietų bei šiaurės žemaičių tarmėms, smarkiai traukiasi viso žemaičių dialekto plotas ir kartu didėja aukštaičių tarmių zona bei bendrinės kalbos ir aukštaičių tarmės mišiniu kalbančiųjų teritorija. Antai kalbininkas Jonas Bukantis nurodė, kad vien per XX a. antrąją pusę smarkiai sumažėjo pietų žemaičių, kiek mažiau – šiaurės žemaičių tarmių plotai, nes žemaičių dialekto rytinė riba gerokai pasislinko į vakarus.[19] Todėl į reiškinį žvelgiant sociolingvistiniu aspektu veikiau reikėtų kalbėti ne apie tarmių ar patarmių, o apie dviejų tarmių būrių – aukštaičių ir žemaičių – dialektų tarpusavio sąveiką arba bendrinės kalbos poveikį vienam ar kitam dialektui.

Didėjanti aukštaitiškumo ir žemaitiškumo reiškinių sąmaiša Žemaitijos vietovėse, kurios tapo atmieštos įvairios etnografinės kilmės asmenimis, žemaičiams sukuria kalbinės orientacijos keitimo ar nekeitimo dilemą: būti žemaičių tarmės vartotoju ir jos propaguotoju ar pasukti lengvesniu keliu, imti kalbėti bendrine lietuvių kalba, taip išvengti galimų pašaipų bei nepatogumų bendraujant su kalbančiais ne tarmiškai ir taip tapti „normaliu lietuviu“. Etnografinės Žemaitijos branduolyje individo orientaciją keisti tarmišką kalbėjimą į bendrinę kalbą dauguma aplinkinių vertina negatyviai. Tai priimama ir vertinama kaip bandymas trauktis, „bėgti“ iš žemaitiškumo. Tokia opinija reiškiasi kaip tam tikras „nužemaitėjimo“ stabdys. Etnografinės Žemaitijos paribiuose bei Žemaitijos miestuose,

kurie ne žemaičių yra įsivaizduojami kaip „Žemaitijai nepriklausantys“, etnografiniu požiūriu eksteritorialūs, nepriskirtini jokiam etnografiniam regionui, neva esantys tiesiog Lietuvos miestai[20], šis normatyvinis reguliavimas yra prigesęs ir nuo vaikystės gimtąja tarme kalbėję žemaičiai kur kas „saugiau“ neria į kalbinį nužemaitėjimą. Dalis žemaičių, kurie neturi aiškių aspiracijų kuo skubiau atsisakyti žemaitiškumo, taip pat yra suradę tam tikrą tarpinį kalbinės adaptacijos būdą – kalbėti tarmės ir bendrinės kalbos mišiniu. Tokią elgseną galima pavadinti tam tikra kalbine mimikrija.[21] Kai kurie kalbininkai maišytą kalbėjimą vadina puskalbe, kiti, pavyzdžiui, Danguolė Mikulėnienė – pusiau tarmine kalba.[22] Kalbantieji puskalbe tarmišką kalbėjimą maišo su bendrine kalba: vieni žodžiai tariami tarmiškai, kiti – bendrine kalba arba viename ir tame pačiame žodyje vienos žodžių dalys (priešdėliai, galūnės) tariamos tarmiškai, kitos – pagal bendrinės kalbos normas. Neįgudęs klausytojas, o juo labiau ne kalbininkas, tokį kalbėjimą apibūdina: „kalbėjo normaliai, suprantamai“, ir atrodo, kad žmogus „nežemaičiuoja“, „nedzūkuoja“. Kitaip tai suvokia tyrinėtojai, ne tik kalbininkai, bet ir etnologai, psichologai ar sociologai, individo elgseną stebintys kitokioje socialinėje arba kultūrinėje aplinkoje. Jie konstatuoja, kad tokie individai taikosi prie aplinkos, kalba netipiškai, ne kaip jo bendruomenės nariai, yra gerokai atsitraukę nuo savojo tarminio kalbėjimo. Atsitraukę į saugų atstumą, jie intuityviai jaučia, kad kalbėdami daugiau ar mažiau „pataisyta“ tarme, netoleruojančių jo tarmės atstovų bus gerai suprasti ir neapšaukti žemaičiuojančiais, bet kartu ir savąja tarme kalbančiųjų nebus sugėdinti kaip vengiantys gimtosios tarmės.

Lietuvių regionų bendruomenės viena kitą stereotipizuoja palankiau negu etnines bendruomenes (kitų tautybių žmones), tačiau žemaičiai į kalbinę mimikriją yra palinkę kur kas labiau negu Lietuvoje gyvenantys kitų tautybių žmonės. Šio paradokso giluminė priežastis yra ta, kad iš esmės skiriasi tautinių mažumų ir žemaičių gimtųjų šnektų legitimumas arba, kitaip sakant, iš esmės skirtingas yra jų įteisinimo lygmuo. Visos Lietuvos tautinės bendrijos (išskyrus totorius) turi gyvas savo bendrines kalbas, jos yra įteisintos, kaip ir pačios tautinės bendrijos. Žemaičių dialektas dėl to, kad žemaičiai iš tiesų nėra tautinė bendrija, neturi ne tik apgynimo garantijų įstatymų lygmeniu, bet kartu nėra labai toleruojamas ir nežemaitiškoje lietuvių kalbėjimo aplinkoje.

Žemaičių kalbinis konformizmas pastebimas ne tik Žemaitijos paribiuose, ypač jis ryškus žemaitišką veidą prarandančiuose kai kuriuose Žemaitijos miestuose, taip pat ir visuose didžiuosiuose Lietuvos miestuose. 2002–2004 m. ekspedicijų metu Akmenės rajone į akis krito ir toks reiškinys: jauni tėvai viešose vietose (gatvėje, parduotuvėje, autobuse, stotelėje ir t.t.), kalbindami savo mažamečius vaikus, vis dėlto dar dažniau su jais šnekėjo žemaitiškai, tačiau jaunuoliai ir merginos tose pačiose vietose, ypač rajono centre, kalbėdami tarpusavyje, aiškiai vengė tarmybių arba tarmiškus posakius, žodžius maišė su bendrinės kalbos leksika.

Tendencijas dar ryškiau atskleidžia šio fakto palyginimas su žemaičių vaikų palikuonių, gyvenančių Klaipėdoje, nuostatomis. Į uostamiestį atsikėlusių žemaičių tėvų vaikai nuo mažens tarsi įgyja „alibi“ įrodymams, kad jie niekada nėra buvę žemaičiai, nes tėvai, tarpusavyje kalbėdami žemaitiškai arba tarmės ir bendrinės kalbos mišiniu, su jais nuo mažens stengėsi kalbėti jau ne tiek tarmės ir bendrinės kalbos mišiniu, kiek bendrine kalba.[23] Panašų reiškinį kalbininkas Aleksas Girdenis 1996 m. aprašė Mažeikių mieste.[24]

Aukštaitijos ir Žemaitijos tarmių paribyje, kur akivaizdus laipsniškas perėjimas iš aukštaičių dialekto į žemaičių, susiduriame ir su kitu keistu reiškiniu, kai bandoma neigti priklausymą žemaičiams neatsisakant žemaičių tarmės. Reiškinio iliustracijai tiks 2002 m. ekspedicijos metu užfiksuotas atvejis Akmenės r. Mergeluičių kaime (apie 5 km į vakarus nuo kalbininkų išvestos skiriamosios aukštaičių ir žemaičių tarmių ribos, taigi žemaičių tarmės arealo pakraštyje). Maždaug 30 m. vyras, laikantis save *viduriečiu*, bet ne žemaičiu, teigė manantis, kad jo gyvenamoji vieta nesanti Žemaitijoje (nors esąs girdėjęs, kad beveik visas Akmenės r. – Žemaitija). Bet, jo manymu, ten gyvenančių žmonių kalba labai skiriasi nuo telšiečių ir mažeikiečių. Nors kalbėjo aiškia žemaičių tarme, nesutiko, kad jo šnekta – žemaitiška. Sakė, kad „*Čia nieks nekalb žemaitiškā*“. Man taip pat žemaitiškai pakartojus šią frazę pašnekovas ėmė juoktis ir aiškino, kad tai tik jo tartis esanti tokia, ir pridūrė, kad „*žmuonės pas mum nežemaičiou*“. Ir šiaip buvo girdėti, kaip jis dvibalsius *ai*, *ei* nesismulkindamas verčia į ilguosius balsius *ā, ē*. Vyresnio amžiaus moteris iš to paties kaimo, nors ir teigė, kad jie „gal ir ne žemaičiai“, nes nekalba žemaitiškai, bet pripažino, kad visas Akmenės r. – Žemaitija. Dar kita, gerokai pagyvenusi, to kaimo moteris pripažino, kad ji ir šio kaimo gyventojai yra tikri žemaičiai, o jų kalba – žemaitiška.

Etnologas V. Pakalniškis yra atkreipęs dėmesį į tokią žemaičių elgseną ne žemaitiškoje aplinkoje: „Du žemaičiai, gyvenantys Vilniuje, tarpusavyje sunkiai susišneka žemaitiškai, o tuo tarpu Žemaitijoje jiems

nesunku žemaitiškai susikalbėti. Jie patys negali paaiškinti, kodėl persijungia į bendrinės kalbos „kodus“.[25] V. Pakalniškis pacitavo 23 m. žemaičio jaunuolio, veikiausiai Vilniuje gyvenančio studento, samprotavimą tuo klausimu, kuris, manytume, geriausiai nusako tokios elgsenos „algoritmą“: „Ni nesuprontu, kap či tep gaunas. Vo atruoda, ka kažkon ne tep darā, netep elgīs, žmuonės žiūr. Ninepajunti, kap pradedi lietuviškā rokoutėis“.[26]

Kalbinio nužemaitėjimo reiškiniai matomi ir etnografinės Žemaitijos gilumoje, tipiškoje tradicinėje žemaitiškoje aplinkoje, nepaisant to, kad „bėgimas iš žemaitybės“ neslepiamai vertinamas priešiškai. Skirtumas gal nebent tas, kad etnografinės Žemaitijos gilumoje traukimasis nuo žemaičių tarmės nėra visuotinis reiškinys. Pagal paplitimo dažnumą jį veikiau galėtume įvardyti kaip sporadišką, nors ir turintį tokias pačias išraiškos formas, kaip ir regiono paribiuose bei etnografinį veidą prarandančiuose Žemaitijos miestuose: pasitraukimas nuo žemaičių tarmės pasireiškia ne tik puskalbės pasirinkimu, bet ir visišku tarmiško kalbėjimo atsisakymu bei perėjimu prie bendrinės kalbos.

Todėl dabar net Žemaitijos gilumoje ne taip jau retai galima sutikti žemaičių jaunuolių, kurie bet kokiomis dingstimis apskritai bando atsisakyti tarmiško kalbėjimo. Kaip tipišką tokio pobūdžio atvejį pateikiu 2002 m. ekspedicijoje užfiksuotą vieno Kretingos r. miestelio jaunos merginos, kurios abu tėvai žemaičiai, gimę ir augę to miestelio apylinkėse, požiūrį į tarmišką kalbėjimą ir žemaitiškumą apskritai. Mano paklausta, gal galime kalbėtis žemaitiškai, ji atsakė, kad tarmiškai jau nebekalba. Ir patvirtino, kad nuo žemaičių tarmės ji atsimetė iš gimtojo miestelio išvykusi studijuoti į Klaipėdos universitetą. Savaitgaliais parvykusi į namus, su artimaisiais ji bendravo tik bendrine kalba, nors artimieji su ja kalbėjo tik žemaitiškai. Dar įdomiau buvo tai, kad kalbėdama su manimi ji kategoriškai neigė esanti žemaitė, o tokia ji nesanti todėl, kad *jau nebekalbanti* žemaitiškai. Taigi bendrinė kalba jai buvo saugi priedanga, apsauganti nuo priklausomybės žemaitiškumui. Šiuo atveju nusistebėjimą kelia tai, kad ši mergina, kaip ji pati prisipažino, mokydamasi mokykloje su draugais ir artimaisiais ne tik kalbėjo tarmiškai, bet ir neneigė, kad buvo žemaitė. Tačiau, pradėjusi kalbėti bendrine kalba, jos manymu, ji nustojo būti žemaite ir turi teisę reikalauti, kad kiti žmonės jos žemaite nebelaikytų. 2002 m. atlikta masinė žemaičių apklausa parodė, kad tokios nuostatos Žemaitijos rajonuose jau yra gerokai išplitęs reiškinys – sutinkame daugybę žemaičių, kurie teigia, kad jie bendraudami visada ir visais atvejais vartoja bendrinę kalbą (tokių esama nuo 9 proc. Skuodo r. iki 62 proc. Kelmės r. ir Raseinių r. dalyje, kurią kalbininkai priskiria žemaičių tarmės arealui).

Kaip tipišką polinkį tarmišką kalbėjimą maišyti su bendrinės kalbos formomis ir lytimis būtų galima nurodyti atvejį, kurį man papasakojo jaunas respondentas viename Plungės r. miestelyje. Atėjęs pas tame pačiame miestelyje gyvenantį draugą ir jo neradęs, respondentas patyrė ne itin malonų pokalbį su draugo motina, 59 m. moterimi. Norėdamas tiksliau perteikti dialogo esmę, pateikiu jį taip, kaip buvo kalbėtasi: *„Laba dėina, ar Ōntė yr nomūs?“ „Čia tuoks nagyven. Jego to ėiška Antana, tai Antans yr išvažiavės į Plungė“. „No gerā, Antans ar Ōntė, yr vėns ė tas pats – mes žemaitē jog esam prātė sakytė Ōntė“. Kap jūs esat prātė, čia jau jūsa reikals, bet pasė anuo vards yr ne Ōntė, o Antans“. „No, po teisybē, pasė anuo vards yr ne Antans, o Antanas“.*

Šį dialogą galima komentuoti bent trimis aspektais. Pirmiausia, pagyvenusios moters suirzime ir bandyme pamokyti jaunesnį žmogų atsiskleidė apsisprendimas kol kas nežymiai bendrinę kalbą maišyti su tarmišku kalbėjimu. Tai poslinkis, kuris kaip tik būdingesnis tradicinei žemaičių aplinkai – atsisakyti pačių archajiškiausių žemaitiškosios leksikos dalykų, pakeisti juos bendrinėje kalboje esančiais, o žodžių sandarą ir fonetiką išlaikyti tarmine. Moteris visiškai neatsisako gimtosios tarmės, tačiau jau pradeda stipriai vengti žemaitiškos leksikos. Taip pat matome, kaip jaunesnis (ir, tikėtina, didesnio išsimokslinimo) žmogus aiškiau negu pagyvenusioji suvokė, kad nors žemaičių tarmė nėra rašto kalba, bet, nepaisant to, ji taip pat turi savo autentišką raišką ir žemaičių vardų užrašymas dokumentuose bendrine kalba jų nenuneigia. Be to, jaunesnis žmogus šiuo atveju suvokė, kad kalbėjimas vien tarmiškai yra geriau negu tarmės ir bendrinės kalbos mišiniu, kurį ėmėsi propaguoti pagyvenusi moteris.

Tiksliau sakant, matome didelę įvairovę: daugelis žemaičių Žemaitijoje atkakliai ir su sąmoningu nusiteikimu viešose vietose vartoja žemaičių tarmę, kai kurie iš jų taip elgiasi ir už Žemaitijos ribų. Tačiau už Žemaitijos ribų absoliuti dauguma žemaičių bendraudami tarpusavyje persijungia į bendrinę kalbą, o gyvenantys Žemaitijos miestuose ir miesteliuose, ypač kur egzistuoja ne tik žemaičių tarme kalbančių žmonių aplinka, nemažai žemaičių jaunimo taip pat linksta geriau verstis bendrine kalba, o dar daugiau jų suranda patogią išeitį – griebiasi tarmės ir bendrinės kalbos mišinio. Taip elgdamiesi, jie ne tik susikalba ir su nežemaičiais, nerizikuoja būti jų pašiepti, bet apsidraudžia ir nuo

šalia esančių savo gentainių priekaištų, kam gėdijasi savo tarmės. Šiuo požiūriu taip besielgiantys žemaičiai tampa panašūs į XIX a. rytinėse etninėse žemėse gyvenusius lietuvius, kurie kaip susikalbėjimo priemonę su caro valdininkais ir su lenkais kunigais „atrado“ kaimynų baltarusių kalbą.

Vis dėlto pavieniai faktai apie pasitaikančius atvejus, kai jaunimas labiau negu vidurinioji karta vertina gimtąją tarmę, visai nesuteikia galimybės be išlygų teigti, kad dabartinė jaunoji žemaičių karta viešumoje reiškiasi kaip tarmiško kalbėjimo propaguotoja ir gimtosios tarmės saugotoja. Kalbininkė D. Mikulėnienė, duodama interviu internetiniam portalui „Delfi“, 2010 m. teigė, kad laikai, kai tarmiškas kalbėjimas buvo laikomas prastuoliškumo ženklu, jau praėjo, ir tai, kad jaunimas gėdijasi kalbėti tarmiškai, jai atrodo senstelėjęs stereotipas.[27] Analogiškos nuomonės laikosi ir etnologas V. Pakalniškis: „Vengimas kalbėti žemaitiškai pradedamas laikyti tamsumo ir neišmanėliškumo požymiu“.[28] Panašiai teigė ir etnologė Asta Venskienė, 2004–2006 m. apklausinėjusi iš įvairių etnografinių Lietuvos sričių atvykusius VDU studentus, tarp jų – ir žemaičius. Ji pažymėjo: „Dažniausiai respondentai teigdavo, kad jie yra „tipiški“ etnografinės grupės atstovai, nes kalba tarmiškai“.[29]

Tokia žemaičių jaunimo laikysena, kokią mini visi trys paminėtieji autoriai, iš tikrųjų yra pastebima ir netgi išreikšta kur kas ryškiau negu kitų Lietuvos etnografinių grupių jaunimo elgsenoje. Labai svarbu atkreipti dėmesį į faktą: tokia laikysena yra būdinga tik specifinei ir nedidelei jaunimo daliai. Teigdami arba neigdami tarmiško kalbėjimo dažnumą ir jaunimo (šiuo atveju – žemaičių) prieraišumą jam, pirmiausia turėtume žiūrėti, ar mūsų konstatuojamas reiškinys yra pastebimas visoje žemaičių jaunimo bendruomenėje, ar tik tam tikrose negausiose, kuo nors išsiskiriančiose jaunimo grupelėse. Kitaip sakant, kiek mūsų teikiami duomenys yra reprezentatyvūs. Taip, nepaneigiamas faktas, kad žemaičių akademinio jaunimo dauguma, ypač humanitarinių specialybių studentai, prasidėjus naujajam žemaičių kultūriniam sąjūdžiui, savo tarmės ėmė nesigėdyti, tarpusavyje stengiasi kalbėti tarmiškai ir net didžiuojasi tarme. Pašaliniams stebėtojams tai sudaro didelio žemaičių tarmės renesanso įspūdį. Tačiau tarp akademinio jaunimo taip savo tarmę pagerbiančių studentų (net nežemaitiškoje aplinkoje tarpusavyje kalbančių gimtąja tarme) yra gana nedaug, ir jų elgesys neužkrečia žemaičių jaunimo daugumos. Svarbiausia, kad neužkrečia ir viso Žemaitijoje gyvenančio jaunimo. Todėl negausios grupės vertybines nuostatas ekstrapoliuoti visumai yra klaidinga. Dauguma Žemaitijos miestuose valstybės tarnautojais dirbančių jaunų žemaičių vengia kalbėti savo tarme, kaip ir daugelis ne Žemaitijoje gyvenančių žemaičių jaunuolių, netgi tais atvejais, kai žemaitis bendrauja su žemaičiu.

Šilalės r., o juo labiau – Laukuvos apylinkes galime laikyti teritorija, įeinančia į etnografinės Žemaitijos branduolį. Tačiau Laukuvos miestelio Norberto Vėliaus gimnazijos moksleivių apklausa parodė, kad jų kalbinės nuostatos visai nerodo, kad bent jau absoliuti jaunimo dauguma tarmiško kalbėjimo nebelaiko prastuoliškumo ženklu, o žemaitybę pripažįsta respektabiliu dalyku. Iš 30 apklaustų šios gimnazijos VIII klasės moksleivių tik 17 laikė save žemaičiais, nors 25 mokinių abu tėvai buvo vietiniai žemaičiai. Bendraudami tarmiškai kalbėjo tik 16 šios klasės moksleivių.[30] Nekalbantieji žemaitiškai nurodė tokius motyvus: „žemaitiškai kalbėti gėda“, „taip kalba tik seni žmonės“, „žemaitiškai kalba tik kaimiečiai“, „kalbėti žemaitiškai neįdomu“, „reikia mokėti kalbėti miestietiškai“, „išvykęs į užsienį žemaitiškai nekalbėsi“.[31] Ir tai užfiksuota mokykloje, kurios vadovybė yra palanki žemaitiškumui, lietuvių kalbos mokytoja deda daug pastangų siekdama žemaičių tarmę ir žemaitiškumą iškelti kaip tradicinės kultūros vertybę, o Šilalės r. laikomas vienu iš žemaičių dvasinės tvirtybės centrų. Iš to galima daryti rimtą prielaidą, kad ir daugelyje kitų Žemaitijos mokyklų padėtis yra panaši, o ten, kur tarmės vartojimo požiūriu lietuvių kalbos mokytojai yra nusiteikę skeptiškai, padėtis turėtų būti dar blogesnė.

Apskritai galima manyti, kad traukimąsi nuo gimtosios tarmės daugiau lemia ne amžius, o socialiniai veiksniai – žmogaus ar jo vaikų socialinis statusas ir kiti dalykai. Minėtu atveju pagyvenusiai moteriai iš Plungės r., pradėjusiai ginčą dėl jos sūnaus vardo tarimo, Lietuvos nepriklausomybės metais buvo pavykę neblogai apsirūpinti materialiai, jos sūnus Antanas buvo tarnautojas, o atėjęs jo draugas – fizinio darbo darbininkas. Tai, kad jaunojoje žemaičių kartoje „bėgimas iš žemaitybės“ būtų sustojęs ir kad su ja gali būti siejamas tarmiško kalbėjimo renesansas, paneigia ir mūsų tyrimo metu nustatyti faktai. Pastebėta, kad netgi etnografinės Žemaitijos gilumoje daugėja jaunimo, linkusio visiškai atsisakyti tarmiško kalbėjimo ir pereiti prie bendrinės kalbos, pirmiausia turint aspiracijų paneigti žemaitiškąją tapatybę arba atsisakyti visiškai tarmiško kalbėjimo.

Tai, kad sunku kalbėti apie neabejotiną žemaičių tarmės renesansą, manau, rodo ir gana sparčiai nykstanti žemaičių tarmės leksika. 2009 m. ekspedicijos

metu Kretingos r. Darbėnų seniūnijoje, norėdamas išsiaiškinti poslinkius žemaičių leksikoje, atlikau 18 interviu su jaunais ir pagyvenusiais šios seniūnijos gyventojais, ten gimusiais ir augusiais žemaičiais. Tyrimo metu respondentams buvo pateikiami daiktavardžių bei veiksmažodžių pavyzdžiai, užrašyti literatūrine kalba, ir buvo klausiama, kaip žmonės tai vadina vietine tarme.[32] Respondentams, kurie nurodyto daikto arba veiksmo nesugebėjo apibūdinti taip, kaip tuos dalykus vadina senieji šių vietovių gyventojai, vėliau keičiant interviu tvarką kaip kontroliniai klausimai buvo pasakomi atitinkami leksikos pavyzdžiai žemaičių tarme ir klausiama respondentų, ką jie reiškia. Apibendrinus eksperimento rezultatus, paaiškėjo, kad žemaitiškus žodžius *kūlis* (akmuo), *šiepālis* (spintelė), *pylė* (antis), *cyrolis* (vieversys), *brėžės* (arklinis kultivatorius), *mosint* (turbūt, veikiausiai), *sokriōštė* (sugrūsti), *kōrė* (kalakutė), *bīmbals* (gylys, sparva), *knioisis* (uodas), *blezdinga* (kregždė), *kuolytė* (girti), taip pat populiarius žemaičių buityje svetimžodžius *jekšis* (kirvis), *kōntėns* (patenkintas) dar žino visų amžiaus grupių žemaičiai, daugelis sakė namų aplinkoje šiuos žodžius ir vartojantys. Pagyvenusieji žino, o absoliuti dauguma jaunimo patys neprisimena, žino tik priminus šių žodžių reikšmę: *kanaguotė* (netvarkingai kapstyti), *iekėliuotė* (badyti), *apėnt* (vėl, iš naujo), *šlāmas* (šiukšlės), *atvarslā* (vadžios), *solpietė* (čiulpti), *mėitālis* (kuolas prie grandinės gyvuliui pririšti), *skybā* (įstrižai), *krēsnas* (spirgučiai), *konkuolā* (kukulaičiai), *plinsė* (sklindžiai), *perėnė* (pirtis), *batvėnė* (runkeliai), *sriava* (kraujažolė), *oštrėns* (taukinė), *pliekā* (virti skrandžio gabaliukai), *mėntōris* (grūstuvė), taip pat svetimžodžiai *strōngs* (viržis) ir *tatārškas* (ajerai), *nertėnis* (megztinis). Tik senyvi žmonės gerai žinojo reikšmę tokių žemaitiškų žodžių kaip *rabuotė* (glamžyti), *krėtė* (kelnių dugnas), *sosėkrėtiuotė* (sukišti marškinius, palaidinę į kelnes), *dveilys* (kumelys), *puopautė* (nuospaudos), *žiūrė* (avižinis kisielius), *verpėlė* (nedidelė medinė statinaitė alui, girai, sulai supilti). Kiek daugiau kaip pusė respondentų pagal žemaičių leksiką aiškino ir žodžio *brėkšta* prasmę, nurodydami, kad tai reiškia *temsta*; likusieji jau aiškino pagal bendrinėje kalboje žinomą reikšmę – *aušta*. Tik dvi senyvos respondentės teisingai paaiškino ir žemaitiškąją žodžio *talentingas* prasmę, kuri tradicinėje žemaičių leksikoje reiškia laimingas, turintis laimę, „laimės kūdikis“, o žodis *talentas* reiškia ne įgimtą gabumą, o laimę. Kaime dar kol kas tvirtai laikosi žemaičių leksikai būdingi įvardžiai *ōns*, *āna*, *ānėj*, *vėdo*, *vėdė*, bet miestuose puskalbe pradėjusieji kalbėti žemaičiai jau sako tik jis, ji, jie, mudu, mudvi. Suprantama, kad tarminės leksikos traukimuisi iš vartosenos daug reikšmės turi tai, kad iš gyvenimo pasitraukė daugybė tradicinės kultūros daiktų. Tačiau atrodo, kad vien tuo tradicinės leksikos nykimą aiškinti būtų neteisinga, nes daugelis išvardytų dalykų žemaičių buityje egzistuoja iki šiol, todėl veikiausiai labiau lemia tradicinės leksikos nepriimtinumo motyvacijos.

Esama ir gana stabilių žemaičių leksikos reiškinių. 2002–2004 m. aiškindamasis skiriamąją aukštaičių ir žemaičių pagal savimonę ribą kartu rinkau papildomų duomenų ir apie ichtiofaunos terminiją. Buvo kiek netikėta, kad Lietuvoje labai paplitusią karpinių šeimos žuvį, turinčią lotynišką pavadinimą *Rutilus rutilus,* tik maža dalis apklaustųjų pavadino taip, kaip ji vadinama bendrinėje lietuvių kalboje – kuoja, o didžioji dauguma ją, kaip ir jų tėvai bei seneliai, vadino *raude* (Skuodo ir Kretingos r. – *rauda*), nors bendrinėje kalboje taip vadinama visai kita karpinių šeimos žuvis, dzūkų vadinama žiežule (*Scardinius erythrophthalmus*). Tai netgi stebina, juo labiau kad ir žemaičiai buvo ne tik nemažai skaitę straipsnių apie Lietuvos žuvis, bet ir matę daug televizijos laidų apie mėgėjišką žūklę, o jose kuoja *raude* niekada nevadinama.

Panašius kalbinės elgsenos modelius mūsų dienomis renkasi ne tik žemaičių jaunimas. Tai pripažino ir etnologė Asta Venskienė: „Iš jaunimo atsakymų matyti, kad jie skiria du kokybiškai skirtingus tarmės lygmenis: „archaiška“ arba „tikra“ tarmė (ja paprastai kalba respondentų seneliai (rečiau – tėvai) ar kiti senyvo amžiaus žmonės) ir tarmė, kuria kalba respondentų tėvai ir jie patys. Pastaroji suvokiama kaip ne tokia „archaiška“ ir todėl tarsi ne visiškai „tikra“: „nekalbu tokia archaiška žemaičių kalba kaip mano seneliai“; „nekalbu tikrąja dzūkams būdinga tarme“, „manau, kad šiais laikais sunku būtų atrasti tikrą dzūką, nes laikui bėgant yra pamirštama (nebevartojama) tikroji dzūkų tarmė“; „nekalbu tikrąja aukštaičių kalba“.[33] Iš šių pasisakymų taip pat matome, kad jaunimo kalbėjimas tarmiškai, tačiau „ne archaiška“ tarme, yra niekas kitas kaip gimtosios tarmės ir bendrinės kalbos formų ir leksikos maišymas, ir tai būdinga ne tik žemaičiams. Atidžiau stebint tūkstančius pavyzdžių, kai žmonės iš įvairių Lietuvos kraštų duoda interviu radijo ar televizijos laidoms, kai patys skambina į radiją ar atvykę į Vilnių ar Kauną kreipiasi į nepažįstamą žmogų klausdami kelio ar panašiai, matome, kad aukštaičiai ir žemaičiai elgiasi nevienodai. „Savo archaišką tarmę“ dažniausiai stengiasi užslėpti žemaičiai ir dzūkai (pietų aukštaičiai), panašiai ir rytų aukštaičiai vilniškiai. O vakarų aukštaičiai kauniškiai ir vakarų aukštaičiai šiauliškiai to net neketina daryti.

Priežastis labai paprasta: vakarinių aukštaičių tarmės patarmės yra artimiausios bendrinei kalbai, todėl dauguma šių aukštaičių net nejaučia, kad jų tarmė nėra tas pats, kas bendrinė kalba. Todėl kokio nors savo kalbos modifikavimo jie ir nesiekia. Žemaičiams dėl to, kad jų tarmės nuo bendrinės kalbos skiriasi labiausiai, panašiose situacijose savo kalbą tenka labiausiai „taisyti“, ir „laužyti liežuvį“ jiems reikia didesnių pastangų. Veikiausiai tai taip pat nemažai lemia, kad daug žemaičių ilgainiui renkasi prisitaikėliškumą.

Kalbant apie dabartinio jaunimo (juolab – žemaičių) galimą nusiteikimą viešose vietose dažniau vartoti gimtąją tarmę būtina stengtis išsiaiškinti bendrąją tendenciją – kur esant abipusiam procesui labiau krypstama? 2001 m. didelė grupė žymių žemaičių, šviesuomenės atstovų, gyvenančių Vilniuje, Kaune ir Žemaitijoje, atviru laišku kreipėsi į Lietuvos Respublikos Prezidentą, Seimo pirmininką bei Ministrą Pirmininką, kuriame išdėstė didelį susirūpinimą esama žemaičių tarmės ir tradicinės kultūros padėtimi ir teikė siūlymus, kaip padėtį pagerinti.[34] Kreipimosi autoriai, turėdami labai aiškų padėties vaizdą, dokumente akcentavo, kad nors dalis žemaičių inteligentijos dirba didžiulį darbą tarmės išsaugojimo labui, bet besikreipiantieji neturi jokio optimizmo, kad į jaunimą galima dėti dideles viltis. Kreipimesi konstatuojama, kad nepaisant didžiulių žemaičių šviesuomenės pastangų išlaikyti žemaitiškąją tapatybę, galimybės tai padaryti lieka minimalios. Todėl laiške nurodoma, kad siekiant išsaugoti žemaičių kalbą ir kultūrą konkrečius žingsnius turi žengti ir valstybė.[35] Nors dvasia ir turiniu šis kreipimasis buvo politizuotas ir nušviečiant kai kuriuos klausimus iškraipantis žemaičių ir kitų lietuvių santykių esmę, konstatuojant esamą padėtį, ypač apie žemaičių tarmės funkcionavimą, buvo pasakyta nemaža tiesos.

Tai, kad dabartinis žemaičių jaunimas vargiai gali būti vertinamas kaip perspektyvus žemaičių tarmės saugotojas ir tęsėjas, patvirtina ir mūsų atliktos apklausos duomenys. Apie tai galime spręsti analizuodami apklaustųjų atsakymus (žr. lentelę) apie jų požiūrį į tikslingumą išsaugoti tarmes, plėsti jų vartojimo sferą, taip pat ir požiūrį į galimą vaikų mokymą Lietuvos regionų mokyklose skaityti ir rašyti tarmiškai šalia bendrinės kalbos.

Žemaičių požiūris į būtinybę saugoti tarmes ir galimybes plėsti jų vartojimą

(respondentų atsakymų pasiskirstymas pagal amžiaus grupes, procentais).[36]

Respondentų amžius, metai	Atsakymų variantai				
	Tarmių funkcijas reikia plėsti, viešose vietose kalbėti tarmiškai	Tarmes reikia išsaugoti, bet jomis kalbėti tik namuose	Geriau, jei tarmės išnyktų, visi kalbėtų bendrine kalba	Kita nuomonė	Iš viso
16–30	40,0	54,6	1,8	3,6	100,0
31–44	46,0	54,0	–	–	100,0
45–59	51,1	48,9	–	–	100,0
60 ir daugiau	35,0	54,4	10,6	–	100,0
Visų amžiaus grupių bendrai	41,2	53,3	4,7	0,8	100,0

Lentelės duomenys rodo, kad daugiau kaip pusė visų žemaičių tarmes laikė saugotina vertybe, tačiau kartu manė, kad jomis kalbėti geriau yra tik namuose, o kai kurie net manė, kad būtų gerai, jei tarmės išnyktų ir visi pradėtų kalbėti bendrine kalba. Tai tik dar kartą parodo, kaip glaudžiai žemaičiai yra konsolidavęsi į vieną naciją su kitais lietuviais. Taip pat matome, kad gana daug žemaičių pasisako už tai, kad tarmiškai reikėtų kalbėti viešose vietose ir kad kitaip būtų plėtojamas tarmių vaidmuo. Tačiau šiuo požiūriu žemaičius gerokai lenkia dzūkai, kurių net 55 proc. manė, kad tarmiškai reikia kalbėti ir viešose vietose, bet kur kas mažiau dzūkų (34 proc.) manė, kad tarmiškai reikia kalbėti tik namuose.[37] Tai vėlgi akivaizdžiai parodo, kad nors žemaičiai yra jautrūs savo tarmės nužeminimo apraiškoms, bet tik mažuma jų tiki savo tarmės ateitimi, labiau negu kiti lietuviai yra nusiteikę prisitaikyti ir viešose vietose linkę būti neatpažįstami kaip žemaičių tarmės vartotojai. Tiesa, tarp dzūkų taip pat kaip ir tarp žemaičių retos nuomonės (4 proc.), kad tarmės geriau tegul išnyksta ir visi tegu šneka bendrine kalba.[38] Bet tarp dzūkų kur kas daugiau (per 7 proc.) negu tarp žemaičių sutinkama nuomonė, kad tarmių vartojimą reikėtų labiau reglamentuoti, nustatyti jų vartojimo ribas, kaip antai: „Tarmės tegul būna, bet jos niekur neturi pakeisti bendrinės lietuvių kalbos“; „Tarmiškai kalbėti nebūtina visur ir visada“; „Tarmės tinka tik sceniniam variantui“; „Reikia išsaugoti tik tuos plotus, kur žmonės dar kalba grynomis tarmėmis (nesugadintomis). Visur kitur kalbėti tik bendrine lietuvių kalba“. Kai kurie res-

pondentai žemaičiai taip pat teikė gana racionalių pasiūlymų dėl tarmių gaivinimo ir platesnio jų vartojimo. Pavyzdžiui, iš Šilalės r. kilęs 24 m. studentas pareiškė nuomonę, kad viešose vietose tarmiškai kalbėti reikia, bet tik konkrečiame etnografiniame regione, kuriame vyrauja tam tikros tarmės.

Lentelėje pateikti duomenys neleidžia puoselėti kokių nors optimistinių prognozių, kad dėl tarmės išsaugojimo žemaičiai galėtų dėti dideles viltis į jaunąją kartą. Nuostatą viešose vietose kalbėti tarmiškai jaunimas palaiko net kiek silpniau negu žemaičių bendruomenės visuma ir tik truputį aplenkia vyriausios kartos atstovus. Aktyviausi šiuo požiūriu, kaip matome, yra pagyvenę žemaičiai (45–59 m. asmenys). Sunku būtų paaiškinti, kodėl didžiausias skirtumas matyti tarp šios amžiaus grupės ir seniausios kartos respondentų žemaičių (60 m. ir vyresnių). Galima manyti, kad apklausos metu 45–59 m. asmenys, prasidėjus Lietuvoje Sąjūdžiui, tuo pat – ir žemaičių kultūriniam atgimimui, buvo dar gana jauni ir labiausiai užsikrėtę žemaitiškumo gaivinimo entuziazmu, kuris juose dar ir šiuo metu rusena. Gana senyviems žmonėms sunkoka suvokti tarmių reikšmę, jų gyvenimiškojoje patirtyje veikiausiai labiau užsifiksavo lietuvybės branginimo idėjos. Gali būti, kad veikė ir jų mokyklinė patirtis, kuri apėmė paskutiniųjų prieškarinės nepriklausomos Lietuvos laikotarpį bei pirmąjį sovietinės okupacijos dešimtmetį. Būtent tiek pirmuoju, tiek antruoju laikotarpiu žemaičių tarmė mokyklose buvo mažiausiai toleruojama, nes kur kas labiau buvo iškeliama bendrinės kalbos svarba. XX a. penktąjį ir šeštąjį dešimtmečius kaip didesnio tarmių menkinimo laikotarpį nurodė ir kalbininkai.[39]

Tiesa, atskirai tiriant Telšių r. vyriausiųjų žmonių kartos respondentų grupę pamatėme, kad sureikšmindami tarmes ir siūlydami jas vartoti viešose vietose šie žinių pateikėjai lenkė visas kitas amžiaus grupes ir iškilo kaip ryškūs lyderiai. Taip yra tikriausiai dėl to, kad Telšių r. aktyviausiai veikia Žemaičių kultūros draugija (ŽKD) ir kad šios draugijos veikla yra labiausiai pažadinusi vyresnės kartos žmonių jausmus (gerokai pagyvenę žmonės yra tarp minėtos draugijos aktyvistų). Veikiausiai šiuo atveju pasireiškia ir XX a. pirmosios pusės paveldo poveikis, nes būtent Telšių apylinkėse žemaičių kultūrinė veikla buvo itin aktyvi ir šiuo požiūriu ženkliai lenkė kitas Žemaitijos vietoves. Kitaip sakant, ŽKD XX a. pabaigoje–XXI a. pradžioje „sėją“ atliko anksčiau neblogai išpurentoje dirvoje, o kituose Žemaitijos rajonuose žemaitiškumą bandyta gaivinti jau gerokai apleistoje terpėje. Tai, kad tarmišką kalbėjimą labiausiai palaiko akademinis žemaičių jaunimas, kai kada ir tyrinėtojus atveda prie klaidingų išvadų, esą ir šiuo metu žemaičių jaunimas yra tvirtas savo tarmės gaivintojas.

Nors gana daug žemaičių pasisako už tarmių vartojimą viešose vietose, tačiau atrodo, kad tik tokiu tarmių vaidmens praplėtimu jie ir norėtų apsiriboti. Mokykloje tarmiškai mokyti vaikus skaityti ir rašyti jau mato esant reikalinga perpus mažiau žemaičių – 21,6 proc.[40] Dar mažiau respondentų manė, kad žemaičių tarmė, kaip ir kitos tarmės, galėtų tapti rašto kalbomis. Kad bet kuri lietuvių tarmė galėtų tapti rašto kalba, manė tik 14,7 proc. apklaustų žemaičių, tokią galimybę kategoriškai neigė 81,3 proc., likusieji neturėjo aiškios nuomonės arba manė, kad tik kai kurios tarmės turi tokią galimybę.[41] Pastarojoje grupėje buvo tik vienas asmuo (vidutinio amžiaus vyras), kuris manė, kad tik žemaičių tarmė gali tapti rašto kalba, ir viena septyniolikmetė žemaitė iš Kretingos r., kuri teigė, kad tokią galimybę turi kuri nors aukštaičių tarmė. Analizuojant atsakymus į šį klausimą taip pat pastebėta, kad žemaičių jaunimas šiuo požiūriu iš esmės neišsiskiria iš apklaustųjų visumos – tik 13,7 proc. žemaičių iki 30 metų manė, kad kuri nors tarmė gali tapti rašto kalba.[42] Taigi pateiktieji duomenys nesuteikia galimybės žemaičių jaunimo visumos vertinti kaip išsiskiriančio žemaičių tarmės puoselėtojo ir jos vartojimo funkcijų plėtėjo. Tačiau kartu tenka pripažinti ir tai, kad tarp žemaičių jaunimo yra labai aktyviai žemaičių tarmės vartojimą propaguojantis būrys – žemaičių akademinis jaunimas, šiuo metu tuo pasigirti negali jokia kita regioninė lietuvių grupė. Nėra jokių tvirtų argumentų paneigti galimai stiprėsiantį jaunimo vaidmenį išlaikant ir aktualizuojant žemaičių tarmės pozicijas visuomenėje.

Tokia žemaičių elgsena (savo tarmės kaip mažiau prestižiškos suvokimas) klostėsi ne tik dėl to, kad net mažaraščiai žemaičiai suvokė, kad jų tarmė – ne valstybinė kalba. Prie žemaičių tarmės pažeminimo jau XX a. pirmojoje pusėje daug prisidėjo žemaičiai valdininkai. Tikriausiai žemaičių bendruomenėje nebuvo kito tokio socialinio sluoksnio, kurio atstovai būtų stengęsi taip „pabėgti“ iš savo tarmės. Vartojamos kalbos ir pareigybei suteiktų galių ryšys buvo labai akivaizdus: valdininko žemaičio kalbėjimas bendrine kalba paprastiems žemaičiams turėjo sudaryti įspūdį, kad šitas valdžios žmogus, nesvarbu, kad jis yra atvykęs iš to paties rajono centro, bet jis turi aukščiau, Vilniuje (iki Antrojo pasaulinio karo – Kaune), valdančios galybės įgaliojimus, taip pat – ir nenuspėjamą kompetenciją ką nors lemti, skirti baudą ar spręsti klausimą. O tai, kad „dideliu ponu“ tapęs žemaitis savaime gauna teisę

pradėti kalbėti ne tarmiškai, žemaičiai turėjo progą įsitikinti klausydamiesi žemiečių, aukštosios komunistinės nomenklatūros atstovų Mečislovo Gedvilo ir Justo Paleckio pasisakymus per radiją arba prieš televizijos kameras. Ir atvirkščiai, kalbantis tarmiškai valdininkas ne tik pats jautė, bet iš tikrųjų žmonėms darė vietinio, mūsiškio, su kuriuo galima drąsiau kalbėtis, susitarti, net paprieštarauti, įvaizdį. Bet valstybės tarnautojui, siekiančiam susieti gyvenimą su valdžios viršenybės demonstravimu, trokštančiam įgyti kuo daugiau galių, toks priartėjimas prie valdinių, juo labiau susitapatinimas su jais, dažniausiai atrodė nepageidautinas. Bendrinė kalba valdininką žemaitį tarsi pakylėdavo aukščiau negu tariamą prakilnumą jam suteikdavo pareigybė. Žinoma, tai nebuvo jokia sovietmečio laikotarpio naujovė, o tik prieškarinės Lietuvos tradicijos tąsa: tarmiškai kalbantis valdininkas liaudžiai dažniau atrodė ne *jų žmogus*, o *mūsiškis*, mūsų bendruomenės žmogus. Tuo tarpu valdininkas, kalbantis bendrine lietuvių kalba, prieškario Lietuvoje liaudžiai visada atrodė kaip pareigūnas, kalbantis Kauno, o sovietmečiu – Vilniaus valdžios vardu. Kai pareigūnas nerenkamas, o skiriamas „iš aukščiau“, jam neaktualu pozuoti ir imituoti savą, kur kas maloniau pademonstruoti distanciją tarp savęs ir liaudies.

Žemaitijoje, skirtingai negu kituose Lietuvos regionuose, šis fenomenas prisidėjo ir prie žemaičių tarmės kultūrinės funkcijos sumenkinimo. Kalbininkas Z. Zinkevičius taikliai pastebėjo, kad ne tik žemaičių, bet ir kai kuriomis aukštaičių tarmėmis kalbančiųjų galvosenoje buvo laikotarpis, kai bendrinę kalbą liaudis laikė „ponų ir miesčionių“ kalba. Tačiau kai jis teigia, kad XX a. septintajame dešimtmetyje liaudis į kalbančiuosius bendrine kalba jau nebežiūrėjo su nepasitikėjimu, nes tada bendrinę kalbą jau laikė „tikra lietuviška (taisyklinga, „iš gramatikos“) kalba“, tenka pastebėti, kad taip buvo ne visoje Lietuvoje. Žemaičiai, daugiausia kaimiečiai, bendrine kalba kalbančiuosius tebelaikė „miesčionimis“, o bandančius taip kalbėti gentainius pašiepdavo. Tokia galvosena tarp žemaičių, ypač kaimo gyventojų, nėra dingusi ir šiuo metu. Bet didelės dalies žemaičių negatyvus požiūris į saviškių kalbėjimą bendrine kalba bent jau kol kas nestabdo žemaičių jaunimo „aukštaitėjimo“, nes išlieka tam tikras spaudimas žemaičių tarmei – ją labiau toleruoti ėmė tik lietuvių inteligentija. Lingvistinių aukštaičių (ypač žemesniųjų visuomenės sluoksnių) reakcija, galima sakyti, yra menkai pakitusi – žemaitiškam kalbėjimui jie ir dabar lieka ne itin tolerantiški.

Daugelio metų stebėjimo duomenys rodo (tą pripažįsta ir kalbininkai), kad tarmės ir bendrinės kalbos mišiniu dažniau kalba žemaičiai, ypač gyvenantys miestuose, rečiau dzūkai, dar rečiau kitomis aukštaičių tarmėmis kalbantys žmonės. Kodėl vis dėlto būtent taip dažniausiai elgiasi žemaičiai? Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad atsakymą lengvai rasime kalbininkų konstatuotose mokslinėse išvadose: lietuvių kalba skirstoma į du dialektus arba, kitaip sakant, į du tarmių būrius: aukštaičių ir žemaičių. Natūralu, kad abiejuose šių dialektų arealuose, kontaktuojant „savojo“ dialekto skirtingų tarmių atstovams kur kas mažiau aktualus susikalbėjimo klausimas, ir kalbinė mimikrija (siekis supanašėti su aplinka, savo kalba neišsiskirti) tokiu atveju rečiau pastebimas. Tačiau tai nepaaiškina, kokie motyvai kalbinės mimikrijos beveik visada skatina griebtis žemaitį, atsidūrusį ne tik aukštaičių dialekto areale, ne tik jo paribyje, bet ir Žemaitijos miestuose, ypač tuose, kuriuos visos nacijos mastu priimta laikyti lyg ir etnografinės regioninės priklausomybės požiūriu eksteritorialiais – Klaipėdoje, Palangoje, Šiauliuose, net Mažeikiuose? Nors šiuos miestus tokiais laikyti nėra jokio pagrindo, nes ir jie yra neatskiriama konkretaus etnografinio regiono dalis. Kodėl aukštaičių dialektu kalbantys lietuviai (išskyrus nebent dzūkuojančius pietų aukštaičius) labai retai griebiasi kalbinės mimikrijos? Kodėl aukštaičiai savo tarmės nesistengia maskuoti ne tik kitos aukštaičių tarmės teritorijoje, ne tik Aukštaitijoje esančiuose tariamai etnografiškai eksteritorialiuose miestuose – Vilniuje, Kaune, Birštone, Trakuose, Kaišiadoryse (šiame mieste įsikūrę lietuviai dažniausiai nežino, kokiame Lietuvos etnografiniame regione jie gyvena), bet ir atsidūrę Žemaitijos gilumoje? Atsakymas paprastas: bendrinė lietuvių kalba sukurta aukštaičių tarmių pagrindu, aukštaičiai jaučia, kad jų tarmė – valstybinė kalba, prestižinė, o žemaičiai jaučia, kad jų tarmė – neprestižinė.[43] Kai psichologai ir sociologai, tyrinėję stereotipus, konstatuoja paradoksalų atvejį, kad žemesnio socialinio statuso grupė sau priskiria daugiau neigiamų stereotipų negu „svetimai“, bet aukštesnio socialinio statuso grupei[44], tą patį galima pasakyti ir apie nevienodą socialinį statusą turinčių tarmių prestižą. Žemaičių politikai šiuo pojūčiu kartais spekuliuoja, jis išpučiamas, labai sureikšminamas teigiant, kad tik žemaičių kalbos statuso pripažinimas arba rašto kalbos žemaičių tarmės pagrindu sukūrimas padėtų galėtų sušvelninti.

Kalbininkai anksčiau nepripažino (kai kurie nepripažįsta ir dabar), kad kalbėjimas nei tarmiškai, nei bendrine kalba yra toleruotinas reiškinys, tačiau skirtingais laikotarpiais buvo siūlomi skirtingi receptai, kaip nuo tokio kalbėjimo „gydytis“. Prieškarinės Lietuvos Respublikos bei sovietiniais metais dėl visiškai suprantamų priežasčių (nacijos vienybės siekio) laikyta pozityviu dalyku

visiems pamažu pereiti prie bendravimo bendrine kalba. Kalbininkas Z. Zinkevičius XX a. septintajame dešimtmetyje rašė: „Tarmių, kaip tam tikros žmonių bendravimo kliūties, nykimas, žinoma, yra progresyvus reiškinys. Tačiau mokslui svarbu, kol dar nevėlu, spėti užfiksuoti labai reikšmingus jų duomenis“.[45] Kalbininkė D. Mikulėnienė taip pat pripažino, kad tarmės ilgai nebuvo laikomos Lietuvos ir lietuvių kultūros paveldo dalimi.[46] Atkūrus Lietuvos valstybingumą ir padidėjus susidomėjimui regioninėmis kultūromis vis daugiau žmonių pasisako už tokį klausimo sprendimą: savojo etnografinio regiono ribose gimtąja tarme bendrauti ne tik namuose, bet ir kuo drąsiau jas vartoti viešose vietose.[47]

Išvados

Žemaičių tarmių arealo plotas mažėja vykstant žemaičių kalbinei asimiliacijai. Etnografinės Žemaitijos branduolyje individo orientaciją keisti tarmišką kalbėjimą į bendrinę kalbą dauguma aplinkinių vertina negatyviai. Etnografinės Žemaitijos paribiuose bei Žemaitijos miestuose, kurie ne žemaičių yra įsivaizduojami kaip „Žemaitijai nepriklausantys“, etnografiniu požiūriu eksteritorialūs, nepriskirtini jokiam etnografiniam regionui, šis normatyvinis reguliavimas yra prigesęs ir nuo vaikystės gimtąja tarme kalbėję žemaičiai kur kas „saugiau“ neria į kalbinį nužemaitėjimą.

Dalis žemaičių, kurie neturi aiškių aspiracijų kuo skubiau atsisakyti žemaitiškumo, yra suradę tam tikrą kalbinės adaptacijos būdą – kalbėti tarmės ir bendrinės kalbos mišiniu ir taip neišsiskirti iš gyventojų visumos. Tokią elgseną galima įvardyti kaip tam tikrą kalbinę mimikriją. Žemaičių kilmės individui ji garantuoja ne tik lengvesnį susikalbėjimą su ne žemaičiais, neišsiskyrimą iš gyventojų visumos, saugumo jausmą, bet ir apsaugo nuo galimų šalia esančių gentainių priekaištų dėl „traukimosi iš žemaitybės“.

Nors žemaičiai yra jautrūs tarmės nužeminimo apraiškoms, bet tik mažuma jų tiki jos ateitimi, jie labiau negu kiti lietuviai yra nusiteikę prisitaikyti ir viešose vietose būti neatpažįstami kaip žemaičių tarmės vartotojai. Žemaičiai į kalbinę mimikriją yra palinkę kur kas labiau negu Lietuvoje gyvenantys kitų tautybių gyventojai. Giluminė šio paradokso priežastis yra ta, kad žemaičiai iš tiesų nėra tautinė bendrija, dėl to ir žemaičių kalba (žemaičių dialektas) neturi ne tik apgynimo garantijų įstatymų lygmenyje, bet nėra labai toleruojama nežemaitiškoje lietuvių aplinkoje ir kalbėjimo lygmeniu.

Kalbinio nužemaitėjimo reiškiniai matomi ne tik Žemaitijos etnografinio regiono paribiuose bei etnografiniu požiūriu suniveliuotuose miestuose, pastaraisiais metais pastebimi ir etnografinės Žemaitijos gilumoje, tipiškoje tradicinėje žemaitiškoje aplinkoje. Gyventojų apklausos duomenys rodo, kad etnografinės Žemaitijos gilumoje traukimasis nuo žemaičių tarmės nėra visuotinis reiškinys. Pagal paplitimo dažnumą jį veikiau galėtume įvardyti kaip sporadišką.

Gimtąją tarmę aukščiausiai vertina akademinis žemaičių jaunimas. Tačiau tai nesuteikia galimybės be išlygų teigti, kad dabartinė jaunoji žemaičių karta į viešumą išeina kaip tarmiško kalbėjimo propaguotoja ir gimtosios tarmės saugotoja – tarp akademinio jaunimo yra gana negausus būrys studentų, taip pagerbiančių savo tarmę, ir jų elgesys dažniausiai neužkrečia ir nepatraukia žemaičių jaunimo daugumos. Todėl tenka pripažinti, kad žiniasklaidoje ir net mokslinėje literatūroje pasitaikę teiginiai apie žemaičių jaunimo tariamai sėkmingai vykdomą tarmės gelbėjimo misiją nėra visiškai teisingi. Negausios grupės vertybinių nuostatų neįmanoma ekstrapoliuoti visumai. Traukimąsi nuo gimtosios tarmės, kaip ir pasiaukojamą jos propagavimą, daugiau lemia ne amžius, o socialiniai veiksniai – žmogaus ar jo vaikų socialinis statusas ir kiti dalykai.

NUORODOS:

1. Medžiaga rinkta 2001–2004 m. Akmenės, Kelmės, Klaipėdos, Kretingos, Plungės, Raseinių, Skuodo, Šilalės, Tauragės, Telšių rajonuose. Apklausiant pateikėjus naudotos straipsnio autoriaus sudarytos anketos „Dabartinė lietuvių regioninė savimonė“ (Vilnius, 2001) bei „Žemaitijos ir Aukštaitijos riba pagal gyventojų savimonę“ (Vilnius, 2002). Iš viso apklausta daugiau nei 600 respondentų.
2. ZINKEVIČIUS, Z. *Lietuvių kalbos tarmės*. Kaunas, 1968, p. 5.
3. Ž.Ū. Žemaičiai, branginkime savo tarmę. Iš: *Žemaičių prietelius*, 1934, spalio 28, nr. 43 (465), p. 2–3.
4. JURKUS, J. Žemaičiai, rokuokimės žemaitiškai. Iš: *Žemaičių prietelius*, 1937, vasario 21, nr. 7 (582), p. 4.
5. JURKUS, J. Dėl žemaitiško rokavimosi. Iš: *Žemaičių prietelius*, 1937, liepos 22, nr. 29 (604), p. 3.
6. Ž.Ū. Žemaičiai, branginkime savo tarmę. Iš: *Žemaičių prietelius*, 1934, spalio 28, nr. 43 (465), p. 2–3.
7. BIRŽIŠKA, M. *Anuo metu Viekšniuose ir Šiauliuose (iš 1882–1901 m. atsiminimų, pasakojimų ir raštų)*. Kaunas, 1938, p. XI.
8. JOVAS. Dėl tarmiško kalbėjimo. Iš: *Žemaičių prietelius*, 1937, birželio 13, nr. 23 (598), p. 7.
9. IRGI ŽEMAITIS. Rokuokimės palangiškai, memelendiškai, žagariškai...! Iš: *Žemaičių prietelius*, 1937, kovo 7, nr. 9 (584), p. 4.
10. Kretingos muziejus (KM). Mokslinis archyvas, 5, b. 18, l. 15–16.
11. PAKALNIŠKIS, V. Žemaitiškumas globaliame pasaulyje. Iš: *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos.* 2001, nr. 1(10), p. 206.
12. V. Pakalniškis remiasi 49 žemaičių (tarp kurių, susidaro įspūdis, dauguma buvo žemaitiškojo judėjimo aktyvistai) atsakymais. Todėl panašiuose tyrimuose visada aktualus lieka klausimas: ar apklausai atrinktųjų visuma pakankamai reprezentuoja generalinę aibę (šiuo atveju – beveik milijoninę žemaičių bendruomenę)? Tiesa, ir toks apklaustųjų skaičius gali būti daugiau ar mažiau reprezentatyvus; norime pasakyti tik tiek, kad V. Pakalniškio straipsnyje pasigendame tokio pagrindimo.
13. KANARSKAS, J. *Kretingos dvaro savininkai*. Kretinga, 2009, p. 44.
14. KONČIUS, I. *Žemaičio šnekos*. Vilnius, 1996, p. 54.

15. *Историко-этнографический атлас Прибалтики. Земледелие*, T.I. Вильнюс, 1985; *Историко-этнографический атлас Прибалтики. Одежда,* T. II. Рига, 1986.
16. ZINKEVIČIUS, Z. *Lietuvių dialektologija*. Vilnius, 1966, p. 17–18.
17. Ten pat, p. 18–24.
18. Tarmiška kalba nebelaikoma prastuoliškumo ženklu (kalbininkės D. MIKULĖNIENĖS interviu internetiniame portale „Delfi"), *http://www.delfi.lt/news/daily/lithuania/*19/09/2010.
19. BUKANTIS, J. Ar negalima geriau? Iš: *Žemaičių žemė,* 1994, nr. 3, p. 12; BUKANTIS, J. Žemaičių kalba šiandien ir jos išlikimo perspektyvos. Iš: *Žemaičių žemė,* 2002, nr. 2, p. 12-13.
20. Etnografinėje Žemaitijoje tokiais laikomi Šiauliai, Palanga, netgi Mažeikiai, taip pat ir gana žemaitiška Klaipėda, kurios daugiau kaip pusę gyventojų sudaro žemaičiai.
21. Tarptautinis žodis „mimikrija" (nuo angliško žodžio *mimicry*) gamtos moksluose vartojamas apibūdinti reiškiniui, kai biologinis individas, siekdamas apsisaugoti nuo pavojų, supanašėja su aplinkos daiktais, kitais gyvūnais arba augalais. Kalbinė mimikrija, manau, yra tinkamas žemaičių elgsenos apibūdinimas, kai jie stengiasi „neišsišokti" aplinkoje, kuri jų tarmei nėra palanki arba draugiška.
22. MIKULĖNIENĖ, D. Minėtas interviu.
23. Taip teigdamas remiuosi gyvais pavyzdžiais, kuriuos stebėjau lankydamasis artimų giminaičių šeimose Klaipėdoje.
24. GIRDENIS, A. Nieka brongesnė ė netorem... Iš: *Žemaičių žemė*, 1996, nr. 3, p. 2–3.
25. PAKALNIŠKIS, V. Min veik., p. 213.
26. Ten pat.
27. Tarmiška kalba nebelaikoma prastuoliškumo ženklu (kalbininkės D. Mikulėnienės interviu internetiniame portale „Delfi"), *http://www.delfi.lt/news/daily/lithuania/*19/09/2010.
28. PAKALNIŠKIS, V. Min. veik, p. 206.
29. VENSKIENĖ, A. Lokalus etnografinis jaunimo tapatumas XIX a. pabaigoje – XXI a. pradžioje Lietuvoje: kultūros elementų savastis. Iš: *Lituanistica*, 2008, T. 54. nr. 2 (74), p. 70.
30. 2006 m. Laukuvos Norberto Vėliaus gimnazijos moksleivių apklausos duomenys (surinko moksleivė Laima Kraftaitė, apibendrino mokytoja Aurelija Bitinienė). Duomenys yra mano asmeniniame archyve.
31. Ten pat.
32. Tyrimui pasirinktos mano gimtosios apylinkės, todėl dauguma liaudiškosios leksikos pavyzdžių ėmiau iš savo atminties, šalia visiškai žemaitiškų žodžių įtraukdamas ir keletą žemaičių gyvenime prigijusių svetimžodžių. Sudarant klausimyno žodyną taip pat pasinaudojau ir kai kuriais leksikos pavyzdžiais, užrašytais Kretingos muziejininkės Nijolės Vasiliauskienės straipsnyje (VASILIAUSKIENĖ, N. Darbėnų apylinkių tradicinis maistas. Iš: *Etninė kultūra*, Vilnius, 2009, nr. 8, p. 60–63).
33. VENSKIENĖ, A., min. veik., p. 70.
34. Kreipimasis dėl Žemaitijos etninio-istorinio-kultūrinio regiono išsaugojimo vykdant administracinę reformą Lietuvoje. Iš: *Žemaičių žemė*, 2001, nr. 1(30), p. 6–7.
35. Ten pat, p. 7.
36. Lentelė sudaryta remiantis 2001–2002 m. apklausos Žemaitijos rajonuose duomenimis (IIES, b. 2295, anketos 1–50; b. 2319, anketos 1–134; b. 2296, anketos 1–67. Apskaičiuota pagal 251 asmens atsakymus.
37. IIES, b. 2350 (1), anketų nr. 1–125.
38. Ten pat.
39. MIKULĖNIENĖ, D. Minėtas interviu.
40. IIES, b. 2295, anketos 1–50; b. 2319, anketos 1–134; b. 2296, anketos 1–67.
41. Ten pat.
42. Ten pat.
43. Kai kalbininkė D. Mikulėnienė teigė, kad žemaičių tarmė vis labiau tampa prestižinė ir kai „bendrabutyje studentai didžiuojasi, kad jie žemaičiai" (žr. minėtą D. MIKULĖNIENĖS interviu), tai vėlgi bus tiesa tik turint omenyje universitetų studentų žemaičių nuostatą.
44. Žr., pavyzdžiui, KUZMICKAITĖ, L., TAMOŠIŪNAITĖ, R. Etniniai stereotipai. Iš: *Filosofija, sociologija,* 1992, nr. 3 (9), p. 58.
45. ZINKEVIČIUS, Z. *Lietuvių dialektologija*. Vilnius, 1966, p. 24.
46. MIKULĖNIENĖ, D. Minėtas interviu.
47. Apie tai daug kartų rašyta žurnale „Žemaičių žemė", taip pat – GIRDENIS, A., PABRĖŽA, J. *Žemaičių rašyba*. Vilnius, 1998 ir kitur.

Samogitian linguistic adaptation as a socio-cultural phenomenon

Petras KALNIUS

The article was written based on field research[1] collected by the author and his assistants. The object–the current ethnographic Samogitian community. The goal – to find out the reasons, process, stimulating factors and personal motivations of the socio-cultural phenomenon that can be conditionally called the Samogitian people's "abandoning" of their cultural heritage, the disappearance of their distinct dialect.

Analysis of Samogitians, living in the ethnographic territory of Samogitia, through a mass survey, showed that for Samogitians, when communicating with other Lithuanians outside of the region of Samogitia, there is a bigger burden of psychological adaptation than for anyone else. This ambiguous situation of the Samogitians is due to objective reasons: the three Samogitian dialects, much more than the Highlander (Aukštaičiai) dialect, are further from the standard Lithuanian language. This is due to the Samogitian dialect groups', which form a separate–Samogitian–dialect of the Lithuanian language, relatively large difference from the Highlander dialects. The Samogitian language's and traditional culture's singularity determines also the thinking of "ethnic" Samogitians and their efforts to develop a written language in the Samogitian dialect. Not only in the 19th c., but also in the 20th c., the issue of the Samogitian dialect's need for a written language was raised. In the Lithuanian regional group integration process, long-term Samogitian language adaptation shifts can be seen. In the 20th c. and now they are manifested in linguistic de-samogitianisation (*nužemaitėjimas*), the gradual transition of younger generation Samogitians to the standard language or the dialect of the Highlanders. Samogitian linguistic conformism can be observed not only in the margins of Samogitia, but especially in some of the cities that are losing their Samogitian features. The controversial situation of the Samogitian dialect in the context of the Lithuanian nation was important in the actualization of the Samogitian question in the restored Lithuanian State at the end of the 20th c.

1. The material was collected in 2001-2004 in the districts of Akmenė, Kelme Klaipėda, Plungė, Raseiniai, Skuodas, Šilalė, Tauragė, Telšiai. In interviewing the respondents, questionnaires constructed by the author–"The current Lithuanian regional identity" (Vilnius, 2001) and "Samogitia's and Aukštaitija's borders based on the population's self-consciousness" (Vilnius, 2002)–were used. In total, more than 600 respondents were interviewed.

Lietuvos istorijos institutas, Etnologijos skyrius.
Kražių g. 5, LT-01108 Vilnius, el.p. pkalnius@yahoo.com

Gauta 2012-04-15, įteikta spaudai 2012-12-20

Publikaciją remia Spaudos,
radijo ir televizijos rėmimo fondas.

Išeivių iš kaimo tapatybės paieškos: miesto folkloro sąjūdis

Austė NAKIENĖ

Straipsnio objektas – XX a. 7-ajame dešimtmetyje Lietuvoje kilęs folkloro sąjūdis, reiškęsis miesto kultūrai būdingomis formomis – įvairiais viešais renginiais, nors dalis jo veiklos buvo ne vieša, vykdavo nedideliuose rateliuose, tarsi kaimo bendruomenių susibūrimuose. Tyrimo tikslas – paaiškinti folkloro judėjimą kaip pirmosios miestiečių kartos kultūros reiškinį. Straipsnyje siekiama aprašyti folkloro sąjūdžio pradžią, remiantis jo pirmeivių – iš kaimo kilusių lietuvių inteligentų rašytais moksliniais tekstais bei prisiminimais. Metodai: aprašymas, interpretavimas, 7-ojo dešimtmečio šaltinių ir vėlesnių prisiminimų gretinimas. Išvada: nors Lietuvos gyventojų migracija buvo netolima, jie kėlėsi iš kaimų į didesnius miestus arba į sostinę, išeiviai iš kaimo jautė prarastos tėviškės ilgesį, tą ilgesį ramindavo keliaudami, nuolat atnaujindami ryšį su žeme, gamta, dainuodami liaudies dainas. Svarbiausi folkloro judėjimo uždaviniai buvo siekis įprasminti buvimą naujoje vietoje, miesto kultūros sulietuvinimas ir lietuviškos tapatybės kūrimas.

Prasminiai žodžiai: folkloro sąjūdis, kaimo bendruomenė, atotrūkis nuo žemės, miesto kultūra, pirmoji miestiečių karta, miestietiška lietuvių tapatybė.

XX a. 7-ajame dešimtmetyje Lietuvoje kilo susidomėjimas kraštotyra, pradėtos organizuoti tautosakos rinkimo ekspedicijos, pasidainavimų vakarai, liaudies šokių vakarėliai, ėmė burtis folkloro ansambliai. Galima įsivaizduoti, kad šis sąjūdis kilo tradicijoms „persikrausčius“ į miestus, nes daugybė žmonių, iš kaimų ir miestelių suvažiavę į sostinę Vilnių ir kitus didžiuosius miestus, išsaugojo pomėgį dainuoti, poreikį susiburti, vakaroti. Tačiau ar tikrai miestuose prigijo ir toliau gyvavo atsivežtosios tradicijos? Gal viskas klostėsi sudėtingiau?

Kodėl miestiečiai susidomėjo kaimo gyvenimu, studentai važiavo į tautosakos rinkimo ekspedicijas, valandų valandas bendravo su lėtai kalbančiais, daug ko nebeprisimenančiais senukais arba rinkosi Vilniaus universiteto kavinėje ir pagal kaimišką muziką šoko seniai nemadingus šokius, kurių nebešoko jų tėvai? Kodėl jie, būdami visai jauni, elgėsi lyg pagyvenę žmonės?

Kad miestiečių susidomėjimas tradicine kultūra, praeitimi yra kiek kitoks nei kaime gyvenančių žmonių, pati ne kartą patyriau tautosakos rinkimo ekspedicijose. Kai 2010-ais metais Gervėčių krašte, Rimdžiūnų kaime, norėjau sužinoti, kokie buvo tos vietovės moterų tautiniai drabužiai, ir prisispyrusi klausinėjau pašnekovės, kokius sijonus nešiojo jos motina ar močiutė, ši atsakė: „Mes taip, kaip jūs, visokiais senoviniais dalykais nesidomėjome, nevaikščiojome ir senų žmonių neklausinėjome. Mes tik matydavome, kaip mūsų tėvai ir seneliai gyvena, ir patys panašiai gyvenome. Bet kaip senovėje žmonės nešiojo, kaip anksčiau ten buvo, mums nerūpėjo“ (Janina Augulytė-Trepšienė, g. 1936? m.)

Kaimo žmonės žiūri į tradicinės kultūros dalykus kasdieniškai: gražiai raštuotas audeklas jiems yra tiesiog antklodė, kuri susidėvėjusi numetama po kojų, aplūžęs vietinio meistro drožinys gali būti įkištas į krosnį. Daina ar pasaka taip pat neatrodo retas ir ypatingas kūrinys, tiesiog tai girdėta iš senelio ar močiutės. Etnine kultūra besidomintys žmonės į tuos pačius dalykus žiūri kitu žvilgsniu – pagarbiau, atidžiau. Jiems audiniai ir drožiniai nėra įprasti daiktai, o radiniai, kurių jų gyvenamoje aplinkoje jau nėra. Dainos ir pasakos, saviti senų žmonių atmintyje išlikę kūriniai – turtai, dėl kurių vertėjo vykti į ekspediciją.

Pokario dešimtmečiais Vilnius buvo atvykėlių miestas, pilnas iš visų Lietuvos kampelių suvažiavusių studentų. Neišlepinti, prie paprasto gyvenimo įpratę kaimo vaikai uoliai studijavo aukštosiose mokyklose, siekė tapti gydytojais, mokytojais, inžinieriais, o kai kurie jautė pašaukimą būti dailininkais, rašytojais, filosofais. Jie buvo vadinami „pirmąja karta nuo žagrės“, palikusia tėvų sodybas ir išvykusia į miestus ieškoti kitokio pragyvenimo.

Studento akimis matytas Vilnius atgyja Marcelijaus Martinaičio esė „Vilniau, kaime mano“: „Dabar dažnai pajuntu, kaip manyje veikia ankstyvoje jaunystėje



Tautosakininkai Vaclovas Juodpusis ir Norbertas Vėlius fotografuoja Magdeleną Gricienę (64 m.). Akmenės r., Klykolių apyl., Klykolių k. 1964 m. LTRFt 1219.

patirta ta kaimiška Vilniaus nostalgija su jo buvusiais nešvariais kiemais, apsilupinėjusiomis sienomis, karo griuvėsių liekanomis, jį užplūdusiais ir įvairiomis tarmėmis kalbančiais kaimiško sukirpimo jaunais žmonėmis, tačiau su nuostabiais bažnyčių bokštais ir iš visur matoma Gedimino pilimi, nors ir su okupantų pasiūta vėliava. (...) Kažin ar Vilnius tada buvo miestas? Kartais atrodo, kad vienu metu jis buvo tapęs didžiausiu Lietuvos kaimu. Jis beveik jau neturėjo savo senųjų gyventojų, net keletą metų jame gyvendamas nebuvau sutikęs nė vieno tikro vilniečio! Atvykusieji su senąja, gerokai praretinta ir išblaškyta vilniečių karta beveik nesusitiko. (...) Dar ne taip seniai eidami Gedimino prospektu, lyg grįždami iš kaimo gegužinių, traukdavome „Žveng žirgelis lankoj"... Čia kalbu ir apie save. Naujai atsikėlusieji net nežinojo, kieno butuose gyvena, kas buvo jų šeimininkai, kur jie? Pagaliau – kas yra miestas, ypač toks, kuris vadinamas sostine" (Martinaitis, 2007).

Iš kaimų ir mažų miestelių suvažiavę jaunuoliai pamažu ėmė įgyti miestietiškąją tapatybę. Netrukus jie perėmė miesto gyventojams įprastus bendravimo ir pramogavimo būdus, atrado jiems mielas susitikimų vietas: „studenčiokai, tik apsiplunksnavę literatai traukdavom „į prospektą" arba, kaip išmokom sakyti iš P. Širvio, „į centrą". Čia prabėgo gana didelė mūsų kultūrinio bei literatūrinio gyvenimo dalis. Vien tik vaikščiodamas prospektu pamačiau, pažinau daugelį meno įžymybių, čia buvo redakcijos, tiesiog gatvėje galėjai užsakyti straipsnį, dėl ko nors susitarti, kartu užsukti į kavinukę „pasišildyti", prisimena rašytojas (Martinaitis, 2007).

Deja, gyvenimas mieste teikė ne vien naujas galimybes ir pažintis. Ideologizuotoje valstybėje gyvenęs jaunimas turėjo įsisąmoninti ir šios valstybės viešajame gyvenime galiojusias taisykles, taigi įgauti dar vieną – „tarybinio piliečio" – tapatybę. Juk aukštųjų mokyklų studentai turėjo būti tarybinės šalies gerovės kūrėjai, vadovaujami komunistų partijos siekti ekonomikos augimo, kultūros pažangos ir kitų kilnių tikslų. Todėl prisitaikyti prie miesto gyvenimo nebuvo lengva, keitėsi čia įsikūrusiųjų vertybių sistema, iš esmės turėjo pasikeisti ir visuomeninis gyvenimas, net kalbėjimo būdas.

Kreipinys „Vilniau, kaime mano" leidžia spėti, jog Martinaičio karta ne išsyk tapo miesto gyventojais. Jie turėjo pamilti šį miestą ir jo apylinkes, susirasti čia savo gyvenimo drauges ar draugus, įsirengti jaukius namus, kad naujoje vietoje pasijustų kaip kaime,

kur viskas sava ir miela. Miesto gyventojams – kaimo vaikams buvo būdinga ypatinga gamtojauta. Kitaip nei tėvams ir seneliams, jiems žemė ir gamta jau nebuvo gyvenimo pagrindas, teikęs ir duonos, ir nusiraminimą, tačiau vis tiek atrodė, kad be sąlyčio su žeme ir gamta neįmanoma gerai jaustis, dirbti ir kurti. Senoje, medžių apsuptoje sodyboje užaugusi literatūrologė Viktorija Daujotytė pirmus miesto įspūdžius prisimena su kartėliu: „Manau, kad vienas iš svarbiausių tvirtumo suteikiančių dalykų yra gamtinis etninės kultūros patyrimas. (...) Kitaip yra neturint tokio gamtinio pamato, kai išeini ant šaligatvio, matai plytas ir medžius tarp jų... Atvažiavus į Vilnių, man jie atrodė skurdūs, vargani ir tokie netikri! Man jų buvo labai gaila, nė vienas medis negalėjo prilygti mano medžiams. Apskritai visa miesto gamta dėl savo menkumo man kėlė gailestį. Vis dėlto vėliau aš supratau, kad etninės kultūros dalykų negalima absoliučiai sutapatinti su gyvenimu kaime, su gamtiškąja patirtimi“ (Daujotytė, 2010: 70).

Gražią, nenuniokotą gamtą ir derančią, gyvybę teikiančią žemę naujieji miestiečiai ėmė mylėti išeivių meile. Tokią pat meilę jautė ir paliktoms tėvų sodyboms. Jaunystėje patirti įspūdžiai, ūkio darbus lydintys vaizdai, garsai ir kvapai buvo tiesiog neišdildomi. Ilgiau gyvenant mieste, jie nutoldavo, nugrimzdavo į pasąmonę, bet nepranykdavo. Iš Biržų krašto kilusi mano mama, atvykusi į Vilnių studijuoti fizikos ir čia pasilikusi, pasakodavo, kad dažnai sapnuodavo namus, sapne vaikščiodavo tėvų sodybos takeliais, matydavo aplink augančius medžius ir krūmus, eidavo kaimo keliuku tolyn į laukus. Kartais sapne net pakildavo į orą, skraidydavo virš gimtosios sodybos ir jausdavosi labai laiminga.

Panašių liudijimų galima aptikti ne vieno vilniečio inteligento pasisakymuose. Filosofas Arvydas Šliogeris yra prasitaręs: „Prisimenu mėšlavežius Alksniupiuose... Būdavo tarsi pramoga. Mėšlo ir šieno kvapai, prisipažinsiu, man yra nuostabiausi pasaulyje. Bet, pabrėžiu – tikro šieno ir tikro mėšlo, nesugadinto visokių chemikalų. Tas kvapas man ir dabar sapnuojasi“ (Nastaravičius, 2012: 30). Apie sapnus yra pasakojęs ir poetas Sigitas Geda: „Labai ilgai sapnavau vandenį. Mat aš užaugau prie ežero. Paskutiniame sapne plaukiau tuo ežeru, bet buvo baisiai šaltas vanduo. Nuo tada jo nesapnuoju. Vieta svarbi tada, kai pradedi ją sapnuoti. Yra daug vietų, kurių aš nesapnuoju. Vadinasi, jos mano

Norbertas Vėlius rašo tautosaką iš Jono Makselės. Varėnos r., Marcinkonių apyl., Zervynų k.
Vacio Miliaus nuotrauka. 1964 m. LTRFt 1424.





Norbertas Vėlius kalbasi su Salomėja Krivickiene (83 m.). Pakruojo r., Žeimelio apyl., Geručių k.
Dalios Šilainytės nuotrauka. 1965 m LTRFt 1500.

sąmonei, pasąmonei ir galbūt kūrybai nieko nereiškia“ (Andrijauskas, 2011; 105 puslapis).

Tikėtina, kad iš sapnų, kaimo gyvenimo prisiminimų kilęs ir nuostabus Martinaičio eilėraštis „Kukutis Katedros aikštėj susapnuoja Žuveliškių kaimą“ iš ciklo „Kukučio baladės“[1]. Šiame eilėraštyje juntamas keistas dvilypumas, kurį galbūt jautė išeiviai iš kaimo, Vilniaus gatvėmis skubėdami į universitetą ar redakciją, tačiau ilgėdamiesi paprastos kaimo gyvenimo tėkmės. Baladės herojaus sapną nutraukia pareigūnas, surikdamas: „– Baik! Kukuti! Sapnuot!“, nes nevalia sapnuoti tvartų, vištidžių, „panaikintų vienkiemių, jau išbrauktų iš inventoriaus sąrašo“, beraščių senių – „jie negalės žengti su mum pirma laiko“. Šios archajiškos vertybės visai nereikalingos socialistinei visuomenei, joms nebėra vietos šiuolaikinėje kultūroje. Tačiau Kukutis tarsi negirdi pareigūno ir toliau sapnuoja Žuveliškes...

Išeiviai iš kaimo suprato, kad jų palikti vienkiemiai pamažu griūva, juose likusių tėvų jėgos silpsta, ūkininkavimo įgūdžių ir folklorinių tradicijų perimti nebėra kam. Jie jautė kaltę, todėl norėjo nuveikti kažką svarbaus, gelbėti tai, kas jiems brangu, išsaugoti kaimo kultūrą kaip universumą. Buvo aišku, kad jau nebeužtenka perimti savo tėvų ir senelių tradicijas, reikia įamžinti visų šios kartos žmonių patirtį, taip pat ir tų, kurių vaikai nesusipras tai padaryti. Taigi, reikia važiuoti į ekspedicijas ir užrašyti kuo daugiau etnografinės medžiagos.

Kraštotyrininkų veikla, ekspedicijų patirtis

7-ajame praėjusio amžiaus dešimtmetyje buvo atgaivintas Antrojo pasaulinio karo ir pokario metais nutrūkęs kraštotyros judėjimas. 1961 m. Vilniuje įkūrus LTSR kraštotyros draugiją, imta telkti savanorius, pradėtas etnografinių duomenų rinkimas. 1963 m. pirmajai Kraštotyros draugijos kompleksinei ekspedicijai vadovavo folklorininkas Norbertas Vėlius. Ekspedicijų metu į pasirinktą vietovę atvykęs nemažas būrys

1. Kukutis Katedros aikštėje
padėjo ant duonos galvą
ir, apkvaitęs nuo vasaros įsaulio,
susapnavo Žuveliškių kaimą:
Lyg iš Nojaus išgelbėto laivo pasipylė į aikštę galvijai varnos ir šunys pritvinkusios karvės pirmdėlės telyčaitės buliukų apstotos mergaitės su pienių pirmųjų vainikais Katedros aikštės gale ant šakės parimo Žuvelis džiaugsmingai žiūrėdamas į avelę ties varpine dailiais išverstais kailiniais
visa aikštė prigužėjo Žuveliškių iš visų pašalių ėmė skambėti ir baubti mauroti gagenti kriuksėti dėsliai kudakuoti klarksėti pakvipo mėšlavežio ratais diendaržių šiluma šimto metų kamarų vėsa karšta degtinės gelme nevalytais senukų žodžiais
Nuo varpinės iki Vilnelės išsistatė Žuveliškių kaimas su karvių išmintu taku per Katedros vidurį (...)

įvairių specialybių kraštotyrininkų kaupė duomenis apie jos gamtinę aplinką, ūkį ir buitį, istorinę atmintį, tarmę, gyvąją tautosakinę tradiciją ir kt. Tai ir buvo bandymas įamžinti kaimo kultūros universumą Surinkti duomenys kaupti mokslinių institucijų archyvuose, o įdomiausia medžiaga, ekspedicijų dalyvių straipsniai skelbiami vietovę kompleksiškai aprašančiose monografijose: „Zervynos“ (1964), „Ignalinos kraštas“ (1966), „Dieveniškės“ (1968), „Gaidės ir Rimšės apylinkės“ (1969), „Raudondvaris“ (1969), „Eržvilkas“ (1970), „Merkinė“ (1970), „Dubingiai“ (1971) ir kt. Jonas Trinkūnas prisimena: „Anuomet, kaip Norbertas Vėlius pasakė, mes kaimui suteikėme viltį, kad jie irgi yra vertybė, dėl to miestiečiai ir važiuoja pas juos. O miestiečiai patyrė didelę tos tradicinės kultūros įtaką. (...) Visur prasidėjo dainavimas, vakaronės – čia, Vilniuje“ (Kavaliauskaitė, Ramonaitė, 2011: 43).

1969 m. Vilniaus universitete įkurta panaši visuomeninė organizacija buvo pavadinta ne draugija, o senoviniu žodžiu ramuva (pasak studentų, lietuvišku tarptautinio žodžio „klubas“ atitikmeniu). Vilniaus universiteto kraštotyrininkų ramuva taip pat ėmėsi panašios veiklos – 1970 m. išvyko į kompleksinę ekspediciją Dūkštose, kuriai vadovavo žymus geografas Česlovas Kudaba, ekspedicijas rengė ir vėlesniais metais, rinkdavosi į įvairius „klubinius“ susibūrimus.

Aktyvus Vilniaus universiteto kraštotyrininkų ramuvos dalyvis, o vėliau – vadovas Venantas Mačiekus prisimena: „Ekspedicijose tautosakos rinkėjai buvo suporuojami į tiek grupių, kiek buvo turima magnetofonų, ir kiekvienai grupei skiriama keletas kaimų. Tokių grupių didesnėse ekspedicijose būdavo iki dvylikos. „Savo“ kaimuose grupė turėjo dirbti visą ekspedicijos laiką, t. y., apie 11 dienų. Tautosakininkai juokaudavo, kad yra du ženklai, kurie rodo, kad visas repertuaras kaimuose jau esąs užrašytas. Pirmasis ženklas – sodybų šunys nebeaploja ir tautosakininkus sutinka vizgindami uodegas, antrasis – neapsirikdamas gali išvardyti geresniųjų tautosakos pateikėjų marčių, žentų, vaikaičių ir provaikaičių vardus.

VUKR buvo laikomasi nuostatos, kad kiekvienas žmogus moka nors kelis tautosakos kūrinius, todėl į kiekvieną ir verta kreiptis. Taip buvo atrandama gerų pateikėjų ir stengiamasi užrašyti visą jų repertuarą. (...) Ramuviečių ekspedicijose ne tik buvo užrašoma tautosaka, bet ir mokomasi dainuoti užrašytų dainų, senovinių šokių, einami rateliai. Su kiekviena ekspedicija repertuaras plėtėsi ir paskutinėse ekspedicijose perkopė

Dalia Šilainytė užrašinėja tautosaką iš Salomėjos Krivickienės (83 m.). Pakruojo r., Žeimelio apyl., Geručių k. Norberto Vėliaus nuotrauka. 1965 m. LTRFt 1505.



per šimtą dainų. Dainuojama buvo ne tik ekspedicijos vakarais. Liaudies daina ramuviečius lydėjo vakaronėse, žygiuose, jų sambūriuose universitete“ (Mačiekus, 2009: 205–208).

Ekspedicijos buvo ypatinga patirtis – galimybė pabūti kaimo aplinkoje, pamatyti senoviškais baldais apstatytus kambarius, spintose sudėtus raštuotus audinius, priemenėje sustatytus krepšius, pastogėje sukabintus dalgius, grėblius, rezgines. Miestiečiams dar teko padėti kaimo žmonėms sugrėbti šieną, išskinti vyšnias, surinkti krituolius obuolius, kartu nueiti pagirdyti ar pamelžti karvių, o tada jau ramiai pasėdėti ir pasikalbėti, įrašyti noriai prisimenamų dainų ar pasakų, o kai kada išgirsti ir skaudžių prisiminimų, pasakojamų tik išjungus magnetofoną.

Kokia ši patirtis buvo svarbi, po daugelio metų prisimena ne filosofu, bet filotopu save vadinantis ramuvietis Arvydas Šliogeris:

„Jaunystėje filotopiją suvokiau kaip bandymą apmąstyti, kas yra lietuviškas kaimas. Apmąstyti – pamačius. (...) Žmogus kaip baigtinė būtybė yra pririštas prie to, ką seniai esu pavadinęs „vietove šiapus juslinio horizonto“. Buvimas konkrečioje vietoje, o ne visur ir niekur, prisirišimas prie vietos yra ne atsitiktinė, o esminė žmogaus savybė. (...). Nuo pat mano pirmosios knygos mano sieloje vyravo principas „Aš matau“. Dar vaikystėje mane pasiglemžė lietuviškas kaimas, kurio dabar jau nebėra. O anuomet mūsų kaime dar vyravo natūralus ūkis ir beveik nesugadinta nuostabi gamta. O po to kaip iš patrankos buvau iššautas į Vilnių, į didmiestį, sukėlusį man tikrą šoką. (...) Kontrastas tarp babytės Alksniupių ir šito didmiesčio buvo toks didelis, kad pirmoji mano, filosofijos aspiranto, savarankiška mintis buvo tokia: „Papasakok, ką pamatei senajame Lietuvos kaime, papasakok apie visiškai unikalų žmogiškos būklės fenomeną, kuris su šėtoniška aistra Vakarų Europoje naikinamas jau du tūkstančius metų kaip „,pagonybės“ lizdas ir „neteisingos“ gyvybės lopšys“. (...) Parašiau penkiolika knygų... Galiu pakartoti, kad visų tų knygų pamatinis orientyras – mano vaikystės ir jaunystės kaimai: Alksniupiai, Valiliškiai, Žiūrai, Puvočiai, Kašėtos ir dar keletas“ (Nastaravičius, 2012: 31).

Akylai stebėjęs kaimo gyvenimą ramuvietis, vėliau – filosofijos profesorius, mini ne tik savo gimtojo regiono – Aukštaitijos, bet ir ekspedicijų metu išvaikščiotus Dzūkijos kaimus, kuriuos jis jau matė kiek kitomis akimis – ne kaip vietinis gyventojas, bet kaip atvykėlis, klausinėtojas, tyrinėtojas. Kai kurie archajiški Dzūkijos kaimai buvo tarsi šventos vietos, kuriose norėjo pabuvoti kiekvienas etnokultūrinio judėjimo dalyvis. Kartą ten apsilankiusieji pasakodavo savo patirtus įspūdžius draugams, kviesdami būtinai nuvažiuoti į Pamerkių kaimą pas garsųjį dainininką Miką Matkevičių, pabūti prie Merkio arba prie šaltosios Ūlos, nuvažiuoti į Mardasavą pas kaimo šviesuolį Petrą Zalanską arba į Marcinkonis, Žiūrus, Kašėtas, būtinai užsukti į Puvočius, iš kur kilusi Rožė Sabaliauskienė, pasivaikščioti po Zervynas arba Švendubrę, nes tie kaimai įsikūrę kraštovaizdyje, kurį tiesiog būtina pamatyti, pajausti ir įsiminti.

Per mokslo metus studentai ramuviečiai taip pat domėdavosi etnine kultūra, tik akademiškesnėmis formomis. „Tarp atostogų ir egzaminų sesijų VUKR paprastai suorganizuodavo po du renginius per savaitę: pirmadienį buvo mokomasi dainų ir šokių iš ramuviečių repertuaro, ketvirtadieniais vykdavo rimtos paskaitos, SMD konferencijos ir panašūs renginiai. (...) Savaitgaliais (ne kiekvieną) universiteto kavinėse dar vykdavo dažniausiai kokiai nors jubiliejinei datai skirtos vakaronės su kviestiniais pranešėjais, vakaronės mokyklose, vienos dienos sekmadieniniai ir ilgesni žygiai. (...) Šių žygių dalyviai privalėjo pasirengti ir žygyje papasakoti pasirinktos vietovės istoriją, apie gamtos ir kultūros paminklus, iš tos vietovės kilusius žymesnius žmones“ (Mačiekus, 2009: 209).

Kaip matome, kraštotyros judėjimas kilo iš jo dalyvių vidinio poreikio grįžti į kaimo aplinką[2], pajusti ryšį su gamta, kraštovaizdžiu, nors trumpam panirti į ramią kaimo gyvenimo tėkmę. Tačiau šis vidinis poreikis buvo transformuotas – virto pažintine, tiriamąja ir menine veikla, bendraminčių telkimu, miestietiškų bendravimo formų kūrimu. Sociologė Ainė Ramonaitė teigia, kad etnokultūra besidomintys, paskaitas lankantys, drauge vakarojantys, dainuojantys ir šokantys, į ekspedicijas ir žygius vykstantys žmonės sudarė savo vertybes turinčią visuomenę, netikėjusią jai primesta ideologija, nepaklususią vyraujančiai sistemai:

„Visus tris etnokultūrinio sąjūdžio dėmenis – žygeivius, ramuviečius, folklorininkus – siejo tam tikros simbolinės praktikos ir neįvardijamas, bet akivaizdus opozicinis santykis su sovietine realybe. Milžinišką, nors sunkiai nusakomą poveikį jo dalyviams darė susidūrimas su kaimuose išlikusia sovietinės sistemos nesuardyta natūralia gyvensena ir gyva tradicija – atsigręžimas į ją reiškė ne tik (ne tiek) tautinės tapatybės

2. Stiprus vidinis poreikis sugrįžti į gimtinę gražiai išreikštas Justino Marcinkevičiaus eilėraščio „Ten sniego dabar sulig vartais“ paskutiniame posme:
Man reikia nuo tėvo stalo
Duonos juodos paragauti
Kaip tikinčiam, kurs privalo
Ramybę ir atlaidus gauti.



Tautosakininkų grupė ekspedicijoje Biržų r. Į mašiną lipa Klimas Viščinis, stovi: Zita Urbonienė, Dalia Šilainytė, Leonardas Sauka. Kosto Aleksyno nuotrauka. 1966 m. LTRFt 17.

paieškas ir priešinimąsi modernizacijai, bet ir (kiek) autentiško bei prasmingo bendruomeniško buvimo, darnaus vertybinio pamato siekį. Kaimuose atrastos bendruomeninės praktikos buvo perkeliamos į naują erdvę ir pasitelkiamos kurti naujam bendruomeniškumui tarp subkultūros narių.

Viena iš svarbiausių tokių praktikų buvo senovinių liaudies dainų dainavimas. Daugelis kalbintų etnokultūrinio sąjūdžio dalyvių (su kai kuriomis išimtimis) pripažįsta: kol nebuvo įsitraukę į kraštotyrinį sąjūdį, į liaudies dainas žiūrėjo gana abejingai. (...) Tačiau palengva šios „egzotiškos“, iš ekspedicijų ir iš kitų išmoktos dainos tapo tam tikru vienijančiu kultūriniu kodu“ (Kavaliauskaitė, Ramonaitė, 2011: 48).

Folkloro ansamblių kūrimasis

Dainavimas taip pat buvo dvasinių poreikių išraiška. Žemaitijos ar Suvalkijos regionuose XX a. antrojoje pusėje dainavimo tradicija jau buvo apnykusi, o atvykėliai iš Aukštaitijos ar Dzūkijos dar buvo girdėję dainuojant liaudies dainas, toks malonus laiko leidimas jiems buvo įprastas. Iš Pasvalio krašto kilęs poetas Vladas Braziūnas prisimena, kad dainuodavo visa jo giminė: „Dainuojama buvo visur: per metinius giminės balius, per patalkius, vestuves ar krikštynas. Dainuodavo kaimiečiai ir miesčionimis išvaryti, iš lizdų išbaidyti jų vaikai“. Jis ir pats mokėjo senelio dainų. „Atsimenu vis dainuojantį, kol tik gyvas buvo (...) Tris, keturias paras – kiek trukdavo giminės baliai, kiek užtekdavo pirmoko, antroko, o paskui trečioko su dugno mielėm. Dienomis atsipūsdavo, o vakarop, kai imdavo temti – ir pradėdavo. (...) Gailus būdavo tas jo vieno dainavimas. Visai kitas – su sūnumis, mano dėdėmis, su žentu, mano tėvu. Dažnai rasdavosi ir daugiau balsingų, smagiai užtraukiančių. Daina pati, lyg už rankų paėmus, suvesdavo tokius vienon užstalėn ar sustatydavo vienan pusratin“ (Braziūnas, 1992: 121–123).

Iš Lazdijų krašto kilusi Veronika Povilionienė, dabar žinoma liaudies dainininkė, taip pat gerai prisimena dainų skambėjimą gimtajame Kareivonių kaime. „Tuo metu kaime dar nebuvo nunykę kolektyviniai darbai. Pavyzdžiui, uogaut jeigu eidavom, tai kokios septynios

moteriškės. (...) Uogas rinkdamos moteriškės dainuodavo visokių dainų, ir kai susėsdavom pietų, ir kai grįždavom pauogavę namo. Lygiai tas pats buvo, kai mano pusseserė Genė sodino mišką. Merginos eidavo girininkijon ir dainuodavo, dainuodavo, dainuodavo. Dar būdavo ir talkos – prie rugių, prie šienų ir prie bulviakasio. Jau pjautuvais rugių nepjaudavo, dalgiais pjovė, bet per pietų pertraukas moteriškės sustoja ir padainuoja. Ir tai nebūtinai liaudies daina. Tiesiog dainuojama, kad graži (...). Vilniaus universitete į kursą daug mūsų susirinko iš kaimo, bet buvo ir iš miesto. Daugiausia merginos. Aš iš mokyklos atsivežiau pertraukinį dainavimą – tai mus labai siejo. Susirinkdavom ir traukdavom per pertraukas tarp paskaitų viską, kas ant seilės būdavo. Dainuodavom kažkaip patys, dėl smagumo. Labai dainuodavom bendrabučiuose. (...) Gyvenimo sąlygos tuomet buvo prastesnės – viename kambaryje 30 žmonių, tai dalindavomės ir duona, ir druska, ir viskuo. O vasarą atsidarydavom langus ir dainuodavom“ (Matulevičienė, 2007: 55).

1968–1969 metais Vilniuje ėmė kurtis etnografiniai ansambliai (šiandien juos vadintume folkloro ansambliais), tokie dainingų žmonių sambūriai buvo kaimiškos dainavimo tradicijos transformacija, nauja, miestietiška jos tąsa. Kaip jau minėta, dainavimas buvo ir žygeivių judėjimo dalis, 1969 m. Vilniaus turistų klube rinkdavęsi žygeiviai įkūrė dainų klubą „Raskila“. Klubo dalyviai nebūtinai turėjo būti balsingi, jie tiesiog rinkdavosi ir mokydavosi dainuoti, nesiruošdami jokiam koncertui ar viešam renginiui: „Čia buvo dainuojama, šokama ir žaidžiama, švenčiamos šventės, rengiamos vakaronės, tiesiog džiaugiamasi galimybe bent kartą per savaitę pabūti bendraminčių būrelyje“ (Venckauskaitė, 1999: 75). Vis dėlto žmonės rinkdavosi ir dainuodavo ne šiaip sau, o turėdami tikslą – siekdami išlaikyti etnokultūrinę tapatybę. Juos siejo žygeiviškas gyvenimo būdas ir bendros vertybės, perduodamos ir naujiems klubo nariams. „Raskila“ gyvavo ne vieną dešimtmetį, ji gyva ir šiuo metu.

1968 m. Vilniuje įvyko pirmasis Povilo Mataičio vadovaujamo Lietuvių etnografinio ansamblio pasirodymas, tais pačiais metais ėmė repetuoti ir Vilniaus universiteto etnografinis ansamblis „Ratilio“. Pirmoji ansamblio „Ratilio“ vadovė Aldona Ragevičienė prisimena, kad, prieš įkurdama ansamblį, ilgokai dvejojo, ar galima kaimo kultūrą perkelti į miesto aplinką: „Bet kai aš pamačiau, kad universitete visi žmonės – jaunimas iš kaimų, ir kaip jie puikiai kalba savąja tarme, ir kad jiems čia trūksta kažko, kažkokio oro, kažkokios vietos, iš kur jie patys buvo. (...) Tada aš tikrai supratau, kad jiems šito reikia, ir jų akys ėmė blizgėt, ir mes atsipalaidavom, ir mes buvom laimingi, nes tai buvo tas, ko mums trūko“ (Liutkutė-Zakarienė, 2012).

Ansambliams vadovavo muzikai profesionalai, vertinę dainas ir jų atlikimą estetiniu požiūriu, jiems norėjosi, kad liaudies muzika skambėtų scenoje, todėl repetuodami siekdavo kuo tobulesnio atlikimo. Šie ansambliai taip pat buvo labai tvarūs. Vilniaus universiteto studentų ansamblis „Ratilio“ tebegyvuoja, o Povilo Mataičio ir jo žmonos Dalios Mataitienės suburtas kolektyvas, vėliau virtęs Lietuvių folkloro teatru, statė įspūdingus spektaklius iki 1996 m.

Pirmajame 1968 m. tuometinėje Konservatorijoje (dabar – Lietuvos Muzikos ir teatro akademijoje) įvykusiame Povilo Mataičio ansamblio pasirodyme skambėjo senosios aukštaičių sutartinės ir skudučių polifonija. Klausytojus ypač sužavėjo sodriais balsais giedamos, iškilmingais judesiais šokamos sutartinės. Kaip pasakoja ansamblio vadovas, „Aš, kaip ir kiekvienas pašaukimą pajutęs jaunas žmogus, buvau kupinas įvairiausių sumanymų ir užmojų. Studijuodamas chorinio dirigavimo skyriuje, šalia savo specialybės dalykų domėjausi muzikinės kūrybos naujovėmis ir joms kontrastuojančia senovine muzika. Turėjau dar vieną aistrą – gilinausi į Lietuvos istoriją, įvairiapusį tautos kultūros paveldą. Nuoširdžiai tikėjau lietuvių kalbos, kultūros senumu ir savitumu, neprarasdamas vilties, jog kada nors bus surastas arba kaip nors kitaip atkurtas mūsų tautinis epas. Sutartinės kaip tik ir buvo arčiausiai mano tuometinių ieškojimų. Tada apie folklorinius ansamblius net nekalbėta. Žinojome tik „Kupiškėnų vestuves“. (...). Repetuoti su aktorėmis Valstybiniame jaunimo teatre pradėjau 1967 m. rugpjūtį. Nuo pat pirmųjų dienų mūsų darbas buvo viešas, ir apie ruošiamą repertuarą mieste sklido kalbos. Krescencijus Stoškus teisingai pastebi, jog „apie jį kalbėjo visi savo kultūrinį angažavimąsi jaučiantys žmonės...“ (Stoškus, Kultūros barai, 2004 m., Nr. 10, p. 43). Visiems buvo žinoma, kad ruošiamos ne atskiros dainos, o vientisa sutartinių programa. (...) Nuo pat pradžių pati nuoširdžiausia ir autoritetingiausia mūsų darbo rėmėja buvo etnomuzikologė Jadvyga Čiurlionytė. Po pirmojo koncerto sulaukiau jos telefoninio skambučio. Kvietė užeiti. Prisipažino sumaniusi susitikti su Lietuvos kompozitorių sąjungos pirmininku Eduardu Balsiu ir paprašyti leisti surengti mūsų koncertą Vilniaus kompozitorių namuose. Koncertas sukėlė platų atgarsį. Kompozitoriai ir muzikologai mūsų ieškojimams ir atradimams skyrė daug dėmesio“ (Žemaitytė, 2011).

Sulaukęs susidomėjimo ir pritarimo, Lietuvių etno-



Vilniaus universiteto studentai ekspedicijoje. Baltarusija, Varenavo r., Ramažonių k.
Jurgio Dovydaičio nuotrauka. 1957 m. LTRFt 2204.

grafinis ansamblis tęsė repeticijas. 1971 m. Lietuvos valstybinės filharmonijos salėje buvo surengtas jau dviejų dalių koncertas. Pirmojoje dalyje buvo atliekama sutartinių programa, o antrojoje – XIX a. pabaigos – XX a. pradžios Lietuvos etnografinių regionų (Aukštaitijos, Žemaitijos, Klaipėdos krašto) dainos, šokiai, instrumentinė muzika. Atlikėjai vilkėjo Dalios Mataitienės atkurtus autentiškus įvairių regionų kostiumus. Anuomet šis pasirodymas buvo meniškiausias lietuvių tautosakos pateikimo scenoje pavyzdys.

Folkloro koncertų programose buvo jungiamos dainos, pasakojimai ir šokiai iš įvairių šaltinių. Ansamblių vadovai reiškėsi ir kaip tautosakos tyrinėtojai, ir kaip menininkai. Jie studijavo mokslinius straipsnius, ieškojo rūpimos medžiagos archyvuose, ją papildydavo ekspedicijoje surinkta tautosaka, prisimindavo įspūdžius, patirtus bendraujant su kaimo žmonėmis. Per koncertą scenoje tarsi atgydavo kaimiško gyvenimo vaizdai, švenčių, papročių, darbų ir pasilinksminimų epizodai. Sceną puošdavo tik kelios etnografinės detalės, daugiausia dėmesio buvo skiriama kostiumams, kurie siūti iš natūralių medžiagų, marginti senoviniais nėriniais ir raštais. Kiekvienas kostiumas būdavo individualus, dažniausiai to regiono, iš kurio būdavo kilęs ansamblio dalyvis. Atlikėjams išėjus į sceną, šokant, atsiskleisdavo visas ryškiaspalvių apdarų grožis. Dainuojant ir pasakojant daug dėmesio skirta tarmėms. Savitos jų intonacijos padėdavo kurti kaimiškus charakterius – gyvus, paprastus, kiek neįprastus. Etnografinių subtilybių kupini koncertai buvo skirti pasiruošusiems žiūrovams. Beje, tokie ir buvo to meto inteligentai, gerai pažinoję kaimo gyvenimą, domėjęsi tautodaile, išmanę tautosakos ir liaudies muzikos regioninius savitumus.

XX a. 8-ajame dešimtmetyje apie kylantį susidomėjimą liaudies muzika džiugiai rašė etnomuzikologė Jadvyga Čiurlionytė:

„Pastaruoju laiku plačiai paplito liaudies ansamblių veikla. Atrodo, lyg ir paradoksalu. Dabar, kada profesinė muzika pasiekė intelektualinio rafinuotumo ribą, staiga pasigedome laukų, pievų, arimų kvapo. (...) Stebint įvairaus tipo liaudies muzikos saviveiklos ratelius, apsilankančius Vilniuje, didelio populiarumo susilaukia



Liudvikas Giedraitis kalbina pasakotoją ir dainininką Stasį Kanevičių. Baltarusija, Varenavo r., Paškevičių apyl., Pavalakės k. 1971 m. LTRFt 4566.

pačių kaimiečių, senesnės ir seniausios kartos meistrų atlikėjų, rateliai. Tie, kurie išlaikė, išsaugojo atmintyje senovės dainavimo tradicijas, ypač savo subtilią meniško atlikimo kokybę, improvizacijos meistriškumą ir nuoširdų betarpiškumą. Nepaisant „senybinių“ balsų ir nerangių senelių šokėjų judesių, jų menas veikia žiūrovą kaip tauraus tikroviškumo apraiška. Jų pasirodymai vyksta kimšte prikimštose koncertinėse salėse, o jų svarbiausi žiūrovai – akademinis jaunimas. Prisiminkime kupiškėnų vestuvininkų pasirodymą, Žiūrų kaimo vakarones, Marcinkonių kaimo, kurtuvėniškių puikius vakarus, kada žiūrovai, susimaišę su atlikėjais, šoko salėje...“ (Burkšaitienė, 1984: 113).

Mokslininkė klausia, kodėl jauni žmonės domisi folkloru, kodėl įvairių specialybių studentai klausosi „senybinių“ balsų? Tarsi keista, kad folkloru domisi ir muzikai profesionalai, lyg jiems ne gana filharmonijoje skambančios klasikinės muzikos ir šiuolaikinių kompozitorių kūrinių. Kodėl jie renkasi tokį alternatyvų muzikos stilių? Tačiau į šį klausimą ji neatsako, tik rašo: „Muzika, kaip ir gamtos grožis, turi nuostabią galią – suteikti žmogui nekasdienio džiaugsmo. Tačiau ne kiekviena muzika ir ne kiekvieną žmogų vienodai veikia. Kai kuri muzika reikalauja gal kiek didesnio specialaus pasiruošimo, kai kuri – gal įgimto talento atskirti „pelus nuo grūdų“ (ten pat: 112). Apie liaudies muziką Čiurlionytė rašo tolerantiškai, suprasdama, kad ne tik akademinės muzikos kūrinys, bet ir paprasta liaudies melodija gali būti graži ir paveiki. Tad liaudies melodijos turbūt ir yra tos vertybės, kurių klausytojams reikia, jos – ne pelai, o grūdai.

Folkloro ansamblių judėjimą tyrusi Aušra Zabielienė išsamiau paaiškina, kodėl liaudies dainų dainavimas buvo toks svarbus. Pasak etnologės, dalyvavimo folkloro ansambliuose motyvacijos sietinos su dalyvių etnokultūrinės tapatybės formavimu ir išlaikymu. Pasak jos, „Gimusiems ir augusiems toje pačioje socialinėje ir kultūrinėje aplinkoje vyresnio amžiaus asmenims paprastai etnokultūrinio tapatumo problemų nekyla. Jis įgyjamas pamažu perimant lokalinės bendruomenės

palikimą iš tėvų ir kitų bendruomenės narių“. Tačiau nuo namų atitrūkusiems jauniems žmonėms susikurti savo etnokultūrinę tapatybę nėra lengva, jie patys turi ją atrasti, nes jų ryšiai su ankstesnėmis kartomis jau nutrūkę (Zabielienė, 2010: 37):

„Dabar visiškai įprasta, kad tik vidurines mokyklas baigęs jaunimas išvyksta iš kaimų ar mažesnių miestelių į didžiuosius šalies miestus toliau mokytis. Aukštosios mokyklos yra susitelkusios didžiuosiuose miestuose, ir čia iš provincijos atvykę jaunuoliai, kurių tautinis ir kultūrinis tapatumas dar nėra visiškai susiformavęs, greitai pasiduoda multikultūrinės aplinkos įtakai. (...) Šių miestų gyventojai, pasiilgę arba norintys susipažinti su etnine kultūra, šiuos savo poreikius tenkina įvairiais būdais. Vieni mokosi tradicinių liaudiškų amatų, kiti susiburia į kraštiečių bendrijas, kuriose prisimenami gimtojo krašto svarbiausi įvykiai, šviesiausi žmonės, papročiai, valgiai ir t.t. Neabejingi senajai liaudiškai muzikai dalyvauja ansamblių veikloje. (...) Didmiesčiuose gyvenantiems žmonėms tai ypač svarbu. Daugumos jų fizinis ryšys su tėviške beveik nutrūkęs (tik kartais aplankomi tėvai, giminės ar jų kapai). Jaunieji ansamblių dalyviai dažniausiai jau yra gimę ir augę mieste. Tad vyresniesiems svarbu prisiminti, o jaunimui – susipažinti su senosiomis liaudies tradicijomis: daina, šokiu, kalendorinėmis šventėmis, tautiniais drabužiais. Pagrindinė to priežastis yra nutrūkęs fizinis ir dvasinis ryšys su gimtąja vieta. Jaučiamas poreikis „prisirišti“ prie konkrečios teritorijos. Mieste gimusių ir užaugusių ansamblio narių atveju siekiama „prisirišti“ prie tėvų ar senelių gimtinės. Kadangi fiziškai savo ar senelių gimtinėje dėl įvairių priežasčių įsikurti dažnai nebeįmanoma, tai stengiamasi šią netektį kompensuoti dvasiniu aspektu“ (Zabielienė, 2010: 36–38).

Nors savo studijoje „Folkloro ansambliai dabartinėje Lietuvoje: etnologinis aspektas“ autorė rašo apie XXI amžių, jos pastebėjimai tinka ir tyrinėjant folkloro ansamblių judėjimo pradžią. Iš tiesų ansamblių veikla buvo simbolinė praktika – prarastos gimtinės prisiminimas, nykstančio gyvenimo būdo rekonstravimas, išeiviams iš kaimo – ir naujosios tapatybės kūrimas.

Miesto folkloro ansambliai buvo naujos bendrijos,

Ekspedicijos dalyvės kalbina Valeriją Subačienę. Baltarusija, Pastovių r., Galatilčių k.
I. Jakinevičiūtės nuotrauka. 1972 m. LTRFt 4702



kitokios nei kaimo bendruomenės, kurių beveik visi nariai buvo vietiniai, įsišaknyję gimtinės žemėje. Iš visur suvažiavę ansamblių dalyviai tarsi persodinti augalai pamažu leido šaknis naujoje dirvoje. Kaimo bendruomenių žmonės paprastai dainuodavo savo apylinkių dainas, o miesto dainininkai mokėsi dainų iš įvairių regionų. Tokią programą 1971 m. parengė Povilo Mataičio vadovaujamas ansamblis, VU folkloro ansamblyje „Ratilio“ studentai iš visų Lietuvos pakraščių mokėsi visų regionų liaudies muzikos. Taip sudaromos didžiųjų Lietuvos miestų folkloro ansamblių programos ir šiandien. Kaip aiškina Aušra Zabielienė, didmiesčiuose įsikūrę išeiviai „ne gyvena tame krašte, o tik jam atstovauja“. Didmiesčiuose jiems jau negana jaunystėje susikurtos regioninės tapatybės, dalyvaudami folkloro ansambliuose, jie ima kurti „bendralietuvišką“ tapatybę (Zabielienė, 2010: 39).

8-ajame praėjusio amžiaus dešimtmetyje įsikūrė dar keletas folkloro ansamblių: 1971 m. – „Sadauja“, 1973 m. – „Poringė“, 1979 m. – „Dijūta“, 1979 m. – „Ievaras“, 1980 m. – VISI ansamblis, etnokultūrai ir liaudies muzikai neabejingų žmonių daugėjo. Iš Vilniuje įsikūrusių folkloro ansamblių tik vienas – Lietuvių folkloro teatras – tapo valstybiniu, gaudavo nuolatinę finansinę paramą ir turėjo pasirodymams skirtą erdvę – Rumšiškių liaudies buities muziejuje pastatytą klojimo teatrą. Kiti ansambliai buvo mėgėjų meno kolektyvai, puoselėję savitas vertybes ir gyvenimo būdą, savanoriškai rinkdavęsi į repeticijas, įvairiose salėse rengdavę koncertus ir vakarones.

Gal folkloro ansambliai kūrėsi tam, kad sostinėje apsigyvenę naujakuriai galėtų ištarti „Vilniau, kaime mano“? Folkloro ansamblių veikla buvo viena iš formų, kuriomis Vilniuje ėmė augti, plėtotis, stiprėti lietuviška kultūra.

Išskirtinės folkloro judėjimo asmenybės

Nors folkloro ansambliai iš dalies tęsė kaimo bendruomenių tradicijas – draugiškai, kaimyniškai bendravo, kartu švęsdavo kalendorines ir šeimos šventes, vis dėlto mieste išplitęs folkloro judėjimas neišvengiamai turėjo reikštis miesto kultūrai būdingomis formomis. Folkloro ansamblio koncertas buvo ne šiaip susibūrimas, bet renginys, kuriam reikėjo tinkamos patalpos, reklamos, pakankamo skaičiaus klausytojų. Ansamblio vadovas irgi skyrėsi nuo kaimo šviesuolio – doro, tikinčio, apsiskaičiusio žmogaus, jis buvo ne tik autoritetingas asmuo, bet ir vadybininkas, miesto kultūrinio gyvenimo dalyvis, stebintis nuolat kintantį kultūrinį kontekstą, jaučiantis folkloro judėjimo dalyvių ir visos visuomenės poreikius. Taigi, nors pabrėžiame savanorišką folkloro judėjimo pobūdį, miesto sąlygomis folklorinė raiška negalėjo būti vien savaiminė, folkloro judėjimas nebegalėjo apsieiti be tokių figūrų kaip ansamblių vadovai, koncertų ir festivalių organizatoriai, mokslininkai – tautosakos tyrėjai, knygų ir mokslinių straipsnių autoriai, paskaitų skaitytojai, tautosakos rinkinių sudarytojai, garso įrašų leidėjai, taip pat ir profesionalūs rašytojai, menininkai, žurnalistai.

Lietuvių folkloristikoje šie profesionalai suvokiami kaip iškilūs folkloro judėjimo asmenys, labiau už kitus gerbę ir vertinę etnokultūrą, iš jos sėmęsi kūrybinio įkvėpimo. Tačiau iki šiol daugiau dėmesio skiriama visuomenės folklorinei raiškai, jos aktyvumui. Tik pastaruoju metu žinomi žmonės imami vertinti kaip judėjimo iniciatoriai, idėjų generuotojai, be kurių jis nebūtų įsisiūbavęs.

Tarkim, JAV folkloro judėjimo istorija Richardo Carlino knygoje „Worlds of Sound“ aprašoma kaip vieno asmens – garso įrašų studijos „Folkway Records“ įkūrėjo Moses Asch – veiklos pasekmė. Jis ėmė įrašinėti ir nedideliais tiražais leisti liaudies muziką, o su išgarsintais liaudies muzikantais susidraugavo visam gyvenimui. Knygoje pristatomi ir Niujorko intelektualai, su kuriais jis bendradarbiavo: antologijų ir serijų rengėjai, anotacijose apibūdinę mažai žinomus muzikos stilius, dailininkai, apipavidalinę plokštelių viršelius, fotografai, puošę juos nuotraukomis. Šis pasišventęs žmogus dokumentavo pirmųjų bliuzo atlikėjų balsus, legendinių džiazo atlikėjų muzikavimą, sukaupė įdomiausių bluegrass ansamblių įrašų kolekciją, taip pat liaudies muzikos tradiciją tęsiančių dainininkų (pas mus vadinamų bardais) viešų pasirodymų ir kūrybinių bandymų įrašus. Įdomi lietuvių ir JAV folkloro judėjimo paralelė – Amerikoje folkloro judėjimas prasidėjo 4-ojo XX a. dešimtmečio pabaigoje, jo židinys buvo Niujorke. Į šį didmiestį suvažiavo talentingi jauni žmonės, ieškoję darbo, pragyvenimo ir saviraiškos galimybių. Jie buvo kairiųjų pažiūrų, siekė socialinio teisingumo, daug bendraudavo, rinkdavosi butuose, o paskui ėmė dainuoti savo kūrybos dainas ir viešosiose erdvėse. Šiuolaikinių dainių kūryba sulaukdavo nemažo pasisekimo tarp studentų, skambėdavo universitetų miesteliuose (Carlin, 2008: 183). Lietuvoje taip pat aktyviausias buvo akademinis jaunimas.

Atskleidžiant talentingų asmenybių indėlį, galima aprašyti ir lietuvių folkloro judėjimą. Jeigu sudarytume laiko juostą ir pažymėtume knygas ir tautosakos rinkinius, lietuvių tautosakininkų išleistus 7–8 dešimtmetyje, pamatytume, kad jie buvo kylančio folkloro



Lietuvos kraštotyros draugijos kompleksinės ekspedicijos dalyviai: Vladas Braziūnas, Danguolė Juzeliūnaitė, A. Vaitkevičiūtė, V. Liegytė, Bronė Katilevičiūtė (Stundžienė), Meilutė Vaitiekūnaitė (Ramonienė), D. Masilionytė dainuodami eina į vakaronę. Švenčionių r., Cirkliškio apyl., Mėžionių k. Vytauto Šeštausko nuotrauka. 1972 m. LTRFt 5192.

judėjimo pranašai, savo darbais suteikė jam pagrindą. 1954–1955 m. pasirodė naujai parengti didžiojo XIX a. dainų rinkėjo Antano Juškos užrašytų dainų rinkiniai. 1958–1959 m. išleisti Zenono Slaviūno parengti trys „Sutartinių. Lietuvių polifoninių dainų“ tomai, 1959 m. – Stasio Paliulio rinkinys „Lietuvių liaudies instrumentinė muzika“. Iš 7-ojo dešimtmečio akademinių leidinių paminėtinas 1962–1968 m. parengtas penkiatomis „Lietuvių tautosaka“, aprėpęs visus tautosakos žanrus. 1966 m. išleistas svarbus autentiškų garso įrašų šaltinis – Genovaitės Četkauskaitės sudaryta „Lietuvių liaudies dainų antologija“. Šiuose šaltiniuose buvo paskelbti tūkstančiai vertingų lietuvių tautosakos kūrinių, tad visi besidomintieji turėjo ką skaityti, klausyti ir studijuoti, rekonstruoti, gaivinti, atlikti folkloro koncertuose.

7-ajame dešimtmetyje buvo parašyta svarbių mokslo tiriamųjų darbų. 1969 m. išleista Jadvygos Čiurlionytės knyga „Lietuvių liaudies melodikos bruožai“, o 1970 m. – Donato Saukos studija „Tautosakos savitumas ir vertė“. Šiuose veikaluose į tautosaką žvelgta estetiniu požiūriu, ji vertinta iš aukštų kultūrinių pozicijų. Knygų autoriai buvo ne tik mokslininkai, bet ir įdomias, įsimintinas paskaitas skaitę dėstytojai. J. Čiurlionytė dėstė liaudies muzikinę kūrybą Valstybinėje konservatorijoje studijavusiems muzikologams ir kompozitoriams, o D. Sauka dėstė lietuvių tautosakos kursą Vilniaus universiteto studentams filologams. Jie atvėrė tradicinėje kultūroje slypinčias gelmes ne vienam studentui – vėliau žinomam mokslininkui ar kūrėjui.

Kaip prisimena literatūrologė Viktorija Daujotytė, „Donatas Sauka dažniausiai su megztiniu: kalba vaikščiodamas, tai sunerdamas rankas, tai jomis gestikuliuodamas, ir visą laiką mus, snūduriuojančius stebi. Sustoja, pažvelgia į užrašus, pasako kokią pastabą, nusijuokia. (...) Kartą liepia aprašyti situaciją iš patirties, kuri, mūsų manymu, būtų susijusi su tautosaka. Paskui aptaria, negailestingai šaiposi, bet ir pagiria. Pirmą sykį rašiau apie senus namus šiaudiniu stogu palei daubą ir girią; apie trobą, kurioje gimiau. Apie babūnėlę, kurstančią ugnį, šnabždančią rytinius poterius. Nuo to rašinio, gerai profesoriaus įvertinto, įgijau kad ir mažytį lituanistinio sąmoningumo grūdelį“ (Daujotytė, 2009: 113). Marcelijus Martinaitis liudija: „Jo dėstoma tautosaka buvo gyvas dalykas, veikęs praeityje ir veikiantis

dabar, sunkiai suveržiamas kokiais nors didaktiniais ar ideologiniais varžtais, tekantis, plaukiantis ir vis atsinaujinantis. Kažin, ar be profesoriaus paskaitų būtų kada nors atsiradęs mano eilėraščiuose raudų ciklas, dainų intonacijos, polifoninės sutartinių temos, sakmių motyvai baladėse. Galiu tiesiai pasakyti, kad tie dalykai, nors dar ir neaiškiai, jau buvo užkurti universiteto auditorijose“ (Martinaitis, 2009: 118).

1982 m. pasirodė akademiniam jaunimui skirta tautosakininko ir literatūrologo D. Saukos knyga „Lietuvių tautosaka“, kurioje trumpai apibūdinamas tuometinis folkloro judėjimas ir profesionalių menininkų susidomėjimas etnine kultūra: „Dabartiniame laikotarpyje apie liaudies kūrybą susidaręs stiprus traukos laukas. Domėjimasis tautosaka tapo visuotiniu reiškiniu. Kaupiasi ištisas kultūrinio gyvenimo klodas, kuriam pagrindą teikia liaudies kūryba. Visas šitas tautosakos adaptacijos, atkūrimo ir transformacijos kitose kultūros rūšyse procesas vadinamas folklorizmu“ (Sauka, 1982: 252). „Atgaivintas, pademonstruotas senas paprotys, kūrybinė tradicija tebeturi užkrečiamą poveikį. Tai rodo staigus etnografinių (tiksliau būtų sakyti – folklorinių) ansamblių paplitimas. (...) Ansamblių veikla turi savotišką restauravimo kryptį. Bandoma išlaikyti etnografinius bruožus (papročius, apeigas, buities vaizdą), vietinę tarmę, liaudiško dainavimo būdą. Bet etnografiškumas derinamas ir su estetiškumu: atlikimo natūralumu ir laisvumu, sceniniu raiškumu, negirdėtų melodijų archaikos žavesiu, ritmo, dinamikos įvairove. Įspūdingos ir gero meninio lygio būna ansamblių vakaronės, kuriose natūraliai atgyja seni liaudies bendravimo papročiai. Tad šiuolaikiniame folklorizme neabejotinai galime įžvelgti kūrybinį pradą, ieškojimo, atsinaujinimo pastangas, atspindinčias visuomenės dvasinę galią“ (ten pat, 253–254). „Aukštesnė kūrybingumo pakopa folklorizme – menininkų profesionalų veikla. Be išimties visose meno šakose folklorizmo pėdsakas labai iškilus. (...) Ypač 6–7 dešimtmetyje susiformavusi menininkų karta rado stiprius atspirties taškus liaudies kūryboje ir liaudiškoje pasaulėjautoje. Tai poetai Just. Marcinkevičius, J. Degutytė, M. Martinaitis, dramaturgas ir prozininkas K. Saja, kompozitoriai B. Kutavičius, F. Bajoras, J. Juozapaitis, V. Montvila, grafikai B. Žilytė, V. Valius, V. Steponavičius, P. Repšys. Taikomojoje dailėje ryškiu folklorizmu pasižymi J. Balčikonio gobelenai, dokumentiniame mene – A. Verbos kino filmai bei K. Musnicko telefilmai, A. Macijausko, A. Kunčiaus, V. Vaicekausko meninės fotografijos“ (ten pat, 255).

Prabėgus keletui dešimtmečių, pasirodė antrasis, pataisytas ir papildytas D. Saukos knygos „Lietuvių tautosaka“ leidimas (2007), kur cituotas skyrius „Tautosaka mūsų laikais“ parašytas naujai. Jame tautosakos apraiškos profesionaliajame mene nušviečiamos daug išsamiau. Ypač daug rašoma apie poeziją, kilusią iš dainų tradicijos, esančią kryžkelėje tarp kaimo ir civilizacijos.

Tikras etnokultūrinio sąjūdžio vadas, jo aitvaras, buvo jau minėtas kompleksinių ekspedicijų organizatorius Norbertas Vėlius[3]. Bendražygis Jonas Trinkūnas apie jį rašė: „Pokario pasipriešinimas buvo nuslopintas, ir atrodė, jog neliko jėgų atsispirti sovietinei priespaudai. Bet kraštotyros pakilimas suteikė naujų galimybių jėgų tautai atsigauti. (...) To sąjūdžio priešaky atsirado rimtų ir energingų mokslo žmonių – etnografų, folklorininkų, kalbininkų, o priekyje visų švytravo veržli Norberto Vėliaus asmenybė“ (Seliukaitė, Vitkuvienė, 1999: 178). Kaip apibūdino kolegė ir bičiulė, „Plačiai žinomas mokslininkas, mitologas, folkloristas turėjo Dievo dovaną skvarbiai ir patraukliai dėstyti savo mintis ir raštu, ir žodžiu. (...) Atkaklus, nuoseklus, užsispyręs žemaitis visada skubėjo, tiesiog šuoliavo per erdvę ir laiką – visur suspėjo. Niekada neteko matyti Norberto einančio lėtai. Jis tarsi atitrūkęs nuo žemės skrisdavo, įsiveržDavo į aplinką kaip gaivi versmė, sujudindavo, praskaidrindavo ten esančiuosius. N. Vėlius mėgo pasipasakoti, ką dirbąs, pasidalyti savo hipotezėmis. Čia pat jis pažerdavo daugybę minčių, kas turėtų rūpėti jo kolegoms, ko galėtum griebtis tu pats. (...) Jis nebuvo atitrūkęs nuo aplinkos, kasdieninio gyvenimo, nevengė ir buitinės veiklos. Valstietiška jo prigimtis buvo gyva. Jis buvo laimingas, galėdamas triūsti savo sodyboje. (...) Jis sugebėjo nuoširdžiai bendrauti su visais – ir su intelektualais, menininkais, studentais, savo mokiniais, ir su paprastais žmonėmis“ (Seselskytė, 1998: 12).

Didelio visuomenės susidomėjimo susilaukė Norberto Vėliaus parengtos knygos „Mitinės lietuvių sakmių būtybės“ (1977), „Laumių dovanos“ (1979), o ypač ilgai netilusias diskusijas sukėlė hipotetiška knyga „Senovės baltų pasaulėžiūra“ (1983). Šioje knygoje jis bandė išaiškinti, kaip senieji baltai įsivaizdavo pasaulio modelį, kokia buvo jų mitinė mąstysena, kurios atšvaitai išliko tautosakoje, vaizduojamojo meno kūriniuose, liaudies papročiuose ir tikėjimuose.

3. Norbertas Vėlius taip pat sapnuodavo kaimą, jis yra sakęs: „ Mieste gyvenu jau daugiau kaip trisdešimt metų, ir jis manęs perdaug nepaveikė. Mieste įgijau visas kultūros vertybes, išsilavinimą, bet mano pažiūrų jis turbūt nė kiek nepakeitė. (...) Aš visada sapnuoju savo gimtąjį kaimą, ten, kur nors prie torpynių, daubų, upelių, kalnelių. Arba dar sapnuoju kažkokius tolimus dar gražesnius laukus, architektūrinius statinius, kur yra dargi didesnė palaima negu toje tėviškėje“ (Seliukaitė, Vitkuvienė, 1999: 400).



Dainininkės M. Maisevičienė, P. Beržulionienė, O. Tūbinienė, A. Gainienė ir tautosakos rinkėjos A. Kazlauskaitė, N. Navikaitė. Trakų r., Lieponių apyl., Kalvių k. D. Šemetulskio nuotrauka. 1983 m. LTRFt 5500.

Mitologo nuomone, baltai kaip ir kiti indoeuropiečiai pasaulį skaidė į tris sferas: dangų, žemę ir požemį, o šią visumą įsivaizdavo kaip pasaulio medį: jo viršūnėje buvo dangaus šviesuliai ir dangaus dievai, prie jo liemens gyveno žmonės ir visi gyvūnai, o po šaknimis buvo įsikūrę požemio dievai ir chtoniniai padarai. Horizontaliai erdvė buvo padalyta į keturias pasaulio šalis: šiaurę, pietus, vakarus ir rytus. Mitinė mąstysena buvo paremta opozicijomis: aukštai – žemai, diena – naktis, jaunas – senas, baltas – juodas ir t.t. Tokioje sistemoje kiekvienas objektas turėjo savo vietą, buvo siejamas su dangum, vasara, diena, arba atvirkščiai – su požemiu, žiema, naktim. Tarp šių priešybių galėjo atsirasti ir tarpinė sfera.

Knygoje aprašytas mitinis pasaulio modelis, įvairūs archajiški pirmavaizdžiai sužadino visų ją skaičiusiųjų vaizduotę, o ypač didelį įspūdį paliko dailininkams. Paveiktas senovinio erdvės ir laiko suvokimo, dailininkas Petras Repšys nutapė pasaulio medį ir kalendorinių švenčių scenas Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto skliautuose. Ši archajiška ir kartu moderni freska – vienas gražiausių tokio pobūdžio kūrinių Vilniuje. Ji patiko ir Vėliui, rašiusiam: „Repšio freskose yra išreikštas vos ne idealus baltų laiko ir erdvės supratimas, jų koreliacija, kuri vargu ar kada taip ryškiai buvo suvokiama ir išreiškiama, o veikiau tik nesąmoningai nujaučiama“ (Vėlius, 1992: 179).

Šiame tekste neįmanoma paminėti visų iškilių asmenų, ženkliai prisidėjusių prie etnokultūrinio sąjūdžio gyvavimo. Tik norima atkreipti dėmesį, kad tautosakininkai nebuvo šio judėjimo stebėtojai, žiūrėję į jį kaip į savo tyrimų lauką, rinkę duomenis savo moksliniams darbams, tačiau buvo jo iniciatoriai ir aktyvūs dalyviai. Todėl galime tarti, kad etnokultūrinis judėjimas buvo bendra mokslininkų, dėstytojų, studentų, ekspedicijų organizatorių, kraštotyrininkų, folkloro ansamblių vadovų, dainininkų, muzikantų ir gausios juos palaikančios auditorijos kūryba.

To meto inteligentų apibūdinimas „pirmoji karta nuo žagrės“ buvo šiek tiek pašiepiantis, sakantis, kad iš kaimo kilę inteligentai tik pusiau tokie – kažkur jų pasąmonės užkaboriuose tebėra sustatytos žagrės ir akėčios, sukabinti dalgiai ir grėbliai, sumesti krepšiai – jie tebemąsto kaip valstiečiai, nors ir kalba tarptautiniais žodžiais, moksliniais terminais. Patys išeiviai iš kaimo to ir nesigynė[4], nuolat kalbėjo ir rašė, kad tėviškėje patirti įspūdžiai, ten įgyta patirtis jiems labai brangi. Jų kūrybinės galios kilo iš gamtos, subtiliausios ir ypatingiausios būsenos apimdavo beklaidžiojant vaikystėje įsimintais kraštovaizdžiais. Poetas Sigitas Geda pasakojo, kad vienas nuostabiausių vaikystės įspūdžių jam buvo žuvavimas, plaukiant valtimi matomas povandeninis pasaulis. „Kai tėvas plaukdavo kratyti venterių, mane, kaip jauniausią šeimos berniuką, pasiimdavo kartu. Sėdėdavau valties gale ir matydavau, kaip saulė teka ir visa gamta nubunda. Šie mano patyrimai – patys didžiausi ir brangiausi. Aš su žuvimis pirmiau susidūriau negu su kitais padarais“. (...) „Man poezijos esmė ta, kad reikia įvardyti tuos daiktus, kuriuos matei. Matai nendres, vandeny siūbuojančias, jos meta atšvaitus, ir tau atrodo, kad čia prasideda stebuklas, mistika ir magija, ir kitas pasaulis, ir dangus“ (Andrijauskas, 2011: 105). Kompozitorius Bronius Kutavičius apie Molainių kaime prabėgusią savo vaikystę sakė: „Aš turiu didelį ganymo stažą – penkių metų. (...) Praktiškai tai čia yra mano muzikinis išsilavinimas. Aš girdėjau perkūno oželius, pempių klyksmą, vieversėlius, visokių balų dar tada buvo nenusausintų. Arba perkūnijos kokios baisios būdavo, Jėzau! Tokių dabar nebėra – baisu atsistot, kad nenutrenktų. Ganant karves, tai – didžiulė mokykla. Tai – vienatvė, reiškia, vienas esi su gyvuliais ir su gamta“ (Kutavičienė, 2008: Portretas).

„Dabar Panevėžys taip priartėjo prie Molainių, kad mano kaimą baigia užgožti. Siaubingai artėja tokie mūriniai monstrai. O ir kaime žmonės prisistatė mūrinių namų su kolonom. (...) Gal tie mūrinukai ir patogūs, bet aš įpratęs ir prisirišęs prie to senojo medinio kaimo. (...) Dar ir dabar kiekvienąkart, kai važiuoju į Molainius, važiuoju su virpesiu. Mane labai paveikė kaimas. Vaikas būdamas mokėjau stebėti pasaulį plačiom akim. Armonikos garsai, paukščiai, balos, žmonės... Mokėjimas žiūrėti į visą tai ir suformuoja žmoguje pagrindą“ (Kutavičius, 1992: 57–59).

Poetai, dailininkai ir kompozitoriai jautė, kad giliausias ir tyriausias jų kūrybos šaltinis yra kaimiškas gyvenimas, vaikystėje patirtas gamtos gyvybingumas. Panašios patirties tikrai negalėjo suteikti miesto šurmulys, nesibaigiantys darbai, posėdžiai, susitikimai, varginančios visuomeninės pareigos. Galima tarti, kad menininkai labiausiai jautė turintys dvigubą tapatybę, esantys ir kaimo, ir miesto žmonės. Savo asmenybių dvilypumą jie neretai išreikšdavo netikėtais dviejų tikrovių sugretinimais, tokiais, kaip jau minėtas Kukučio sapnas, kuriame akmenimis grįsta Katedros aikštė virsta žydinčia pieva. Panašiai ir daugybėje kitų kūrinių buvo sugretinama kultūra ir gamta, tarsi vietoj asfaltuotos gatvės imtų tekėti upelis, parke prie rotondos ne stoviniuotų studentai, o dainuotų šienpjoviai, koncertų salėje ne griežtų kvartetas, o čirptų žiogai... Toks dvejopas matymas buvo ne kūrėjų trūkumas, o privalumas. Žymūs menininkai nebūtinai dalyvavo folkloro ansambliuose ir tautosakos rinkimo ekspedicijose, tačiau buvo artimai susiję su etnokultūriniu judėjimu, savo kūryba išreiškė tai, ką jautė daugelis fokloro judėjimo dalyvių – prarastos tėvynės ilgesį. Filosofas Arvydas Šliogeris teigia, kad žemdirbių šeimose gimę žmonės buvo prisirišę prie žemės plotelio šiapus horizonto, prie laukų ir miškų, supusių gimtąją sodybą. Gimtinės kraštovaizdis, namai su visais daiktais ir gyvuliais, visas „šis pasaulis“ buvo artimai patiriamas, savas ir labai svarbus. Knygoje „Būtis ir pasaulis“ išskleista lietuviška tėvynės filosofija: „Kai kam gali pasirodyti, kad toks apmąstymas išvis nereikalingas. Išties, ką čia daug kalbėti ir mąstyti apie tokį savaime suprantamą dalyką kaip tėvynė? (...) Iš tikrųjų dabarties pasaulio žmogus vis labiau praranda arba jau prarado tėvynę (...) Mes – tremtinių tauta. Ir tiesiogine, ir perkeltine prasme. Geras trečdalis mūsų tautos, mūsų brolių ir seserų buvo ištremti iš tėvynės tiesiogine prasme. Kiek jų bastosi įvairiausiose pasaulio pasvietėse, Rytuose ir Vakaruose, Amerikoje, Sibire, Australijoje ir Argentinoje. (...) Bet argi tie, kurie likome gyventi mažyčiame žemės lopinėlyje prie Baltijos jūros, argi mes taip pat nesame tremtiniai? Ar per pastaruosius keturiasdešimt metų mes nebuvome tremiami iš savo kalbos, iš savo istorijos, ar nebuvome ištremti iš tų vietovių, kuriose dūla mūsų protėvių kaulai, ar nebuvome atplėšti nuo savo šaknų, ar nepraradome savo namų, savo prijaukintų daiktų, gyvulių, paukščių, pievų, akmenų, medžių, ar neužgeso mano arba Tavo žvaigždė, kurią gali regėti tik stovėdamas vienoje vienintelėje vietoje – savo tėvynėje, savo žemėje, savo meilės lauke? Taip, visa tai mes praradome ir buvome uždaryti į gelžbetonio kalėjimus.

4. Teatro režisierius Eimuntas Nekrošius nesididžiavo savo bohemiška profesija ir nesijautė svarbesnis už kitus: „Didelio čia daikto. Sakau, gal ir be teatro galima gyventi? Mano tėvas nė karto nebuvo matęs teatro, o puikiausiai pragyveno savo amželį! Jei kas leistų rinktis profesiją iš naujo, tai gal šitos klaidos nebepakartočiau. Bet trauktis nebėra kur“ (Nekrošius, 1987: 20).

Daugelis mūsų jau priprato ir tuose kalėjimuose jaustis kaip namie, ir tai gerai, nes žmogus turi kur nors gyventi, auginti savo vaikus, mylėti savo moterį. Tačiau per tuos keturiasdešimt metų aš nė sykio negirdėjau, kad bent vienas lietuvis tas gelžbetonio džiungles būtų pavadinęs savo tėviške. Mūsų vaikai kada nors sakys: mano rajonas. Bet nė vienas iš jų negalės pasakyti: mano tėviškė. (...) Tad nesakykime, kad tėvynės ontologinių struktūrų apmąstymas yra nereikalingas ir filosofo pastangų nevertas dalykas“ (Šliogeris, 1990: 8–9).

Tokius knygos pratarmės žodžius autorius parašė 1990 m., jau atkūrus Lietuvos nepriklausomybę, ne tada, kai Lietuvos laukai buvo melioruojami, žemdirbiai iš kaimų ir vienkiemių keliami į kolūkines gyvenvietes, senosios jų sodybos griaunamos, tačiau perteikė, dėl ko žmonės labiausiai jaudinosi ankstesniais dešimtmečiais. Oficialioje okupacijos metų spaudoje apie kaimų naikinimą ir su tuo susijusius išgyvenimus nebuvo rašoma, atvirkščiai – spaudos puslapiuose buvo džiaugiamasi melioracija, urbanizacija ir gyventojų migracija. Tačiau iš migrantų prisiminimų galime suprasti, kad atitrūkimas nuo gimtųjų vietovių, išvykimas į miestus ir miesto erdvių prisijaukinimas nebuvo lengvas. Gyvenimas tarsi gerėjo, buitis darėsi lengvesnė ir patogesnė, tačiau kamavo tėvynės ilgesys, kuriuo reikėjo pasidalyti, kurį reikėjo išdainuoti. Tad folklorinė veikla nebuvo tik laisvalaikio leidimo būdas: keliavimas, dainavimas, bendravimas, neturintis rimtesnių asmeninių ir visuomeninių motyvų. Pažvelgus įdėmiau aiškėja, kad ta veikla siekta išsaugoti pamatines vertybes.

Folkloro judėjimo dalyvių tinklas

Folkloro ansambliai priminė kaimo bendruomenes: juos sudarė kelios dešimtys pažįstamų, artimai bendraujančių, vienas kitą palaikančių žmonių. Į ansamblį susibūrę žmonės tuo pat metu buvo ir individualybės: kiekvienas vilkėjo savo krašto rūbais, mokėjo kalbėti savo vietovės tarme, jautėsi laisvas, tarsi tebegyventų erdvioje savo sodyboje. 8–9 dešimtmečiais susidomėjimas folklorine veikla iš Vilniaus plito į Kauną, Klaipėdą ir kitus miestus. Į Klaipėdą dainavimo pomėgį atvežė kalbininkė Audronė Jakulienė (vėliau Kaukienė). 1971 m. ji su savo studentėmis lituanistėmis ėmė dainuoti sutartines ir dvibalses aukštaitiškas dainas, o vėliau atrado ir vietinę tradiciją – Liudviko Rėzos užrašytas pamario krašto dainas. 1980 m. iš merginų grupės išaugo folkloro ansamblis, pasivadinęs „Vorusne“. Kauniečius pomėgiu dainuoti liaudies dainas užkrėtė talentinga dainininkė Veronika Janulevičiūtė-Povilionienė. Ji lankydavosi kraštotyrininkų būreliuose, vesdavo jaunimo pasidainavimo vakarus. Iš vieno kraštotyrininkų būrelio, nuo 1973 m. gyvavusio Kauno veterinarijos akademijoje, 1983 m. išaugo studentų folkloro ansamblis „Kupolė“, kurio vadovu tapo Antanas Bernatonis. Vilniuje studijavę ir folkloro ansambliuose dainavę asmenys, išvykę į kitus miestus, ten įkurdavo savo kolektyvus. Garsiame Vilniaus folkloro ansamblyje VISI dainavęs studentas Aidas Bernatonis, išvykęs dirbti į Kaišiadoris, ten subūrė ansamblį „Verpeta“ (1978), to paties ansamblio dalyvis Algirdas Svidinskas, apsigyvenęs Rokiškyje, ėmė vadovauti ansambliui „Gastauta“ (1981). Visoje Lietuvoje kuriami fokloro ansambliai pavadinimais dažnai pasirinkdavo sutartinių garsažodžius: „Ratilio“, „Sadauja“, „Gastauta“, augalų vardus: „Dagilėlis“, „Sedula“, „Raskila“, upėvardžius bei vietovardžius: „Vorusnė“, „Gondinga“, „Vaiguva“, „Žaisa“ ir pan.

Miestuose kilęs folkloro judėjimas neišvengiamai plėtojosi miesto kultūrai būdingomis formomis. Daug kam jis buvo įdomus, patrauklus, todėl kilo plačiai publikai skirtų renginių poreikis. 1973 m. Vilniuje įvyko stilizuotos liaudies muzikos vakaras „Skamba skamba kankliai“ – valstybinio dainų ir šokių ansamblio „Lietuva“ pasirodymas, o kitų metų pavasarį jau buvo surengtas visas dainų ir šokių ansamblių festivalis. Nuo 1975 m. miesto koncertų salėse ir atvirose erdvėse vykusiame festivalyje dalyvavo ir autentiškos liaudies muzikos atlikėjai – folkloro ansambliai, kurie ilgainiui nukonkuravo pirmuosius jo dalyvius. Atsirado tradicinis Vilniaus miesto renginys – folkloro festivalis „Skamba skamba kankliai“. Kiekvieną pavasarį gegužės pabaigoje, žydint alyvoms ir giedant lakštingaloms, S. Daukanto aikštėje ir jaukiuose Vilniaus universiteto kiemeliuose suskambėdavo senoji lietuvių liaudies muzika. Įdomu, kad patys dalyviai folkloro festivalį pavadino „folkloro judėjimo atlaidais“, nes jame susitinka visi folkloro ansambliai, kartą per metus į vieną vietą susieina ne vien artimi, bet ir tolimesni „giminės“.

Vilniuje pavykęs renginys atsikartojo ir Kaune. Šio miesto folkloro šventės pavadinimu tapo antroji sutartinės „Skamba skamba kankliai“ eilutė – „Atataria lamzdžiai“. Šventė pirmą kartą surengta 1984 m., tad nuo to laiko Vilniuje įvykusiam festivaliui buvo atitariama Kaune. Klaipėdoje tradicinis folkloro festivalis „Parbėg laivelis“ pradėtas rengti kiek vėliau – 1992 m., jau atkūrus nepriklausomybę ir įsteigus Klaipėdos etnokultūros centrą. Kituose Lietuvos miestuose folkloro festivalius imta rengti taip pat jau nepriklausomos Lietuvos laikais.

Taigi etnokultūrinis judėjimas įsisiūbavo 1968–1972 metais, kai sparčiai kūrėsi kraštotyros būreliai,

liaudies dainų klubai, pirmieji folkloro ansambliai, į juos būrėsi įvairių profesijų atstovai: istorikai, kalbininkai, fizikai, matematikai, inžinieriai, ekonomistai, gydytojai. Vėliau tautinei kultūrai neabejingų žmonių ratas plėtėsi. Remdamasi įvairiais šaltiniais, sociologė Ainė Ramonaitė teigia, kad nuo 1960 iki 1988 metų judėjime galėjo dalyvauti keliolika tūkstančių žmonių. Jos duomenimis, 1988 m. Lietuvoje iš viso buvo apie 900 folkloro ansamblių (Kavaliauskaitė, Ramonaitė, 2011, 44–45). Lietuvos persitvarkymo sąjūdžio kūrimosi laikotarpiu ir pirmaisiais nepriklausomybės metais 1987–1992 pastebimas antrasis folkloro judėjimo pakilimas, vėl kūrėsi ansambliai, į juos rinkosi nauji entuziastai. Anuomet folklorine veikla buvo reiškiamas tautinis atgimimas ir pagaliau svetimųjų nebevaržomas, laisvai besiskleidžiantis tautiškumas.

Knygoje „Sąjūdžio ištakų beieškant: nepaklusniųjų tinklaveikos galia“ Ainė Ramonaitė teigia, kad 1988 m. ypač sutankėjęs folkloro judėjimo dalyvių tinklas sudarė galimybes atsirasti Sąjūdžiui, 1990 m. įgyvendinusiam didžiausią tautos siekį – atkūrusiam Lietuvos valstybingumą. Folkloro judėjimo dalyvius siejo glaudūs asmeniniai ryšiai, jie palaikė ryšius ir su kitomis šalia okupacinės sistemos gyvavusiomis paralelinės visuomenės bendrijomis: katalikiškuoju pogrindžiu, mokslininkų ir menininkų rateliais, jaunimo subkultūromis. „Etnokultūrinio sąjūdžio stiprybė sovietmečiu buvo gebėjimas panaudoti teisėtas ar pusiau teisėtas formas savaimiai visuomenei sukurti – alternatyviam sociumui, netarnaujančiam sovietinei ideologijai, bet formuojančiam kitokią gyvenseną, kitokią tikrovę“ (ten pat, 46). Pritaikiusi socialinių tinklų analizės metodą, tyrėja ir jos bendradarbiai nustatė, kad savaiminė visuomenė, atvirai nekonfliktavusi su okupacine sistema, tačiau jos ir nepalaikiusi, jai trukdžiusi, buvo pasirengusi naujo politinio judėjimo atsiradimui, bendram veikimui. „Teoriškai apibrėžę savaimios visuomenės sąvoką, pirmiausiai ėmėme jos ieškoti ten, kur kiti tyrinėtojai jau buvo apčiuopę vadinamosios „kultūrinės rezistencijos“ apraiškas. Ir iš tiesų paaiškėjo, kad tokia iš pirmo žvilgsnio „nekalta“ veikla – ėjimas į kalnus ar kraštotyros ekspedicijos slepia daug gilesnius klodus – žmonių bendruomenę, gyvenančią visai kitomis vertybėmis negu sovietinė visuomenė ir totalitarinių ambicijų turinčioje valstybėje kuriančią savo gyvenimo tvarką“ (ten pat, 412). Iš kaimo aplinkos atsineštą bendruomeniškumą, kaimyniškus santykius lietuvių visuomenė išlaikė ne veltui – sovietmečiu tai buvo ginklas. Ansamblių, būrelių, klubų bendruomenės labai skyrėsi nuo anoniminių miesto žmonių sambūrių, susidarančių gamyklose, valgyklose ar viešajame transporte. Šių bendruomenių nariai pasitikėjo vienas kitu, privačiuose pokalbiuose išsakydavo nuomones, nesutampančias su oficialiais pareiškimais. Jie protestavo prieš nutautinimo politiką, pasisakė prieš materialiosios bei dvasinės kaimo kultūros naikinimą, kaip įmanydami siekė išsaugoti lietuviškumą.

Pabaiga

Folkloro judėjimas kilo, nes buvo norima išreikšti tai, ką daugelis jautė, žinojo, suprato. Liaudies dainos ir muzika kalbėjo Ezopo kalba, jų metaforinė raiška buvo svarbi tiems, kurie siekė išlaikyti tautinį savitumą ir paskatinti taip elgtis kitus. Folkloro judėjimas atsirado mieste, gal net galima sakyti – Vilniaus universitete. Jo atsiradimą skatino studentų išklausytos paskaitos, nekasdieniškų įspūdžių palikę koncertai, vakaronės, žygiai, tautosakos rinkimo ekspedicijos. Judėjimą taip pat stiprino folkloro įrašai, dainų ir pasakų rinktinės, mokslinės ir grožinės literatūros knygos. Jo dalyviai vieni kitus pažindavo iš aprangos, nešiojamų papuošalų, mokamų dainų. Liaudies dainų dainavimas buvo pranešimas, kurį išgirsdavo atidžiai klausantieji ir įsitraukdavo į judėjimą. Jei moki retą dainą, vadinasi, esi vienas iš mūsų, su tavimi galima aptarti viešai nesvarstomus dalykus. Folkloro judėjimas, kuris reiškėsi tradicinės kultūros gaivinimu, folkloro ansamblių veikla, buvo platesnio etnokultūrinio sąjūdžio dalis. Šis sąjūdis siekė užčiuopti gilesnius žmonių sąmonės lygmenis, apėmė krašto istorijos studijas, baltų mitologijos rekonstravimą, mokslinę ir meninę kūrybą. Svarbiausi jo uždaviniai buvo miesto kultūros sulietuvinimas ir nuolat kintančios lietuviškos tapatybės kūrimas. Sąjūdis itin smarkiai reiškėsi Lietuvos sostinėje Vilniuje, kuri 1919–1939 m. buvo okupuota lenkų, Antrojo pasaulinio karo metais išgyveno rusų ir vokiečių okupacijas, o vėliau iki pat 1990 m. kentė sovietinės okupacijos laikotarpį. Nutautintam miestui ypač reikėjo tvirtesnių lietuviškos kultūros pagrindų. Juos ir ėmėsi kurti iš kaimų į atgautą sostinę suvažiavę valstiečių vaikai, sunkiomis sąlygomis išsilavinimą įgiję ir miestiečiais tapę laisvųjų ūkininkų palikuonys.

Nors XX a. vykusi Lietuvos gyventojų migracija buvo netolima, jie kėlėsi iš kaimų į didesnius miestus arba į sostinę, vis dėlto pakeitusieji gyvenamąją vietą jautė prarastos tėviškės ilgesį, sapnuodavo gimtąsias sodybas, jų aukštus medžius, sodus, kiemus, takelius. Folkloro ansamblių dalyviai tą ilgesį ramindavo keliaudami, nuolat atnaujindamį ryšį su žeme, gamta, arba išdainuodavo. Menininkai iš kaime patirtų įspūdžių, vaikystės prisiminimų sėmėsi įkvėpimo, ne vienas jų įamžino

paliktą tėviškę savo kūriniuose. Gyvenamosios vietos pakeitimas ir siekis įprasminti buvimą naujoje vietoje, sostinėje, kultūros centre, buvo vienas svarbiausių lietuvių visuomenės išgyvenimų, jis atsispindėjo ir savaiminėje, ir profesionalioje kūryboje.

LITERATŪRA:

ANDRIJAUSKAS, Antanas (sudarytojas). *Sigitas Geda. Pasaulio kultūros lietuvinimas*. Vilnius: Kultūros tyrimų institutas, 2011.

BRAZIŪNAS, Vladas. Ir įkaltis teisiems, ir nuosprendis teisėjams. Iš: *Tautosakos darbai*, t. I (VIII), 1992, p. 121–137.

BURKŠAITIENĖ, Laima (sudarytoja). *Jadvyga Čiurlionytė. Kasdieniai darbai*. Vilnius: Vaga, 1984.

CARLIN, Richard. *Worlds of Sound. The Story of Smithsonian Folkways*. Smithsonian Books, NY: Collins. 2008

DAUJOTYTĖ, Viktorija. Donatas Sauka. Atsiminimai ir liudijimai. Iš: *Literatūra*, 2009, Nr. 51 (1), p. 113–117.

DAUJOTYTĖ, Viktorija. Abejoti, klausti, tikrintis. Pokalbis su profesore Viktorija Daujotyte. Iš: *Liaudies kultūra*, 2010, Nr 3, p. 69–75.

KAVALIAUSKAITĖ, Jūratė, RAMONAITĖ, Ainė (mokslinės redaktorės). *Sąjūdžio ištakų beieškant: nepaklusniųjų tinklaveikos galia.* Vilnius: Baltos lankos, 2011

KUTAVIČIENĖ, Dalia. Portretas. – Kompozitorius Bronius Kutavičius. Lietuvos menininkai. DVD. 2008

KUTAVIČIUS, Bronius. „Esu prisirišęs prie to senojo medinio kaimo...“ Iš: *Krantai*, 1992, spalis, lapkritis, gruodis, p. 56–59.

LIUTKUTĖ-ZAKARIENĖ, Varsa, NOVIKAS, Saulius. Skamba skamba kankliai – 40. Tarptautinis folkloro festivalis. DVD. Vilniaus etninės kultūros centras, 2012.

MAČIEKUS, Venantas. Vilniaus universiteto kraštotyrininkų ramuvos kompleksinės ekspedicijos: folkloro rinkimo ir tautiškumo ugdymo patirtys. Iš: *Tautosakos darbai*, t. XXXVII, 2009, p. 198–212.

MARTINAITIS, Marcelijus. Kukučio baladės. Iš: *Toli nuo rugių*. Vilnius: Vaga. 1982.

MARTINAITIS, Marcelijus. *Vilniau, kaime mano*... www.bernardinai.lt 2007-04-26.

MARTINAITIS, Marcelijus. Sapnas, kuris vis tęsiasi. Atsiminimai ir liudijimai. Iš: Literatūra, 2009, Nr. 51 (1), p. 117–120.

MATULEVIČIENĖ, Saulė. Veronika. Saulės Matulevičienės pokalbiai su garsia dainininke Veronika Povilioniene, folklorininkais. Iš: *Liaudies kultūra*, 2007, Nr.1, p. 53–73.

NASTARAVIČIUS, Mindaugas. „15 valandų“ su Arvydu Šliogeriu. Iš: *Savaitraštis „15 min“,* 2012 m. balandžio 27 d., Nr. 15 (1246), p. 29–32.

NEKROŠIUS, Eimuntas. Mozaika. Užrašė Juozas Pocius. Iš: *Kultūros barai*, 1987, Nr. 6, p. 18–21.

SAUKA, Donatas. *Lietuvių tautosaka*. Vilnius: Mokslas, 1982. Antrasis pataisytas ir papildytas leidimas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2007.

SELIUKAITĖ, Irena, VITKUVIENĖ, Perla (sudarytojos). *Norbertas Vėlius*. Vilnius: Mintis. 1999.

SESELSKYTĖ, Adelė. Iškilus tautosakininkas, mitologas Norbertas Vėlius. Iš: *Tautosakos darbai*, t. IX(XVI), 1998, p. 9–20.

STOŠKUS, Krescencijus . Iš: *Kutūros barai*, 2004, Nr. 10, p. 43

ŠLIOGERIS, Arvydas. *Būtis ir pasaulis. Tyliojo gyvenimo fragmentai*. Vilnius: Mintis. 1990

VENSKAUSKAITĖ, Eugenija, PAPINIGIS, Giedrius (sudarytojai). *Vilniaus miesto folkloro ansambliai.* Vilniaus etninės veiklos centras, 1999

VĖLIUS, Norbertas. *Senovės baltų pasaulėžiūra: Struktūros bruožai*. Vilnius: Mintis. 1983.

VĖLIUS, Norbertas. Profesionalusis menas ir mitologija. Iš: *Tautosakos darbai*, t. I (VIII), 1992, p. 174–180.

ZABIELIENĖ, Aušra. *Folkloro ansambliai dabartinėje Lietuvoje: etnologinis aspektas*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2010.

ŽEMAITYTĖ, Aldona. Nepaprastai paprastas stebuklas. Iš: *Nemunas*, 2011 m. lapkričio 10–16 d., nr. 38.

Search for Identity Among Emigrants from Villages: City Folk Movement

Austė NAKIENĖ

The author describes the folk movement in Lithuania that began in the 1970s and manifested in ways characteristic to urban culture–various public events, although part of the activities were not public, took place in small circles, almost like in rural community gatherings. The folklore movement began because there was a need to express what many felt, knew, understood. Folk songs and music spoke in Aesop's language, their metaphorical expressions were important for those who sought to preserve the national identity and encourage others to do so. The folklore movement emerged in the city, maybe even in Vilnius University. Its appearance was encouraged by students who listened to lectures, were inspired by their extraordinary experiences at concerts, get-togethers, hikes, folklore collection expeditions. The movement was also strengthened by folklore recordings, songs and stories, non-fiction and fiction books. The participants were able to recognize each other from their clothing, jewellery, the songs they could sing. Singing folk songs was a way of delivering a message, it pushed people to get involved in the movement. If someone knew a rare song, then they became part of the movement, they could be privy to information that wasn't shared with the public. The folk movement, which manifested in the rebirth of traditional culture, the activities of folklore ensembles, was part of a broader ethno-cultural movement. This movement sought to grasp the deeper levels of human consciousness, it covered local history studies, the reconstruction of Baltic mythology, scientific and artistic works. The main tasks were the cities' cultural Lithuanisation and development of the ever-changing national identity. The movement was especially pronounced in the Lithuanian capital Vilnius, which in 1919–1939 was occupied by the Polish; in the Second World War it survived the Russian and German occupations; and later, until 1990, it suffered under Soviet occupation. The denationalized city especially needed a stronger base of Lithuanian culture. This began to be developed by the peasant children who moved to the city, by the descendants of free farmers who had gained an education under difficult conditions and had become city-dwellers.

Although the 20th c. Lithuanian population's migration was on a local scale (people moved from rural areas to larger cities or the capital), those emigrants still felt longing for their lost homeland, they dreamed of their native homesteads, the tall trees, the gardens, courtyards, trails. Folklore ensemble participants lessened that longing by traveling, constantly updating their connection with the land, nature, or they sang about it. Artists drew inspiration from their experiences in the villages, from their childhood memories; more than one of them immortalized their abandoned home in their works. Changing place of residence and the desire to give meaning to life in a new place, in the capital city, the cultural centre, was one of the most important trials of Lithuanian society; it was reflected in both spontaneous and professional artistic expression.

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Antakalnio 6, Vilnius, el. p. auste@llti.lt

Gauta 2012-09-02, įteikta spaudai 2012-12-20

Publikaciją remia Spaudos,
radijo ir televizijos rėmimo fondas.

Lietuvių kanklininkai: įvaizdžių kaita ir sąveika XIX a. pabaigos–XXI a. pradžios kankliavimo gaivinimo judėjime

Eglė ALEKNAITĖ

Objektas: lietuvių kanklininkų įvaizdžiai. Tikslas: remiantis duomenimis, surinktais iš mokslinės literatūros, populiarių publikacijų, 2008–2011 m. atliktų interviu su įvairiais šiuo metu kanklėmis grojančiais žmonėmis (kanklių ansamblių, folkloro ansamblių nariais, pavieniais kanklininkais), išnagrinėti kanklininko įvaizdžius ir jų kaitą XIX a. pab.–XXI a. pr. Metodai: lyginamoji, kritinė analizė. Išvados: kankliavimo gaivinimo formos, jas grindžianti ideologija, praeities interpretacija, kankliavimo kontekstas, kanklininkų lytis, socialinė padėtis, vertybės ir tikslai buvo įvairūs. Kanklininkas kaip tautinis simbolis pasirodo gerokai nutolęs nuo realių kaime kankliavusių žmonių. Susikurtas įvaizdis seka realiuoju, bet paprastai gerokai vėluodamas. Kita vertus, susikurtas įvaizdis lengvai pasiduoda kultūros madoms, ideologiniams siekiams ir yra pritaikomas jiems pagrįsti bei įgyvendinti. Įvairūs kanklininkų įvaizdžiai – kanklininkas vaidila, kanklininkas burtininkas, kanklininkės mergelės, kanklių karalienės ir kt. – reiškėsi ir buvo reflektuojami įvairiai. Aptartoje kanklininko vaizdinių raidoje išryškėjo daugelis gana retai Lietuvos etninės kultūros gaivinimo kontekste akcentuojamų dalykų: vyro ir moters, kolektyviškumo ir individualizmo vertybių santykis, kintanti religingumo / dvasingumo samprata.

Prasminiai žodžiai: kanklininkas, įvaizdis, folkloro ansambliai, vaidila.

Įžanga

Etninei muzikai patekus tarp tautinio tapatumo dėmenų, ypač paveikiais tautiniais simboliais tampa tam tikri jos elementai: atskiro laikotarpio muzikavimo tradicija, atskiri žanrai, atskiri instrumentai ir pan. Pavyzdžiui, apibendrinančiu simboliu gali tapti vienas instrumentas, emociškai stipriai atstovaujantis visai sistemai. Apibendrinantys simboliai apima sudėtingą idėjų kompleksą, sujungdami jas į vieną visą visumą menančią formą.[1] Tokiu simboliu galima laikyti ir kankles: „Sakoma, kad dar amžių glūdumoje kiekvieno šviesesnio tautiečio namuose garbingiausioje vietoje kabodavo Vytis, kardas ir kanklės – reliktai, aiškiai parodantys lietuvio būtį“.[2] Neatsitiktinai moksliniuose diskursuose daugiausia kalbėta apie tautiniais simboliais tapusius etninės muzikos instrumentus, žanrus ir pan.[3] – t.y. objektus, atsietus nuo gyvų atlikėjų ir tradicinio atlikimo konteksto. Vis dėlto ne mažesnę įtaką tautinei sąmonei daro ir šalia instrumento neretai pasirodantis, (įsi)vaizduojamas juo grojantis žmogus. Taip kanklės XIX–XX a. lietuvių tautinėje simbolikoje pereina į kitą simbolį – kanklininką.

Tradicinis lietuvių kankliavimas sulaukė nemažai mokslininkų dėmesio, šiek tiek yra kalbėta ir apie kanklininkus bei jų įvaizdį.[4] Vis dėlto beveik netirtas kankliavimo gaivinimas XX a. pab.–XXI a. pr.,[5] nebandyta kompleksiškai pažvelgti į visą, ne sykį kitusį ir daugialypį kankliavimo gaivinimo judėjimą, jį grindusias vertybes ir jame sutinkamus kanklininkų įvaizdžius. Ar XX a. 1-osios pusės ir XX a. pab.–XXI a. pr. kanklininkai vadovaujasi tokiomis pat vertybėmis, tautiškumo vizija ir kanklininko įvaizdžiais? Kokios kitos, tiesiogiai su tautine tapatybe nesusijusios idėjos veikia šiuos įvaizdžius ar yra bandomos jais pagrįsti? Ką atskleidžia moksliniuose diskursuose pristatomi (ar nutylimi) kanklininko įvaizdžiai? Galiausiai – kaip sutinka realūs kanklininkai bei jų kankliavimo praktika su kanklininko įvaizdžiais?

Pradžioje žvelgsime kanklių gaivinimo judėjimo formas, tuomet aptarsime šiame judėjime bei jį lydinčiose srityse (moksliniame diskurse, mene) susidariusius kanklininko įvaizdžius ir galiausiai – juose išryškėjančias kultūrines vertybes.

Muzikanto (kanklininko) įvaizdis: etnomuzikologų ir antropologų įžvalgos

Muzikanto įvaizdis pasižymi bruožais, tiek iš tikrųjų būdingais atlikėjams, tiek jiems priskiriamais bendruomenės (amžius, pagrindinė profesija, psichologinės ypatybės, gyvenimo būdas, mitologija grindžiamos magiškos savybės ir pan.). Anot A. P. Meriamo, kaip bendruomenės narys, muzikantas atlieka specifinį vaidmenį ir gali joje turėti išskirtinį statusą. Šį vaidmenį, statusą ir muzikantui derančią elgseną apibrėžia bendruomenė, jos lūkesčiai ir stereotipai.[6] Muzikos antropologai ir etnomuzikologai kalba apie realųjį ir mitologinį muzikanto įvaizdį, realiai įgyjamus ir bendruomenės priskiriamus bruožus.

A. Arvidssonas teigia, kad mitologinis muzikanto įvaizdis – įvairių prielaidų, koks turėtų būti tikras muzikantas, rinkinys – yra nuolat palaikomas sakytiniuose bei rašytiniuose pasakojimuose, o naujos kartos į jį įtraukia naujus vaidmenis ir bruožus.[7] Tiesa, toks bruožų skirstymas į realius ir priskiriamuosius neretai pasirodo esąs sąlygiškas – realūs bruožai gali būti paaiškinami priskirtomis savybėmis arba pastaruųjų įtaka gali nulemti realią tradiciją, net kai anksčiau žinotas mitologinis pagrindas jau būna pamirštas. Tad realūs ir įsivaizduojami bruožai tarpusavy sąveikauja ir iš principo yra nulemti kultūros.

Mitologinis muzikanto įvaizdis ypač svarbus tampa etninės muzikos gaivinimo judėjimuose. Muzikantai čia gali būti siejami su tapatybėmis, vertybėmis, teigiamomis ir neigiamomis savybėmis, religiniu ar politiniu simboliniu turiniu, priklausomai nuo auditorijos lūkesčių. Nemažiau svarbus yra istorijos interpretavimas ir praeities įvertinimas, nes muzikanto įvaizdis apima du aspektus: praeitį ir dabartį. Pirmuoju atveju pagrindžiamas instrumento tautiškumas (kas juo grodavo anksčiau), antruoju – dabartinės bendruomenės tautiškumas (ji laikosi praeities tradicijų). Tautinei sąmonei konstruojant ją atitinkančią personažo sampratą, veikiami abu minėti įvaizdžio aspektai: sukuriama ar perkuriama praeitis ir sankcionuojamos atitinkamos dabarties praktikos.

Tad tirdami muzikanto įvaizdį, anot A. Arvidssono, susiduriame su tokiais klausimais: kuo muzikantai tampa retrospektyviai svarbiuose modeliuose (t.y., kokios savybės yra vertinamos dabar ir kokių ieškoma praeityje)? Kaip muzikantas įterpiamas į istoriją – kaip saugotojas, novatorius, populiarintojas, kaip „jėgos žmogus“, kurio nevalia nutylėti? Ar muzikantai retrospektyvoje virsta negatyviais pavyzdžiais? Ar jiems suteikiama kitas nei turėtas tikrasis statusas?[8] Šie klausimai aktualūs ir tiriant kanklininko įvaizdžius XIX a. pab.–XXI a. pradžios kanklių gaivinimo judėjime.

Kankliavimo gaivinimas XIX a. pab.–XXI a. pr. ir tikrieji kanklininkai

XIX a. pab.–XX a. pr. tautinio atgimimo fone daugelyje Lietuvos vietų ėmė kurtis kanklininkų rateliai. Vienas pirmųjų – Katilių kaimo (Šakių aps.) ratelis, 1890 m. įkurtas brolių Ambraziejaus (1857–1916) ir Bonaventūro (?–1908) Kalvaičių. Panašūs 4–6 kanklininkų rateliai jų iniciatyva atsirado ir aplinkiniuose kaimuose. Vėliau tokius (iki 20 žmonių) ansamblius vietos žmonės ir valstybininkai įkūrė kitose Lietuvos kaimo vietovėse ir miestuose. XX a. 1-joje pusėje kankliuota Kaune, Šiauliuose, Panevėžyje, Krekenavoje, Pakruojo, Raseinių, Jurbarko, Anykščių rajonuose ir kt.[9] Šiuose nacionalinio atgimimo ideologija besivadovaujančiuose ansambliuose grota modifikuotomis kanklėmis, kurtos autorinės dainos. Tad kankliavimo gaivinimas iš esmės vyko keliems entuziastams buriant aplinkinius kanklėmis susidomėjusius žmones į ansamblius, ratelius ir pan.

Tokia praktika lėmė kankliavimo kaitą: solinis grojimas virto ansambliniu, plito modifikuotos kanklės, iš kaimo šis instrumentas nukeliavo į miestus ir miestelius, keitėsi kanklininkų socialinė padėtis (pavyzdžiui, profesijos atžvilgiu), grojimo motyvacija, kontekstas, auditorija. Vis dėlto vienas ryškiausių yra vyraujančios kanklininkų lyties pasikeitimas. XIX a., iki kanklių gaivinimo judėjimo pradžios, kankliavo iš esmės tik vyrai, o ansambliuose po truputį vis gausėjo kankliuojančių moterų. Tai puikiai liudija įvairiais metais darytos Skriaudžių kanklininkų ansamblio nuotraukos: 1924 m. nuotrauka – šeši vaikinai ir keturios merginos; 1928 m. nuotrauka – vaikinų ir merginų apylygiai; 1938 m. nuotrauka – eisenoje matyti vadovas su kanklėmis, apsirengęs vaidila, ir iš paskos einančios kanklininkės merginos tautiniais drabužiais; 1939 m. nuotrauka – vadovas su šešiomis kanklininkėmis merginomis tautiniais drabužiais; 1986 m. nuotrauka – didžioji dauguma moterų (11) ir 4 vyrai; 1987 m. – vien moterys ir merginos.[10]

Šiame judėjime susiformavo prielaidos tolesniam kanklių, kankliavimo ir kanklininko įvaizdžio modifikavimui, kuris buvo įgyvendintas XX a. viduryje kuriamuose stilizuoto, reprezentacinio folkloro ansambliuose (pavyzdinis – 1940 m. įkurtas Valstybinis dainų ir šokių ansamblis, 1965 m. gavęs pavadinimą „Lietuva“), muzikinio ugdymo institucijose plėtojamame akademiniame kankliavime. Be to, tokia kankliavimo praktika (gana didelės moterų grupės, modifikuotomis kanklėmis grojančios aranžuotus ar originalius kompozitorių kūrinius) būdinga ir Dainų šventėms – Lietuvoje labai svarbiam renginiui. Šiuo metu pirmųjų kanklių gaivintojų ratelių tradiciją tęsia keli savarankiški moterų ir muzikos mokyklose veikiantys merginų kanklių ansambliai. Svarbiausi jų bruožai – grupinis kankliavimas modifikuotomis kanklėmis (nors kai kuriuose ansambliuose grojama ir senosiomis įvairių regionų kanklėmis bei kitais instrumentais, esama dainininkų ir šokėjų grupių). Šiuose ansambliuose kankliuoja esmiškai vien moterys.

Nuo XX a. septintojo dešimtmečio atsiradusiuose folkloro ansambliuose, siekiančiuose gaivinti „autentišką“ regionų folklorą, kanklėmis taip pat grojama. Tiesa, pradžioje šiame judėjime vyravo dainavimas ir šokiams griežiančios kapelos, sudarytos iš kaimuose surinktų smuikų, armonikų, basedlių, bandonijų. Kanklės sietos su neigiamai vertintais stilizuoto folkloro ansambliais (visų pirma – „Lietuva“): „O šiaip tai kanklės buvo pakankamai bjaurus instrumentas, t. y. jas vadino

baidarėm“ (kanklininkas Eirimas, 43 metai). Kanklės „autentiškojo“ folkloro ansambliuose ėmė populiarėti XX a. 9-ame dešimtmetyje. Sekdami latvių etnomuzikologais, tuo metu etniniais instrumentais susidomėjo keli lietuvių muzikologai ir folkloro ansamblių entuziastai (R. Apanavičius, E. Vyčinas, A. Karaška, A. Klova, M. Baltrėnienė, V. Musteikis ir kt.), kurie rengė ekspedicijas, studijavo muziejuose saugomus eksponatus, rekonstravo senąsias kankles ir kankliavimo būdus, paskatino tautodailininkus (J. Bugailiškį ir kt.) gaminti šiuos instrumentus.[11] Šio susidomėjimo pasekmė – rekonstruotos devynstygės kanklės, kurios imtos naudoti daugelyje folkloro ansamblių. Čia kanklėmis groja ir vyrai, ir moterys, neretai tiesiog sau, vieni patys ir draugų rateliuose, o ne koncertų su ansambliais metu. Kai kurie kanklininkai tai aiškina tuo, kad dar tik neseniai pradėjo mokytis kankliuoti (pavyzdžiui, kanklininkas Vytas, 22 metai), ar tuo, kad jų grojimas nėra pakankamai profesionalus (pavyzdžiui, Kostas, 38 metai, kankliuojantis nuo 1991 m.). Vis dėlto dabartiniuose folkloro ansambliuose šis instrumentas nėra išskirtinis. Kanklininkai esmiškai negroja solo; paprastai kankles bandoma pritaikyti dainoms aranžuoti. Pačias dainas šiaip jau reikalaujama atlikti tiksliai, remtis regione paplitusiu repertuaru ir dainavimo stiliumi, o štai požiūris į kankliavimą daug laisvesnis. Šis instrumentas tad pasirodo kaip pagalbinis, pagrindinį dainuojamąjį repertuarą paįvairinantis elementas.

XX a. pab.–XXI a. pr. Lietuvoje atsiranda „netradicinių“ folkloro ansamblių, kurie folklorą pateikia ne tiksliai jį kopijuodami, o modernizuodami, archaizuodami ar kitaip perkurdami. Kai kurie jų artimi neopagoniškajai pasaulėžiūrai, kiti tiesiog ieško naujų raiškos būdų. Čia paprastai nepaisoma regioninio reprezentavimo, grojama kartu daugeliu įvairių lietuvių liaudies instrumentų, tačiau nuodugniai domimasi ir autentišku folkloru bei jo simbolika, jis aktyviai interpretuojamas. Nors kanklės šiuose ansambliuose taip pat nėra kuo nors išskirtinis instrumentas, juose grojantys kanklininkai (tiek vyrai, tiek moterys) išmano jų mitines prasmes bei su jomis susijusius papročius (pavyzdžiui: „kanklės yra kažkoks su dvasiniais dalykais susijęs instrumentas. Ir netgi kai paimi tas kankles į rankas, tai jos, nežinau, kaip kažkoks gyvas padaras. Labai norisi su jom švelniai elgtis, ir tas garsas kažkoks, lyg tai mistika. Ten kažkas, manau, lyg su mirusiais asocijuojasi. Ir dėl to jos mane žavi“ – kanklininkas Vytas, 22 metai). Toks domėjimasis nelabai būdingas minėtiems „tradiciniams“ ansambliams.

Aptartos kankliavimo gaivinimo formos yra pagrindinės, bet toli gražu ne vienintelės. Atskirai būtų galima kalbėti apie kankliavimą krikščioniškose grupėse ir apeigose,[12] folkroko, folkmetalo grupėse ir kt. Vis dėlto pateiktoje apžvalgoje išryškėjo ne tik pagrindiniai kankliavimo kontekstai ir situacijos, bet ir realusis šio laikotarpio kanklininko personažas – t.y., kas kanklėmis grojo. Toliau apžvelgsime kanklininko mitinį įvaizdį.

Kanklininko įvaizdžiai XIX a.–XXI a. pr. kankliavimo praktikose

XIX a.–XXI a. pr. kankliavimo praktikose ir jas lydinčiuose diskursuose išryškėja keli kanklininko vaizdiniai. Jie atsirado skirtingu metu ir nevienoduose kontekstuose.

Tradicinį kankliavimą nagrinėjančiose mokslinėse studijose aptariant kanklininko vaizdinius, vaidmenis ir pan., pirmiausia paminimos kanklininko ir kanklių sąsajos su mitologija ir magija – pristatomas kanklininko burtininko vaizdinys. Daugiausia dėmesio šioms sąsajoms skyrė J. Žilevičius[13] ir R. Apanavičius,[14] kurį iš esmės cituoja visi kiti apie tradicinį kankliavimą rašę autoriai. R. Apanavičius nemažai domėjosi ir kitų lietuvių liaudies instrumentų „magiška prigimtimi“, ryšiais su senąja pasaulėžiūra, totemizmo likučių įžvelgė ir XX a. lietuvių liaudies muzikavimo praktikose.[15] Anot šio etnomuzikologo, skambinimas kanklėmis laikytas meditacija: kanklininkai grodavo sau ar artimiems žmonėms, sambrėškyje. Toks elgesys gali turėti sąsajų su senaisiais tikėjimais – mirusiojo kelione į anapusinį pasaulį sužibus vakarei žvaigždei. Kankles gaminosi patys kanklininkai, jų gamyba siejosi su artimo žmogaus mirtimi. Tautosakos duomenimis, kanklės gamintos iš medžio, išaugusio ant kapo ir kalbančio žmogaus balsu.[16] Išnagrinėjęs „Kalevalos“ Veinemeineno įvaizdį, jo kankles bei kankliavimą ir sugretinęs šį veikėją su XIX–XX a. duomenimis apie Lietuvos kanklininkų asmenybes, R. Apanavičius pastebi nemažai bendrų bruožų: „ir epe apgiedotas, ir tikrovėje gyvenę kanklininkai buvo nepaprastos, apsišvietusios asmenybės, o kankliavimas nebuvo laikomas pasilinksminimu, bet greičiau savotiška apeiga“, o tai leidžia daryti išvadą, jog „Veinemeineną ir Baltijos tautų kanklininkus sieja glaudžios sąsajos, kurių ištakos – ‘Kalevaloje’ atsispindintys greičiausiai kad bronzos ir geležies amžių sandūros laikai“.[17] Tokiomis kanklininko vaizdinio interpretacijomis siekiama įrodyti, jog kanklininkai nuo žilos senovės buvo ypatingi, religinei-maginei sferai atstovaujantys žmonės, aiškiai išsiskiriantys bendruomenėje. Verta pastebėti, kad tokios interpretacijos iš esmės sutinkamos tik moksliniame diskurse apie seniausią kanklininko įvaizdį bei funkcijas, kurių atšvaitų šiek tiek dar randama ir XIX a. ligi kanklių gaivinimo pradžios aprašytose kankliavimo praktikose. Burtininkas pirmiausia siejamas su magijos sfera, kuri, vyraujančiu požiūriu į etninę kultūrą, yra vertinama

neigiamai. Tautiškai angažuotiems kanklių gaivintojams labiau patiko remtis „sava“ tautosaka ar patriotinėje literatūroje išplėtotais mitais, o ne mokslininkų rekonstruojamomis sąsajomis su kitomis kultūromis.

Kitas XX a. pabaigos moksliniame diskurse įsitvirtinęs vaizdinys – kanklininkas kaip sau ir savo artimiesiems grojantis žmogus. Šiaurės rytų Aukštaitijoje kankliuota sau ir savo artimiesiems, dažniausiai namie ir reglamentuotu laiku (sambrėškyje). Pavyzdžiui, Biržų krašto kanklininkas P. Lapienė „skambino tik namie, saviškiams ar kokiam užėjusiam, kartais vaikui, kitur kanklių nesinešdavo“.[18] Šį vaizdinį palaikė ir tai, kad kanklininkai (kaip ir kiti senaisiais instrumentais – ragais, skudučiais ir pan. – groję muzikantai) XIX a. kaimo bendruomenėje dažniausiai priešpriešinti muzikantams, už atlygį naujaisiais tarptautiniais instrumentais (smuiku, armonika) grojusiems bendruomeniniuose pasilinksminimuose. Priešingai nei pastarieji, kanklininkai retai grodavo kaimo bendruomenės šventėse (nors žinoma atvejų, kai kankliuota vestuvėse ir pan.), labai retai už tai gaudavo atlygį.[19] Kanklininko kaip profesionalaus (už atlygį grojančio) muzikanto įvaizdis ir vėliau, kanklių gaivinimo judėjime, netapo populiarus – žmonės, kuriems šis personažas buvo svarbus, ieškojo „tauresnių“ įvaizdžių. Be to, tautosakoje (pavyzdžiui, sakmėse) muzikantas dažniausiai suvokiamas kaip smuiku ar armonika grojantis žmogus (kanklės tautosakoje apskritai minimos gana retai). Tokią perskyrą – kankliavimas sau ir grojimas kitais instrumentais kitiems – galima įžiūrėti ir kai kuriose dabartinių folkloro ansamblių narių pasisakymuose ir praktikoje.

Kita vertus, žinomas ir kanklininko kaip profesionalaus (tiek grojančio už atlygį, tiek pasižyminčio dideliu meistriškumu) muzikanto įvaizdis. Ištobulinus modifikuotas kankles, institucionizavus mokymą kankliuoti, sovietmečiu kanklininkės pasidarė profesionaliomis muzikantėmis. Tiesa, čia profesionalumas labiau suvokiamas ne „profesijos“ prasme, o kaip kokybiškas, virtuoziškas atlikimas akademinės muzikos požiūriu. Šį įvaizdį plėtoja „akademinių“ kanklininkių per pasirodymus dėvimi klasikiniai (o ne „liaudiški“) drabužiai ir pačios pasirodymų vietos (akademinės muzikos salės, bažnyčios ir pan.); šiais išraiškos aspektais tolstama nuo tautinės, liaudies ar patriotinės muzikinės ideologijos ir siekiama įsiterpti į tarptautinio aukštojo meno erdvę. Modifikuotomis kanklėmis grojantieji save laiko „rimtais“ muzikantais (kaip „primityvias“ savo ruožtu nuvertindami senąsias kankles). Modifikuotų kanklių ansambliai bent nuo XX a. ketvirtojo dešimtmečio gali būti laikomi pusiau profesionaliais. „Lietuvos“ ansamblyje kanklininkės buvo vienos iš daugelio instrumentalisčių, o visą kolektyvą sudarė būtent profesionalūs muzikantai, šokėjai ir kt. Tiesiogiai profesionalumas teigiamas tarp „akademinių“ kanklininkų.

Nuo XIX a. pabaigos iki XXI a. pradžios vienu iš populiariausių įvaizdžių išliko kanklininkas vaidila, suprantant jį ir tiesiogiai, ir perkeltine prasme – kaip kaimo šviesuolį. Antai 1845 m. S. Daukantas rašo senuosiuose aukojimuose dalyvavus giedotojus su kanklėmis.[20] 1883–1886 m. laikraštyje „Auszra“ kanklės minimos įvairiuose tekstuose: šiam laikraščiui rašytuose eilėraščiuose, lenkų autorių poemų vertimuose, informaciniuose tekstuose. Pavyzdžiui, A. Vištelis savo eilėraštyje lietuvių kalbos skambesį prilygino kanklių vaitojimams.[21] Šis instrumentas vaizduotas kaip lietuviškų puotų atributas, susijęs su garbinga kunigaikštiška senove,[22] kaip pražuvusios didingos Lietuvos senovės ženklas, kanklininkas – kaip dainius, apdainuojantis senovės lietuvių žygdarbius.[23] Kanklininko-vaidilos vaizdinys pristatomas ir XX a. 1-osios pusės muzikos vadovėliuose: M. Biržiška rašė apie XV–XVI a. lietuvių kunigaikščiams giedojusius kanklininkus,[24] panašiai ir J. Strolia.[25] Vis dėlto kankliavimą kunigaikščių rūmuose patvirtinančių archeologinių duomenų nerasta, apie jį nerašoma ir senosiose kronikose; šį vaizdinį legenda pavadino jau Z. Slavinskas.[26] Pastebėtina ir tai, kad apie kankliavimą kunigaikščių rūmuose imta kalbėti kaip tik tautinės ideologijos, grįstos kunigaikštiškosios Lietuvos praeitimi, klestėjimo metu, kai kanklininkas-vaidila buvo tapęs populiariu nacionaliniu simboliu.

G. Jankevičiūtė, nagrinėjusi kanklininko-vaidilos vaizdinį tarpukario Lietuvos meninėje kultūroje, teigia, kad XIX a. pab.–XX a. vid. nacionalinio romantizmo meninėje kultūroje aptinkamas dvejopas kanklininko vaizdinys. Etnografinis kanklininko paveikslas pasirodo kūriniuose, idealizavusiuose Lietuvos kaimą. Dailesnis idealizuoto kanklininko vaizdinys ypač dažnas XX a. 3–4 dešimtmečių propagandinės paskirties kūriniuose (visuomeninių pastatų interjero puošybos kompozicijose, plakatuose, užsienio žiūrovams skirtuose dailės kūriniuose). Šis vaizdinys, grįstas romantine pagoniškojo paveldo interpretacija, tuomet paplitusia daugelyje Europos šalių, senovės kanklininką apibrėžė kaip praeities dainių ir laisvės šauklį. Modernėjančioje Lietuvos kultūroje kanklininkas pasirodė kaip klasikinio pasaulio, harmoningo bendruomenės sambūvio simbolis, imtas suvokti kaip Mokytojas. Literatūroje, kurioje pirmiausia ir pasirodė, kanklininko simbolis išliko gana stabilus ir nuolat sietas su pagoniškaisiais laikais. Dailėje jis interpretuotas plačiau, įjungiant modernių bruožų, ir suvoktas pirmiausia kaip Lietuvos galybės simbolis.[27]

Kanklininko-vaidilos vaizdinys ypač stiprus buvo XIX a. pab.–XX a. 1-osios pusės kanklininkų rateliuose.

Pavyzdžiui, Skriaudžių kanklių ansamblio, vieno garsiausių, vadovas P. Puskunigis per koncertus kartais apsitaisydavo kaip vaidila – ilgu baltu drabužiu, su ilga balta barzda ir plaukais – ir vesdavo tautiniais drabužiais vilkinčių kanklininkių mergelių būrį (plg. 1938 m. nuotrauka[28]). Toks įvaizdis dažnai sutinkamas ir autorinėse P. Puskunigio dainose, sudariusiose nemažą jo ansamblio repertuaro dalį, pavyzdžiui:

Ten kur vaideliotai kanklėmis kankliavo,
Gražios vaidelytės daineles dainavo.
(P. Puskunigis, „Kur kanklių tėvynė“).[29]

Mitologizuotą kanklių istoriją su kanklininkų dainių, vaidilų paveikslais P. Puskunigis pristatė ir dideliame rašinyje „Kanklės ir lietuvių tauta“, pjesėse „Lietuvos senas kanklininkas vaidila“ ir „Kanklių rauda“.[30]

Galima tikėtis, kad aptartas kanklininko-vaidilos vaizdinys susisies su irgi į tolimą praeitį nukreiptu XX a. pabaigos moksliniame diskurse išplėtotu kanklininko-burtininko vaizdiniu. Vis dėlto šiedu vaizdiniai iš esmės skiriasi. Kanklininko-vaidilos vaizdinį naudojantys diskursai ir su kanklininku-burtininku susijusių mitologinių sąsajų paieškos skiriasi tuo, kad pirmuoju atveju senoji lietuvių kultūra, kurios simboliu pasirodo kanklininkas, vaizduojama kaip didinga išsivysčiusi civilizacija, vėliau suniokota priešiškų tautų ir istorinių negandų, o antruoju atveju ji suvokiama kaip itin primityvi ir neišsivysčiusi. Vaidila nuo burtininko skiriasi dar ir tuo, kad pirmuoju atveju visiškai ignoruojamas būtent religinis-maginis turinys, o pabrėžiami daugiausia moralizuojantis ir „didžiojo protėvio“ aspektai. Šiedu įvaizdžiai tad grindžiami skirtingomis perspektyvomis ir vertybėmis.

Sovietmečiu kanklininko-vaidilos įvaizdis prarado populiarumą, nors ir nebuvo visiškai pamirštas. Nykimą tikriausiai lėmė dvi pagrindinės priežastys: 1) nuolat spaudoje, ansamblių veikloje produkuojamas kankliuojančių lietuvaičių vaizdinys, kurį palaikė ir tai, kad ilgainiui kankliuoti ėmė daugiausia moterys, 2) kintantis tautinis tapatumas, kurio sovietiniai ir XX a. pabaigos variantai rėmėsi kitais praeities visuomenės luomais bei kitokia jos samprata. Kanklininkas-vaidila nurodė į pagonišką kunigaikštišką Lietuvą, o sovietmečiu tiek vyraujantis viešasis, tiek alternatyvusis tapatumai pirmiausia rėmėsi XIX a. valstiečių bendruomene. Atsikūrusioje Lietuvoje oficialiai priimtas tapatumo variantas akcentavo ir krikščionišką (pagoniškai senovei prieštaraujantį) šios bendruomenės pobūdį, o vienu svarbiausių tapatumo legitimizavimo pagrindų laikytas tęstinumas, t.y. tiesioginis kultūros perėmimas ir ryšys su praeities kaimo bendruomene (su žilos senovės pagoniškąja visuomene tęstinumas pagrindžiamas sunkiau).

Vis dėlto, nors ir mažesniu mastu, kanklininko-vaidilos įvaizdis tebegyvas iki šiol. Retkarčiais jį pamini akademinės kanklininkės, pasakodamos apie savo instrumentą ir jo istoriją. Kartais šį įvaizdį pristato netgi etnologai: pavyzdžiui, Trakų pilyje vykusiose Vytauto Didžiojo mirties metinėse etnologė Gražina Kadžytė pasakojo, kad „kanklės, populiarios iki šių dienų, buvo vaidilų instrumentai, jomis apdainuodavo karo žygius, ritualinius momentus“.[31] Atrodo, jog šiandien, bent jau folkloro ansamblių judėjime, galima kalbėti apie deaktualizuotą tradiciją – dauguma folkloro ansamblių narių ir klausytojų, paklausti, kas anksčiau grojo kanklėmis, teigia to nežiną arba kad kankliavusios moterys. Vis dėlto pasiteiravus, ar girdėję apie kanklininką-vaidilą, atsako girdėję. Galima manyti, kad jiems šis vaizdinys žinomas, bet nebeaktualus, arba susidarė savarankiškas kanklių įvaizdis, nebeapimantis atlikėjo.

Labiau kanklininką-vaidilą primena kitas mokslinio diskurso vaizdinys, panašus į G. Jankevičiūtės minėtą etnografinį kanklininko paveikslą. Šis vaizdinys paprastai pasirodo etnologų darbuose, pristatančiuose kanklininkus kaip kaimo šviesuolius. Vienoje svarbiausių studijų apie tradicinį kankliavimą V. Palubinskienė panagrinėjo ir kanklininko įvaizdį bei jo kaitą: apžvelgė kanklininkų pagrindines profesijas, išsilavinimą, pomėgius, pažymėjo gebėjimą groti keliais instrumentais, šeimos muzikavimo tradiciją, apibūdino amžių ir skambinimo stažą. Apibendrinusi įvairius duomenis, autorė konstatuoja, jog „kanklininkai skyrėsi iš kaimo ar miestelio bendruomenės *išprusimu*, *raštingumu*, *erudicija*, *domėjimusi humanitariniais bei techniniais dalykais*. Jie buvo malonūs, geros širdies žmonės“.[32] Europos etnografijoje ir etninės muzikos tyrimuose idealizuoti, įvardyti kaip kaimo šviesuoliai ar, priešingai, priešpriešinant „civilizuotiems miestiečiams“ – kaip labai paprasti žmonės dažnai įvairūs muzikantai, dainininkai, apskritai folkloro pateikėjai (antai švedų smuikininkai[33]). G. Kirdienė panašiai idealizavo lietuvių smuikininkus: „nemažai smuikininkų skyrėsi iš kaimo ar miestelio bendruomenės išprusimu, raštingumu, domėjosi ir technika, ir humanitariniais dalykais“.[34] Vis dėlto atrodo, kad šiuose kanklininko (ir kitų liaudies muzikantų) įvaizdžiuose pirmiausia atsispindi veikiau pačių etnologų noras idealizuoti liaudies kultūrą ir jos veikėjus – savo tyrimo objektą, o ne nuodugni kanklininkų ir jų aplinkos analizė. Teigiant kanklininkų išskirtinumą bendruomenėje, neįvertinamas bendras jos narių išprusimas, raštingumas, interesai, nereflektuojama nei tyrėjo pozicija, nei kitų pateikėjų požiūris. Pavyzdžiui, kai kankliavimo tyrėjas pats yra aktyvus kanklininkas ar etninės

muzikos gaivintojas (o tokie buvo daugelis), tai vargu ar pateikėjas pasakos jam ką nors „žemiška“ ar juo labiau neigiama apie kankliuojančius artimuosius. Galiausiai, ar pateikėjų požiūrio bei naratyvų negalėjo nulemti miesto kultūroje ilgai puoselėtas ir jau giliai įsišaknijęs teigiamas kanklininko įvaizdis?

Dabartiniam kankliavimo judėjimui aktualesnės šiek tiek pakeistos kanklininko-vaidilos įvaizdžio versijos. Folkloro ansamblių judėjimo ir post-folkloro kultūros kontekste kai kurie kanklininkai ima ieškoti lietuviškumą peržengiančių archetipų, į kankles mėgina žvelgti „naujesniu, kultūrinių sąlygotumų nesusaistytu požiūriu“, neabejodami sakralia šio instrumento kilme – „kanklių įvaizdis smelkte persmelktas šventumo simbolikos“.[35] Įsivaizduojama, kad kanklininkas buvęs

[be] abejo, vaidila [...] bardas. Ir dabar bardiškoji ar dainiaus tradicija, kokia ji bebūtų, ji yra tokia beveik archetipinė, galbūt indoeuropietiška, bet vargu bau, nes lygiai taip pat sėkmingai ir tiurkų žmonės tą daro. Tai yra žmogus, kuris dainuoja ir kuris pats sau pritaria muzikos instrumentu. Ir iš esmės jokia poezija neegzistavo kitaip, kaip tiktai taip. Homeras savo Iliadą, Odisėją giedojo. Tas pats Orfėjas, tai yra tam tikras archetipinis vaizdinys – reiškia, žmogus, kuris savo dainavimu gali įveikti ribą tarp pasaulių ir pakeisti likimą. Ir tokių yra daugybė daugybė dalykų, ar tai paimtume Indiją, ar, sakykime, persų klasikinę poeziją [...]. Artimiausia mūsų ta tradicija yra bardas, keltiškas bardas, pritariantis sau arfa. Na ir mes, aišku, Vydūną turime, kuris, ko gero, savitu būdu tą tradiciją gaivino. Vilhelmas Storostas. Nu, aišku, jisai kankliavo arfa. Bet tai netrukdo (kanklininkas Eirimas, 43 metai).

Arba: *Man visada su kanklėm buvo asociacijos su stranikais, su tokiais rusų piligrimais, barzdotais, elgetom. Elgetos, kurie elgetaudavo, keliaudavo, uždirbdavo taip galbūt. Kur nors pakalnėj sėdi senas barzdotas rusas, kankliuoja, tenai Rusijos didžiausios lygumos, taigos, erdvės... Erdvės – vat kanklės man erdvės yra, didelės plačios erdvės, dangaus plynės didžiulės... Gamtos stichijos* (kanklininkas Kostas, 38 metai).

Čia radikaliai pakitusi pati vaidilos samprata bei lietuviškos etninės muzikos ir kultūros suvokimo kontekstas. XX a. 1-osios pusės mąstysenoje kanklininkas matytas kaip lietuvybės esencija, dorovinis tautos vedlys, kanklės – kaip išskirtinai lietuviškas instrumentas. Naujoji įvaizdžio versija akcentuoja universalią archajišką muzikos ir poezijos jungtį bei liudija vertybes, būdingesnes XX a. pab.–XXI a. pr. Vakarų diskursams, nutolusiems nuo modernistinių nacionalizmo projektų.

Kaip minėta, XX a. pradžioje plito kolektyvinis ansamblinis kankliavimas, šiuo instrumentu grodamos tautiškumą deklaruoti ėmė vis daugiau moterų. Neatsitiktinai kanklininkų dainose pasirodė ir kankliuojančios tautos vaizdinys:

Nuo pilies kuoro arą nubaidysim,
Vėliavom savo mes ją apkaišysim.
Dainuosim, kankliuosim draugėn susibūrę,
Te mūsų Tėvynė niekad nepražūva.

(P. Puskunigis, „Vilniaus maršas“).[36]

Čia kanklininkas praranda individualumą ir išskirtinumą; iš esmės kiekvienas tikras lietuvis matomas kaip kanklininkas. Toks įvaizdis iškyla kaip atsakas į realias kankliavimo praktikas ir poreikį jas pagrįsti. Kankliuojančios tautos vaizdinys ilgainiui pavirto kankliuojančių lietuvaičių vaizdiniu, kurį beveik visuotinai įtvirtino dainų ir šokių ansamblis „Lietuva“.

Dar vienas vaizdinys – „kanklių karalienė“, dažniausiai pasirodanti modifikuotų kanklių ansamblių narių moterų pasakojimuose.[37] Apie kelias garsias kanklininkes (O. Mikulskienę, A. Matuzienę, R. Daniūnienę) pasakojamos istorijos, kuriose „kanklių karalienė“ pasirodo kaip vieniša, vyresnio amžiaus, kankliuojanti sau ir beveik maginę galią turinti moteris:

Tai yra Regina Daniūnienė. Ji su kanklėmis groja 65 metai. Tai yra labai retas atvejis. Ir sakė jinai netgi pravažiavo visą Sibirą, plaukė Jenisejumi, ten, kur buvo išvežti, ištremti jos tėveliai ir ten palaidoti. Ir sakė – man sąžinėj bus ramiau numirti, kai aš aplankiau tėvų kapus ir grojau grojau plačiame Jenisejaus upės fone. Ir, sakė, klausėsi ten įvairių tautų žmonės, ten buvo kruizinis laivas, tiesiog labai žavėjosi gražia gamta, viskas. Tačiau kai privažiavo tą vietą, kur palaidoti tėveliai, ten jau buvo viskas apaugę. Kiek jinai sugebėjo, tiek nuravėjo, atsisėdusi dar sugrojo kokią tai melodiją ir atsisveikinusi kruiziniu laivu plaukė tolyn (kanklininkė Apolonija, 69 metai).

Šį vaizdinį taip pat galima laikyti atsaku į realias kankliavimo praktikas. Kankliavimui tapus iš esmės moterišku užsiėmimu, šalia kanklių gaivinimo judėjimo pradininkų vyrų iškilo veikėjų moterų figūros, tapusios „kanklių karalienės“ prototipais. Priešingai nei kanklininko-vaidilos, kanklininko-burtininko, šis – kanklių karalienės – vaizdinys grindžiamas labai nesena, savos patirties rėpiama praeitimi.

Kaip matyti, kanklininkų įvaizdžiai susiję su skirtingomis praeities perspektyvomis ar net su skirtingomis orientacijomis – į praeitį arba dabartį. Vis dėlto jie byloja ir apie savo atsiradimo bei gyvavimo dabartį – juos kūrusią bei puoselėjusią visuomenę, jos vertybes bei praktikas, padėjusias įvaizdžiams įsitvirtinti.

Tikrų ir mitinių įvaizdžių sąveika bei raiška

Bene labiausiai į akis krentanti įvairių kanklininko įvaizdžių prieštara – kanklėmis grojančio žmogaus lytis. Mokslininkai sutaria, kad iki gaivinimo kanklėmis grojo vyrai. Dauguma kanklininkų įvaizdžių taip pat yra vyriški. Vis dėlto galima pagrįstai teigti, kad bent jau plačiojoje visuomenėje kankliuojančios moters vaizdinys yra žinomas geriausiai – būtent moterišku instrumentu kankles įvardijo dauguma apklaustų folkloro festivalio „Skamba skamba kankliai“ žiūrovų, o vyrų kankliavimas XX a. pradžios ansambliuose kartais nurodomas kaip kažkoks išskirtinis, stebinantis bruožas (pavyzdžiui, apie XX a. pradžios Krekenavos ansamblį rašiusi Inga Karošaitė tarsi su nuostaba pažymi: „Charakteringa ir tai, kad daugelis kanklininkų buvo vyrai“[38]). Tradicijos tęstinumo argumento kontekste XX a. pab.–XXI a. pr. ansambliai kanklininkės-mergelės vaizdiniu naudotis jau galėjo pagrįstai: kankliuojančios moterys XX a. 1-ojoje pusėje buvo visuotinai paplitęs reiškinys. Galima netgi teigti, kad būtent šis vaizdinys (kankliuojanti moteris, priešpriešinama kanklininkui vyrui) suvokiamas kaip „tradicinis“ – perimtas ir atsekamas nuo XX a. pradžios.

Panašų vaizduotės derinimą su tikrove galima pastebėti ir įvaizdžiuose pabrėžiamo individualumo ar kolektyviškumo atveju. Aptartuose kanklininkų įvaizdžiuose iškeliama viena iš dviejų savybių: individualumas arba kolektyviškumas. Kanklininkas vaidila, burtininkas ir šių įvaizdžių atmainos, taip pat kanklių karalienės įvaizdis pabrėžė kanklininko individualumą, išskirtinumą bendruomenėje, o kankliuojanti tauta ar kankliuojančios mergelės – aiškiai kolektyviniai įvaizdžiai. XIX a.–XX a. pirmosios pusės kanklių gaivinimo formos dar šiek tiek siejosi su ankstesnėmis, iki gaivinimo judėjimo egzistavusiomis individualiomis kankliavimo praktikomis. Ne mažesnę įtaką tikriausiai darė ir patriotiniai literatūriniai bei pan. kūriniai, kuriuose buvo pristatomas vienišo kanklininko vaizdinys. O štai XX a. pab.–XXI a. pr. folkloro ansambliuose kanklininkai nelaikomi kuo nors iš bendruomenės išsiskiriančiais žmonėmis (plg. ir nuomonę apie muzikantų ir kanklininkų konkrečiai išskirtinumą bendruomenėje „senesniais laikais“: *Nemanau, kad tai buvo labai didelis išskirtinumas. Tiesiog žmogus turėjo savo pašaukimą, jis tuo ir užsiėmė. Gal ir šiais laikais žmonės prie meno visada išsiskiria kažkiek. Galbūt, spėju. Bet iš esmės – bendruomenės dalis tas žmogus yra* (buvusi folkloro ansamblio dalyvė Rasa, 23 metų). Kita vertus, tai rodo ne tiek išplėtoto kanklininko vaizdinio nebuvimą, kiek bendrą sampratą, jog kaimo žmonės sudarė homogenišką bendruomenę: apklausti ansamblių nariai nemanė, kad muzikantas ar kiti bendruomenės veikėjai kuo nors išsiskyrė iš aplinkinių. Geriausiu atveju minėta tam tikrų fizinių-psichologinių savybių būtinybė: pavyzdžiui, muzikantas turi gebėti pralinksminti aplinkinius. Individualizmas vėl sustiprėja XXI a. pradžioje: jaunesni, labiau į netradiciškumą linkusių ansamblių nariai daug dažniau pripažįsta, kad kai kurie žmonės bendruomenėje išsiskirdavo (pavyzdžiui: *manau, kad kanklėmis grodavo pakankamai ypatingi žmonės, nes tikrai ne kiekvienas ten kaime turėdavo... neturėdavo tų kanklių. Ir negrodavo kiekvienas*, kanklininkė Giedrė, 21 metų). Tiesa, tokiais išskirtiniais žmonėmis dažnai laikomi ne tik kanklininkai, bet muzikantai apskritai (pavyzdžiui, ir smuikininkai).

Individualizmą ir kolektyviškumą įvaizdžiuose stiprino ir kankliavimo (bei gaivinamos liaudies muzikos apskritai) praktikos. XX a. pirmosios pusės ir vėlesniuose stilizuoto folkloro koncertuose vyravo „žiūrimoji“ kultūra – kanklininkų pasirodymuose aiškiai skyrėsi žiūrovai, stebintys simbolinę kanklininko figūrą ar kitų „išgrynintų“ personažų pasirodymą, o štai XX a. antrosios pusės folkloro ansambliuose ši riba išnyksta, ar bent deklaruojamas siekis ją panaikinti. Žiūrovai dažnai kartu dainuoja ir šoka, labiau adoruojama pati muzika ir atmosfera bei jų atstovaujama „liaudis“, o ne konkretus atlikėjas.

Įvaizdžio raiška ir įtvirtinimas vaizduotėje siejasi su kultūriniame kontekste nusistovėjusiomis praktikomis ir įvairiems veikėjams bei socialinėms grupėms priskiriamomis raiškos sferomis. Įvaizdžiai reikšti skirtingais būdais: XIX a.–XX a. 1-ojoje pusėje kanklininko vaidilos vaizdinys plėtotas įtaigiuose literatūros kūriniuose, sąmoningai skleistas ideologizuotame vizualiajame mene. To meto kanklininkų ansamblių pasirodymai kartais vykdavo tarsi nedideli vaidinimai, kuriuose tautiniais drabužiais dėvinčios kanklininkės sekdavo paskui vaidila persirengusį ansamblio vadovą. Tuometinius kanklininkų vaizdinius ir savivoką puikiai atskleidžia ir straipsniai spaudoje, kanklininkų sukurtų dainų tekstai ir įvairūs jų rankraščiai, visuomenės ir valdžios lūkesčius – literatūros ir vaizduojamojo meno, architektūros kūriniai. Galima teigti, kad šio laikotarpio kanklių gaivinimo judėjimo narių vaizdiniai yra dokumentuoti geriausiai.

XX a. 2-ojoje pusėje ir XXI a. pradžioje kanklininko vaizdiniai daugiau skleisti įvairiuose moksliniuose ir populiariuose gaivinimo judėjimo veikėjų (daugiausia vyrų – V. Alensko ir kt.) diskursuose.

Moteriški vaizdiniai mažiausiai atspindimi literatūroje, vaizduojamajame mene bei moksliniame diskurse ir daugiausia sklinda vaizdiniu būdu – žmonėms matant kankliuojančias moteris, jų nuotraukas ir pan. Pačių kanklininkių diskursai retai tampa viešais. Čia vėl tenka grįžti prie vyriškumo / moteriškumo perskyros: viešajame

diskurse ir viešojoje erdvėje daugiausia reiškėsi aktyvus vyriškas kanklininko vaizdinys; moteriškasis vaizdinys (kankliuojančios mergelės) viešojoje erdvėje pasirodo kaip visiškai pasyvus, aktyvios kanklininkės vaizdinys į viešąjį diskursą įsileidžiamas labai retai. Aktyvių kanklininkių, pasižyminčių vyriškajam įvaizdžiui būdingu moraliniu autoritetu, vaizdinys (kanklių karalienė) įtvirtinamas privačioje, uždaroje moterų erdvėje ir diskurse.

Galiausiai pasirodo, kad kanklininko įvaizdžius priskirti konkrečioms kanklių gaivinimo formoms galima tik labai sąlygiškai. Greičiau tenka kalbėti apie šių įvaizdžių koegzistavimą. Jis pastebimas jau XX a. pradžios kanklininkų ansambliuose, kur skleistas ir kanklininko vaidilos, ir kankliuojančios tautos / mergelių vaizdinys. Šį dvilypį kanklininko vaizdinį galėjo nulemti tautinė ideologija, grįsta garbingos praeities vizija, kurioje išryškėjo kanklininko-vaidilos figūra. Antra vertus, tautai vienyti neužteko vienišo vaidilos-kanklininko – reikėjo telkti visą tautą ir legitimizuoti jos būrimą į kolektyviškai veikiančius ansamblius.

Įvaizdžiai koegzistuoja ir dabar: pavyzdžiui, modifikuotų kanklių ansambliuose remiamasi vyriška „patronų“ (ansamblio įkūrėjų, kanklių modelio gamintojų ir pan.) tradicija, vizualiai perteikiamas kankliuojančių lietuvaičių vaizdinys, o pačioms kanklininkėms aktualiausias yra kanklių karalienės įvaizdis. Dauguma folkloro ansamblių judėjimo dalyvių žino senąjį kanklininko vaidilos vaizdinį, bet šiaip kanklininko nelaiko kuo nors išsiskiriančiu žmogumi. Tad atrodo, jog įvaizdžio dvilypumas atspindi vienas kitam prieštaraujančių tikrojo ir mitinio kanklininko įvaizdžių derinimą ir sąveiką.

Įtampa tarp vyriškumo ir moteriškumo, individualumo ir kolektyviškumo rodo, jog kanklių gaivinimo judėjime reiškėsi įvairios vertybės ir jas teigiantys veikėjai. Kanklininkų vyriškumo / moteriškumo vaizdavimasis bei interpretacijos atspindėjo bendrą požiūrį į lyčių vaidmenis visuomeniniame, kultūriniame gyvenime, individualumas ir kolektyviškumas – asmens ir bendruomenės santykio sampratas ir kt. Taip šis judėjimas pasirodo esąs nevienalytis. Vis dėlto į šias vertybes ir veikėjus negalima žvelgti atskirai: veikėjai, jų vertybės bei pasitelkiamos išraiškos formos sąveikauja ir sudaro visumą, veikiamą nusistovėjusių stereotipų ir galios santykių.

Išvados

Kanklės neabejotinai yra vienas stipriausių XIX–XXI a. lietuvių tautinių simbolių, bet šio instrumento gaivinimo formos, jas grindžianti ideologija, praeities interpretacija, kankliavimo kontekstas, kanklininkų lytis, socialinė padėtis, vertybės ir tikslai skyrėsi. Iš kaimo aplinkos kankliavimas nukeliavo į miestą, kanklininkus vyrus pakeitė moterys, solinį kankliavimą – ansambliai, atviras tautiškumo deklaravimas kai kuriais atvejais virto grynai asmenine meditacija. Šiuo metu taip pat esama daug kanklių gaivinimo formų.

Kanklininko įvaizdis, šalia paties instrumento simbolikos, iškyla kaip antrinis simbolių klodas. Šis etninės muzikos personažas, kaip tautinis simbolis, pasirodo gerokai nutolęs nuo realių kaime kankliavusių žmonių. Susidarytas įvaizdis siejasi su realiuoju, bet paprastai seka juo gerokai vėluodamas. Kita vertus, susidarytas įvaizdis lengvai pasiduoda kultūros madoms, ideologiniams siekiams ir pats yra pritaikomas jiems pagrįsti ir įgyvendinti.

Ilgiausiai gyvuojantis kanklininko-vaidilos įvaizdis plėtotas literatūroje, mene, spaudoje, savotiškuose vaidinimuose per koncertus. Kanklininko-burtininko įvaizdis iš esmės gyvuoja tik moksliniame diskurse. Mažiausiai reflektuotas kanklininkių mergelių įvaizdis įsitvirtino paprasčiausiai žiūrovams matant jas kankliuojant, jų nuotraukas ar pan. Pastaruoju metu populiarėjantis medituojančio dainiaus-kanklininko-vaidilos vaizdinys dažnai siejasi su multikultūrine šio įvaizdžio kūrėjų patirtimi, dėmesiu XXI a. Lietuvoje vis stipriau juntamam poreikiui gilintis į save, savo pojūčius ir pan. Neišvengiamai šis įvaizdis yra individualistinis, daugiausia pasireiškiantis privačioje sferoje.

Aptartoje kanklininko įvaizdžių raidoje išryškėjo daugelis gana retai Lietuvos etninės kultūros gaivinimo kontekste akcentuojamų dalykų: vyriškumo ir moteriškumo, kolektyvizmo ir individualizmo vertybių refleksija, kintantis religingumas / dvasingumas ir požiūriai į šią sferą. Galbūt daugiau sužinome apie save – lietuvius – žvelgdami į kanklininką kaip aktyviai mūsų kuriamą, keičiamą ir vartojamą įvaizdį, o ne stengdamiesi apibrėžti „tikrojo“ kanklininko požymius, šitaip primesdami jam savo nuostatas, vertybes bei fantazijas.

NUORODOS

1. ORTNER, Sh. On key symbols. Iš: *American Anthropologist*, 1973, Nr. 75, p. 1339.
2. LAPINSKAS, A. Skambančios Užpalių stygos. Iš: NAIKELIENĖ, L., LAPINSKAS, A. (red.). *Tautos skambesiai: Lietuvių liaudies instrumentinės muzikos draugijos „Kanklės“ 80-mečiui*. Vilnius: Petro ofsetas, 2005, p. 85.
3. Pavyzdžiui: RONSTRÖM, O. Making use of history: The revival of bagpipe in Sweden in the 1980s. Iš: *Yearbook for Traditional Music*, 1989, Vol. 21, p. 95–108; BERTLEFF, I. Can Musical Instruments be National? The Symbolic Use of Musical Instruments in Vietnamese National Representation. Iš: *Tautosakos darbai*, 2006, Nr. 32, p. 66–76; GARAJ , B. The Fujara – a Symbol of Slovak Folk Music and New Ways of Its Usage. Iš: *Tautosakos darbai*, 2006, Nr. 32; MAVRA, M. ir MCNEIL, L. Identity Formation and Music: A Case Study of Croatian Expierence. Iš: *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*. 2007, V: 2., p. 1–20 ir kt.

4. APANAVIČIUS, R. „Kalevalos“ kanklės ir jų Baltijos tautų lygiagretės. Iš: *Tautosakos darbai*, XVII (XXIV). Vilnius, 2002; PALUBINSKIENĖ, V. *Kanklės lietuvių etninėje kultūroje*. Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2009; BALTRĖNIENĖ-GAŠČIAUSKAITĖ, M. *Devyniastygės kanklės: kankliavimo tradicijos ir dabartis*. Vilnius: Etnomuzikologijos instituto leidykla, 1997 ir kt.
5. Išskyrus dvi trumpas apžvalgas: VELIČKA, E. *Kanklės mano rankose: dainynas kankliuojančiam jaunimui*. Kaunas: Šviesa, 1997; BALTRĖNIENĖ-GAŠČIAUSKAITĖ, M. *Devyniastygės kanklės: kankliavimo tradicijos ir dabartis*.
6. MERRIAM, A. P. *The anthropology of music*. Evanston: Northwestern University Press, 1964, p. 123.
7. ARVIDSSON, A. Summary: Performing the role of the spelman in Swedish folk music Iš: ARVIDSSON, A (red.). *I rollen som spelman... Uppsatser om svensk folkmusik*. Stockholm: Svenskt Visarkiv, 2009, p. 259–266.
8. Ten pat.
9. PALUBINSKIENĖ, V. *Kanklės lietuvių etninėje kultūroje*, p. 266–269.
10. ALENSKAS, V. *Pranui Puskunigiui – 145*. Marijampolė, 2005, p. 15.
11. BALTRĖNIENĖ-GAŠČIAUSKAITĖ, M. *Devyniastygės kanklės: kankliavimo tradicijos ir dabartis*, p. 24–25; VELIČKA, E. *Kanklės mano rankose: dainynas kankliuojančiam jaunimui*, p. 4.
12. Plg. PALUBINSKIENĖ, V. Suvalkiečių šventosios giesmės pritariant etniniais muzikos instrumentais. Iš: *Švietimo reforma ir mokytojų rengimas: humanizmas, demokratija ir pilietiškumas mokykloj:. IV tarptautinės mokslinės konferencijos pranešimai ir tezės*, *1997 m. spalio 8–10 d.* Vilnius, 1997, p. 244; MOTUZAS, A. Vilniaus ir Veprių kalvarijų Kryžiaus kelių apeiginės muzikos ypatumai. Iš: *Lietuvių katalikų mokslų akademijos metraštis*, XV. Vilnius, 1999.
13. ŽILEVIČIUS J. Kanklės mitologijoje, legendose ir tautosakoje pas mus ir pas mūsų kaimynus. Iš: *Vairas,* 1937, Nr. 7–8, p. 340–355.
14. APANAVIČIUS, R. „Kalevalos“ kanklės ir jų Baltijos tautų lygiagretės Iš: *Tautosakos darbai*, XVII (XXIV). Vilnius, 2002, Nr. 17 (24), p. 102–112; APANAVIČIUS, R. Lietuvių etninė muzika XVII–XX a. pasaulio muzikos kontekste: seniausioji ryšio tarp „šio“ ir „ano“ pasaulio priemonė? Iš: *Lituanistica*, 2007, t. 70, Nr. 2, p. 28–42 ir kt.
15. Pavyzdžiui: APANAVIČIUS, R. Kerdžiaus „triūba“ ir kerdžiaus stereotipas Šiaurės Aukštaitijoje. Iš: *Etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1988 ir 1989 metais*. Vilnius, 1990, p. 114–122; APANAVIČIUS, R. Pirmykštės bendruomenės išrinktasis? Kerdžius ir jo įvaizdis Šiaurės Europoje. Iš: *Darbai ir Dienos*, 1999, Nr. 11 (20), p. 81–93; APANAVIČIUS, R. Ethnic Musical Instruments of Northern Europe Played on Holidays and Rituals. Iš: *Ritual and Music: Papers presented at the International Ethnomusicologist Conference held in Vilnius, Lithuania, December 11–12*. Vilnius, 1999, p. 91–95.
16. APANAVIČIUS, R. „Kalevalos“ kanklės ir jų Baltijos tautų lygiagretės, p. 110.
17. Ten pat.
18. PALUBINSKIENĖ, V. *Kanklės lietuvių etninėje kultūroje*, p. 299.
19. ŽARSKIENĖ, R. Lietuvių etninės muzikos atlikėjas: įvaizdis ir tradicija. Iš: *Tautosakos darbai,* XXX. Vilnius, 2005, p. 115–116.
20. DAUKANTAS, S. *Būdas senovės lietuvių, kalnėnų ir žemaičių*. Vilnius, 1993, p. 114.
21. VIŠTELIS, A. Lietuwiszkoji Kalba. Iš: *Auszra*, 1883, Nr. 1, p. 12.
22. VIEVERSYS. Garbė prieteliaus. Iš: *Auszra*, 1883, Nr. 8–9, p. 265.
23. KONDRATAVIČIUS-SYROKOMLA, L. Margiris. Iš: *Auszra*, 1883, Nr. 3, p. 66.
24. BIRŽIŠKA, M. *Dainų istorijos vadovėlis*. Kaunas: „Vyties“ bendrovė, 1925, p. 14.
25. STROLIA, J. *Trumpa muzikos istorija*. Kaunas: Fakelas, 1936, p. 175–178.
26. SLAVINSKAS, Z. Lietuvių kanklės. Iš: *Raštai*, II. Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2007, p. 123.
27. JANKEVIČIŪTĖ, G. Kanklininkas-vaidila tarpukario Lietuvos meninėje kultūroje. Iš: USAČIOVAITĖ, E. (red.). *Nuo kulto iki simbolio*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, p. 315–324.
28. ALENSKAS, V. *Pranui Puskunigiui – 145*.
29. Ten pat, p. 56.
30. Ten pat, p. 24.
31. VISOCKAS, V. Vytauto Didžiojo dienos. Prieiga: <http://ei.libris.lt:8080/arc/2003-12-29/39-88f7676e0fbf5915ac9acb007b1eb2c7>.
32. PALUBINSKIENĖ, V. *Kanklės lietuvių etninėje kultūroje*, p. 351.
33. HAMMARSTRÖM, E. Han slog sönder sin fiol när han träffat en spelman som var bättre – om organister och klockare som folkliga ceremoni- och dansspelmän. Iš: ARVIDSSON, A (red.). *I rollen som spelman... Uppsatser om svensk folkmusik*. Stockholm: Svenskt Visarkiv, 2009, p. 79–129.
34. KIRDIENĖ, G. *Smuikas ir smuikavimas lietuvių etninėje kultūroje.* Vilnius: Kronta, 2000, p. 101.
35. VELIČKA, E. *Kanklės mano rankose: dainynas kankliuojančiam jaunimui*, p. 3.
36. ALENSKAS, V. *Pranas Puskunigis ir Skriaudžių kanklininkai*, p. 49.
37. Priešingai nei apie kanklių gaivinimo judėjimo veikėjus vyrus, apie šias moteris kol kas tėra vos kelios publikacijos, pavyzdžiui, KAČERAUSKIENĖ, A. Kanklių karalienė pradėjo 103-iuosius gyvenimo metus. Iš: *XXI amžius,* 2007, Nr. 14 (1511); ŽEMAITYTĖ, A. Šimtas metų – akies mirksnis. Iš: *Nemunas*, 2005, Nr. 12 (49–490), p. 4.
38. KAROŠAITĖ, I. Kanklių meistras iš Krekenavos. Iš: *Tėvynė*, 2007, Vasario 7 d., Nr. 10 (6485), p. 6.

The Lithuanian *Kanklės* Players: Development and Interplay of their Images in the *Kanklės* Playing Revival Movement at the end the 19th – beginning the 21st Centuries

Eglė ALEKNAITĖ

The Lithuanian folk instrument *kanklės* is one of the strongest Lithuanian national symbols. The art of playing *kanklės* has been revived since the end of the 19th century till now. The history of this revival suggests a constantly changing image of the *kanklės* player. This article aims at analysing the development of this image from the end of the 19th to the beginning of the 21st century and the reasons behind the different interpretations. A close analysis of interviews with *kanklės* players as well as popular and scholarly publications suggest that in the imagination of Lithuanian revivalists and the general public, the *kanklės* player was seen as a pagan priest, a sorcerer, a maiden... Different images of the *kanklės* player and ways in which their meanings were communicated and expressed is a rich source of study of power and gender relations in society as well as of the shifting focus on collective or individual values, the changing sense of religious or spiritual attitudes and other aspects of Lithuanian social life.

Vytauto Didžiojo universitetas, Etnologijos ir folkloristikos katedra, K. Donelaičio g. 52-205, LT-44244, Kaunas; el. p. ealeknaite@yahoo.com

Gauta 2011-10-10, įteikta spaudai 2012-12-20

Publikaciją remia Spaudos,
radijo ir televizijos rėmimo fondas.

Klasifikacinės logikos lietuvių tradicinėje kultūroje

Virginijus SAVUKYNAS

Šio straipsnio tikslas, atsiremiant į antropologo C. Lévi-Strausso totemizmo tyrinėjimus, išryškinti klasifikacines logikas, kurios sąlygojo etnokonfesinių ir socialinių grupių tapatumus. Pasitelkiant struktūralistinį metodą, siekiama išryškinti semantines ašis, kurios buvo relevantiškos apibrėžiant tapatybės logikas. Tyrimo metu išryškėjo ir tai, kad tradicinėje kultūroje apskritai „žmogaus“ tapatumas buvo suvokiamas ne universalistiškai kaip homo sapiens giminė, bet apibrėžtas socialinių ir lyties kategorijų.

Prasminiai žodžiai: tapatumas, etnokonfesinės grupės, socialinės grupės, klasifikacinė logika, lietuvių tradicinė kultūra.

Įvadas

Didžiulį poveikį antropologijai, ir ne tik jai, padarė Claude'o Lévi-Strauss'o darbai. Save žymusis antropologas labiau linkęs laikyti žmogaus mokslų kūrėju: „Iš mūsų galimų pasiekimų laimės ne antropologija ir lingvistika, kaip šiandien jas suprantame: šie atradimai bus naudingi mokslui, tuo pat metu jaunam ir labai senam – antropologijai pačia plačiausia prasme, t.y. žmogaus pažinimui, apimančiam skirtingus metodus ir disciplinas, kada nors atskleisiančius tas slaptas jėgas, kurios verčia veikti šį visad esantį čia pat, nors ir nepakviestą į mūsų ginčus, gyvą žmogaus protą“.[1]

Taigi žmogaus mokslo sukūrimas tampa aktualiu uždaviniu, nes tik jis užtikrintų geresnį savęs ir kitų supratimą. O dabar, kai žmogaus veikla įgavo globalinį mastą ir gali ne tik susprogdinti planetą, bet ir kitokiais būdais sunaikinti gyvenamąją aplinką (pavyzdžiui, sukelti ekologinę krizę), jis yra itin aktualus. Kartu verta priminti, kaip kad daro ir pats mokslininkas, jog tai nėra visiškai nauja mokslo vizija. 1725 m. G. Vico išleido veikalą „Naujasis mokslas“, kuriame, kaip ir žymusis prancūzų antropologas beveik po pustrečio šimto metų, įrodinėjo, jog žmogus kuria, remdamasis savo proto principais, kurie atsispindi jo sukurtuose daiktuose. Vadinasi, per juos mes galime pažinti žmogų. O tai ir yra svarbiausia. Taigi matome, kad C. Lévi-Strauss'as tik tęsia antropocentrinę paradigmą. Be abejo, čia kyla natūralus klausimas, kas įgalina tokį žmogaus mokslą? Kas yra jo atskaitos taškas? C. Lévi-Strauss'as teigia, jog tai yra įgimtos mąstymo struktūros.

Teigiama, jog įvairiuose diskursuose aptiktos struktūros yra tapačios mūsų proto veiklos struktūroms, t.y., jog šios struktūros yra mūsų protui imanentiškos. Pasaulio pažinimo problemą ir kartu struktūrinį metodą jis mano esant užprogramuotą pačioje mūsų nervų sistemoje.[2] Jo paties žodžiais, „struktūrinė analizė […] į sąmonę gali iškilti todėl, kad ji jau yra kūne“.[3]

Taip dėmesys pamažu perkeliamas iš sąmonės sferos į nesąmoningą, pasąmoninę, iš sąmonės – į pasąmonę (be jokio psichoanalitinių Freudo ir Jungo koncepcijų atspalvio). Siekiama nustatyti žmogaus mąstymo dėsnius, kurie yra neišvengiami ir kaip tik todėl nesąmoningi (juk mes jų nereflektuojame) ir kurie grindžia bet kokią mūsų veiklą. Pasaulį pažinti galima tik per struktūras. Mūsų santykis su pasauliu nėra pasyvus. Mes primetame jam savo suvokimo būdą, savo tvarką. Šią problemą galima suformuluoti ir kitaip, semiotiškai. Nuo daiktų mus skiria storas ženklų sluoksnis (rašytiniai tekstai, piešiniai, muzika, gestai ir kt.), kurie nurodo į daiktus, apie juos pasakoja. O tie ženklai – tai žmogaus intelektinės veiklos produktas. Taigi juose atsispindi žmogaus mąstymo struktūros.

Čia reikia šneką sukonkretinti ir pakalbėti apie binarizmo principą, kuris svarbus nagrinėjant totemizmą. Binarizmo principą, perėmęs iš lingvistikos – tiksliau, fonetikos – antropologijoje taikyti pradėjo kaip tik C. Lévi-Strauss'as. Kad ir ką suprasti mes galime tik tada, kai palyginame, t.y. tik ko nors kito fone. Sąvokos „aukštas“ reikšmė atsiskleidžia tik tada, kai mes jį palyginame su sąvoka „žemas“. Kitaip tariant, suvokti žodį „aukštas“ mes galime todėl, jog žinome, kas yra „žemas“. Vadinasi, kalnas yra kalnas tiek, kiek šalia yra slėnis. Visuose diskursuose yra priešpriešos. Sakykime, norėdami ką nors pasakyti apie mirtį, mes negalime neužsiminti apie gyvenimą. Šis binarinis principas ypač efektyvus analizuojant mitus. Būtent iš binarinių opozicijų kyla fundamentalioji mito semantika.

C. Lévi-Strauss'as parodė, kad mitai nėra nesąmonės, tai prasmingos, globalius klausimus sprendžiančios istorijos (puikus pavyzdys – Edipo mito analizė[4]). Turint omenyje struktūros homologiją tarp žmogiško mąstymo ir žmogaus sukurtų dalykų[5] ir tai, kad binarizmo principas būdingas visų laikų žmogui, kyla fundamentali išvada: žmogus visąlaik vienodai gerai mąstė, jis niekada nebuvo alogiškas. Tačiau niekas nenuginčys, jog pirmykštis mąstymas yra specifinis, skiriasi nuo šiuolaikinio. Čia mes prieiname prie brikoliažo termino, o tuo pat – ir prie totemizmo reiškinio. Pirmykštis (mitinis, maginis) mąstymas išdirba struktūras ne remdamasis kitomis struktūromis, kaip kad mes dabar darome, bet pasitelkdamas konkrečius faktus.[6] Struktūrą jis „suklijuoja" iš įvairiausių gabaliukų, smulkmenų, likučių ir pan. (tai ir žymi prancūzų kalbos žodis *bricolage*). Tai „konkrečioji logika" (*logique du concret*). Tai atminti yra labai svarbu. Toliau, dėstydami totemizmo sampratą, matysime, jog čia taip pat imami įvairūs konkretūs kultūros ir gamtos faktai ir sujungiami į tam tikrą struktūrą. Dar C. Lévi-Strauss'as iš pat karto pabrėžia, kad būtų klaida, jeigu galvotume, jog tai „pirmesnis" mąstymas, jog galima išskirti dvi „mąstymo stadijas". Tai tiesiog *kitokia* mąstymo strategija. Ir jokiu būdu negalima manyti, sekant Levy-Bruhl'u, esą kažkada būta priešloginės mąstymo stadijos.

Žodis „totemizmas" pirmą kartą buvo pavartotas J. Longo (1791 m.), o J. F. McLennanas jam suteikė maždaug tokią prasmę, kokia šis terminas ir dabar vartojamas.[7] Totemizmas apima daugelį reiškinių: tai tikėjimas, jog esama ryšio, jungiančio gyvūną ar augalą (vadinamą totemu) ir žmonių grupę ar individą. Su šiuo tikėjimu yra susiję įvairiausi draudimai, tabu, specifiniai ritualai. Kartais tikima, jog totemas yra grupės protėvis ir pan. Be to, dar daugiau sutinkama visokių jo formų įvairiose pasaulio vietose. Todėl visiškai nenuostabu, kad atsirado daugybė jo aiškinimų ir teorijų. Tad iš karto kyla įtarimas, jog totemizmas tėra skirtingiems reiškiniams tyrinėtojų primesta kategorija, t.y. totemizmas kaip toks išvis neegzistuoja arba yra blogai – per siaurai – suprantamas.

C. Lévi-Strauss'as pirmiausia ieško mąstymo struktūrų. Kitaip tariant, tai yra intelekto paieškos. Ir kaip jau buvo minėta, jis stengiasi įrodyti, jog ir pirmykščio žmogaus veikla buvo logiška. O reikia prisiminti, jog būtent totemizmu remiantis pirmykščio žmogaus mąstymas buvo laikomas alogišku. Todėl įrodyti, jog totemizmo reiškinys remiasi logiškomis operacijomis, tampa vienu aktualiausių uždavinių. Taigi pirmas uždavinys – įrodyti, jog čia galioja loginės struktūros. Pirmiausia reikia apibrėžti nagrinėjamo reiškinio ribas. Totemizmas postuluoja tam tikrą santykį tarp kultūros ir gamtos. Šis santykis gali būti dviejų tipų: individualus ir grupinis. Kultūrą reprezentuoja opozicija „individas ir grupė", o gamtą – „klasė ir vienetas". Taigi gauname keturių tipų santykius:[8]

GAMTA	klasė	klasė	vienetas	vienetas
KULTŪRA	grupė	individas	individas	grupė

Visi yra sutinkami tikrovėje, vadinasi, tai nėra vien tik abstrakcija. Tiesa, paskutiniai du sutinkami rečiau, tačiau juos irgi reikia priskirti prie to paties reiškinio, kadangi jie yra pagimdyti tos pačios loginės operacijos. Tai apibrėžus, jau galima žengti toliau. Čia pateiksiu vieną pavyzdį, kuris, mano galva, puikiai parodo, jog totemizmas yra „valdomas" loginių struktūrų.

Nuerų gentis (*Nuer*) dvynius apibrėžia dvejopai: tai yra viena būtybė – arba tai yra paukščiai. C. Lévi-Strauss'as atskleidžia tas logines operacijas, kurios leidžia šitaip teigti.

Dvyniai laikomi Dievo vaikais. Todėl juos galima pavadinti būtybėmis, kurios gyvena aukštai. Šiuo atžvilgiu jie sudaro opoziciją žmonėms, kurie gyvena apačioje. Ta pati distinkcija tinka ir paukščiams, nes yra tokių rūšių, kurios skraido prasčiau ir žemiau: „Ryšys tarp dvynių ir paukščių nėra paaiškinamas nei Levy-Buhl'io prisidėjimo, ar dalyvavimo (*participation*) principu, nei teigimu, jog tai esą naudinga utilitariniu požiūriu, kaip kad tai darė Malinowskis, nei intuityviai pagaunamu panašumu, kurį siūlo Firlhas ir Fortesas. Mes turime loginių grandžių seką, kurią jungia mentaliniai ryšiai. Dvyniai paukščiai susimaišo su žmonėmis todėl, kad dvyniai žmonių atžvilgiu yra būtybės iš aukščiau, palyginti su būtybėmis, gyvenančiomis apačioje, o paukščių atžvilgiu jie yra tarsi žemai skraidantys paukščiai, palyginti su skraidančiais aukštai. Taigi dvyniai, kaip ir paukščiai, užima tarpinę padėtį tarp Aukščiausios būtybės ir žmonių".[9]

Tokios loginės operacijos ir gimdo totemizmo reiškinį. Pagrindas yra logika. Čia dar verta prisiminti, jog baigdamas šią savo knygą C. Lévi-Strauss'as grakščiai pademonstruoja, kad geriausiai totemizmą perprato, be Radcliffe-Browno, – net patys to gerai nesuvokdami, t.y. nesąmoningai – H. Bergsonas ir J. J. Rousseau. Kaip galėjo taip atsitikti? Paaiškinimas vienas: jiems tai padaryti pavyko remiantis savo pačių mąstymo būdu, kuris iš esmės buvo toks pat kaip ir pirmykščio žmogaus.[10] Taigi dabar, įsitikinus, jog totemizmas paklūsta loginėms struktūroms, galima sukonkretinti ir parodyti, jog totemizmas iš esmės yra klasifikacinė sistema.

Jau minėta, kad mes čia turime dvi sistemas: gamtos ir kultūros. Žmogus pastebi, jog tiek vienoje, tiek kitoje individus galima jungti į grupes, kurios viena nuo kitos skiriasi. Taigi galima klasifikuoti ir gamtoje gyvenančias gyvūnų rūšis, ir visuomenę sudarančias žmonių grupes. C. Lévi-Strauss'as pažymi, jog sakyti, kad klanas A kilo iš lokio, o klanas B – iš erelio, reiškia pasakyti, kad santykis tarp A ir B yra analogiškas tam, kuris egzistuoja tarp šių dviejų rūšių.[11] Kitaip tariant, totemizmas suponuoja tapatumą ne tarp gamtos ir kultūros objektų, bet tarp dviejų diferencinių (skirtuminių) sistemų.[12] Minėtame pavyzdyje apie dvynius matėme, jog loginės operacijos ten buvo įmanomos tik klasifikuojant paukščius pagal tai, kaip jie skraido. Panašiai galima klasifikuoti ir kitas rūšis. Vadinasi, totemizmo pagrindas yra klasifikacija.[13] Augalų ir gyvūnų rūšys tiesiog geriausiai išreiškia klasifikacijos struktūrą, kuri remiasi skirtumais ir panašumais. Todėl jie pasirenkami totemais – visai ne dėl savo tinkamumo valgyti, o todėl, kad jais „geriausiai galima galvoti".[14] C. Lévi-Strauss'o nuomone, klasifikacija yra universali sistema. Todėl nėra pagrindo manyti, jog, pavyzdžiui, mums „totemizmo dvasia" yra svetima.

E. Leach dėl to siūlo panagrinėti „taisykles, dažnai labai keistas, kuriomis remiantis anglai klasifikuoja įvairius gyvūnus: 1) laukiniai žvėrys, 2) lapės, 3) medžiojami žvėrys, 4) žvėrys, kuriais prekiaujama, 5) naminiai gyvuliai, tokie kaip katės, šunys, 6) kenkėjai. O dabar pažiūrėkime į šią žodžių seką: 1A) svetimi, 2A) priešiški, 3A) draugai, 4A) kaimynai, 5A) draugiški, 6A) nusikaltėliai. Taigi matome, jog abi žodžių eilės yra homologiškos".[15] Šis pavyzdys, mano galva, puikiai parodo, kad tos pačios žaidimo taisyklės galioja ir mums.

Šia analize C. Lévi-Strauss'as puikiai parodė struktūrinio metodo produktyvumą. Kaip aišku iš paties apibrėžimo, struktūralizmas dėmesį sutelkia į struktūras, į ryšius tarp faktų, o ne į pačius faktus. Autorius atskleidė, jog panašumą tarp žmonių ir gyvūnų bei augalų grindžia būtent klasifikacinės struktūros. Trumpu P. Sperberio apibrėžimu, „totemizmas – tai antrojo laipsnio ryšys tarp dviejų pirmojo laipsnio ryšių ansamblių".[16]

C. Lévi-Strauss'as įrodė, kad esama panašumo ne faktų lygmenyje, bet aukštesniame, kurio tie faktai yra „valdomi". Taip mes prieiname prie bendrų mąstymo dėsnių, prie minėtos nesąmoningos mūsų mąstymo ir veiklos pusės. Būtent ji ir yra žmogaus mokslų objektas.

Totemizmo analizė parodo, kad jis yra susijęs su *tapatumu*: viena grupė tapatinasi su paukščiu, kita – su lokiu. Ir tai vyksta santykių lygmenyje. Ttai reiškia, jog tapatumai nėra, jei taip galima sakyti, vienas nuo kito nepriklausomi, tarsi pavienės prasmių jūroje plaukiojančios reikšmės. Tapatumus, bent jau C. Lévi-Strauss'o tyrinėtose indėnų kultūrose, galima aprašyti kaip klasifikacines logikas. Panašiai gyvų padarų ir negyvų daiktų tapatinimas bei atpažinimas reiškia, kad žinoma jų klasifikacinė tapatybė. O klasifikacijoms priklauso viskas, ką žmogus žino.

Iš čia ir šio straipsnio pagrindinis klausimas: ar aptartas antropologijos pamokas galima pritaikyti lietuviškajam kultūriniam universumui?

Žodžio (sakytinė) kultūra

Visuomenėse, kurios nepažįsta rašto, arba jis funkcionuoja tik ribota apimtimi (tarkime, maldaknygės skaitymas pamaldų metu), vyrauja žodžio, balso (sakytinė) kultūra. Rašto neturinti kultūra visai kitaip save ir visuomenę organizuoja nei jį turinti. Sakytinė kultūra savo tradiciją gali perduoti tik per gyvą pasakojimą, dainavimą, tiesioginę patirtį: juk mitus, dainas, pasakas išmokti gali tik klausydamas, kaip kitas jas pasakoja arba dainuoja.

Rašto kultūroje gali būti atgaivintos ir pamirštos tradicijos, nes raštas išlieka ilgiau nei jį sukūrusi bendruomenė. Be jokios abejonės, rašto išradimas įgalino pažangą, gilesnį gamtos ir pasaulio pažinimą. Juk jei palygintume žmonijos istoriją iki rašto atsiradimo ir po jo, tai pamatytume milžinišką technologijų išsivystimo skirtumą, pagreitėjo ir socialinių struktūrų raida. Aišku, ar visos tos technologijos, visa ši pažanga nesužlugdys mūsų civilizacijos, – tai jau kitas klausimas.

Raštas įgalino ne tik efektyviau kaupti patirtį, bet ir ja dalytis su kitomis bendruomenėmis. Sakytinėje kultūroje žinojimas (plačiąja prasme) buvo apribotas bendruomenės, kuri aktyviai palaikė savo tradiciją. Žinių perdavimas buvo keblus: reikėjo didelių pastangų tradiciją perimti, priimti, be to, ji priklausė ir nuo geranoriško perdavimo. Vis dėlto sakytinės kultūros negalima nuvertinti. Antropologai, tiriantys dabartines beraštes bendruomenes, pastebi, kad jų nariai žymiai lengviau įsimena ir savo galvose gali sutalpinti žymiai daugiau informacijos. Ir tai yra visiškai suprantama: neturint rašto, žinias tenka nešiotis galvoje, nes jų prireikus, jokios knygos neatsiversi ir nepasiskaitysi, ką reikia daryti.

Štai visai neseniai išleistoje knygoje „Sakymas ir rašymas" Vytautas Ališauskas pabandė rekonstruoti sakytinį baltų pasaulį. Žodis sakytinėje kultūroje buvo itin svarus, turintis labai aiškių pasekmių. Štai kodėl „būti įžeistam tradicinėje kultūroje yra tokia pat žala

žmogaus asmeniui, nepriklausomai nuo jo padėties visuomenėje, kaip ir būti sužeistam žmogaus kūnui. Ir vienu, ir kitu atveju pažeidžiamas gyvenimo integralumas“.[17] Seniesiems lietuviams mūsų laikai, kur tvyro visiška „žodžio laisvė“, kur galima išsakyti bet kokią savo „nuomonę“, nebūtinai bent kiek pagrįstą, ir už šiuos žodžius neprisiimti jokios atsakomybės, atrodytų baisi barbarybė, nežmoniška ir nepakeliama būtis.

Juk ne kas kitas, o kunigaikščio žodis laiduodavo taiką. Neįpareigotas ir neatsakingas kalbėjimas buvo neįmanomas. Štai kodėl kelių vokiečių riterių užuominos apie tai, kad Vytauto motina buvo ne itin dorovinga, kainavo jiems galvas. Be to, nekontroliuojamas kalbėjimas gali peraugti į magiją, kuri tampa pavojinga visai bendruomenei.

Taip pat labai svarbios buvo moduliacijos. Su chtoninio pasaulio dievybėmis reikia bendrauti šnabždant, tuo tarpu aukščiausi dangaus dievai savo žinias garsiai paskelbia per Algį. Kunigaikščio žinia irgi pranešama garsiai. Tad reikia žinoti, ką galima kalbėti garsiai, o ką reikia tyliai. Nežinant šio kultūrinio kodo, galima prisišaukti nelaimę. Panašu, jog būtent dėl šių priežasčių šv. Adalberto misija Prūsijoje pasibaigė nesėkme. Pas prūsus atvykdavo ir laimingi išvykdavo daugybė svetimšalių. O štai šv. Adalbertas buvo nužudytas. Kodėl? V. Ališauskas teigia, jog esminis dalykas buvo tas, kad jis iš knygos giedojo psalmes. Prūsams tai buvo naujas dalykas: giedojimas ir dainavimas jiems, be jokios abejonės, buvo gerai žinomi, tačiau kad tai būtų daroma iš knygos, tai jau buvo keista ir nesuprantama. Tiesa, gal tai nebūtų taip suerzinę prūsų, jei ne lemtinga data: Adalbertas buvo nužudytas šv. Jurgio dieną. Mitologiniai duomenys rodo, kad panašiu laiku prūsai aukodavo Pergrubiui, kuris buvo atsakingas už tai, kad žemė ateinančią vasarą būtų derlinga. Ir štai tokiu lemtingu momentu pasirodo Adalbertas, kuris gieda psalmes iš knygos. Tai prūsams pasirodė ne tik keista, bet ir grėsminga: gal jis koks burtininkas, kuris gali panaikinti Pergrubio galias, ir žemė nieko nebeužaugins, ir prūsų šeimos turės mirti iš bado? Taip galime suprasti visą dramą. Tad nenuostabu, kad Adalbertą buvo būtina rituališkai nužudyti ir taip panaikinti kenkėjiškus jo veiklos pėdsakus. Krikščioniškos ir pagoniškos kultūros susidūrimas buvo dramatiškas abiem pusėms. Skirtingi kodai lėmė skirtingą situacijos įvertinimą.[18]

Tokių atvejų kultūros antropologai žino ne vieną. Štai Marshallas Sahlinsas aprašo Cooko kelionę. Jis irgi dėl panašių priežasčių buvo nužudytas. Havajiečiai iš pradžių jį palaikė dievybe ir teikė visokias gėrybes, o kai jis dėl audros buvo priverstas sugrįžti – buvo paaukotas.[19]

Beje, čia verta atkreipti dėmesį ir į Vilniaus įkūrimo legendą. Vilnius mitinėje sąmonėje gimsta kaip garsas. Didysis Lietuvos kunigaikštis Gediminas „miegodamas jis susapnavo, kad ant kalno, kuris buvo vadinamas Kreivuoju, o dabar Plikuoju, stovi didžiulis geležinis vilkas, o jame staugia tarytum šimtas vilkų. Ir pabudo iš miego, ir tarė savo žyniui, vardu Lizdeika, kuris buvo rastas erelio lizde, – tasai Lizdeika buvo Gedimino žynys ir vyriausiasis pagonių kunigas: ‘Sapnavau keistą sapną’. Ir nupasakojo viską, kas jam sapne buvo pasirodę. Ir tasai žynys Lizdeika tarė: ‘Didysis kunigaikšti, geležinis vilkas reiškia, kad sostinė čia stovės, o staugimas jo viduje – kad jos garsas sklis po visą pasaulį’“.[20]

Miestas materializuojasi kaip staugiančio geležinio vilko pažadas. Garsas, balsas yra pirmiau statinių, tvirtovių, pirklių ir amatininkų. Šis balsinis, garsinis Vilniaus gimimo aspektas mitinėje sąmonėje – žinoma, ne realybėje, nes puikiai žinoma miestą stovėjus prieš Gediminą – mitologų dar nėra pakankamai ištirtas. O tai galėtų būti labai įdomus tyrimas.

Vėlgi nereikia galvoti, kad atsiradus raštui visa visuomenė iškart ir ėmė gyventi pagal rašto kultūros taisykles. Net ir su Mažvydo „Katekizmu“ Lietuvos visuomenė dar anaiptol neperėjo iš sakytinio į rašto pasaulį. Puikiai žinome, kad masiškai neraštingumas pradėtas likviduoti tik Apšvietos laikais, o visuotine tikrove Lietuvoje tapo tik tarpukaryje. Didžioji dalis visuomenės tebegyveno balso kultūroje. Pagal balsą orientavosi savo gyvenime. Tad dar XIX amžiaus, o ir XX amžiaus pradžios Lietuvos kaimas tebebuvo daugiau žodžio, o ne rašto visuomenė.

Šiandien balso kultūros niuansus esame jau praradę. Todėl esame garsų barbarai – nežinome nei ką sakyti garsiai, nei ką šnabždėti. Sakytinės kultūros požiūriu, mūsų laikai triukšmingi ir chaotiški, nes nebėra jokios pagarbos garsui. Namuose muzika paleidžiama ne tam, kad jos būtų susikaupus klausomasi, medituojama, o tik tam, kad sudarytų foną, užgožtų gatvės triukšmą. Laidos per radiją ir televiziją ar internetą stebimos probėkšmiais, ištartiems žodžiams neteikiant pernelyg daug reikšmės. Kažin kas dabar darytų didesnį įspūdį praeities žmogui: technologiniai pasiekimai ar tai, kaip mes elgiamės su žodžiu? Tuo mes jau irgi esame gerokai nutolę nuo anos epochos.

Murmantys, bambantys ir gerai kalbantys

Grįžkime prie sakytinės kultūros, kur kalbėjimo niuansai yra labai svarbūs ir kurioje tad galime numanyti itin svarbią opoziciją: aiškiai kalbantys vs. neaiškiai kalbantys.

Šia opoziciją, be kitų, išreiškia ir *gudo* figūra: *gudais* įvardijami žmonės, kurie nesuprantamai kalba (žemaičiai taip vadina aukštaičius, aukštaičiai – baltarusius). Naujagimis irgi yra *gudas*, nes jis dar nekalba, o jo vogravimas yra nesuprantamas, kaip nesuprantama yra svetimtaučių kalba. Todėl, kalbiniu požiūriu, kūdikiai ir kitakalbiai yra panašūs.

Čia plačiai nenagrinėsime *gudo* reikšmių. Reikia pasakyti, kad jau nuo XIX a. kalbininkai manė, kad šiuo žodžiu pirmiausia vadinti gotai. Tačiau neseniai Simas Karaliūnas tam argumentuotai paprieštaravo, bandydamas žodį paaiškinti baltų / lietuvių kalbų priemonėmis. Jis teigia: „Heteronimu *gudai* lietuviai vadina kitomis tarmėmis kalbančius lietuvius, ir toks vartojimas orientuojamas rytų kryptimi. Prūsų lietuviai gudais vadino šiaurės rytuose esančius lietuvius abipus Nemuno; vakarų lietuviai gudais vadino vakarų ir vidurio aukštaičius; pastariesiems gudai yra patys rytiniai kitatarmiai kaimynai ir vietiniai arba dar toliau į rytus gyvenantys baltarusiai“.[21] Čia vėlgi labai įdomu yra pabrėžti porą dalykų. Vienas iš semantinių *gudo* aspektų yra „mažas“, „prastas, netikęs, menkas, niekingas“. Beje, šis reikšmės atspalvis išlieka ir vėlesniuose etnonimuose, kurie randami ne tik Vilniaus krašte. Štai XVII a. Prūsijoje gudu buvo pavadinamas „apdriskęs, prastai apsirengęs žmogus“.[22] Be to, nesunku pastebėti lingvistinę reikšmę: *gudu* pavadinamas tas, kuris neaiškiai, nesuprantamai kalba. Tokie Prūsijos lietuviams buvo Didžiosios Lietuvos lietuviai, žemaičiams – aukštaičiai, o aukštaičiams – baltarusiai. Beje, Daiva Astramskaitė-Vaitkevičienė yra atkreipusi dėmesį ir į *gudo* mitologines reikšmes, siedama jį su ekstrasocialine būtybe, kuria kartais pagąsdinami vaikai:

Ačia, ačia, maumą, aa, aa, gudą,
Aš Jonulio neduosiu,
Ba jis mažutukas.[23]

Beje, tai nėra koks išskirtinis lietuvių atvejis. Štai latviai nekrikštytą kūdikį vadina *krievs*, pažodžiui „rusas“.[24] O rusai nekrikštytą kūdikį vadindavo samių tautos vardu. Vogulų kalboje *mäńćî* reiškia tiek „vogulas“, tiek „nekrikštytas kūdikis“.[25] Lyginamasis šios problemos nagrinėjimas tikrai atvertų dar platesnius horizontus ir leistų geriau suprasti reiškinio logiką, tačiau tai nėra šio darbo tikslas.

Dabar ženkime dar vieną žingsnį. Žinome, kad reformatai pejoratyviai įvardijami *bambizais*.[26] Kartu šis žodis reiškia ir vaiką. Kodėl reformatai ir vaikai įvardijami tuo pačiu žodžiu? Akivaizdu, kad tai tas pats išstūmimas iš suaugusiųjų pasaulio. Tačiau ar vien tik tokio paaiškinimo gana?

Prisiminkime: Lietuvių kalbos žodynas pateikia dar ir tokį žodžio *bambizas* vartojimo pavyzdį: *Argi tu su šiuo bambiza (užsispyrėliu, priešgina) susikalbėsi – tu jam balta, jis tau juoda*, iš kurio aiški žodžio reikšmė „užsispyrėlis, priešgina“. O trečioji reikšmė – „verksnys, zirzlys“: *Šitas vaikas tai kaip kokis bambiza – verkia ir verkia*.

Taigi iškyla reformato kaip vaiko figūra: tai neklaužados, padūkę, kartais užsispyrę, ir, kas be ko, kaip ir visi vaikai, – verkiantys. Iškyla reformato kaip dar nesuaugusio, dar nepriklausančio suaugusiųjų grupei žmogaus vaizdinys. Jis priešgyniauja, krečia išdaigas, daro eibes, valgo tada, kai valgyti negalima, jis dar nežino padoraus elgesio taisyklių – kaip vaikas.

Tad matome aiškią homologiją:

neaiškiai kalbantys	bambantys	aiškiai kalbantys
gudai	bambizai (reformatai)	„mes“ (žemaičiai, lietuviai)

Šią klasifikaciją dar galima papildyti varpų tema.

Aiškiai ir neaiškiai skambantys varpai

Šią aiškaus ir neaiškaus garso opoziciją galime aptikti ir suskilusio varpo vaizdinyje. Biržų apylinkėse sakoma, jog skambant katalikų bažnyčios varpams girdėti žodžiai *dangui dūšia, žemėn kūnas*, o skambant reformatų bažnyčios varpams – *bam-biz, bam-biz*. Iš čia esą ir kilęs *bambizų* pavadinimas.[27] Halina Korsakienė prisimena, kad „reformatai pasigirdavo, jog jų bažnyčios varpas, lydėdamas amžinam poilsiui velionį, gaudžia labai iškilmingai: *Dangui dūū-šia, žem-ei kūūnas!* O katalikų bažnyčios naujieji varpai (senieji buvę rekvizuoti Pirmojo pasaulinio karo metais), išlydėdami savąjį ‘nabašninką’, skambčioja paskubomis it žvangučiai: *Pliks – paleisk, pliks – paleisk!* Katalikai, priešingai, didžiavosi savo naujųjų varpų variniu gaudesiu, garbinančiu Visagalį, ir juokėsi, kad *bambizų* (taip pravardžiuodavo reformatus) bažnyčios varpo duslus aidesys – nepasiekiąs dangaus“.[28]

Taigi motyvas tas pats, nors vienu atveju jį mini katalikai, kitu – reformatai. Tokios inversijos folklore ir etnografijoje puikiai žinomos. Kartu šiame liudijime paminėtas ir katalikų „plikumas“, apie kurį jau buvo kalbėta. Kaip matome, „ideologinė kova“ dėl varpų skambėjimo susijusi su transcendentiniu veiksniu – garsas turi pasiekti dangų, kad „dūšios“ kelionė anapus būtų sėkminga.

Etnografinėje ekspedicijoje pavyko užfiksuoti pasakojimą, iš kur atsiradęs *bambizo* pavadinimas: ogi iš suskilusio varpo, kuris skambėjo *bum-biz, bum-biz*. Todėl esą reformatai ir buvo pavadinti *bumbizais*.

Šį aiškinimą paremia frazeologizmai: *Kalbi kalbi kaip bambizo varpas*; *Bomb kėp bombiza zvans – šnek neaiške be galo*; *Kalbi kaip bumbizų varpas*.[29]

Beje, varpas pavadinamas ir *bambalu* (LKŽe). Rudnioje užrašyta: *Vadinasi, prie bažnyčios randasi [yra] varpinė, o varpinėje būna pakabintas varpas, ir kai skambina varpai ant mišių, sako: Varpai bamba, o toji visa varpinė vadinasi bambinyčia*;[30] arba štai Dusetose: *Tavo bambinimas man nusibodo*; *Irgi tų varpų bambinimas* (LKŽe).

Beje, *bambyti* kartu reiškia ir „mušti“: *Jis mane bambino su šluota per nugarą*.[31] Ši reikšmė susijusi su varpo gaudimu: varpas garsą pradeda skleisti tik tada, kai jis „mušamas“, t.y. kada jo šerdis atsimuša į varpo sienas. Tad šios koreliacijos yra suprantamos, tačiau kuo čia dėti reformatai? Kodėl jų varpas buvo suskilęs, ir ką tai reiškia?

Pažvelgę į LKŽ, aptinkame tokius frazeologizmus. Pirmoji grupė susijusi su mirties tematika:

laidotuvių varpais skambinti „pranašauti pralaimėjimą“;

varpai prie subinės „arti mirtis“: *Varpai jau pri subinės, tik tupėk i marksčiokis*.

Tokią semantiką liudija ir šie pasakymai: *Suzvanijo visus varpus, žvakes uždegiojo, jau paliauki uliavoti, reiks graudžiai raudoti*; *Ne visais varpais, vienu varpeliu skambina, ale vis tiek pagerbia žmogų*.

Kita frazeologizmų grupė siejasi su garsiu kalbėjimu:

į vieną varpą mušti „laikytis vienybės, sutarti“: *Visi lenkai muša į vieną varpą*;

kaip į varpą muša „plačiai šneka“: *Rodos, nei niekas šneka, nei nieko, o žmonėse – kaip į varpą muša* (Žemaitė);

kaip varpu skambinti „plačiai šnekėti“: *Visi šneka, kaip varpu skambina, ką tu padarysi* (Kuršėnai, Šiaulių r.);

varpai skamba „visi labai šneka“: *Jau i varpai skambėjo iš visų pusių apei tą* (Kuliai, Plungės r.);

varpais išskambinti „išnešioti gandus, paskleisti kalbas, išpasakoti“: *Tokia liežuvneša – išgirdo, varpais tujau išskambins* (Kuršėnai);

varpais skalambinti (skalambyti, skambinti) „plačiai kalbėti, nešioti gandus“: *Eina per kaimą ir skalambina varpais* (Kazlų Rūda, Marijampolės r.); *Žinojo – ne vien Kriauna, visos kaimo bobos varpais skalambija: Andrius sutvarkė mergą ir neima* (Vytautas Bubnys); *Tuščiai niekas, brolau, varpais neskambina* (Jonas Marcinkevičius);

visais varpais skambinti „plačiai skelbti“: *Jei ilgiau užsibūč, pradėtų visais varpais skambint* (Kupiškis).

Tad varpų skambėjimas yra garsaus, plačiai girdimo kalbėjimo metafora; kaip plačiai sklinda varpų garsas, taip plačiai pasklinda ir garsus kalbėjimas. O apkalbos, net jei jos ištartos tyliai, sklinda dar plačiau, dar toliau nei varpų garsas. Tai liudija ir toks pasakymas: *Tokiai pasakysi, kaip varpu išskambinsi* (Kuršėnai); *Užsilipa pamokslą sakyt, tai lyg varpas jo balsas* (Geistarai, Vilkaviškio r.); *Dainynykų balsai kap varpai skamba, kap per gegužines gieda* (Gražiškiai, Vilkaviškio r.).

XVII a. Pabaltijo vokiečių istorikas, evangelikų liuteronų kunigas Paulius Einhornas – tiesa, rašydamas apie latvius, tačiau tai ir geografiškai artimas, ir giminiškas lietuviams arealas – teigė: „Jeigu kam nors atsitinka kokia nelaimė ar kita blogybė, ir šis, sekmadienį ar kitą šventą dieną, kai skambinama varpais, stovėdamas prie varpinės, išsako savo bėdą, toks dalykas padedąs. Jeigu kam nors pavagiamas koks daiktas, ir nukentėjusysis prie varpinės, skambant varpams, tą įvykį pagarsinąs, tai vagystė išaiškėjanti. Apkaltintasis vienokiu ar kitokiu nusižengimu teisindamas sako: ‘Galiu nueiti po varpais ir prisiekti’ ir kt. Be to, jie turi vieną bjaurų įprotį – norėdami kam nors pakenkti (aš pats savo ausimis iš daugelio girdėjau), eina prie varpinės ir, kai pradeda varpai skambinti, ima tą žmogų plūsti. Jų manymu, varpų gaudesys plūdimąsi nunešąs iki plūstamojo, o kai šie nutyla, tai ir plūdimosi poveikis praeinąs“.[32]

Varpai yra svarbus elementas liaudiškoje bažnytinės liturgijos sampratoje. Pirmiausia, varpo skambėjimas kviečia į pamaldas, praneša laiką laikrodžių neturinčioje visuomenėje, paskelbia apie svarbius bendruomenei įvykius: vestuves, laidotuves, taip pat praneša apie gresiantį pavojų: priešų puolimą, gaisrą ar kitą stichinę nelaimę. Taip pat jis praneša, kada prasideda šventos mišios, kviečia į jas. Žmogus žino, kad ateina sakralus laikas (tradicinė kultūra žino gausybę įvairiausių draudimų šventų mišių metu; arba priešingai: kai kurios maginės praktikos turi būti atliekamos kaip tik tuo metu, kai bažnyčioje kunigas laiko mišias). Tad varpo skambėjimas šiuo požiūriu yra labai svarbus: jis organizuoja valstiečio gyvenimą. Štai vienas liudijimas: „Kartą skambino Pabiržės bažnyčioje ‘Viešpaties angelas’. Tėtušis, kaip visada, nusiėmė kepurę ir meldėsi. Tuo metu ėjo keliu ponas. Priėjęs prie tėtušio, jis taip pat nusiėmė skrybėlę ir palaukė, kol tėtušis baigė. Tada pasisveikino ir tarė: ‘Jūs, Ratkevičiau, ne vienas, bet visada su Dievu’“.[33]

Varpo skambėjimas yra būtinas tikintiesiems, kurie nori sąžiningai atlikti savo religines pareigas.

Kartu varpo skambėjimas, paskelbiantis prasidedant sakralų laiką, tradicinėje kultūroje reiškė kasdienės rutinos ir darbų pertrūkį. Štai vėlesnis liudijimas iš prieškario Lietuvos, tačiau neabejotinai atspindintis seniai susiklosčiusią tradiciją: „Įspūdingiausi būdavo Kalnujų bažnyčios vakariniai varpai, kurie pripildydavo erdvę nenusakomo nusiteikimo. O tai reikšdavo, kad reikia baigti visus darbus, eiti vidun“.[34]

Tad varpo simbolika yra žymiai platesnė. Pagaliau sudėtinga buvo varpą pagaminti, varpai buvo brangūs, todėl juos turėti galėjo tik pakankamai turtinga bendruomenė. Taigi varpo dydis kartu rodė bendruomenės ekonominę galią. Suprantama, didesnis varpas toliau ir girdėti, todėl ir į pamaldas sukviesdavo daugiau tikinčiųjų.

Beje, galime prisiminti, kad ir priėmus krikščionybę valstiečiai – o ir senieji miestiečiai – dar labai ilgai gyveno sakytinės kultūros rėmuose. Balsas, garsas buvo svarbiausia informacijos perdavimo priemonė. Regimuosius ženklus, rašmenis, raštus palikdavo tik pati gamta ar anapusybė. Kultūriškai apvaldytas bei įsisavintas buvo tik garsas.

Tad sugrįžkime prie mūsų klausimo. Kodėl bambizų įvardijimas siejamas su suskilusiu varpu? Ar tai vien onomatopėjinis sutapimas, sąskambis? Reikia pasakyti, kad konfesiškai mišriose teritorijose būta ir grynai praktinio reikalo skirti, kurios bažnyčios varpas skamba. Kitaip tariant, reikėjo atpažinti „savo“ varpo skambėjimą nuo „svetimo“. Kartu tuos skirtumus reikėjo ir įvardyti. Todėl žvelgiant iš katalikiškos bendruomenės pusės, reformatų varpas būtinai turėjo skambėti kitaip, vadinasi, prasčiau – būti suskilęs, kaip „įskilęs“ ar nuo katalikų „atskilęs“ ir jų tikėjimas.

Tačiau tuo varpo simbolika nesibaigia. Gerai žinoma, kad žmogui mirus buvo skambinama varpais.[35] Taip daroma ir todėl, kad, nepaskambinus varpais, vėlė negalinti patekti į dangų.[36] Dar, pavyzdžiui: *Tai dėl to dūšios zvanai pazvanija, kad jau ana rast savo vietų toj dūšia ir kad aitų į dangun*.[37]

Ir sukrikščionintame liaudies pasaulėvaizdyje „dūšios“, dar nenuėjusios į dangų, bastosi po šį pasaulį. Tačiau toks požiūris, be jokios abejonės, atkeliavo iš senojo lietuvių mitinio pasaulio, kuriame žmogaus gyvenimo laikas buvo nulemtas iš anksto: jei žmogus vis dėlto miršta anksčiau jam nulemto laiko, tai vis tiek atbūna šioje žemėje kaip šmėkla. Tačiau mums čia ne tiek svarbu rekonstruoti senuosius mitinius vaizdinius, kiek suprasti tą sinkretinį pasaulį, kuriame gyveno valstiečiai. O LKŽe paaiškinama, kad šios tebeklajojančios po pasaulį sielos yra kaip tik tos, kurioms neskambino varpai: *Ko čia bastais kaip dūšia nezvanyta* (Kazitiškis, Ignalinos r.); *Blūdinėja be kelio kaip nezvanytas* (Dusetos, Zarasų r.).

Čia galime paminėti Skirsnemunėje užfiksuotą pusiau humoristinę dainelę, kurią piemenėliai dainuodavo „mirus evangelikų tikybos žmogui – prūsui, vokietėliui“:

Numirė nubambino,
Pakasė paskambino,
Vežkite tolyn,
Kaskite gilyn,
Kad nesugrįžtų
Puodų daužyt,
Šaukštų laižyt.[38]

Nors ir humoristine forma, čia aiškiai perteikta „gyvo numirėlio“ baimė, o šis savo ruožtu siejamas su kitos konfesijos žmonėmis – evangelikais liuteronimis. Nenorima, kad numirėlis sugrįžtų ir keltų chaosą tarp gyvųjų. „Gyvas numirėlis“ – visos bendruomenės nelaimė. Imamasi visko, kas įmanoma, kad tik „dūšia“ negrįžtų ir negąsdintų gyvųjų – net ir varpais skambinama, be kita ko, ir tam, kad ji nepasiliktų šioje žemėje, o sėkmingai pasiektų dangų. Tad ir šis posmas kitados galėjo būti pusiau užkalbėjimas, vėliau degradavęs iki humoristinės piemenėlių dainelės.

Tokiame kontekste paaiškėja ir papildoma suskilusio varpo semantika: skambinant juo garsas nėra toks, kokio reikia, kad reformatų „dūšios“ patektų į dangų, tad jos lieka čia, žemėje.

Kodėl „dūšiai“ patekti į dangų reikalingas varpo gaudesys, paaiškina kitas liudijimas: *Pirmiau, pryš Kristaus atėjimą, visa mūsų žemė, visas oras buvo apsiausts vynu akmeniu. Tas akmū neleida nė numirusiems į dangų patekti. Kristus tan akmenį pirmiausia perskėlė į keturias dalis ir paskun su perkūnais suskaldė ir nuleida per savo galybę un žemes*.[39] Daiva Vaitkevičienė, nagrinėdama varpo mitines reikšmes, teigia: „Kaip matome, varpo figūra, simbolinė griausmo forma apima dvi tarpusavyje susijusias reikšmes: 1) praskyrimo [...] ir 2) esant atviram keliui – judėjimo į viršų reikšmę“.[40] Dūšiai patekti į dangų nėra taip paprasta, ją reikia palydėti tinkamu varpo gaudesiu.

Akivaizdu, jog skilęs varpas negali tinkamai atlikti šių kompetencijų. Taigi religinių kovų metu, siekiant parodyti reformatų konfesijos „klaidingumą“ bei pražūtingas pasekmes, buvo griebiamasi ne tik teologinio pasmerkimo, esą reformatai „negaus amžino išganymo“,

bet ir ano meto valstiečių kultūros figuratyvinių priemonių, šią nuomonę paremiančių. Pamokslininkų ne kartą tvirtinta, jog reformatai negausią išganymo, pavyzdžiui: „…jie tad atskilę nuo tikrojo tikėjimo ir jį išniekinę. Už tokį žalingą darbą kiekvieno atskalūno (po mirties) laukia tikrų tikriausia pragaro bausmė“.[41] O dabar pamatėme, kaip tas pats teiginys yra persakomas ano meto valstiečių kalba: senosios mitinės figūros, kurių pirminė semantika ir tuomet jau buvo gerokai aptrupėjusi, pasitelktos naujai atsiradusiems konfesiniams skirtumams aiškinti. Užtat varpas, kurio skambėjimas įgalina sielą pasiekti dangų, „netikro tikėjimo“ reformatų buvo suskilęs.

Šis pavyzdys rodo krikščioniškosios („elito“) ir valstietiškosios (liaudiškos) kultūros dialogą: iš elito gautos ir priimtos mintys performuluojamos sava vaizdinių kalba, pasitelkiant savo įvaizdžius, figūras. Štai kodėl legendos, mitiniai pasakojimai nėra skirti prasiblaškymui – jie gali atskleisti svarbius praėjusių epochų mentaliteto bruožus. Tik reikia mokėti juos perskaityti.

Skilusio varpo vaizdinį galima papildyti dar keliais leksikografiniais duomenimis. Kaip jau sakyta, lietuvių kalboje yra dar vienas *bambizui* artimas žodis – tai veiksmažodis *bambėti* „su nepasitenkinimu kalbėti, murmėti, bumbėti, burbėti“, taip pat *bambazyti* „barti, raginti“: *Kiek kartų aną pirmininkas bambazijo – nedirb i viskas* (Tirkšliai, Mažeikių r.).

Bambėti reiškia neaiškiai kalbėti; kaip tas suskilęs „bambizų varpas“ skleidė ne tokį garsą, kokio reikia, taip ir bambėjimas – neaiški kalba. Konfesinių kovų įkarštyje reformatų pamokslai ir kalbos buvo traktuojamos kaip neaiškios, supainiotos, ne raiški kalba, o „bambėjimas“. Prisiminus aštrias konfesines diskusijas Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje, ši reikšmė tampa dar geriau suprantama. Akivaizdu, kad daugumos (šiuo atveju – katalikų) požiūriu, reformatai buvo priešgynos, kurie nesutiko su daugumos tiesomis. Dar ir todėl jie „bambėjo“.

Įdomu tai, kad „neaiškus kalbėjimas“ vizualizuojamas suskilusio varpo figūra. Čia tikriausiai jau sunku klausti: kas pirmesnis – pasakojimai apie suskilusį varpą ar katalikų kunigų pamokslai apie reformatų paklydimą. Viena galime pasakyti: religiniai kivirčai, teologinės diskusijos, vykusios elito lygyje, liaudies kultūroje buvo perteiktos „suskilusio varpo“ figūra. Tie, kurie žinojo kodą, suprato, ką tuo norėta pasakyti.

Krikštytieji ir nekrikštai

Kultūroje esti ne viena klasifikacinė sistema, jų visada būna bent kelios, persidengiančios tarpusavy.

Dėl to norėčiau aptarti dar vieną įvaizdį: nekrikštytas kūdikis vadinamas „žyduku“. A. Kriauzos liudijimu, „numirusio nekrikštyto vaiko siela eina į *tumsybes* arba klaidžioja po pasaulį, kol numiršta tėvai ir atperka nuodemę. Mirusių nekrikštytų vaikų sielos kartais ateina namo pas tėvus ir naktimis rauda prie lango, prašo gelbėti (Karosienė, Paketurių k.). Kol dar vaikas nekrikštytas, jo nevadina jokiu šv. vardu, o kalbėdamos moterys vartoja pavadinimus *žydžiukas*, *pagonas*, *nekrikštas* ir kt“.[42]

Taigi nekrikštytas vaikas dar nepriklauso krikščionių bendruomenei – jis yra „pagonis“, „žydžiukas“. Todėl ir vengiama jį priskirti „saviškiams“, suteikiant krikščionišką vardą.

Beje, įdomus dar vienas aspektas. Buvo tikima, kad nekrikštytą vaiką lengvai gali paveikti visokios tamsios jėgos: „Po vaiko *radynų* svarbiausia buvo jį apkrikštyti. Gimusį vaiką skubina greičiau apkrikštyti: kol dar vaikas nekrikštytas, jį labai lengvai gali pagadinti raganos, velnias apsėsti ir kitos negerovės pagriebti“.[43]

Nekrikštytas vaikas nepriklauso krikščioniškam pasauliui. Jis priklauso „pagoniškai“ erdvei. Tuo jis pats panašus į pagonį, todėl įvairiausios krikščionybei priešiškos būtybės – raganos, laumės ir kt. – gali jį lengvai pagadinti. Jis priklauso būtent šiam raganų pasauliui. Štai kodėl jį reikia kuo greičiau pakrikštyti, paversti krikščionių bendruomenės nariu – tuo jis apsaugomas nuo įvairiausių burtų.

Dar yra vienas įdomus tikėjimas – jog kūdikiui numirus nekrikštytam, jį persekioja žydų sielos: „Nekrikštytam kūdikiui sunku numirus, nes jis nors ir nekrikštytas, bet šviesesnis už žydų dūšias, taigi šios gaudo ir gaudo ją po tamsybes, neduodamos nė kiek atilsio“.[44] Kodėl taip buvo manoma, galima suprasti sugretinus su kitu teiginiu: „Nekrikštytų katalikų vaikų vėlės einančios, drauge su gerųjų pagonų ir kitatikių vėlėmis, į *atklanes* (tamsybes). Atklanėse nėsą fizinių skausmų, bet tamsybėj Dievo veido nematydamos vėlės labai nuobodžiaujančios, todėl ten sunkus joms esąs gyvenimas. Katalikų tėvų vaiko vėlei atklanėse esąs dar sunkesnis gyvenimas, nes ji turinti kaktoj šviesią žvaigždelę (tai pėdsakai jos tėvams krikšto metu šv. aliejum pateptos vietos). Pagonų ir kitatikių vėlės, neturinčios kaktoj jokių žvaigždelių, trokštančios šviesos ir norinčios prisiartinti prie tų šviesių žvaigždelių, jas gaudančios, todėl be krikšto mirusių katalikų vaikų vėlės atklanėse niekur negalinčios pasislėpti, visur jas surandą, gaudą jas, neduodą joms per nepabaigiamus amžius ramybės“.[45]

Taigi, nors ir nekrikštytas, tačiau dėl savo tėvų krikšto kūdikis yra „geresnis“ nei kitatikiai ar „pagonys“.

Tokių mirusių vaikelių vėlės šviečiančios, todėl jas ir persekiojančios žydų vėlės.

Beje, įdomus ir toks tikėjimas: *Peteliškės – žydų dūšios, neinančios į dangų*.[46] Tad „žydų dūšios“ pasilieka šiame pasaulyje, jos negali nukeliauti į mirusiųjų šalį.

Matome, kad žmogaus gyvenimo tarpsniai yra konotuoti su etnokonfesinėmis kategorijomis. Nekrikštytas kūdikis yra „žydukas“, o pakrikštytas jis pereina į „bambizo“ kategoriją ir tampa panašus į reformatą. Kaip įmanomos tokios transformacijos?

Gimęs kūdikis pirmiausia pakrikštijamas ir taip įvedamas į krikščionių bendruomenę. Po to jis prieina pirmosios išpažinties ir pirmosios komunijos, tapdamas jau katalikų bendruomenės nariu. O juk protestantai nepripažįsta asmeniškos išpažinties ir dvasininkijos kaip tarpininko tarp Dievo ir tikinčiųjų.

Kelčiau mintį, jog „bambizais“ pirmiausia ir buvo vadinami tie vaikai, kurie jau tapo krikščionimis, bet dar nepriėjo pirmosios išpažinties. Toks vaikas tampa panašus į reformatą, irgi neinantį išpažinties. Būtent todėl tuo pačiu žodžiu *bambizas* įvardytas ir vienas, ir kitas.

Taigi pirmieji žmogaus gyvenimo tarpsniai sudaro aiškias pakopas: „žydukas“ – „bambizas“ – katalikas. Matome tokią homologiją:

„žydukas“	„bambizas“	„žmogus“
nekrikštytas kūdikis	krikštytas vaikas	krikštytas suaugęs asmuo

Šią homologiją patvirtina ir iš sakyklos sakyti pamokslai. Vilhelmas Kalinskis „Pamoksle apie pastangas apšviesti savąjį protą“ taip teigia: „Gyventi žemėje iki karšaties, tačiau neapšvietus proto, tai reiškia gyventi nesibaigiančioje vaikystėje ir priklausyti tiems, kurių Šv. Raštas pamokomu tonu klausia: kolgi, kūdikiai, mėgausitės vaikyste?“[47]

Tad žmonės, kurie neapšviečia savo proto „tikruoju katalikų Bažnyčios mokslu“, lieka kaip vaikai. Juolab tie, kurie nepriima katalikų tikėjimo, yra panašūs į vaikus. Taip iš bažnyčios tarnų pamokslų išgirstos mintys sugulė į to meto valstiečių kuriamas taksonomijas, padedančias paaiškinti supantį pasaulį. Reformatai, kurie vis dėlto yra krikščionys, nėra tapatūs žydams. Tačiau jie dar nėra ir „tikri katalikai“, dar nėra pažinę „tikrojo mokslo“, tad šiuo atžvilgiu tebėra kaip vaikai.

Be abejo, neteigiame, kad ši homologija atitinka žmogaus gyvenimo etapus tradicinėje visuomenėje lydintį socialinį statusą, įprasminamą apeigomis. Lietuvių tradicinėje kultūroje žinomos apeigos, kuriomis vaikai pakeliami į bernus ar mergas, o kartu ir pereina į suaugusiųjų pasaulį. Beje, jaunimo brandos apeigų tyrinėtojas Žilvytis Bernardas Šaknys yra pastebėjęs, kad kai kur pietų Lietuvoje perėjimą į jaunimo amžiaus tarpsnį žmonės siejo su pirmuoju dalyvavimu to kaimo jaunimo mišiose.[48] Šiaip ar taip, žmogaus gyvenimo tarpsniai ir čia atspindi etnokonfesinius santykius.[49]

Jei reformatai tradicinėje sąmonėje sulyginami su neklaužadomis vaikais, neinančiais išpažinties bei komunijos, tai kaip tuomet galvojama apie žydus, kurie nėra nė krikštyti?

Pradėti norėčiau nuo Igno Končiaus pasakojimo apie prieškarinį Žemaitijos kaimą: „Dūšią žmogus įgauna tarsi krikštijamas, o jo dvasia visuomet su juo. Gal ‘dūšė’ sau į dangų ar pragarą nusikrausto, o dvasia lieka tarp žmonių, greta savųjų, padėdama ar retkarčiais kenkdama, kliudydama. Pikta dvasia. Tokių maža. Niekuomet nepasakys pikta dūšia. Tik apie mažus vaikus, pasirodančius ir prašančius pakrikštyti, kartais sako ‘vaiko dvasia’, gal dėl to, kad dar nekrikštytas. [...] Dvasia menkesnės vertės. Dūšia – aukštesnė. Nugirsti minint ir gyvulių dvasią, ypač arklių, jaučių, bet niekuomet nenugirsi apie gyvulių dūšią prasitarus“.[50]

Taigi tradicinėje kultūroje *dūšia* ir *dvasia* skiriasi. Mitologas čia labai greitai gali įžvelgti religinio sinkretizmo atvejį: *dvasia* ir jos veikla siejama su ikikrikščioniškuoju religiniu pasauliu, o *dūšia* – jau su krikščionybe. Toks sugyvenimas yra visiškai natūralus: krikščioniškas mokymas atėjo iš slavų, todėl ir siela, kaip ji suprantama krikščioniškoje pasaulėžiūroje, įvardijama iš slavų kalbų atėjusiu žodžiu *dūšia*. Tuo tarpu baltiškoji *dvasia* lieka pagoniškiems tikėjimams įvardyti. Štai kodėl ir gyvūnai gali turėti *dvasią*, bet jie niekada neturės *dūšios*.

Dūšia įgyjama per krikštą. „Kataliku žmogus pasidaro per krikštą. Kol nėra pakrikštytas, nėra dar pilnas žmogus, mažai tesiskiriantis nuo gyvulio“.[51] Nekrikštytas žmogus *dūšios* neturi. O Lietuvoje paplitęs pasakymas, kad *dūšios* neturi žydai.[52] Toks tvirtinimas, priėmus šią logiką, visai suprantamas: *dūšia* įgyjama per krikštą, o kadangi žydai nekrikštyti, tai jie ir *dūšios* negali turėti. Iš to teigimas, jog negalima sakyti, kad „žydas numirė“, – jis „dvesia“.[53]

Kaip netinka sakyti, kad „žydas miršta“, taip nepridera ir sakyti, kad „bitė dvesia” – ji „miršta“,[54] nes turi *dūšią*. Dvesia, kas neturi *dūšios*, o kas *dūšią* turi, tas miršta.

Arba štai: *Gyvuliai nemiršta, ba jie nešventi ir nekrikštyti. Ir ant žydo nedera sakyti, kad miršta*.[55]

Taigi žydai, nepriimdami krikšto, lieka tarsi gyvūnų pasaulyje. Jie neprilygsta mums. Jie turi *dvasią*, tačiau, kadangi nėra krikštyti, neturi *dūšios*.

Beje, lietuvių etiologinė sakmė byloja: *Dievui sutvėrus žmogų, velnias labai supyko ir keršydamas sutvėrė galvijus: karvę, avį, kiaulę, ožką*“.[56]

Norbertas Vėlius studijoje apie velnią įžvalgiai teigia, jog „priešprieša velnio gyvuliai – Dievo žmogus labai įdomi, tačiau ar ji sena, verčia abejoti krikščionybės išplatinta idėja, kad žmogus – Dievo kūrinys“.[57] Vėlius teigia, kad velnio gyvuliams priešpriešą sudarė Dievo paukščiai arba skeltanagiai gyvuliai, kurie vėliau, jau krikščionybės įtakoje, buvo pakeisti žmonėmis. Tai puikiai įsirašo į mūsų kontekstą. Gyvuliai neturi *dūšios*, o tik *dvasią*; žmones sukūrė Dievas, užtat davė jiems ir *dūšią*, o gyvulius – velnias, užtat jie ir *dūšios* neturi. Savo ruožtu velnio ryšiai su žydais tradicinėje kultūroje – neabejotini. Taigi tokios sakmės tik papildomai grindė žydų ir gyvulių pasaulio artimumą.

Čia vėlgi labai įdomus Igno Končiaus pasakojimas: „Žydas niekuomet žmogumi nevadinamas, nė apsirikus į einantį nepasakoma – eina žmogus. Kai aiškiai neįžiūrima, tai greičiau žmogų pavadins – bene žydas, bet niekuomet antraip. Ir vaikus griežtai įspėja, koks jis tau žmogus, jis žydas, ar nematai, vadins žydą žmogumi, kad aš daugiau negirdėčiau. Dėl to vaikai atsargūs; pirma į motiną, tėvą pažiūrės ir tik jau paskui spręs, kad neapsiriktų žydo naudai, žmogumi jį pavadindamas“.[58]

Vadinasi, žydai ir žmonės yra skirtingos kategorijos, kurių nevalia painioti.

Pakrikštytas kūdikis gauna *dūšią*, tačiau jis dar nėra visateisis katalikiškos bendruomenės narys. Jis panašus į reformatą, kuris neina išpažinties, todėl yra *bambizas*. O žydai nepriklauso nė šiai kategorijai – jie nekrikštyti, taigi atsiduria greta gyvulių.

Žmogaus samprata

Šiandien sąvoka „žmogus“ apima visus *homo sapiens*, ir tai mums atrodo savaime suprantama. Tačiau reikia suvokti, jog tai kultūros įdiegta samprata, kultūros įdiegtas klasifikavimas. Kitose kultūrose, kitais istoriniais laikais toks supratimas nebūtinai vyravo.

Pirmiausia – pora žodžių apie „žmogaus“ sampratos ypatumus tradicinėje lietuvių visuomenėje. Istoriniai duomenys rodo, jog tradicinėje kultūroje „žmogaus“ sąvoka nebuvo įgavusi tokio visuotinumo, kokį turi šiandien. Kitaip tariant, „žmogus“ dar nereiškė kiekvieno be išimties *homo sapiens* rūšies individo. Štai vėl Igno Končiaus paaiškinimas: „Ponas yra ponas. Bajoras yra bajoras. Kam mums – žmonėms – su jais dėtis. Mes jiems nesame lygūs: nei prie jų smaigstykimės, nei jų prie savęs slugdykime. Patys savęs jie niekuomet nepravardžiuodavo ‘žmonėmis’, tik sakydavo: mes ponai, mes bajorai. Mus gi vadindavo *naši liudzi*, atseit mūsų žmonės“.[59]

Taigi „žmogaus“ kategorija gali žymėti tam tikrą socialinį sluoksnį, šiuo atveju – valstiečių. Beje, tokie žodžiai kaip *bernas* ar *merga* irgi, be amžiaus konotacijų, žymėjo tam tikrą asmens socialinę priklausomybę. Labai įdomu, kad ir *vaikystė* reiškia „buvimą samdiniu, bernavimą“: *Dvidešimt penkis rublius – maža vaikystė, didi vaikystė – kas moka rages dirbti, klynyti ką – ta tas jau gavo trisdešimt rublių* (Tryškiai, Telšių r.). Socialinė priklausomybė, tarnavimas kitam – tai nesavarankiškas gyvenimas, vadinasi, tarsi vaikystė. Galima kelti hipotezę: žvelgiant diachroniškai, baudžiavos laikotarpiu „žmogus“ reiškė baudžiauninką; panaikinus baudžiavą, išliko ta pati logika, tik jau pasikeitė įvardijimai. Nuo šiol tarnavimas kitam reiškė bernavimą arba vaikystę, t.y. priklausomybę nuo kito. „Vaikas“ esi tol, kol kažkam tarnauji. O žmogumi tampi tuomet, kai tampi savarankišku ūkininku.

Kad „žmogaus“ kategorija dar nėra įgavusi visuotinio pobūdžio, rodo ir kitas Končiaus liudijimas: „Ir kunigas – ne žmogus, jis aukštesnis už žmogų. Ir vaikas – ne žmogus. Ir mergaitės – ne vaikai. Kiek turi vaikų – nė vieno, tik tris dukteris“.[60]

Kunigas irgi yra „ne-žmogus“, nes jis aukštesnis už žmogų. Verta atminti, kad *kunigaikštis* ilgą laiką žymėjo tiek pasaulietinį, tiek dvasinį autoritetą; kitaip tariant, tuo pačiu žodžiu buvo nusakomas ir kunigas, ir ponas. Štai ką apie tai rašo Pranas Skardžius:

„Dabartinė liet. *kunigo* reikšmė ‘priest’ yra pačioj lietuvių kalboj išriedėjusi iš senesnės reikšmės ‘viešpats, ponas’. Visų pirma, kaip iš istorinių šaltinių žinome, senovėj lietuvių valdovai dažnai vadindavosi kunigais; plg. lenkų *wielki ksiądz litewski* ‘didysis lietuvių kunigas’. Iš dalies senovinė kunigo reikšmė dar atsispindi ir tolimesniame darinyje *kunigaikštis* ‘duke’, kuris su priesaga *-aikštja-* yra sudarytas iš *kunigas*. Dėl darybos plg. *banda* ‘kaimenė’ : *bandykštis* ‘bandos gyvulys, galvijas’, *šeimyna* : *šeimykštis* ‘šeimos narys’ ir kt.; čia priesaga *-ykštja-* taip santykiauja su *-aikštja-*, kaip, pvz., *-aitja-* su *-ytja-*, kaip antai: *giminaitis* ‘giminietis’, *kalvaitis* ‘kalvio sūnus’ ir žem. *šiaulytis* ‘šiaulietis’, *veliuonytis* ‘veliuonietis, veliuoniškis’, taip pat pavardės *Kumutaitis* šalia *Kumutytis* (t.y. Kumučio sūnus) ir kt. Toliau *kunigas* ‘viešpats, ponas’ dar vietomis sutinkamas senovinėj lietuvių raštų kalboj; pvz., 1605 m. rytiečių katekizmo prakalboj M. Daukša vadinamas kungu (iš *kunigas*): *nuog io milistos kungo Mikaloiaus Daukszos Kanoniko Bažniczios Zemayciu*). *Kunigo*

‘pono’ pėdsakų dar randame ir dabartinėj lietuvių kalboj, pvz., *kunigysta* ‘baudžiava, t. y. ponysta, dvarysta’ arba *kunigystė* ‘t. p.’ (Armoniškės, Lydos aps.), *kunigystininkas* ‘baudžiauninkas’ (Liškiava, Alytaus aps.), *kunigystinis* ‘t. p.’ (Rėkliai, Panevėžio aps.) ir *kunigiškis* ‘t. p.’ (Rimšė, Zarasų aps.). Šalia *kunigystinyko* ‘baudžiauninko’ E. Volteris iš Lydos, Ašmenos, Trakų, Kalvarijos ir Seinų apskričių dar mini posakį *kunigystėn eiti* ‘dvaryston, arba ponyston, eiti’, t.y. eiti dvaran ponui dirbti. Plg. latvių *kungs* ‘ponas, Herr’ (iš **kunigas*) ir *kunguos* (t.y. *kuniguosna*) *iet* ‘baudžiavon eiti (zur Fron-arbeit gehen, идти на барщину), baudžiavą atlikti, vergauti’, *kunga gaitas* ‘baudžiava’. Tame pačiame [E. Volterio] kelionės apraše dar minimos ir dvi liaudies dainelės, kur *kunigas*, atrodo, tebevartojamas ‘pono’ reikšme. Pirmoji iš jų buvo J. Juškevičiaus 1867 m. rusų *Записки Императорской Академии Наук* XIII tomo priedėly rusiškomis raidėmis paskelbta; dabartine rašyba pirmoji jos pastraipa maždaug šiaip skamba:

Ko tujei, kunigėli, sudaičio!
Sudaičio, sudaičiulėle!
Ilgai pamiegėli?
Miegą bemiegantiem
Iškirto karelius,
Išpylė pylelę.

Antroji dainelė, rytų Lietuvoj Šventosios paupiais vaikų dainuota ir vysk. A. Baranausko E. Volteriui pranešta, yra tokia:

Rytoj, porytoj!
Ar bus giedri diena?
Kunigo rugius sėt.[61]

Šią platesnę citatą pateikėme norėdami parodyti, jog XX a. paliudyta žmogaus ir pono / kunigo opozicija iš esmės atspindi senesnius laikus, kai ponas ir kunigas dar buvo žymimas vienu ir tuo pačiu žodžiu. Pasaulietinė ir dvasinė valdžia buvo suvokiama kaip viena (savo ruožtu baudžiava – kaip dieviška santvarka). Tad žmogaus skyrimas nuo pono ir kunigo vėlesniais laikais tampa suprantamas. Platesnis kultūrologinis šios problemos tyrimas galėtų apie prieškrikščionišką lietuvių „žmogaus“ sampratą pasakyti daugiau.

Vaikai – tai dar „ne-žmonės“, tačiau jie turi galimybę „žmonėmis“ tapti, nors moterų lytis čia išskiriama. Minėtus Končiaus liudijimus patvirtina LKŽe pateikta žodžio *žmogus* reikšmė „prastas, eilinis asmuo“, pavyzdžiui: *Žmonės neturėjo ežerų, čia ponų buvo visa tai* (Imbradas, Zarasų r.); *Nu o žmonės mužikais vadinami buvo* (Subačius, Kupiškio r.); taip pat reikšme „baudžiauninkas“: *Žmones superku* (iš Dominyko Sutkevičiaus žodyno, 1848 m.); *Obeliuos da tebėr tie loviai, kur žmonis mušdavo* (Onuškis, Rokiškio r.).

Štai dar vienas įdomus pasakojimas: „Vasarą prie laukų darbų ateidavo pats ponas ir paklausdavo: ‘Na, vaikai, ar nepavargot? Atsisėskit, pailsėkit’. Išsitrauks degtinės buteliuką, guminę taurelę, duonos papentį ir vėl sako baudžiauninkams: ‘O dabar, vaikai, išgersime’“.[62]

Taigi baudžiauninkai įvardijami „vaikais“. Viena vertus, tai šeimyninė samprata: ponas – tėvas, kuris rūpinasi savo „vaikais“ ir juos – baudžiauninkus – baudžia. Antra vertus, tai ir akivaizdus hierarchinis santykis tarp pono ir baudžiauninkų.

Todėl visai nenuostabu, kad dar gerokai po baudžiavos panaikinimo šis laisvės baudžiauninkams suteikimas buvo įvardijimas kaip jų pavertimas „žmonėmis“: „Baudžiavos panaikinimas suteikė baudžiauninkams tam tikų pilietiškų teisių, sykiu tuo būdu lyg ir pakeldamas į žmones“.[63]

Visa tai paaiškina – suteikia platesnį kontekstą – žydų išskyrimą iš „žmonių“ bendruomenės (kaip ją suprato atitinkamo laikotarpio lietuviai valstiečiai, o ne taip, kaip mes ją suprantame dabar). Vis dėlto kitos grupės (kunigai, bajorai) gali būti vertinamos teigiamai, nors tarp jų ir valstiečių būta gal ne mažesnio socialinio barjero ir mentaliteto skirtumų: juk ponai savęs niekada nevadino „žmonėmis“ – lygiai kaip „žmonėmis“ nevadinti žydai. Tuo tarpu žydai vertinami aiškiai neigiamai.

Taigi „žmogaus“ sąvoka tradicinėje lietuvių visuomenėje nebuvo universali. Ji teapėmė katalikus valstiečius.

LKŽe pateikia ir kitokių žodžio *žmogus* reikšmių. Viena iš jų rodo dar ir lyties diferenciaciją – tai „vyriškos lyties būtybė“. Keli pavyzdžiai: *Jeremiošius kalbėjo visiems žmonims ir visiems moterėms* (iš J. Bretkūno Biblijos, 1590 m.); *Žmogus aukštas, žmona aukšta* (D. Poška); *Skarelė moteriškei ant galvos ažrišt, o žmogui nereikia* (Nemenčinė, Vilniaus r.); *Ožka ne gyvolys, motriška ne žmogus* (Kuliai, Plungės r.); *Boba – ne žmogus* (Keturvalakiai, Vilkaviškio r.); *Pupa ne grūdas, višta ne paukštis, žmona ne žmogus* (Salos, Rokiškio r.).

Taigi „žmogus“ yra vyras, bet ne moteris. Iš „žmogaus“ sampratos tad išstumta ir moteris. Todėl suprantama, kodėl moteriškos lyties vaikai nebuvo nė laikomi vaikais. *Vaikas* gali būti tik berniukas, kuris vėliau taps bernu ir galiausiai žmogumi. Šiame kontekste suprantama mįslė: *Turi dūšią ir kūną, bet ne žmogus* = moteris (Kalvarija, Marijampolės r.).

Beje, čia dera ir kita žodžio *žmogus* reikšmė – „vedęs vyras“: *Ar jis bernas, ar jau žmogus?* (Druskininkai). Taigi vedybos vyrą galutinai padaro „žmogumi“. Iki tol jis tėra „bernas“.

Taigi ryškėja, jog „žmogaus“ sąvoka žymi vyriškos lyties, vedusį ir socialiai priklausomą individą.

Įdomi ir žodžio *bernas* reikšmių raida. Kaip pažymi Juozas Karaciejus, žodžiais *bernas*, *bernelis* buvo įvardijamas vaikas: „Iš turimų pavyzdžių, rodos, galima daryti išvadą, jog žodžio *bernas* semantinė raida vyko dviem lygiagrečiom linijom: pirmąja – tam tikra semantinė redukcija (t.y. reikšmės susiaurėjimas), kurią galima įsivaizduoti taip: *bernas* ‘vaikas, kūdikis’ → ‘vyriškos lyties kūdikis’ → ‘paauglys’ (J. Bretkūno raštuose – ‘jaunikaitis’) → ‘jaunas, suaugęs nevedęs vyras’; antrąja, kuriai lemiamą reikšmę bus turėję socialiniai veiksniai, vyko reikšmės išplėtimas, t.y. *bernas* ‘vaikas, berniukas’ → ‘patarnautojas, pažas, tarnas’ […] → ‘dvaro darbininkas, bernas’ → ‘laisvai samdomas ūkio darbininkas (dažniausiai nevedęs)’“.[64]

Panašios būta ir žodžio *merga* raidos: „Žodis *merga* XVI a. buvo vartojamas ir kaip socialinis terminas. Turimi duomenys rodytų, jog tuo metu žodis *merga* dažniausiai buvo vartojamas reikšme ‘tarnaitė’. Reikšmė ‘samdinė’ (bei kitos), matyt, bus vėlesnės kilmės. Taip pat galima manyti, jog socialinio termino ‘merga’ reikšmės raida bus vykusi panašiai kaip ir tokio pat termino *bernas*“.[65]

Matome, kad ankstesniais laikais žmogaus amžiaus tarpsniai buvo nustatomi ne pagal fizinį ir protinį augimą, bet pagal socialinę padėtį. Žmogaus tapatumas buvo suvokiamas ir išreiškiamas socialine padėtimi.

Šiuos tyrinėjimus paremia ir istoriniai duomenys. Saulius Pivoras jau seniai yra pastebėjęs, kad dar XIX a. baudžiauninkai nebuvo vadinami „žmonėmis“, o geriausiu atveju mažybine forma: „žmoneliai“.[66] Istorikas tokią sampratą sieja su baudžiavine ideologija: „XVI–XVII a. Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje įsitvirtino baudžiava. Baudžiavą palaikė tam tikras valstybinės prievartos mechanizmas, bet ir jo nebūtų pakakę, jeigu baudžiava nebūtų buvusi ideologiškai grįsta ir motyvuota. O tokia baudžiavinė ideologija ilgainiui tapo valstiečių mąstysenos sudėtine, nors ir nebūtinai sava, dalimi“.[67] Jis cituoja įdomų dokumentą – J. A. Giedraičio 1812 m. atsišaukimą, kuriame kreipiantis į baudžiauninkus sakoma: „o žmoneliai iš savo šalies Viešpačiams savo ir Vyresnybei nuo Dievo pastatytai su ramybe nusižeminimu ir paklusnumu [turi] būti tuo metu“.[68] Galime pateikti ir dar vieną liudijimą: „Dabar žmonių bendravimo esą visokių skyrių, kompanijų, tada žmonės buvę visi lygūs: ar tas gaspadorius, ar tas įnamėlis, – visi pono žmonės“.[69] Taigi „žmogus“ ar „žmogelis“ – tai visų pirma socialiai priklausomas nuo savo pono asmuo.

Mūsų tyrimas rodo, kad „žmogaus“ sąvoka yra susijusi ne tik su ūkininkavimu, žeme – į ją buvo perkeltas ir religinis turinys.

Žodis *bambizas* su visomis jo reikšmėmis atskleidžia religiniuose ginčuose pasitelktus argumentus. Jie galėjo būti nuleisti iš elito kultūros, bet galėjo procesas būti ir sudėtingesnis: kultūrinis elitas, kovodamas dėl sielų išganymo, atsigręžė į pačius valstiečius ir juose ieškojo vaizdinių, kurie nesikirstų, bet patvirtintų tai, kas norima pasakyti.

Būtent todėl reformato vaizdinys iškyla kaip dar nesuaugusio, dar nepriklausančio suaugusiesiems, priešgyniaujančio, krečiančio išdaigas, kenkiančio, netinkamu laiku valgančio, dar neišmokusio teisingai elgtis – taigi kaip vaiko.

Mentalitetų istorija moko, kad šiandien vartojami žodžiai nebūtinai anksčiau turėjo tokias pačias reikšmes (beje, kalbininkai tai suprato jau seniai, kai emėsi rekonstruoti indoeuropiečių prokalbę). Kultūros istoriko uždavinys tampa prasiskverbti į kultūrinį universumą ir atskleisti prasmių struktūras, kurios tuomet buvo „užmestos“ ant tikrovės, per kurias buvo žvelgiama į pasaulį. Kadangi „žmogaus“ sąvoka dar nebuvo universali, tai ir buvo įmanomos tranformacijos nuo „žyduko“ į „bambizą“ ir galiausiai į „žmogų“.

Tolesniems tyrinėjimams lieka šis vienas iš svarbiausių kultūrinių lūžių – sąvokos „žmogus“ virtimas universalia. Būtent nuo tada galime kalbėti apie modernią lietuvišką sąmonę.

Išvados

1. Claude’o Levi-Strausso totemizmo analizė parodė, kad totemizmas veikia kaip klasifikacinė, o dėl to – ir kaip tapatybių sistema. Tad reikia ieškoti panašumų ne tarp gyvūnų ir žmonių, bet tarp atitinkamų grupių santykių.

2. Sakytinėje kultūroje vienas iš reikšminių skyrimų yra aiškus ir neaiškus kalbėjimas. Šią priešpriešą papildėme trečiuoju nariu – murmėjimu, bambėjimu ar pan. – ir senovės lietuvių kultūriniame universume išskyrėme tokią homologiją:

neaiškiai kalbantys	bambantys	aiškiai kalbantys
gudai	bambizai (reformatai)	„mes“ (žemaičiai, lietuviai)

3. Įdomu tai, kad „bambėjimas“ vizualizuojamas suskilusio varpo figūra: tokie, pasak tautosakos, yra reformatų varpai. Bambėti – tai neaiškiai kalbėti, panašiai ir suskilęs „bambizų“ varpas skleidžia netikusį, nepakankamai skardų, „aiškų“ garsą. Konfesinių kovų įkarštyje reformatų pamokslai ir kalbos traktuotos kaip neaiškios, supainiotos; tai ne raiški, aiški kalba, o tik „bambėjimas“.

4. Pagaliau gali galioti ne viena klasifikacinė logika, bet išsyk kelios. Gimęs kūdikis yra pirmiausia pakrikštijamas ir taip įvedamas į krikščionių bendruomenę. Po to jis prieina pirmosios išpažinties ir pirmosios komunijos, tapdamas katalikų bendruomenės nariu. Žinome, kad žydai nekrikštija savo naujagimių, o protestantai nepripažįsta individualios išpažinties ir dvasininkijos kaip tarpininko tarp Dievo ir tikinčiųjų. Tad tampa suprantama, kodėl nepakrikštyti kūdikiai vadinti „žydukais“, o „bambizais“ – jau pakrikštyti, bet dar nepriėję pirmosios išpažinties vaikai. Toks vaikas panašus į reformatą, kuris šiaip jau krikščionis, bet neina išpažinties. Būtent todėl galima tuo pačiu žodžiu *bambizas* įvardyti ir reformatą, ir atitinkamo amžiaus vaiką. Taigi žmogaus amžius skyla į aiškias pakopas: „žydukas“ – „bambizas“ – visateisis (katalikų) bendruomenės narys. Matome tokią homologiją:

„žydukas“	„bambizas“	„žmogus“
nekrikštytas kūdikis	krikštytas vaikas	krikštytas suaugęs asmuo

5. Visa tai tiesiogiai veda prie „žmogaus“ sampratos tradicinėje kultūroje specialaus tyrimo. Istoriniai duomenys rodo, jog tradicinėje kultūroje „žmogaus“ sąvoka dar nebuvo tapusi universalia, kokia ji yra šiandien. Ji teapėmė katalikus valstiečius. Aukštesnio luomo atstovai, ponai – kunigai ir bajorai – irgi nepriklausė „žmonėms“.

NUORODOS

1. ЛЕВИ-СТРОСС, К. *Структурная антропология*. Москва, 1983, p. 75.
2. LÉVI-STRAUSS, C. Mitas ir prasmė. Iš: *Proskyna*, 1991, Nr. 11, p. 92.
3. ЛЕВИ-СТРОСС, К. Миф, ритуал и генетика. Iš: *Природа*, 1978, Nr. 1, p. 105.
4. LÉVI-STRAUSS, C. Mitų struktūra. Iš: *Baltos lankos*, 1993, Nr. 3, p. 9–20.
5. LÉVI-STRAUSS, C., *Totemisme aujord'hui*. Paris, 1991, p. 135.
6. LÉVI-STRAUSS, C. *La pense sauvale*. Paris, 1992, p. 36.
7. DESVEAUX, E. Totemisme. Iš: BONTE, P., IZARD, M. *Dictionnaire del'etnhologie et de l'antrhopologie*. Paris, 1991, p. 709.
8. LÉVI-STRAUSS, C. *Totemisme...*, p. 32.
9. LÉVI-STRAUSS, C. *Ten pat*, p. 120.
10. LÉVI-STRAUSS, C. *Ten pat*, p. 156.
11. LÉVI-STRAUSS, C. *Ten pat*, p. 48.
12. LÉVI-STRAUSS, C. *Ten pat*, p. 116.
13. LÉVI-STRAUSS, C. *Ten pat*, p. 121.
14. LÉVI-STRAUSS, C. *Ten pat*, p. 132.
15. LEACH, E. *Lévi-Strauss*. Warszawa, 1973, p.. 44–45.
16. SPERBER, P. *Le savoir des anthropologies*. Paris, 1982, p. 101.
17. ALIŠAUSKAS, V. *Sakymas ir rašymas*. Vilnius, 2009, p. 72–73.
18. ALIŠAUSKAS, V. *Ten pat*, p. 13–22.
19. SAHLINS, M. *Istorijos salos*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2003, p. 147–183.
20. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. Sudarė Norbertas Vėlius, II. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, p. 382.
21. KARALIŪNAS, S. *Baltų praeitis istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas–Vytauto didžiojo universitetas, 2004, p. 162.
22. KARALIŪNAS, S. *Ten pat*, p. 155–156.
23. ASTRAMSKAITĖ, D. Vestimentarinis kodas lietuvių mitologijoje. Iš: *Baltos lankos*, Nr. 3, 1993, p. 126–128.
24. MULENBACHS, K. *Latviešu valodas vārdnīca*, II. Riga, 1925, p. 284–285.
25. Plačiau apie tai: KARALIŪNAS, S. *Min. veik.*, p. 162.
26. Plačiau apie bambizo reikšmes: SAVUKYNAS, V. „Bambizo“ reikšmių beieškant. Iš: *Liaudies kultūra*, 2009, Nr. 3, p. 17–27.
27. Žinia pasidalijo iš šių apylinkių kilęs literatūrologas, semiotikas Kęstutis Nastopka. Už tai jam dėkoju.
28. KORSAKIENĖ, H. *Veidai ir likimai: Praeities vaizdai*. Vilnius, 1982, p. 394.
29. LTR 5495 (165); LTR 2535 (364).
30. Lietuvių kalbos žodyno rankraštynas Lietuvių kalbos institute.
31. Ten pat.
32. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, III: *XVII amžius*. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, p. 601.
33. Alfredo Andrijausko prisiminimai. Lietuvos istorijos institutas. Etnologijos skyrius, b. Nr. 1995, p. 12.
34. MARTINAITIS, M. *Mes gyvenome: Biografiniai užrašai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2010, p. 28.
35. VYŠNIAUSKAITĖ, A. Mirties samprata lietuvių liaudies tikėjimuose. Iš: *Liaudies kultūra*, 1998, Nr 3, p. 18.
36. LTR 1289/216; LTR 1487/205.
37. LTR 6447/96
38. Lietuvių kalbos žodyno kartoteka Lietuvių kalbos institute.
39. LTR 1790/64
40. VAITKEVIČIENĖ, D. *Ugnies metaforos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001, p. 92.
41. BIELINIS, J. *Dienojant*. New York, 1958, p. 256.
42. KRIAUZA, A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. Iš: *Gimtasai kraštas*, Nr. 31, 1943, p. 221.
43. *Ten pat*, p. 220.
44. BALYS, J. *Raštai*, V. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos istitutas, 2004, p. 41.
45. MICKEVIČIUS, J. Žemaičių krikštynos. Iš: *Tautosakos darbai*, I, 1935, p. 98.
46. LTR 4696/33.
47. KALIŃSKI, W. Kazanie w porządku o stariniu się o oswiecenie rozumu wlasnego… Iš: *Kazania miane podczas Wielkego Jubileuszu roku 1776*. Wilno: W drukarni krolewskej, 1777, p. 82–83.

48. ŠAKNYS, Ž. B. *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje*. Vilnius: Pradai, 1996, p. 160–161.
49. Nereikia manyti, kad tokia logika tetinka tradicinei bendruomenei ar „mitiniam“, „laukiniam“ mąstymui. Tokios metaforos būdingos ir šiuolaikiniam humanitariniam diskursui, siekiant geriau suprasti mūsų dabartį ir praeitį. Štai istorikas Yuri Slezkine'as savo knygoje „Žydų šimtmetis: Žydai šiuolaikiniame pasaulyje“ taip rašo apie nacionalizmą: „nacionalizmo epochai būdinga tai, kad visos tautos tampa žydų tautomis“ (p. 11). Akivaizdu, kad omenyje jis turėjo struktūrinį panašumą: „Pagrindinė moderniosios epochos religija yra nacionalizmas – tikėjimas, naują visuomenę vaizduojantis kaip seną bendruomenę ir leidžiantis ką tik urbanizuotiems didikams bei valstiečiams svetimoje vietoje jaustis kaip namie. Kiekviena valstybė turi būti gentis, kiekviena gentis turi turėti savo valstybę. Kiekviena žemė yra pažadėtoji, kiekviena kalba – Adomo, kiekviena sostinė – Jeruzalė ir kiekviena tauta – išrinktoji (ir labai sena)“ (p. 11). Tai ne tik graži metafora – ji užčiuopia ir gilesnius dalykus: tai, kas šiuose sakiniuose pasakyta tiesiai šviesiai, nacionalizmo epochoje buvo numanoma, nors ir neįvardijama. Ir gal tai dar vienas veiksnys, prisidėjęs prie moderniojo antisemitizmo: nacionalizmo epochoje kiekviena tauta yra išrinktoji, tačiau tikraisiais išrinktaisiais vis dėlto lieka žydai. Ar ne už tai jiems reikėjo atkeršyti?
50. KONČIUS, I. *Žemaičio šnekos*. Vilnius, 1996, p. 261.
51. PAKALNIŠKIS, A. *Žemaičiai*. Chicago, Illinois: M. Morkūno spaustuvė, 1977, p. 150.
52. LTR 1530/423.
53. KOLBERG, O. *Dziela wszystkie: Litwa*. Wroclaw–Poznan, 1966, LIII, p. 27.
54. BALYS, J. *Mirtis ir laidotuvės: Lietuviø liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1981, p. 126.
55. Ten pat.
56. *Lietuvių liaudies sakmės*, I. Parengė J. Balys. Kaunas, 1940, p. 47.
57. VĖLIUS, N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis*. Vilnius: Vaga, 1987, p. 82.
58. KONČIUS, I. *Min. veik.*, p. 65–67.
59. *Ten pat*, p. 76.
60. *Ten pat*, p. 67.
61. SKARDŽIUS, P. Kunigas ir dvasininkas (dvasiškis). Iš: *Aidai*, 1953, Nr. 3. Pprieiga per Internetą: <http://www.aidai.us/index.php?option=com_content&view=article&id=5749:fi&catid=346:5-gegu&Itemid=388>. Cituojant praleistos literatūros nuorodos.
62. RUSECKAS, P. *Baudžiava*. Kaunas, 1936, p. 79.
63. RUSECKAS, P. Kaip lenkinta Vilniaus kraštas. Iš: *Vilniui vaduoti Sąjungos leidinys*, Nr. 46. Kaunas, 1930, p. 5.
64. KARACIEJUS, J. Iš lietuvių kalbos žodžių istorijos III. Iš: *Žodžiai ir prasmės*, I. Vilnius: Mokslas, 1991, p. 37.
65. *Ten pat*, p. 39.
66. PIVORAS, S. *Lietuvių ir latvių pilietinės savimonės raida*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2000, p. 15.
67. *Ten pat*, p. 14.
68. 1812 m. atsišaukimai. Parengė A. Janulaitis. Iš: *Praeitis*, I, 1930, p. 365.
69. *Gimtasai kraštas*, 1940, Nr 3–4 (26–27), p. 203.

Classification logic in Lithuanian traditional culture

Virginijus SAVUKYNAS

Identity does not exist without other identities; in order to define identity, one requires "others." From this perspective, identities can be understood as classification systems. A pioneer in this field was anthropologist Claude Levi-Strauss, whose analysis of totemism showed that totemism acts as a classification, and, in turn, an identities system. His basic idea is that in order to understand totemism, one should look not at the similarities between animals and humans, but in the relationships between groups. Using these fundamental insights we analysed the classification systems–and thus the identities–in Lithuanian traditional culture.

In oral (traditional) culture, one of the most significant distinctions is clear and unclear speech. This opposition can be supplemented by a third distinction–muttering, grumbling–and in the old Lithuanian cultural universe we can distinguish the following homology:

Those who speak unclearly:	Those who grumble (*bambėti*):	Those who speak clearly:
Belarusians (*gudai*)	*bambizai* (Protestants)	"We" (Samogitians, Lithuanians)

Interestingly, "grumbling" (*bambėjimas*) is visualized through the shape of a cracked bell: these, according to folklore, are Protestant bells. Grumbling can mean "to speak unclearly," so similarly a cracked *bambizas* (can be translated as "heathen, non-Catholic") bell emits a pathetic, not clear or loud enough, sound. In the midst of the confessional struggles, the sermons and speeches of the Protestants were seen as uncertain, confused; it was not an expressive, clear language, only grumbling.

It is possible that this is not just one classification logic, but several at once. When a baby is born, it is baptized first, and so entered into the Christian community. Then he comes to first confession and first communion, becoming a full member of the Catholic community. We know that Jews don't christen their new-borns, while Protestants do not recognize individual confession and don't see the clergy as mediators between God and the faithful. This explains why unbaptized babies are called "little Jews" (*žydukai*), while children who have been baptized, but still have not come to first confession, are called "bambizai." Such a child is like a Protestant, who is technically a Christian, but doesn't go to confession. It is therefore possible that the same word "bambizas" can identify a protestant and a child. Thus, a person's early life can be split into distinct stages: *žydukas–bambizas*–full member of the (Catholic) community. We can see the following homology:

"little jew" (*žydukas)*	*bambizas*	"person"
unbaptized child	baptized child	Baptized, mature individual

All of this leads directly to a special investigation of the concept of "person" in traditional culture. Historical data shows that in traditional culture the concept of "person" had not yet become as universal as it is today. It only included Catholic peasants. Representatives of higher castes, gentlemen–the priests and nobles–also didn't belong to "the people."

Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Saltoniškių g. 58, Vilnius; el. p. lkti@lkti.lt

Gauta 2012-09-07, įteikta spaudai 2012-12-20

Kalbos pasaulyje ir istorinėje Lietuvoje

Viačeslavas IVANOVAS

Kalbinė padėtis pasaulyje ir artimiausios prognozės

Praėjusio amžiaus pabaigoje pasaulyje buvo per 6000 kalbų.[1] Pagal dažnai girdimas prognozes, per artimiausią dešimtmetį jų liks ne daugiau dešimtadalio – apie 600 kalbų. Visur vyksta poslinkiai kalbų mažėjimo kryptimi. Daugelis pasaulio kalbų jau kelios kartos laikosi vien mažose vyresnio amžiaus kalbančiųjų grupėse. Iš 187 Šiaurės Amerikos indėnų kalbų 149 vaikai jau nebesimoko.[2] Daugeliui kalbančiųjų „vietine“ kalba jos vartojimas tolydžio pereina į nedominuojančio dešiniojo pusrutulio funkcijas, o paskui šią (kitados pagrindinę kolektyvo) kalbą iš lėto pakeičia dominuojančio (paprastai kairiojo) pusrutulio vartojama pagrindinė visuomenės kalba. Iš mirusių ar mirštančių kalbų, su kuriomis man pačiam teko turėti reikalų, galėčiau paminėti Jenisejaus jugų (1962 m. vasarą man pavyko užrašyti vieną iš paskutiniųjų senelių, kalbėjusių šia kalba), serano (1989 m. mano informantas jau tegalėjo tik komentuoti jo paties į magnetofono juostelę užrašytus savo motinos ir tetos mitologinius tekstus; 1994 m. buvo belikęs vos vienas šia kalba kalbėjęs žmogus), kai kurias Kalifornijos indėnų, taip pat Japonijos ainų (1991 m. gruodį Hokaido senelių prieglaudoje man pavyko užtikti senelę, atminusią mitologinių tekstų šia kalba; ji man pasakė: „Atvažiuok dar, žinau, tau tenka iš toli važiuoti. Bet čia aš neturiu su kuo pakalbėti, aplink vieni japonai“).[3]

Daugybei mirštančių kalbų traukiantis į užmarštį, kelių pagrindinių vaidmuo auga. Labiausiai paplitusių šiuolaikinių kalbų tyrimas perša paradoksalią išvadą: anglų kalbos vaidmuo, pagal kalbančiųjų pačiomis gausiausiomis kalbomis skaičiaus prognozę XXI a. viduriui, menksta.[4] Globalizacijos bei kompiuterizacijos padariniai netikėti: neabejotinai žlunga idėja apie *melting pot* – katilą, kuriame esą verda visos kalbos, palengva pakeičiamos amerikietiškąja anglų.

Pateiksime kalbančiųjų pačiomis gausiausiomis kalbomis skaičiaus prognozę 2050-iesiems metams, kurią parengė *The English Company U. K.* (mln.):

kinų	1 384
hindi bei urdu[5]	556
anglų	508
ispanų	486
arabų	482

Santykio tarp anglų ir ispanų kalbų kaitos dinamiką atspindi visai neseniai paskelbti 2000-ųjų metų JAV surašymo duomenys: ispanakalbių gyventojų gausėjimas pastebimas visuose didžiuosiuose miestuose. Tai jau pasireiškė ir priešrinkiminėje kampanijoje, ir naujojo prezidento kalbinėje politikoje, kurios viena pirmųjų apraiškų buvo ceremonija Baltuosiuose Rūmuose, kurioje ir jis, ir kiti žymūs politikai kalbėjo ispaniškai.

Reali prognozė artimiausiai ateičiai matyti iš santykinio kalbų paplitimo šiuo metu:

Kalbančiųjų pagrindinėmis pasaulio kalbomis skaičius (mln.)

(iš esmės pagal *Time World Almanach 2000*)

Labiausiai paplitusios neindoeuropiečių kalbos

kalba	bendras kalbančiųjų sk.	kuriems kalba yra pagrindinė
1. kinų (kinų-tibetiečių kalbų šeima)	1075	885
2. arabų (semitų kalbų šeima)	256	211
3. indoneziečių / malaiziečių (austroneziečių kalbų šeimos vakarų šaka)	176	58
4. japonų (altajiečių kalbų šeima, korėjiečių-japonų grupė)	126	125

Pagrindinės indoeuropiečių šeimos kalbos

kalba	bendras kalbančiųjų sk.	kuriems kalba yra pagrindinė
1. anglų (germanų šaka, vakarų germanų pogrupis)	514	347
2. hindi (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė, plg. urdu)	496	375
3. ispanų (romanų kalbų iberų-romanų grupė)	425	358
4. rusų (slavų šaka, rytų slavų pogrupis)	275	165
5. bengalų (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)	215	210
6. portugalų (romanų kalbų iberų-romanų grupė)	194	178
7. vokiečių (germanų šaka, vakarų germanų pogrupis)	129	100
8. prancūzų (romanų kalbų galų-romanų pogrupis)	129	77
9. urdu (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė, plg. hindi)		109
10. pendžabi (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		96
11. italų (romanų kalbų italų-romanų pogrupis)		62
12. marathi (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		> 60
13. ukrainiečių (slavų šaka, rytų slavų pogrupis)		49
14. lenkų (slavų šaka, vakarų slavų pogrupis)		45
15. gudžarati (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		44
16. persų, farsi (indų-iranėnų šakos vakarų iranėnų grupė)		36
17. orija (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		31
18. rumunų (romanų kalbų dakų-romanų pogrupis)		26
19. olandų, flamandų (germanų šaka, vakarų germanų pogrupis)		21
20. serbų-kroatų (slavų šaka, vakarų-pietų slavų pogrupis)		21
21. kurdų (indų-iranėnų šakos šiaurės vakarų iranėnų grupė)		20
22. sindhi (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		19
23. paštu (indų-iranėnų šakos rytų iranėnų grupė)		19
24. nepali (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		16
25. singalų (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		13
26. čekų (slavų šaka, vakarų slavų pogrupis)		12
27. naujoji graikų (graikų šaka, žinoma nuo Mikėnų laikotarpio, II tūkst. pr. Kr.; kartu su armėnų ir indų-iranėnų kalbomis priklauso rytų indoeuropiečių kalboms)		12
28. baltarusių (slavų šaka, rytų slavų pogrupis)		10
29. asamo (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		10
30. švedų (germanų kalbų skandinavų pogrupis)		9
31. bulgarų (slavų šaka, rytų-pietų slavų pogrupis)		9
32. čigonų (indų-iranėnų šakos indoarijų grupė)		7
33. armėnų (armėnų šaka, kartu su graikų ir indų-iranėnų priklausanti rytų indoeuropiečių kalboms)		6
34. slovakų (slavų šaka, vakarų slavų pogrupis)		6
35. afrikansas (germanų šakos kalba, susidariusi olandų kalbos pagrindu, ja ėmus kalbėti Pietų Afrikos burams)		6
36. tadžikų (indų-iranėnų šakos vakarų iranėnų grupė)		5

37. beludži (indų-iranėnų šakos šiaurės vakarų iranėnų grupė)		5
38. norvegų (germanų šaka, skandinavų pogrupis)		5
39. danų (germanų šaka, skandinavų pogrupis)		5
40. albanų (albanų šaka, veikiausiai kilusi iš senosios Balkanų kalbos, žinomos iš trakų kalbos liekanų)		5
41. kašmiri (indų-iranėnų šakos dardų grupė)		4
42. galisiečių (romanų kalbų iberų-romanų grupė)		3
43. gilėnų (indų-iranėnų šakos šiaurės vakarų iranėnų grupė)		3
44. lietuvių (baltų šakos rytų baltų grupė)		2, 8
45. provansiečių (romanų kalbų galų-romanų grupė)		2
46. slovėnų (slavų šakos vakarų-pietų slavų pogrupis)		2
47. makedonų (slavų šakos rytų-pietų slavų pogrupis)		2
48. latvių (baltų šakos rytų baltų grupė)		1, 5
49. mazanderų (indų-iranėnų šakos šiaurės vakarų iranėnų grupė)		> 1
50. luri (indų-iranėnų šakos šiaurės vakarų iranėnų grupė)		1
21. bretonų (keltų šakos britų pogrupis)		< 1
52. gėlų (keltų šakos britų pogrupis)		< 0,5
53. airių (keltų šakos goidelų grupė); visa keltų grupė gali išnykti jau per artimiausius dešimtmečius		< 0,5

Nykstant kalboms, pagrečiui vyksta kalbininkų menkai tiriama diferenciacija, ypač pastebima labiausiai paplitusiose kalbose (kalbamieji kinų kalbos variantai, kaip antai kantoniškasis, seniai atsiskyręs nuo baihua; kai buvau dalykiniame susitikime Londone su šiuolaikinių rusų rašytojų vertėjais, vienas iš jų susirūpinęs paklausė: „O į kurią kalbą versti – anglų ar amerikiečių?“). Nauji kalbiniai skirtumai randasi pirminei kalbai skylant į dialektus ir susidarant maišytoms kalboms (pidžinams bei kreolams), prie to atveda yrančios valstybės, gyventojų migracija ir kiti dezintegracijos bei integracijos procesai.

„Poprostu“: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbos

Daugelio kalbų, rašto sistemų, tikybų, etninių grupių vienos šalies teritorijoje sąveikos vienas iš itin įdomių pavyzdžių kelis šimtmečius (XIV–XVII a. ir vėliau) buvo padėtis Didžiojoje Lietuvos Kunigaikštystėje. Man kelis kartus yra tekę susidurti su šio stebėtino kalbinio pasaulio pėdsakais, kurio skeveldros išlikę iki mūsų dienų. Pirmąsyk tai nutiko 1958 m., kai pažįstami lietuvių dialektologai buvo pakvietę V. Toporovą ir mane dalyvauti ekspedicijoje į lietuviškus kaimus Baltarusijos teritorijoje. Bandydamas užrašyti archajišką šių kaimų gyventojų dialektą, aš išgirdau ir man nejprastą slavų kalbą, kurioje pasigirsdavo pažįstamų lenkiškų, baltarusiškų bei rusiškų elementų naujuose deriniuose. Paklausti, kas tai per kalba, kuria jie kalba, jie atsakė: „Poprostu“.[6] Paskui sužinojau, jog šitaip vadinta ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kanceliarinė slavų kalba.

Su kitu šios valstybės kalbiniu palaiku susidūriau Trakuose netoli Vilniaus, kur draugai lietuviai kalbininkai mane supažindino su karaimų vyriausiuoju šventiku Firkovičiumi. Karaimai, kitados Lietuvos didžiojo kunigaikščio Vytauto parsivesti iš Krymo ir sudarę Lietuvos didžiųjų kunigaikščių leibgvardijos pagrindą, Lietuvoje pragyveno per pusę tūkstantmečio. Tuomet jie dar sudarė didžiąją dalį Trakų gyventojų. Apsilankiau ir jų maldos namuose, primenančiuose sinagogą (Firkovičius man pasakojo, kaip jis Pilsudskiui, o paskui ir nacių Pabaltijo gauleiteriui aiškinęs, kuo karaimai, pagal kalbą – tiurkai, skiriasi nuo žydų). Firkovičių šeimos archyve mačiau ankstyvųjų rytų slavų tekstų, Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje užrašytų žydų ir arabų rašmenimis.

Darsyk turėjau galimybę stebėti šio keisto skirtingų religijų bei kalbų tarpusavio pakantumo tradicijos, kelis šimtmečius gyvavusios šioje žemėje, tąsą

nebe rytuose, o vakaruose, Lenkijoje. 1988 m., prabėgus trisdešimčiai metų nuo ano apsilankymo lietuviškuose kaimuose, atvykau į konferenciją Beloveže, Lenkijos ir Baltarusijos pasienyje. Konferencijos dalyviams buvo aprodyti aplinkiniai kaimai. Priblokšė, jog greta, viename kaime stovi katalikų bažnyčia, pravoslavų cerkvė ir mečetė (prieš nacių siautėjimą čia būta ir sinagogų), o šventikai bendrauja tarpusavyje kaip geri kaimynai.

Nuo praėjusio šimtmečio paskutiniojo dešimtmečio, Europoje prasidėjus radikaliems pokyčiams ir rengiantis jos integracijai, Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbų ir kultūrinių tradicijų istorija ėmė susilaukti vis daugiau mokslininkų dėmesio. Budapešte įvyko dvi tam skirtos tarptautinės konferencijos, išėjo pranešimų ir straipsnių rinkiniai. Mano doktorantai, įsitraukę į šią problematiką, 2001 m. vasario mėn. surengė Los Andžele tarptautinę konferenciją, kurioje dalyvavo specialistai iš Rusijos, Izraelio, Italijos. Kartu su Pietro Dini'u, kuris savo knygoje apie baltų kalbas vienas pirmųjų šiuolaikiniu mokslo lygiu aprašė šią nepaprastą istorinę situaciją, mes apmetėme bendrą kiekvienos iš kone dvidešimties Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbų bei jų sąveikos tyrimo planą. Šį planą pristatėme Los Andželo konferencijoje ir aptarėme su kai kuriais iš galimų būsimo darbo dalyvių. Aš ėmiausi tyrinėti tekstus, parašytus Rytų rašmenimis. Armėnai, nors perėję prie tiurkų kalbos, giminiškos senajai pečenegų kalbai, savo tekstus rašė armėnų rašmenimis. Šiuose senovės dokumentuose, kuriais buvo kreipiamasi į Lenkijos karalių, aptikdavau formules, pažįstamas man iš senųjų tiurkų raštijos paminklų.

Ši tikybų ir kalbų simbiozė kalbos istorikui tiesiog išganinga – šioje teritorijoje išliko unikalūs slavų kalbos pavyzdžiai, užrašyti arabiškais rašmenimis. Žinomi keturių rūšių „Lietuvos lenkų" (kitaip „baltarusių") kalbos kypčako totorių rankraščiai arabų rašmenimis, išversti iš arabiškų bei tiurkiškų originalų:

1) kitabai (arba alkitabai, iš arabų *kitab* „knyga", su žymimuoju artikeliu – *al-kitab*); šiuos tekstus sudaro teologiniai, moraliniai bei istoriniai samprotavimai, religinės istorijos bei mitiniai pasakojimai;[7]
2) tefsirai (iš arabų *tafsir* „komentaras, aiškinimas") – Korano tekstų pažodiniai vertimai į lenkų kalbą;
3) hamailai (iš arabų *hama'il* „talismanas") – nedidelės popieriaus skiautės su maginiais užkeikimais. Vienas iš Vilniaus musulmonų aukštųjų dvasininkų (muftijus) turėjo tokių skiaučių su kirilica užrašytomis Korano ištraukomis ir jų vertimais į slavų kalbą. Tačiau dauguma hamailų, kaip ir dalavarų (iš tiurkų *dualar* „maldos"), užrašyta arabiškai arba kuriuo nors iš tiurkų dialektų;
4) tedžvidai (iš arabų *tadjivid* „teisingo Korano skaitymo nuostatai"), parašyti „poprostu".

„Vakarų rusų", arba „rusėnų", tekstuose, išverstuose iš arabų arba tiurkų kalbų, pasitaiko kertinių terminų, perimtų iš originalo kalbos (pavyzdžiui, arabų *farż* „dorovinė pareiga, privalomas elgesys"[8]). Į „paprastą kalbą" šiuos tekstus imta versti XVI a. antrojoje pusėje, kai prie jos perėjo dauguma Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje gyvenusių totorių. Tačiau paskui rankraščiai buvo perrašinėjami, ir juose atsirado pakeitimų, turėjusių suartinti vertimus su šnekamąja kalba. Paskutinysis tokių kopijų darymo specialistas – Lutas Muhla, imamas Daubučinskis – mirė 1979 m.

Versta iš: ИВАНОВ, Вячеслав Вс. Лингвистика третьего тысячелетия: вопросы к будущему. Iš: *Языкознание: взгляд в будущее*. Под общей редакцией профессора Г. И. Берестнева. Калининград, 2002, p. 43–50.

Iš rusų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS

1. *Ethnologue: Langues of the World*, I–II. SIL International, 2001.
2. Detales, statistinius duomenis ir problemos kritinį aptarimą (su literatūros nuorodomis) žr.: БАХТИН, Н. Б. *Языки народов Севера*. Санкт-Петербург, 2001; SILVER, S., MILLER, W., R. *American Indian Languages: Cultural and Social Contexts*. Tucson: The University of Arisona Press, 1997.
3. Nykstant tikriesiems ainų kalbos (kaip ir kai kurių kitų kalbų, atsidūrusių panašioje padėtyje) vartotojams, atsiranda pseudožinovų, mokančių dvi tris dešimtis žodžių bei kelias frazes, bet pasirodančių per televiziją su pamokomis ir sudarančių regimybę, neva kalba tebegyvuoja.
4. Statistinius bei kitus duomenis žr.: WALLRAFF, B. What Global Language. Iš: *The Atlantic Monthly*, 2000, Nr. 11 (skaitmeninė versija).
5. Man doktorantūroje mokantis hindi kalbos, ji dar laikyta viena ir ta pačia su urdu. Skirtumai, susiję su religinėmis pažiūromis, liečia daugiausia raštą bei leksiką (urdu kalba pasižymi persų bei arabų skolinių gausa, o hindi – žymia sanskrito įtaka).
6. [Nuo *no npocmy* „paprastai". – Vert. past.]
7. Pavyzdžiui, Milkamanovičiaus „Kitabas", nurašytas 1781 m., baltarusiškus kalbos elementus derinantis su lenkiškaisiais: LAPICZ, C. *Kitab tatarów litewsko-polskich (paleografia, grafia, język)*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 1986.
8. ALKINER, S. Borrowings in the Language of Byelorussian Tatars. Iš: *Slavonic and East European Review*, Vol. 56, № 2. 1978, p. 224–240.

Prie Jiesios ir Šventupės – Linksmakalnis

Ant Linksmo kalno, kuris stūkso šalia kelio Kaunas–Prienai–Alytus, netoli skardingosios Jiesios ir Šventupės santakos, apsuptos tvenkinių, ne visuomet dėjosi linksmi dalykai. Linksmakalnio (Kauno r.) miestelio istorija, tik šiek tiek ja pasidomėjus, atrodo paslaptinga, iki galo neatskleista, gana šiurpi ir netipiška palyginti su kitomis panašiomis Lietuvos gyvenvietėmis.

Karinis miestelis

Prie įvažiavimo į miestelį teberiogso sargybos namelis. Išdaužyti langai, prišnerkštas pastato vidus liudija, kad jis seniai nebenaudojamas. Tai – vartai į buvusį slaptą sovietų kariškių miestelį. Prie vartų ginkluoti sargybiniai budriai prižiūrėdavo, kad į griežtai saugomą teritoriją nepatektų joks prašalaitis. Nuo 1944 m. Linksmakalnyje įsikūrę sovietų kariškiai buvo įsirengę KGB radiotechnikos, užsienio žvalgybos ir diplomatinio ryšio su Vakarų Europa dalinį – radijo žvalgybos centrą. Iš šios gana atokios ir palyginti netoli nuo Kauno nutolusios vietovės tada buvo iškeldinti gyventojai, o teritorija apjuosta spygliuota viela. Linksmakalnyje įsikūręs karinis dalinys buvo ypač slaptas. Jame dirbo keli tūkstančiai sovietų kariškių bei vertėjų. Iš ten buvo galima klausytis visoje Europoje į eterį siunčiamų radijo pranešimų. Bazėje dirbusiems tarnautojams ir jų šeimų nariams niekur kitur nebuvo leidžiama dirbti ar gyventi. Buvusioje SSSR panašūs centrai veikė Skrundoje (Latvija), Taškente, Pskove ir Maskvoje. Apie tai rašoma Algirdo Katkaus knygoje „Nuo aušros iki sutemų“.

Karinis miestelis naudojosi įstaigomis, kurių reikia izoliuotam gyvenimui: ligonine, kultūros namais, biblioteka, vaikų darželiu, dešimtmete mokykla, parduotuve. Ten pat buvo ir kareivinės. Prie jų, aikštelėje, tebestovi cementinis obeliskas su ryškia penkiakampe žvaigžde, tolėliau dunksojo pastatai su didžiule lėkšte-radijo lokatoriumi, siųstuvais ir imtuvais. Beje, metalinės lėkštės atvykusiesiems pamatyti jau nebepavyktų – Radijo ir televizijos centras ją pardavė. Tebestovi niekam nereikalingi, apleisti, viela aptverti pastatai...

Kiekvienas, atvykęs į Linksmakalnį, dar gali pamatyti išlikusius karinio miestelio elementus: tebeatpažįstami, nors ir gerokai krūmokšniais apžėlę autodromo takai, privatizuoti, pradėti tvarkyti (bet iki galo darbų atlikti taip ir neįstengta) kareivinių pastatai, sudegę kultūros namai, ant kurių fasadinės sienos dar įžiūrimi sovietiniai herbai. Šį karininkų klubo pastatą (kurio dizainas nukopijuotas iš Kazimiero Gustaičio dvaro arklidžių), kareivines ir Žaliosios gatvės namus 1944–1950 m. statė darbams atvaryti vokiečių belaisviai. .Apie tai papasakojo kariniame miestelyje dirbęs Andrius Petruškevičius (1898–2004). Jis ten mūrijo ir kūreno krosnis. Vienoje iš jų, stebint kariškiams, degindavo slaptus dokumentus. Mūrininkas girdėjo, kaip sušaudė vokiečių belaisvius. Deja, vietos, kur jie buvo užkasti, atrasti nepavyko. Apie vokiečių belaisvius pasakojo ir Janina Isatkinienė: „Po statybų Linksmakalnyje vokiečių belaisvius atvarydavo į Ilgakiemį (gretimas kaimas – red.). Jie dirbo pas Ilgakiemio žmones, visi gyventojai gražiai apsieidavo su vokiečiais, pamaitindavo. Bet buvo toks Marcinkus, kuris žiauriai elgdavosi su belaisviais – įkinkydavo juos ir akėdavo, buvo gaila žiūrėti.“

Sušaudytiems vokiečių belaisviams atminti buvo pastatytas paminklas – laukų riedulys su vokiškais ir lietuviškais



Linksmakalnio dvaro Baltasis namas. Sėdi dvaro savininko Kazimiero Gustaičio vaikaitis Visvaldas Masiulis. Apie 1935 m.

įrašais. Kasmet jį aplanko vokiečių belaisvių artimieji, Vokietijos anbasados atstovai. Sovietų kariškiai iš Linksmakalnio pasitraukė tik 1993 m. birželio 16 d. – ši data miestelyje kasmet minima kaip Vasaros šventė.

Linksmakalnio dvaras

Išlaužo (Prienų r.) miestelio pagrindinės mokyklos istorijos mokytoja Janina Kuncevičienė pasakojo, kad apie jį pirmosios nepriklausomybės metais buvę daugybė mažų dvarų: Išlaužo, Dambravos, Rutkiškių, Girininkų, Jokiniškio, Patamulčio, Daugšiagirės, Masiulio (į jį vėliau nutekėjo viena iš K. Gustaičio, Linksmakalnio dvaro savininko, dukterų – Katerina Gustaitytė-Masiulienė). Visi šie dvareliai sovietmečiu buvo nugriauti, išdraskyti. Išlikę tik Išlaužo dvaro pamatai, Rutkiškių dvaro rūsiai, Masiulio dvaro gyvenamasis pastatas.

Seniausią dvarą kraštotyrininkams pavyko atrasti Linksmakalnyje. Sakoma, kad jis priklausė vokiečiui, kurio pavardė buvo Lyzental (jo vardas nežinomas). Tokiu pavadinimu Šveicarijoje yra nedidelis vokiečių miestelis. Šis dvarininkas esą savo dvarą ir pavadinęs Liustbergu – lietuviškai džiaugsmo, laimės, linksmybės kalnu.

Liustbergas vietinių žmonių dar buvo vadinamas ir Linksmakaimiu. 1909 m. šį dvarą įsigijo praturtėjęs grafo Tiškevičiaus ūkvedys K.Gustaitis. Jis dar turėjęs dvarą ir Rutkiškėse (Prienų r.). Linksmakalnio dvaras, jo gyvenamasis pastatas, anot J. Kuncevičienės, dar buvo vadinamas Baltuoju namu, nes buvęs baltai nutinkuotas. Išlikusioje nuotraukoje matyti baltos dvaro kolonos. Jame naujieji dvarininkai Gustaičiai daugiausia vasarodavo, o žiemą buvo gyvenama kitame name maždaug už kilometro (likęs tik raudonų plytų tvartas). Prie dvaro buvęs kumetynas, žmonių sodybos. Dvare dirbęs žinių pateikėjos J. Kuncevičienės senelis.

K. Gustaičiui ir Katerinai Zieniūtei-Gustaitienei gimė šešios dukros ir sūnus. Antroji dukra Magdalena Ona, nuo mažens vadinama Antanina, gimusi 1894 m. Rutkiškės dvare, buvo išsimokslinusi moteris. Kaune ji baigė gimnaziją, Maskvos aukštuosiuose pedagogikos kursuose studijavo geografiją. Kurį laiką mokytojavo Trakuose, Kaune, vėliau Berlyno universitete studijavo literatūrą. 1921 m. ji ištekėjo už įžymaus kooperatininko, vėliau profesoriaus ir akademiko Petro Šalčiaus (neretai klaidingai nurodoma, kad jos vyras esą buvęs keliautojas ir knygų autorius Matas Šalčius). A. Šalčiuvienė išleido keletą geografijos vadovėlių, vėliau daug



Prie Masiulių dvaro. Stovi kairėje – Kazimieras Gustaitis, į jo parankę įsikibusi duktė Antanina Gustaitytė-Šalčiuvienė, sėdi Katerina Gustaitienė. Pirmas iš dešinės stovi Petras Šalčius, prie kolonos – Algimantas-Almus Šalčius, atsirėmęs į koloną – Visvaldas Masiulis. Apie 1930. Archyvines nuotraukas A. Žvirblienei padovanojo K. Gustaitytės-Masiulienės vaikaitė Alisija Masiulis, gyvenanti JAV.



Prie Masiulių dvaro Katerina Gustaitytė-Masiulienė. 1960.

jėgų atidavė grožinės literatūros kūrimui. Viktorijos Daujotytės monografijoje „Parašyta moterų“ A. Šalčiuvienė keletą kartų minima kaip feministinių romanų autorė. Detaliau aptariamas jos romanas „Vingiai“ (1932), atkreipiamas dėmesys, kad jos stilius artimas Lazdynų Pelėdos parašytų tekstų manierai.

Sovietiniais metais sutuoktiniai Šalčiai atsisakė pataikauti valdžiai, buvo atleisti iš darbo, todėl gyveno labai sunkiai. Palaidoti Kaune, Petrašiūnų kapinėse. Prie namo, kuriame jie gyveno (Kaune, Putvinskio g.), įrengta atminimo lenta. Jų dukra Giedrė Sidrienė ir sūnus Algimantas Šalčius pasitraukė į Vakarus (ten jis buvo žinomas kaip Almus). Dar trys K.Gustaičio dukros gyveno JAV. Sūnus žuvo, tesulaukęs šešiolikos metų. Viena iš Gustaityčių – Teofilija Mickevičienė išvyko gyventi į Los Andželą. Iš už Atlanto ji rašė laiškus buvusiai tarnaitei Marijai Bekasovienei ir jos dukrai Cecilijai Pileičikienei, kuri tebegyvena Linksmakalnyje. Ji išsaugojo mamai rašytus T. Gustaitytės-Mickevičienės laiškus. Beje, K. Gustaičio sesers Agotos vaikaitis yra žymus obojininkas ir dainininkas, Lietuvos muzikos, teatro ir kino akademijos profesorius Juozas Rimas.

Po dvarininkų Gustaičių mirties, anot Rimučio Adomaičio, jų žemės atiteko dukterims, o Linksmakalnio dvarą 1938 m. nusipirko Lietuvos ministras pirmininkas Juozas Tūbelis. Deja, 1939 m. jis numirė. Karo metais dvarą, kuris stovėjo ant Jiesios kranto, sovietinė kariuomenė išgriovė. Ligi šiol yra išlikę tik keli dvaro pamatų akmenys ir tebeaugantys šimtamečiai topoliai. Iš senųjų pastatų liko tik raudonų plytų arklidė, kurioje buvo įrengta sporto salė, ir oficina (taip spėjama). Liepų alėja, grįsta akmenimis (sovietmečiu užpilta asfaltu), veda dabartinio narkologinio centro „Sugrįžimas“ link. Net ir karščiausią vasaros dieną dviguba jos liepų ir topolių siena nepraleidžia saulės spindulių. Skęsdama paslaptinguose šešėliuose, ji žadina fantazijas apie kadaise po alėją vaikščiojusius dvaro gyventojus. Nėra visai aišku, ar alėją akmenimis



Linksmakalnio dvaro oficina. 2011. Reginos Jasukaitienės nuotrauka.

grindė vokietis Lyzentalis, ar K. Gustaitis. Sovietinė kariuomenė iškeldino aplinkui gyvenusius žmones ir nušlavė jų sodybas – taip sunaikino ir atsiminimus apie senesnius laikus.

Dabar miestelis gydosi žaizdas, padarytas jau savų – Lietuvos piliečių. Kariškiams pasitraukus, miestelis buvo nusiaubtas, išdaužyti likę pastatai, ypač nukentėjo kultūros namai ir mokykla. Skulptorius, medžio drožėjas Kazimieras Martinaitis, miestelį papuošęs Angelo skulptūra, palinkėjo, kad į jį sugrįžtų gera žmonių valia ir Dievo palaima. Šiuo metu miestelyje yra nutiesti šaligatviai, atnaujintas seniūnijos pastatas, kuriame įsikūręs ir kultūros centras (vadovė – Aida Žvirblienė), su kuriuo siejamos kultūrinio atsinaujinimo viltys.

Veiverukų kapinaitėse – Napoleono kareiviai

Prie įvažiavimo į Linksmakalnį, ant Jiesios kranto, yra senos vadinamosios Veiverukų kapinaitės. Nuo plentu Kaunas–Prienai važiuojančiųjų akių jas užstoja medžių guotas. Nedaugelis bežino, kad pasukęs pro sulaukėjusią kriaušę gali pievoje rasti brydę – buvusį keliuką, vedantį į Napoleono Bonaparto laikus menančią aukštumėlę. Šių kapinaičių pradžia – XIX a. pradžia, kai karingojo korsikiečio armijos likučiai traukėsi iš Rusijos. Ties šia vieta nemenkas kariuomenės dalinys buvęs sustojęs pailsėti, o tuo metu spigino dideli speigai, todėl esą kareiviai, kurie užmigo, iš ryto buvo rasti sušalę. Juos ir palaidoję prie Jiesios. Taip pasakojo J. Isatkinienė, visa tai girdėjusi iš tėvo, gimusio 1895 m. 1960 m. tą vietą melioruojant ir kasant tvenkinius iš žemutinės kapinių dalies, pro kurią dabar pasukta Jiesios vaga, ėmė ristis žmonių kaukolės. Spėjama, kad tai Napoleono karių palaikai, nes pasakojama, kad jie buvo laidojami žemesnėje kapinių dalyje. Šiose kapinaitėse buvo laidojami, tiksliau, užkasami ir vokiečių belaisviai, mirę dėl ligų. Vėliau – sovietų kareiviai. Daug jų vėliau buvo iškasta ir perlaidota į Panemunės kapines.

Veiverukų kapinaitėmis šią kelių tautų žmonių laidojimo vietą imta vadinti todėl, kad ten buvo ūkininko Veiverio žemė. Kapinės buvusios aptvertos medine tvora, kurios dabar nebėra. Likę tik didžiuliai medžiai, kurie įrėmina kapinių teritoriją. Kapinėse, koplyčios vietoje, dar likusi rūsio žymė. Šioje koplyčioje iki 1918 m. būdavo laikomos mišios, iš Garliavos atvykdavo



Linksmakalnio dvaro arklidė. 2011. Reginos Jasukaitienės nuotrauka.

kunigas. 1918 m. koplyčia sudegė. Kai 1933 m. buvo pastatyta Išlaužo bažnyčia, prie jos imta laidoti žmones, todėl giminaičiai iš Veiverukų kapinių išsikasdavo savo artimuosius ir ten perlaidodavo. Veiverukų kapinaitėse laidota iki 1954 m. Jose ilsisi ir sovietinių gulagų kankinės ir įsimintinų atsiminimų autorės Antaninos Garmutės seneliai Štuopiniai. Kapinaitės dabar smarkiai apleistos, nors prieš keletą metų dar buvo galima atpažinti kapų su metaliniais kryžiais vietas. Prieš Vėlines Linksmakalnio kraštotyrininkai sugrėbdavo lapus, apgenėdavo krūmus, uždegdavo žvakes. Dabar kapinaičių priežiūra tapo nežinia kieno pareiga ar geru darbu, nes nustatyta, kad pagal teritorinį-administracinį suskirstymą Veiverukų kapinaitės priklauso Prienų r. Išlaužo seniūnijai. Išlaužiškiai šiuos kapelius užmiršo – paliko likimo ir motinos gamtos valiai. O juk akivaizdu, kad ne tik žmogiškumo palaikymo, bet ir istorijos paveldo išsaugojimo tikslais Veiverukų kapinaitės turėtų būti saugomos ir prižiūrimos.

Pagal Linksmakalnio kraštotyrininkės Aidos ŽVIRBLIENĖS surinktą medžiagą parengė Regina JASUKAITIENĖ.

REGIONAL CULTURE

By Jiesia and Šventupis – Linksmakalnis

Linksmakalnis ("Joyful" hill), which stands beside the road Kaunas-Prienai-Alytus, near the precipitous junction of the rivers Jiesia and Šventupis, surrounded by ponds, wasn't always a happy place. The history of the village of Linksmakalnis (Kaunas d.), when one delves deeper, appears to be mysterious, full of secrets, rather horrific and atypical, when compared to other, similar Lithuanian villages. Before the Second World War, surrounding this town were lots of small, cosy manors, but in Soviet times it was turned into a particularly sensitive reconnaissance area, which traced reports from foreign radio stations. The military town was so well isolated, that its residents and their relatives couldn't work or live anywhere else. After the restoration of independent Lithuania and after the Soviet military left, the village buildings were raided by the local Lithuanian people. Based on material collected by Linksmakalnis ethnographer Aida ŽVIRBLIENĖ, Regina JASUKAITIENĖ talks about Linksmakalnis and the surrounding area.

Homo narrans: folklorinės atminties tyrimai

Jau porą dešimtmečių „Liaudies kultūros“ žurnale, rubrikoje „Žmonės pasakoja“, skelbiami autentiški žmonių pasakojimai apie save ir gyvenimą, senuosius tikėjimus ir papročius. Šiuos įvairių autorių užrašytus gyvenimo tekstus visada vertinome ne vien kaip įdomius pasiskaitymus, bet ir kaip vertingus mokslo šaltinius. Šią nuostatą sustiprino ir pagrindė pastarųjų metų lietuvių folkloristikos darbai.

2010–2012 m. Lietuvių literatūros ir tautosakos institute buvo vykdomas mokslinis projektas „*Homo narrans*: folklorinės atminties tyrimai“, jo suburtas autorių kolektyvas parengė originalų šiuolaikinės folkloristikos tyrimus pristatantį leidinį, kuriame skelbiamos autorių kolektyvo nedidelės studijos bei straipsniai.

Apie pasakojantį žmogų ir folklorinės atminties tyrimus kalbamės su projekto vadove, knygos sudarytoja dr. Brone STUNDŽIENE bei leidinio redakcinės kolegijos nare dr. Vita IVANAUSKAITE-ŠEIBUTIENE.

Užsiminėte, kad šio projekto ėmėtės supratę, jog yra įvykęs tam tikras kultūrinis lūžis, privertęs iš esmės naujai apmąstyti ir folkloro sampratą, ir folkloristikos uždavinius bei jos metodologiją. Pradėjote tyrinėti folklorinę kultūrą, folklorinę atmintį, matote tarpdisciplininių tyrimų perspektyvą... Kaip brendo ši idėja?

Bronė STUNDŽIENĖ. Šio projekto idėją Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto (toliau – LLTI) folklorininkai brandino visą paskutinį dešimtmetį. Jo paskirtis buvo ištirti arba nors pradėti tirti šiuolaikinę folklorinės kultūros būklę. Modernioji folkloristika folklorinę kultūrą suvokia ne vien kaip folkloro paveldą, tam tikras reliktines jo apraiškas, bet ir kaip jo dėka susiformavusią savitą folklorizuotą kultūrinių vertybių sistemą, kuri atsiskleidžia tradicinės kultūros terpėje brendusio žmogaus savęs ir pasaulio suvokime, elgsenoje, kūryboje.

Tad bendriausias projekto tikslas buvo identifikuoti šiuolaikinio etnokultūrinio tapatumo, jo istorinio tęstinumo pavidalus bei naujas pasireiškimo formas, atpažinti ir aprašyti ryškiau atsiveriančias, šiandienai aktualias folklorinės atminties vietas. Šiam tikslui pasiekti prireikė naujų terminų ir naujų metodologijų. Tarptautiniame kontekste sakytinės istorijos, kolektyvinės atminties studijos bei mentalitetų istorijos tyrimai šiuo metu yra bene sparčiausiai populiarėjanti tarpdisciplininių humanitarinių studijų sritis. Kultūrinės, o kartu ir jos savitos atmainos – folklorinės atminties – tyrimų pradžia siejama su vakariečių darbais. Tarkim, Amerikoje tyrinėjami ir folklorizuotos asmeninės patirties (S. K. D. Stahl ir kt. darbai), ir gyvenimo, autobiografiniai pasakojimai. Itin daug šioje srityje yra nuveikę suomių mokslininkai. Jie sukūrė ištisą sakytinio pasakojimo (*oral narrative*) analizės mokyklą, kurios ideologe buvo folkloristikos profesorė Annikki Kaivola- Bregenhøj, taip pat Anna-Leena Siikala, Juha Pentikäinen, Anne Heimo ir kt. Artimesnių kaimynų – Estų kultūros istorijos archyve jau kurį laiką aktyviai kaupiamos gyvenimo istorijos, jų analizė tampa mokslinių studijų dalimi (verta ypač išskirti Ene Kõresaar darbus). Analogiškas nacionalinės sakytinės istorijos projektas nuo 1992 m. vykdomas Latvijoje, kur gyvenimo pasakojimai masiškai renkami šiam tikslui rengiamų ekspedicijų metu. Folkloristinė gyvenimo pasakojimų analizės perspektyva įvardijama kaip pasakojimo etnografija (*ethnography of narrating*), jos teorinis pagrindimas pateikiamas, pavyzdžiui, amerikietės Katharine Young (1987) ir švedo Ulfo Palmenfelto (2007) darbuose. Tad folkloro tyrinėtojai jau ne vieną dešimtmetį analizuoja sakytinius, asmeninius naratyvus, kuriuose skleidžiasi ir konkretaus krašto folklorinė kultūra.

Gal galėtumėte plačiau pakomentuoti, kaip Jūs suvokiate folklorinę kultūrą. Kaip pastaraisiais metais pasikeitė Jūsų kaip tyrėjų santykis su tiriamuoju lauku, kas iš esmės čia nauja?

B. S. Visų pirma, siūlyčiau išryškinti takoskyrą tarp tautosakos ir folkloro. Man tautosaka – tai kūriniai, suskirstyti į klasikinius žanrus. O folkloras – šie kūriniai ir visas jų gyvavimo kontekstas: ir pateikėjo aplinka, ir



Kaimynai Izidorius Bučinskas ir Jonas Lukaitis. Gėliūnų k., Astravo r., Baltarusija. 2011 m. Arūno Baltėno nuotrauka.

jo gyvenimiškoji patirtis, pasaulio matymas. Tai ir norisi įvardyti folklorine kultūra, suvokiant, jog folklorinei kultūrai tautosaka yra labai svarbi. Tarkim, dainavimas – šiandien svarbu ne tik ką žmonės dainuoja, bet kad dar dainuoja, nebūtinai liaudies dainas. Net tas pašėlęs lietuvių veržimasis dainuoti scenoje, giliau pažiūrėjus, galbūt kyla iš senosios dainiškosios tradicijos, tam tikros lietuviškos dvasios potencijos.

Šiame tyrime mes atsisukome į asmenį, ko anksčiau folkloro tyrimų laukas beveik visai nerėpė. Mums dabar rūpi žmogus, jo pasakojimas, jo gyvenimo istorija, kuri atveria daug platesnius kontekstus, nei galėjo įtarti pats pasakotojas. Tai ir yra didžiausias pasikeitimas. Iki šiol jautėme spragą – kiek mažai rankraščiuose duomenų apie tautosakos pateikėjus. Jei retais atvejais ir buvo užrašytas didesnės apimties tokio pobūdžio pasakojimas, dažniausiai rūpėjo tik meniškos pateikėjo prigimties ištakos, talentas dainuoti, groti, pasakoti… O dabar stengiamės užfiksuoti viską, ką su mumis bendraujantis žmogus nori papasakoti. Tad dabar svarbiausias jis pats kaip naratorius ir kaip tradicinės kultūros nešiotojas, kaip taikliai yra apibūdinęs mūsų tiriamos bendruomenės žmones Povilas Krikščiūnas.

Pasikeitė požiūris ir į save, klausinėtoją. Peržvelgusi ankstesnius užrašus matau, kad dariau viską, jog manęs ten nebūtų, nepalikdavau įrašytų net savo klausimų. O iš tiesų juk mes patys modeliuojame pokalbį, dažnai esame lygiaverčiai jo partneriai: klausiantysis provokuoja, o pasakotojas laukia jo reakcijos, pritarimo arba prieštaravimo.

Vitalija IVANAUSKAITĖ-ŠEIBUTIENĖ**.** Prie šių tyrimų artėjome visą dešimtmetį. Jau senokai buvo akivaizdu, kad tautosakos šaltiniai senka, dauguma klasikinių žanrų jau išnyko, išliko tik kaip folklorinės fiksacijos. Tačiau ir toliau vyko folkloro lauko tyrimai, kurių pagrindinis tikslas tebebuvo tautosakos kolekcijų didinimas. Vis dėlto buvo matomas ir daug platesnis, tiesiogiai su folkloru susijęs horizontas, iš esmės privertęs keisti tyrimų kryptį, atsisakyti senstelėjusių metodologijų, imtis nebe tautosakos, o folklorinės kultūros tyrimų.

Svarbu įvardyti, kas skiria folklorinę atmintį nuo ne folklorinės, kur ta riba. Nuo jos priklauso, kur baigiasi mūsų folklorinis interesas. Esame linkę manyti, kad mūsų pateikėjas dar yra susijęs su tradicine bendruomene, puikiai jaučiame skirtumą tarp natūralų bendruomeninį gyvenimą dar patyrusio žmogaus ir jau nebe. Atrodo, kad ta sankloda, ta gyvensena ne tik įtakoja žmogaus gyvenimiškąją patirtį, bet ir ją pagrindžia. Gal mes per daug idealizuojame tą bendruomeninį gyvenimą?

Pasak Donato Saukos, gali susidaryti įspūdis, jog tradicinės bendruomenės žmogus visiškai neturėjo privatumo, neturėjo savos erdvės, bet čia pat suvokiame, kad per tą bendruomeniškumą žmogus save ir realizuodavo, atverdavo. Tai užčiuopiame ir žmonių pasakojimuose. Mums aktualu, kaip žmogus per savo gyvenimo matymą reprezentuoja tradiciją, o šie ryšiai visada išryškėja.

Išlieka klausimas, ar aš, nugyvenusi modernaus žmogaus gyvenimą, dar kam nors būčiau įdomi kaip folklorinės atminties reprezentantė?

Kiekvienas žmogus, matyt, turi ką papasakoti, ypač, jei jis yra vietinis, garbaus amžiaus… Bet ne kiekvienas yra geras pasakotojas. Visada daugiau dėmesio sulaukdavo šį talentą turintys pateikėjai. Ar lieka ši skirtis pasinėrus į iš esmės sakytinės istorijos tyrimų lauką?

B. S. Kalbą apie puikius pateikėjus pradėsiu iš tolo. Impulsą keisti požiūrį į savąjį tyrimų objektą man suteikė jau 2001–2002 metų ekspedicijos Merkinėje. Tuomet mes dar labai sąžiningai ieškojome tradicinių dalykų, užrašėme įspūdingą tautosakinį repertuarą, buvo ir išskirtinių atradimų: man pirmą kartą teko sutikti romansų dainuotoją, iš kurios be jokių dainų sąsiuvinių užrašiau apie 200 romansų, nuo pradžios iki galo. Ji vis kartojo, kad pas ją daug kas buvo užėjęs, bet niekam tokių dainų nereikėjo, o senosios dainos jai jau buvo gana tolimos. Vėliau Žemaitijoje užtikau puikų pasakotoją, pasakų sekėją, kuris gyveno senelių namuose, paklaustas, kam jis jas seka, atsakė: neturiu kam, kaip šuo bet kam juk nelosiu. Mes nedrįsome pripažinti, jog tai tradicija, kuri baigėsi.

Teko išgirsti ir klausimų: kaip čia atsitiko, kad klausinėjate dalykų, kuriais gyveno mano senelis, argi mes jums neįdomūs, ar neįdomus mano gyvenimas, kaip aš gyvenu.

Tuo metu ėmėme svarstyti, ką mes iš tiesų darome, užrašydami, tarkim, dar vieną dainos ar pasakos variantą. Tarsi fiksuojame reliktus, puikiai suvokdami, kad jie nebeturi įtakos dabartinei kultūros raidai. Bet neapleido ir kita nuojauta – negali būti, kad visa tautosaka ištirpo, jei mes neužrašome dainos ar pasakos, tai jos ir nebėra. Pajutome, jog žmogus, kuris nemoka dainuoti, pasakoti, taip pat gali būti folklorinis žmogus: jo gyvenimo matymas, pasaulio supratimas tarsi mus jungė su tautosakiniu pasauliu, kurio jau nebebuvo… Apėmė noras užgriebti tuos daug gilesnius dalykus.

Ir toliau važiavome į ekspedicijas ir stengėmės daug visko užrašyti, bet jutome, kad žmogus labai nori kalbėti apie kitus dalykus, apie save, o pasakodamas apie save, jis pasako daug daugiau – ir apie nugyventą laiką, epochą, ir apie mitinius dalykus, tik kitaip, nei mes tikimės.

Dėl pateikėjų atrankos. Aš gyniau poziciją, kad turime prakalbinti kiekvieną žmogų: jei dirbu kaime, turiu su visais pasikalbėti, bet savaime daugiau laiko praleidi pas tą, kuris yra geras pasakotojas ar turi ką papasakoti. Tad ilgainiui lieka du trys tokie žmonės. Jie tarsi nutiesia tiltą tarp to, kas buvo, ir kas yra šiandien, o mes taip norime į tą tiltą įsitverti… Svarbiausia, jog taip įgyta nauja patirtis leido žmogaus pasakojamą gyvenimo istoriją vertinti kaip daug platesnį kultūrinį naratyvą.

Šios rūšies tyrimai – vyresniosios kartos žmonių sakytinės istorijos arba gyvenimo istorijų fiksavimas – išties dar tik įsibėgėja. Būtini nauji lauko tyrimai, ir vėl baisu pavėluoti – vyriausi pateikėjai, patyrę visas XX a. istorines pervartas, gimę 3–4 dešimtmečiais, jau traukiasi…

V.I.-Š. Projekto metu atlikome nemažai lauko tyrimų, lankėmės Aukštaitijoje, Švenčionių rajone, ir Žemaitijoje, Rietave. Skirtingų regionų pasirinkimas pasiteisino, pajutome ir regioninius skirtumus. Tarkim, švenčioniškių pasakojimuose Žemaitija nuskambėdavo kaip labai ypatingas, turtingas kraštas, o savąją pusę jie suvokė kaip neturtingą, vargo pilną žemę. Buvo fiksuojami vis dar užčiuopiami identiteto, mentaliteto skirtumai.

Kita vertus, lauko tyrimuose ne vien susirinkome įvairiausios medžiagos, jų metu vyko ir tam tikra kiekvieno iš mūsų autoetnografinė refleksija, kūrybinė laboratorija, t.y., jie buvo aktualūs mums patiems kaip tyrėjams. Supratome, kad keičiasi ne tik mūsų tyrimų objektas, medžiaga, bet ir mes patys. Pastarųjų dvejų metų ekspedicijose vakarais daug diskutuodavome, dalijimasis dienos patirtimi virsdavo ir metodologiniais svarstymais.

Žinoma, folklorinės atminties tyrimams labai aktualu kalbinti seną žmogų. Reikia aplankyti ir pakalbinti visus, bet vyriausiosios kartos patirtis, jų istorijos sukuria labai tankų prasmių lauką, kuriame išnyra ir visi tautosakos žanrai. Mūsų pokalbiuose per individualią istoriją veriasi ir tradicija. Tad komunikacija vyksta keliais lygmenimis, tarp manęs ir pateikėjo, tarp pateikėjo ir tradicijos. Sugrįžę įrašus, kurių apimtys neretai būna didžiulės, turime daugybę kartų išklausyti – tada ir prasideda tikrasis darbas. Tik įsiklausydamas į užrašytą medžiagą, įsižiūrėdamas į užfiksuotus vaizdus pajunti, ko dar nebuvo paklausta ir ko pokalbio metu galbūt neišgirdai…

B. S. Pasakojantis žmogus – ne tik tas, kuris pasakoja, kurio klausomės, bet ir mūsų pamatytas žmogus su visa jo aplinka, tokia, kokia ji yra šiandien, dažnai ir su kičo elementais, taip nederančiais su mūsų ieškoma giluma (tarkim, viename kieme ant nupjautos žolės pridėta nykštukų, zuikučių, ir visiems tai labai gražu. Neturime teisės praeiti ir pro šitą *homo narrans*). Bet mums buvo svarbu nenukrypti nuo savo pasirinktos vagos –



Janina Karmazienė ir Bronė Laurinavičienė, Girių kaimo kaimynės. Astravo r., Baltarusija. 2012 m. Arūno Baltėno nuotrauka.

žmogaus kalbėjimo būde, žmogaus mąstyme ar pasaulio matyme, laikysenoje pastebėti folklorinį elementą.

Rietave mus susirado viena septyniasdešimtmetė moteris, kuri per savo gyvenimą daug dainavo, giedojo chore, dalyvavo visokiuose ansambliukuose, tuo didžiavosi ir norėjo apie tai mums papasakoti. Bet mums ji nebuvo vien dainų pateikėja, mes išgirdome sukrečiantį jos gyvenimo pasakojimą: šeimoje jų buvo dešimt, ir jie visko neteko. Tėvai buvo ištremti į Sibirą, ji pati kalėjo, kolūkinis laikotarpis buvo lyg lengvesnis, bet sudėtingai susiklostė jos vaikų gyvenimas… Ji patyrė tikrai daug skriaudų, bet sakė, kad yra laiminga, nes jai Dievas, gyvenimas davė tai, ką ji galėjo įveikti. Įstrigo pasakojimas, kaip ji, paauglė, buvo suimta, tardoma (jos brolis ir sesuo buvo partizanai, žuvo), o kai visi prižiūrėtojai buvo išėję, tardytojas rusas bufete nupirko duonos kepalą, dešros ir perdavė jai. Ji ir šiandien norėtų jam už tai padėkoti...

Tiek kančių, tiek netekčių patyręs žmogus čia pat vėl klausia: gal jums dar ką padainuoti?

Kai susitinki su tokiais žmonėmis, jų išsipasakojimas duoda daug daugiau, nei tikėjaisi savo reikmėms išsinešti. Bendravimas su šita moterimi teikia labai gražų atsakymą, koks tas tradicijos žmogus: ji gyveno dainuodama ir mūsų ieškojo, norėdama parodyti, jog turėjo šį talentą ir gebėjo jį atskleisti. Folklorinė atmintis skleidėsi visame jos pasakojime: pavyzdžiui, iš Sibiro parsivežusi tėvo palaikus, ji susapnavo, kad tėvas yra nepatenkintas, kad nereikėjo jo judinti... Jos istorija – puikus pavyzdys, kaip folkloras reiškiasi šiandien, nors iš pirmo žvilgsnio to nepastebėsime. Ši moteris – gera pasakotoja, jos gyvenimas yra apaugęs kitų gyvenimais, per pasakojimą atsiskleidžia ir jos pasaulio matymas, ir kaip ji pasakodama tą savo pasaulį kuria... Prieškary gimusios kartos, ištvėrusios karo sunkumus, kolūkius ir jau dvidešimt metų gyvenančios Atgimimo laikais naratyvas labai įdomus, per jį veriasi visa epocha, ir jis kupinas tautosakinės išminties.

V. I.-Š. Neseniai teko skaityti, kaip mediavistas Christophas Flüeleris rašo apie sapnų kultūrą – pasak jo, senovės sapnų pasakojimai daugiau atspindėjo visuomenės vertybes ir orumą, o šiandienio žmogaus sapnai dažniausiai aktualūs tik konkrečiam asmeniui, jo privačiai savianalizei... Tam tikra prasme ir visa mūsų tyrinėjama nefragmentuota folklorinė tradicija liudija, primena bendruomeninių jungčių būtinybę, savęs – pasakojančio, klausančio, prisimenančio – įprasminimą per tradicijos teikiamą ir palaikomą ryšį su kitu.

Be abejonės, tai, ką jūs patiriate, kuo žmonės su jumis pasidalija, yra gilūs, sukrečiantys dalykai. Tai tampa ir

Jūsų patirties dalimi. O koks bus šio darbo rezultatas? Juk daugybė patirtų įspūdžių nebegali būti adekvačiai perteikti akademine kalba?

V. I.-Š. Man šis klausimas aktualus. Išties, kaip visu tuo dalytis? Bepigu dainas, pasakas įtraukti į katalogus, rengti išsamius folkloro rinkinius. Santykis su dabar užrašomais dalykais yra kitoks, jų refleksija – tai jau kiekvieno mūsų atsakomybės ir talento klausimas, kaip tai integruosime į savo tyrimus, kaip tiriant konkrečią temą pavyks pristatyti ir savo tiesioginę patirtį, bendravimo su pasakotoju kontekstą.

Be abejonės, būtina sutvarkyti visą užrašytą medžiagą, nepasilikti jos tik savajame archyve, savo asmeniniams tyrimams, bet akivaizdu, jog pati medžiaga nebepasiduoda įprastam sisteminimui. Guodžiamės tuo, kad viskas, kas patenka į Lietuvių tautosakos rankraštyną, yra išsamiai aprašyta, iš šio aprašo folklorininkas ar kitos srities tyrinėtojas išsyk pamatys, ar jam tas įrašas svarbus, ar atras jame sau rūpimos informacijos.

Pasitaikius progai, norėtųsi nors dalį šios medžiagos skelbti, bet čia susiduriame su kita problema: jeigu norime publikuoti konkretaus žanro pavyzdžių – sapnų pasakojimų, antisakmių tekstų ar net trumpųjų pasakymų, neišvengiamai turime juos ištraukti iš viso žmogaus pasakojimo konteksto. Jei matome, kad tai prasminga, tokias publikacijas skelbiame. Gal kada pavyks parengti ir žmonių gyvenimo pasakojimų rinktinių.

B. S. Medžiaga, kurią mes įrašome, gali naudotis ir kitų disciplinų atstovai: istorikai, sociologai. Kurį laiką mes jautėmės lyg praradę savo nišą, lyg einame į kitą – antropologų, sociologų tyrimų lauką, bet ilgainiui supratome, kad kalbėdamiesi su žmogumi apie tuos pačius dalykus kaip antropologai, istorikai, atrandame ir savo objektą... Kita vertus, folkloro tyrimui jau prireikė tarpdisciplininės prieigos, antropologinio, kultūrologinio, literatūrologinio tyrimo patirties, neišleidžiant iš akių ir folklorinės perspektyvos.

Konkretus šio projekto rezultatas – atliktų tyrimų pagrindu parengtas leidinys, kuriame autorių kolekyvas bando praskleisti ir suvokti šiuolaikines folkloro kultūros būsenas. Jis skirtas humanitariniais mokslais besidominčiai bendruomenei, kuriai aktuali folklorinių tyrimų raida, šiuolaikinės folklorinės kultūros būklė. Knygos autorius galėčiau suskirstyti į dvi grupes: vieni nėrė į sritis, kurios iki šiol tarsi nepriklausė folkloriniam laukui – pavyzdžiui, Vita tyrinėja sapną kaip folkloro naratyvą, Vilma Daugirdaitė pabandė naujai pažvelgti į kitatautį mūsų folklorinėje kultūroje, atsiskleidė ir skaudūs, istoriniai dalykai, ir folklorinis mąstymas. Juk žmonių pasakojimai labai dažnai turi folklorinius „rėmus", pats žmogus pasirenka, kaip savąją patirtį perteikti, ir dažnai jam patogu remtis esama tradicija. Kita mažai tirta tema – ką žmonės šiandien pasakoja apie kolūkių kūrimąsi – ir čia ryški folklorinė refleksija su dainelėmis, pamąstymais jau iš laiko perspektyvos.

Antras tyrimų blokelis – naujoviški dalykai, daugelio vadinami parafolkloriniais, postfolkloriniais. Tai tyrimai, susiję su antisakmėmis, antipatarlėmis, net gandų pasakojimas šiandien jau plačiai aptariamas kaip tam tikras folkloro žanras, taip pat žvilgsnis į internetinį folklorą – *Homo interneticus* ... .

Knygos autoriai skirtingi, rezultatas margas. Anksčiau būtume prašę daug ką koreguoti, reikalautume daugiau įrodymų ir argumentų, bet šį kartą nebijojome pasirodyti tokie, kokie esame. Norėjome būti sąžiningais tyrėjais ir parodyti, ką sugebėjome šiandienos tyrimų lauke pamatyti. Norėčiau perfrazuoti vieną Alfonso Lingio mintį: šį kartą tikrai buvo svarbiau ne apibendrinimai ir teorizavimo momentai, o interpretacijos ir aprašymai, atskleidžiantys tai, kas anksčiau nebuvo pastebėta arba buvo palikta be dėmesio. Iš čia mūsų temų gausa. Norėjome parodyti ne tik atrastos medžiagos, bet ir šiandieninės folkloristikos sinchroninį pjūvį. Taip pat mūsų pačių pastangas, interpretacijas, neteikdami galutinių išvadų. Dabartinė folklorinės kultūros situacija reikalauja šiuolaikiškų interpretacijų, tikslinančių jos sampratą. Tad šis projektas tėra sumanyto didžiulio folklorinio tyrimo pirmas žingsnis, atveriantis tolesnes plačias perspektyvas.

Kalbėjosi Saulė MATULEVIČIENĖ

PEOPLE TELL

Homo narrans:
Exploration of Folk Memory

An interview with the Lithuanian Literature and Folklore Institute's folklorists B. Stundžienė and V. Ivanauskaitė-Šeibutiene presents the results of the 2010-2012 research project "*Homo narrans*: Exploration of Folk Memory." The project involved field studies in Aukštaitija's region of Švencionys, and in Samogitia, in Rietavas. The focus was on oral history, folk memory, ethnography of narrating, i.e., studies of modern Lithuanian folk culture and its representative people; the results of these studies are summarized in the article selection.

The Literature and Folk Institute's project "*Homo narrans*: Exploration of Folk Memory" (No. LIT-2-31) was supported by the Lithuanian Science Council, the National Lithuanian Philology Studies Development Program.

LLTI projektą **„*Homo narrans*: folklorinės atminties tyrimai"** (Nr. LIT-2-31) rėmė Lietuvos mokslo taryba, Nacionalinės lituanistikos mokslo plėtros programa.

Publikaciją remia Spaudos,
radijo ir televizijos rėmimo fondas.

Kalėdos jau tik už kalnelio

Apie konkursą ,,Etninės kultūros šaltiniai. Kalėdinio laikotarpio papročiai“

Nijolė MARCINKEVIČIENĖ

Bėgant metams žmogus vis mažiau svajoja, bet užtai daugiau prisimena. Dauguma prisiminimų būna malonūs. Pasistengus nemielus praeities vaizdinius galima nukišti į tolimiausią pasąmonės kertelę. Kartais jie trumpam iš ten ,,ištrūksta“. Man vienas iš jų netgi dažnai sušmėžuoja atmintyje ir gadina šviesią praeities idilę...

Netoli nuo mano gimtinės ant aukšto Merkio kranto dunkso sena pirkia, pamiškėje juoduoja kalvė, dūminė pirtelė... Bet užvis nuostabiausia – sodas! Aukštos šakotos obelys, kriaušės auga veši prie pat sraunios upės vagos. Rudenį jų vaisiai pumpsi į vandenį ir sūkuriuodami, vartydamiesi raudonais šonais kartu su lapais leidžiasi plaukti tolyn... Užaugau kitame Merkio krante, kur, be kelių laukinių obelaičių ir kriaušaičių, iš rūgštumo ilgam sutraukiančių burną ir, kaip sakoma, visą giminę, nematėme jokių sodo gėrybių. Dėl amžino nepritekliaus, vitaminų trūkumo mums, piktiems kitos upės pusės piemenims, vaisingas sodas, vandeniu negrįžtamai tolstantys jo vaisiai kėlė neapsakomą pavydą. Sodyba su senu sodu už sraunios gilios upės (jūrių marių) rodėsi pačiu rojumi. Kartais nuslinkdavau pasmaksoti į aną pusę ir nuo ,,mūsų“ kranto regėdavau moterį, į prijuostę renkančią obuolius... Ji atrodė paslaptinga kaip ir tamsusis pakrantės sodas.

Praėjo daug metų. Vieną vasaros rytą perėjau siūbuojančiu lieptu per upę (jūrias marias) ir apėjau ano kranto kaimo sodybas, pasmalsaudama, pakalbindama žmones, užsirašydama jų pasakojimus apie švenčių papročius, tautosaką. Grįžau kitu keliu, ruošiausi pereiti kitą siūbuojantį tiltą. Eiti teko pro aną senąją vienkiemio sodybą – ,,rojaus sodą“. Mačiau dar labiau pasenusią pirkią, obelis su dar labiau nusvirusiomis šakomis. Žinojau, kad tų namų moteris sunkiai serga, jau kelerius metus nesikelia iš lovos. Kaip ir vaikystėje, jaučiau neapsakomą trauką praverti senovinės pirkios duris, prisėsti, paklausyti... Neužėjau. Po metų sutikau paslaptingosios sodybos šeimininkės sūnų. Pirmasis jo sakinys buvo: ,,Mama taip tavęs laukė, taip laukė...“ Jo žodžiai tarytum akmuo širdin įkrito. Kodėl akmuo? Juk pas daug ką nespėjau, negalėjau ar tiesiog neužėjau. Paaiškinti sau nesugebu, bet graužatis dėl praleistos progos kartais sugrįžta...

Kai atsiverčiu konkursui ,,Etninės kultūros šaltiniai“ atsiųstus aprašus, pagalvoju: ,,O gal čia būtent tas atvejis, ,,kai sulaukė“? Kartais juk pasitaiko pasakojimų, kad būnu beveik tikra, jog sulaukė... Mieli kolegos, daugybė jūsų užrašytos medžiagos nors trumpam palengvina mano anąją kaltės naštą. O jums? Praeina metai kiti ir vėl veriasi tolimas vaizdas – moteris, renkanti obuolius ir vis pažvelgianti į aną upės krantą – už jūrių marių, ir aš, bailiai sprunkanti pro šalį... Konkursas neturėtų būti paskutinis.

Taigi įvyko dar vienas konkursas ,,Etninės kultūros šaltiniai“, šįkart pavadintas ,,Kalėdinio laikotarpio papročiai“. Vertinant kiekybiniu matu – derlius nekoks. Konkurso komisija etnografinių aprašų sulaukė tik iš aštuonių rajonų ir dviejų miestų. Gautos medžiagos vertė įvairi, priklausanti nuo rinkėjo požiūrio – ar tiki tradicijos galia, ar jam pačiam šventinė apeiga įdomi ar net reikalinga, ar ją laiko tik pasyvios tradicijos inertiškomis liekanomis ir tik jų vedamas (vadovų spaudžiamas) ir dalyvavo konkurse. Gal tema ,,Kalėdinio laikotarpio papročiai“ etninės kultūros puoselėtojams pasirodė labai jau nuvalkiota, gal jie mano, kad viskas seniai užrašyta ar kad ateizmo ir ,,brandaus socializmo“ laikais viskas sunaikinta? Medžiagos vertę lėmė ir kalbintų pateikėjų žinios, gyvenimo patirtis, atmintis ar tiesiog užrašinėtojo darbinė sėkmė ir sumanumas...

Pirmoji konkursinę medžiagą komisijai į rankas įdavė Vilniaus lopšelio-darželio ,,Bitutė“ auklėtoja Irena Vežbickienė. Ji vasarą padirbėjo Dubingių (Molėtų r.) seniūnijoje. Lina Poškevičiūtė iš Lukšių miestelio (Šakių r.) užrašė Salomėjos Matusevičiūtės, g. 1939 m. Zajoškių kaime, neilgą, bet informatyvų pasakojimą apie Kūčias. Rokiškėnė Laima Bieliūnienė atvežė motinos Bronislavos Kurklietienės, g. 1934 m. Liesiškių kaime, prisiminimų nuotrupas apie kolūkines Kūčias ir Felikso Mažeikio, g. 1917 m. Tumasonių kaime, savo ranka užrašytą pasakojimą apie vaikystės, partizanavimo ir tremties Kūčias. Paraginta Mažeikių Merkelio Račkausko gimnazijos kraštotyrininkų būrelio vadovo Algirdo Vilko, konkurse dalyvavo ir gimnazistė Ieva Stulpinaitė, pakalbino labai pagyvenusią ir labai jauną moterį. Išvedus vidurkį visai



Pateikėja Elena Miliauskienė iš Kabelių k. (Varėnos r.).

informatyvi medžiagėlė susidarė. Danutė Juškienė iš Rozalimo (Pakruojo r.), paklausinėjusi kelių kraštiečių, užrašė gana romantišką kalėdinio laikotarpio vaizdelį. Septynias anketas užpildė Rita Kipšaitė-Balčiūnienė iš Joniškio. Manau, kad būtent jos paragintos po pateikėją aplankė joniškietės Danutė Ožalienė, Irena Povilaitytė-Bartašiūnienė, Dalia Petraitienė. Tai konkretūs atsakymai į klausimus, bet iš tolimojo šiaurinių lygumų krašto labiau norėjosi nors vieno autentiško pasakojimėlio...

Geru žodžiu komisijos nariai paminėjo Varėnos kultūros centro darbuotoją Liną Būdienę, sugebėjusią suagituoti parinkėti dzūkiškų kalėdinių porinimų Varėnos kultūros centro filialų darbuotojas. Tai Irena Stoškienė iš Perlojos, Aldona Zubrienė iš Vilkiautinio, Filiutė Kapočienė iš Dubičių, Nijolė Maceikienė iš Nedzingės, Marytė Didikienė iš Gudžių, Vaclava Nanartovičienė iš Panočių, Virginija Černiauskienė iš Krivilių, Daiva Kielienė iš Matuizų, Laimutė Jakštienė iš Merkinės, Laima Zagorskienė iš Žilinų, Dalia Parafinavičienė iš Vydenių ir Danutė Valentukevičienė iš Kabelių... Ranka įskaudo bebarbenant pavardes, o pasidžiaugti dzūkiškais Kalėdų *dzyvais* konkurso komisijos nariams nelabai teko – daugiausia buvo užfiksuoti tik formalūs atsakymai į anketos klausimus. Dėkui ir už tai, nes vis tiek vieną kitą grūdą iš pelų iškrapštėme. Nenusimenam – šiemet apsižvalgiusios, kas, kur, kaip, kitą kartą, tikimės, šios moterys užrašys plačiau ir įdės daugiau pastangų, parodys daugiau susidomėjimo prigimtiniais senosios kartos papročiais. Nors va ir šį sykį I. Stoškienė paaukojo valandą kitą, nuodugniai iškamantinėjo perlojiškę Janiną Baublienę, nufilmavo ją laisvai ir paprastai bepasakojančią apie jaunystės godas. Šią medžiagą, turinčią išliekamosios vertės, galima drąsiai guldyti į prabėgusio laiko saugyklas.

Atskira ir miela kalba apie D. Valentukevičienę iš Kabelių. Kas lapelį, o kas du paklausinėjimų apie Kūčias ir Kalėdas komisijai pasiūlė, o Danutė stropiai iš pateikėjų užrašytą medžiagą sudėjo į 153 puslapių bylą! Ką užrašė – tą iššifravo. Lyg tradiciniame mieliniame pyrage razinos autentiškuose pasakojimuose – senieji papročiai, apeigos, tautosaka... Žinoma, kad konkurso vertinimo komisija būtent jai pirmąją vietą skyrė, LLKC diplomą išrašė. Rašė ir apgailestavo, kad labiau moraliai ir materialiai jos triūso įvertinti neturėjo galimybių.

Kaip varėniškė L. Būdienė, taip ir Tauragės kultūros centro etnografė Lijana Kiltinavičienė konkurso klausimyną išdalijo visiems rajono kultūros namų darbuotojams. Išdalijo ir paprašė, kad surinktų, ką dar galima surinkti, o anieji, kas kiek valiojo bei sugebėjo, ir padarė – iš viso trisdešimt vieną garbaus amžiaus žmogų apklausė, šalia klausimų bei atsakymų ir jų prisiminimus



Pateikėja Elena Trainavičienė iš Kabelių k. (Varėnos r.).

tvarkingai surašė. O Lijana dar papildomai pasidarbavo: apie savo krašto kalėdinio laikotarpio ypatumus parašė nedidelę surinktos medžiagos santrumpą ir nuosekliai sudėjo būdingesnius šio laikotarpio papročių aprašėlius. Didžiausia šio darbo vertė, kad suspėta apklausti, užrašyti ir patys tauragiškiai gali pasididžiuoti ir prieš svečius pasigirti, kad pasisekė sučiupti keletą kalėdinių švenčių stebukladarės paukštės plunksnų... Komisija už tai jai skyrė garbingą antrąją vietą.

Nuolatinė mūsų „konkursantė“ – Emilija Brajinskienė iš Šeduvos (Radviliškio r.) komisijai pateikė palyginti glaustą aprašymą, bet jame – nemaža tikėjimų, įtikėjimų, spėjimų, užrašytų unikalia kalbine tarmės raiška, kurie atkūrė stulbinantį metų virsmo sakralumo mastą... Kauno kultūros centro „Tautos namai“ darbuotoja Laima Praškevičienė ir „laikinosios sostinės“ didmiestyje sugebėjo rasti pateikėjų – nuoširdžiai juos išklausinėjo nepraleisdama nė vieno anketos klausimėlio. Šios dvi medžiagos rinkėjos pasidalijo trečiąja vieta.

Konkurso „Etninės kultūros šaltiniai. Kalėdinio laikotarpio papročiai“ aprašų vertinimo kriterijai – profesionalūs ir dalykiški reikalavimai, išdėstyti konkurso nuostatuose, kuriais per daug į lankas nenutoldami ir stengėmės vadovautis, bet, kita vertus, atėjo laikas atidžiau pasižiūrėti, kaip pateikėjų atsiminimų sakiniai, apeigų nuotrupos, sapnai, atpasakoti burtai, girdėti nutikimai tampa svarbūs ne tik kaip istoriškai paliudyti kultūros faktai ar tautinės savimonės reliktai, bet ir kaip tam tikri pasaulėžiūriniai simboliai, įžvalgų kontūrais reikšmingi etnologams... Tad kaip prieššventinę mozaiką padėliokime konkursinių aprašų fragmentus, kad skaitantieji ir ypač patys konkurso dalyviai suvoktų šios ir apskritai autentiškai užrašytos ir kaip kultūros paveldas vertingos medžiagos svarbą, sąsajas su plačiuoju kalėdinio laikotarpio kontekstu. Šį kartą atrinkau tik šv. Andriejaus dienos išvakarių, nakties ir dienos tikėjimus, spėjimus. Neiškentusi ir virtualiai tarsi diskutuodama su etnologų į galvas įkaltais „stulpeliais“, įterpsiu vieną kitą komentarą, subjektyvią mintį.

Advento pradžia pagal bažnytinius kanonus nuo seno yra „pririšta“ prie kalendorinės, cikliškai besikartojančios šv. Andriejaus dienos – lapkričio 30-osios. Didžiausias jos ypatumas tas, kad šio šventojo gerbimo diena sutampa su advento, tikrosios žiemos ir tamsiojo metų laiko, taip pat ir naujųjų bažnytinių metų pradžia. Ilgainiui žmonės ėmė manyti, kad toks išskirtinis ribinis laikas yra tinkamiausias spėjimams iš gamtos reiškinių:

Jei šv. Andriejaus dieną daug sniego, bus geras derlius. Jei diena šalta, tai vasara bus šilta (Gaurė, Tauragės r.). Jei saulė – geras daržovių derlius. (Skaudvilė, Tauragės r.).

Kap žmonės sakė, jei prieš Andriejų būna jau šerkšnas dzidelys, tai bus labai derlius geras. Nu, o kap miglos – tai bus blogi metai, nu, tai jau rūkas tasai kap maras, sakydavo, kap maras. Vaikel, kap jau pasninga an medzų adventan, cik prasdedanc adventu, sako, jau mirs žmonės. Prislėgci medzai sniego, tai bus žmonės prislėgci ligų. Nu, o iš šarkšno tai, jei, būdavo, pirmas šerkšnas razojas (randasi) an žamė, tai ti an grikių, tai ti an bulbių, o jau trecias būna an grybų. (Kaniava, Varėnos r.).

Jei adventas šaltas, bus karšta vasara. Jei advento metu dažnai sninga, bus geras žirnių derlius, jei dažnas atodrėkis – bus pakuliami rugiai. (Seiminiškės, Lazdijų r.).

Lapkričio pabaigoje žiema jau stojasi ant kojų. Nuo pirmo sniego iki rogių kelio – šešios savaitės. Jei šv. Andriejaus išvakarėse pučia stiprus vėjas – visą žiemą pustys ir



Pateikėjai Sigutė ir Algirdas Valentukevičiai iš Kabelių k. (Varėnos r.) kalbasi su Danute Valentukevičiene (dešinėje). 2011.

siaus vėjas. Jeigu tą dieną sninga, tai sniegas gali išsilaikyti iki pavasario potvynių. Jei pirmas sniegas iškrenta sausas ir lengvas – kitų metų vasara bus graži.

Per adventą žiema stato savo tiltą. Jei advento metu pusto, sninga – gegužės mėnesį bus darganos. (Šeduva, Radviliškio r.).

Šie pastebėjimai – emocinis žmogaus bendravimas su gamta, bandymas suprasti jos siunčiamus ženklus. Jų dėka žmogui suteikiama galimybė, vienu atveju, ramiau žvelgti į ateitį, kitu – pasiruošti būsimiems sunkumams.

Kita šv. Andriejaus dienos ypatybė – gausybė draudimų (didelė dalis jų galioja visam adventiniam laikotarpiui) dirbti vienus ar kitus ūkio darbus. Dažniausiai draudimas užbaigiamas pagrasinimu, kad nepaklususiems grėstų nesėkmės, o kartais ir rimti pavojai:

Šv. Andriejaus dieną draudžia dirbti visus sunkius darbus. Taip pat draudžiama velti veltinius, nes jie nesilaikys, skobti klumpėm padus – greitai suskilinės, verpti – siūlai velsis ir trūkinės. Nebuvo galima tą dieną sūdyti ir rūkyti lašinius, daryti dešras ir skilandžius – supelės ir apsitrauks voratinkliais. Jeigu kirpsi avis per šv. Andriejų, tai avys atsives negyvus eriukus, o jas pačias gali užpulti šašai ar kitos ligos. (Dapkiškiai, Tauragės r.).

Negalima kirpti avių – bus reti dobilai. (Skaudvilė, Tauragės r.). Advento metu drausdavo megzti, nes gyvuliai sunkiai veršiuosis. Jei verpsi, eriukai pilve susisuks. (Bakaloriškės, Trakų r.).

Iki advento reikia nukirpt avis, nes nukirps laumės. (Šeduva, Radviliškio r.).

Negalima kirpti avių, nes avių vilna ataugs šiurkšti. Negalima kirsti medžių, plėšyti plunksnų, nes to nepaisant malkos degdamos cypia, ant pagalvių gulint skauda galvą. (Gaurė, Tauragės r.).

Sako, avis iki advento turi būc nukirpta... Vilkai būt avis nunešojį, potraukį turėjį in tų avį, ca su vilkais... (Kabeliai, Varėnos r.).

Jei kursi krosnį advente kirstomis malkomis, gali kilti gaisras. Jei iš to meto kirsto medžio padarysi valtį, ji nuskęs. (Žygaičiai, Tauragės r.).

Andriejaus dieną prasideda adventas. Advento metu negalima kirsti medžių statyboms, nes vaidensis – krebždės dūšelės sienose, po balkiais. Advento metu mirusiųjų dūšios atgailauja medžiuose. Atgailauja ir vandenyje, užtat advente semti vandenį po dvyliktos valandos nakties iki trečios valandos ryto negalima. Užkaitus puodą su tokiu vandeniu puodas čyps – dūšelės vaitoja. Reikia melstis ir kalbėt „Amžiną atilsį“(Šeduva, Radviliškio r.).

Pastebėjome, kad dažniausiai draudimai atlikti vieną ar kitą veiksmą įvairiai susiję su gyvąja žmogaus aplinka. Advente pasikeitęs įprastas žmogaus elgesys galėjo būti nulemtas archajiškųjų metų virsmo ritualų, tamsiausio ir paslaptingiausio laiko grėsmių. Iki šių dienų prisimenami draudimai akivaizdžiai verčia žmogų taikytis su jo, jo šeimos egzistenciją ištisus metus palaikančiais ir dėl to „išnaudojamais“ gyvuliais, paukščiais, žvėrimis, medžiais, vandeniu ir kt. Tai trumpas „atsiprašymo“ momentas. Žmogus tokiu elgesiu parodo, kad supranta savo poelgių egoistiškumą kitų gamtos (Dievo) sutvėrimų atžvilgiu, todėl per adventą nemedžioja laukinių gyvūnų, nekerpa avių (nepalieka šalti...), neplėšo plunksnų (plunksnos reiškia nužudytą paukštį)... Simbolinė harmonijos su gyvąja gamta siekiamybė ryški ir pasninkavimo tradicijoje – tam tikrą laiko tarpą atsisakoma valgyti tuos produktus, kurie susiję su gyvuliams, žvėrims, paukščiams daroma skriauda. Pavyzdžiui, nevalgyti kiaušinių, nes jie skirti naujai gyvybei atsirasti, nevalgyti pieniškų produktų, nes jų pirmapradė paskirtis – išmaitinti savą prieauglį, nevalgyti mėsos, nes tai vėlgi atimta gyvybė... Tai patvirtina etnologų pastebėjimą, kad pagoniškieji simboliai yra ir universalūs krikščioniškosios religijos simboliai.



Kabelių k. (Varėnos r.) pateikėjos jaunystėje. Apie 1952.

Kitu atveju adventiniai draudimai nulemti transformuotų mitų apie advente suaktyvėjančias vėles, įsikūnijančias medžiuose, vandenyje, gyvūnijoje... Daugiausia kažkodėl minimos avys. Ar tai nebus įtakota krikščioniškojo dangaus vaizdinių apie sodriose pievose besiganančias avelių bandas? Taigi niūriajame metų virsmo paribyje bandoma kurti jaukaus saugumo atmosferą.

Pietiniame Lietuvos pakraštyje advento pradžią skelbiančiai šv. Andriejaus dienai būdingas valgis, kurio vardas kelia asociacijas su mirusiaisiais – šaltanosiai: *Šv. Andriejus, tai in pusė dzienos, jau visos moteros, gaspadinės skaicyc, rangės kepc šaltanosių...(...) Kanapes grūda piestoп, aguonas kočėlacu sutrini, sutrini, kad būt čirštos. Nu ir tadu pritarkuoja pusė niekotaitės bulbių ir pripila grikinių myltų. Padaro tokių košį, kad būtų čiršta. Padaro tokių bandukį, panašiai kap buvo forminė duona. Pakloja an ližės vienų pusį, prideda tų kanapių, uždengia ir aplygina, aplygina... Pečius išsikūrino, tadu paėmė su šluotu, beržų žagarais iššlavė, dar paskui su skujini iššlavė, kad būt čysta ir nei blėkelėsa, nei niekur nedėjo, bet stacai pečiun, nog ližės pečiun. Pusį šaltanosių darė su kanapėm, pusė su aguonom... Tai aš atsimenu kokis gardumėlis buvo – vaje vaje! Nešas šaltanosių vieni kiciem pakaštavoc: va pas mani šiteipo išsikepė, va pas mani šiteipo išsikepė... Buvo visciek kap kokis šventas vakaras, kap tuos šaltanosius išsikepi... (Kabeliai, Varėnos r.).* Tai ne paprastas pasninkinis valgis, bet išskirtinio ribinio laiko simbolis, vienas iš ryšių su kitu pasauliu – anapusybe.

Pasirodo, buvę darbų, kuriuos patartina atlikti būtent advento metu, o gautas rezultatas įgyja išskirtinių galių: *žvakes liedavo advento metu, o šventindavo per Grabnyčias. Jeigu liejamos žvakės būna lygios – bus graži vasara, geras derlius. Nulietas žvakes susukdavo į kamuolį ir kiek reikėdavo, tiek atsikirpdavo. Laikydavo lietines žvakes prie drobių, prie juostų. Jeigu kur skauda, reikia tą vietą apsivynioti drobe ar juosta, prie kurios buvo padėtos žvakės. (Šeduva, Radviliškio r.).*

Esama nemažai šventųjų kankinių, kurių dienos dažniausiai švenčiamos pagal saulės kalendorių, jie laikyti turinčiais mediacinių galių ir žmonių suvokiami kaip dviejų pasaulių tarpininkai. Šventieji, gyvenę tarp paprastų mirtingųjų, pažinę jų lūkesčius, per kančią įgiję dangiškų galių, regis, negalėtų likti abejingi ir jaunimo meilės, simpatijų užuominoms, vedybiniams spėjimams. Apaštalas Andriejus, Petro brolis, žvejys, ne prikaltas, bet virvėmis pririštas prie kryžiaus, galėjo turėti išskirtinį merginų pasitikėjimą tarpininkauti tarp jų ir Dievo išrenkant, parodant ir ,,pririšant“ būsimąjį vyrą. *Andriejus buvo paprastas žmogus – gaudė žuvį. Viešpats išskyrė jį iš kitų žmonių, leisdamas jam būti jo sūnaus Jėzaus Kristaus mokiniu. Jis globoja žvejus, mergeles, sergančius gerklės ligomis. (Gaurė, Tauragės r.).* Juolab kad jo garbei skirta



Pateikėja Aldona Mikaitytė iš Kęsčių k. (Tauragės r.).

diena reiškė kalėdinio (naujametinio) laikotarpio pradžią, metą, kai ryšys su anapusybe mažiausiai blokuojamas. Dauguma vedybinių burtų panašūs ar net identiški su Kūčių vakaro burtais. Vis dėlto kai kurie advento pradžią, perėjimą iš rudens į žiemą skelbiančios dienos ir jos išvakarių burtai būdingi tik šiai datai. Iš jų labiausiai paplitę šie: *Reikia tą vakarą tamsoje tylomis nueiti į sodą, nusilaužti vyšnios šakelę ir parsinešus ją pamerkti. Jeigu ji tarp Kalėdų ir Trijų karalių sužydės, tai lauk savo vestuvių (Batakiai, Tauragės r.).*

Per Andriejų reikia nuskinti vyšnios šakelę ir pamerkti kamaroje. Ik Kalėdų turi pražydėti. Tada išsipildo visos svajonės ir norai. Jei Andriejaus dienoj pamerkta vyšnios šakelė išdžiūvo – svajonės ir norai neišsipildys (Šeduva, Radviliškio r.).

Mergaitės, advents stoje, merkit vyšnios šakels, jei pražydės ant Kūčių, ti ateinančiais metais ištekėsit. Šakelių lėkdavo parsinešti iš dvaro sodo, savo neturėjo. Kad nesumaišytų, kur kieno šakelė, užrišdavo spalvotus siūliukus. Pražydusiom šakelėm džiaugdavos ir puošdavo Kūčių stalą (Rozalimas, Pakruojo r.).

Atsineša šakelių vynių išsilaužį ir tas šakelas palaiko pircin, paskui jindeda sciklinėn ar butelukan ir laiko ik Kalėdai. Skira vienų šakelį už vienų bernų, kitų už kitų, tai katroj pražydės, su tuoj apsižanis, katroj išsprogs, o būna tep, kad išdžiūsta kita...(Kabeliai, Varėnos r.).

Buvo mano tokia pusseserė, jau ji buvo vyresnė už mani ir nelabai graži, o pas mus buvo tokis senas bernas

ir joj norėjo už jo ištekėc. Sako, ataik tu Andriejun, pasodzysim vyšnių (pas juos buvo vyšnių): katros paržydės, tai toj ištekėsim. Raikia aic vakari, nakcu, jau sutemus, saulai nuslaidus in vyšnias. Joj jau lipa aukštai, skina kur gražesnį šakelį. O aš atbėgau, nusiskyniau vienų šakelį, kitų... Bonkėsa vandenio pripylėm, joj instatė vandenin, ir aš instatiau kiton bonkėn. Tadu po pečium sukišom tuos butelius ir laukėm iki Kalėdų. Ištįsė mano bonkų, savo – pažūrėsim. Jau jos cik išsprogę, o mano du žiedai paržydėjį. Ji kap nusminė. Sako, matai, tavo pražydėjo, tau para tekėc... Bet aš graitai ir ištekėjau. (Kaniava, Varėnos r.).

Pasak Reginos Merkienės, šv. Andriejaus dienos (ypač vakaro) burtai – mergaičių iniciacinių apeigų liekanos. (Iniciacijos – šeimoje ar bendruomenėje atliekamos apeigos, padedančios jaunuoliui ar mergaitei pereiti į kitą socialinę bendriją, pavyzdžiui, iš vaikų į jaunimo). Iniciacijos apeigoms, be kita ko, būdinga ir tam tikri išbandymai, kurie yra neišvengiami atliekant ką tik aprašytą „Vyšnios sodinimo“ burtą. Vyšnios šakelė privalėjo būti iš svetimo sodo. Ne visada sodai buvę kiekvienoje sodyboje – kadaise jie augo tik prie dvarų, toliau nuo namų... Šakeles reikia skinti tamsoje, nuo medžio viršaus, nieko nekalbėti, nevalgyti. Ar tai ne išbandymas?

Spėjime su vyšnios šakele vietoje žodžio „merkti“ buvo vartojamas žodis „sodinti“, tai gali būti užuomina į kadaise atlikinėtus ritualus su kai kuriais medžio sodinimo elementais. Ir pats medis neatsitiktinis. Nijolė Laurinkienė pastebėjo, kad vyšnia turi mitinio augalo elementų (*... sode vyšnelė su šimtu šakelių, ant šakelių aukso spurgeliai, ant liemenėlio gegutė*). Tautosakoje mergelė dažnai bernelio laukia vyšnių sodelyje. Vyšnios šakelė „sodinama“ ne bet kur, o užkrosnyje, kamaroje, pirtyje ir pan. Tai vis erdvės, siejamos su laikinomis vėlių buveinėmis. Žiemą pražydęs žiedas – pats tikrasis kalėdinio laiko stebuklingumo įrodymas.

Dar vienas paplitęs burtas, kai merginos, atlikinėdamos tam tikrus veiksmus tam tikroje vietoje, atlieka valios, drąsos išbandymą, psichologiškai rengiasi būsimoms vedyboms – tai kanapių, aguonų, miežių sėjimas aplink šulinį: *Dar Andriejaus išvakarėse sėja miežius prie šulinio, taip pat prausiasi, pasninkauja, poteriauja, nekalba ir eina vakare miegoti. Arba reikia anksti ryte, kol dar niekas nevaikšto, pasiimti kanapių ir sakyti: „Šv. Andriejau, kanapes sėju, lauksiu, kas ateis rauti“. Pasikišk kanapes po antim ir nešiok visą dieną. Vakare įkišk berniukui, kurį myli, į kišenę – prilips ir bus tavo (Šeduva, Radviliškio r.).*

Berdavo aplink šulinį aguonų ir susapnuodavo savo būsimą vyrą, kuris atneša vandens, arba berdavo aplink lovą aguonų, palikdami tarpelį, kad sapnuose pamatytų jaunikį. (Matuizos, Varėnos r.).



Pateikėja Marijona Žičkienė iš Lauksargių k. (Tauragės r.).

Advente sėjo kanapes, aguonas ar avižas apie krosnį, užklausia: „Koks bus mylimo vardas?“ Tikisi jį pamatyti sapne. Užklausi ir daugiau nieko negalima kalbėti (Vydeniai, Varėnos r.).

Daugiausia tai sako, pavalgysim, paklosim patalus ir tadu apė šulnį kanapes sėsim. Sakėm gudiškai šitep: „Andrėj, Andrėj, sėju kanapėj. Dai bog, prisnic, s kem būdu žice žyc“. Jau gyvenimų gyvenc... Bet jau raikia nekalbėc, nu, pasėjai ir jau nekalbėk... Iš anksto nustveria ti dėdės ar dziedu-ko, tėvo ar brolio kokį daiktų, nu, vyriškų ir, sako, po galvu raikia padėc (...), kas stvera kokį šalikų, kas kokių kepurį, rubaškų, apacinį... Šulnys bendras buvo, va ca gyveno vienas, ca kitas, ca tracas, nu, tai vienan šonan tvora, kitan šonan – štan-

kietų tvora, tai raikėjo per tuos štankietus perkopc, tai kap aš užsikoriau ant tų štankietų, tai suplėšiau suknelį, o tokia brangi buvo, gal tų vienų turėjau ciktai... (Kabeliai, Varėnos r).

Absurdiški veiksmai – priešprieša kasdieniams stereotipams, pavyzdžiui, javo sėjimas žiemą, atvirkščia ranka, neįprastoje vietoje, daro įmanomą stebuklo galimybę. Tam, kad stebuklas (pranašiškas sapnas) išsipildytų, nepakenktų tarpininkas tarp žmogaus ir Dievo, kuriuo ir tampa šv. Andriejus. Dažna buriančioji nepasitiki šventojo nuovokumu, todėl atsiranda užuomina – priešingą lytį primenantis drabužis po galva ir kt.

Kanapių, avižų (vyriškųjų kultūrų) sėjimas kadaise galėjo būti sakralus merginos brandos liudijimo ritualo veiksmas, šifruojamas kaip ženklas, kad ji pasirengusi kurti šeimą ir laukia vyriškio, padėsiančio ūkio darbuose. Bėgant metams apeigos virto žaidybine spėlione.

Sapnas – tai karalystė, kurioje gali išsipildyti slapčiausi žmogaus troškimai. Atverti vartus į kitą realybę gali išskirtinis pasninkas, daiktas-ženklas po lova, pagalve ir pan. Vedybiniuose sapnų burtuose ryšys su anuo pasauliu kuriamas pasitelkiant vandens galias.

Kad susapnuoti sapnai pildytųsi, reikėjo visą dieną pasninkauti (Batakiai, Tauragė).

Šv. Andriejaus vakarą mergaitės prieš eidamos miegoti pakišdavo po pagalve alyvos šakelę, nes buvo tariama, kad taip susapnuos savo būsimą antrąją pusę (Rietavas).

Per šv. Andriejų iškepk pyragą su putino uogom, kur tupėjo sniegena, ir suvalgyk – svajonės išsipildys, sapne sužinosi savo ateitį.

Visų dienų šv. Andriejaus nieko nevalgo, galima valgyti tik silkę su visa galva, nes ten silkės protas. Vakare nusiprausia, su niekuom nesikalba, sukalba septynis poterius ir eina miegoti. Sapne turi atnešti atsigerti būsimasis.

Mano ciocytė Emilija Rusteikaitė buvo dar jauna, ir viena moteris pamokė, kaip išsiburti ateitį. Reikia visą dieną pasninkauti, dar geriau visai nevalgyti. Vakare nusiprausti, dar geriau išsimaudyti pirtyje. Su niekuom nekalbėti nei žodelio, po pagalve pasidėti septynis miežių grūdus, sukalbėti septynis poterius ir miegoti. Tikrai susapnuosi savo ateitį. Ciocytė taip ir padarė. Susapnavo nepažįstamą vyriškį. Jis klojosi patalus prie slenksčio. Ciocytė senolei papasakojo, ką sapnavo. Senolė paaiškino, kad susapnuotas vyras bus tavo, bet ilgai su juo negyvensi. Ciocytė jau gyveno Šiauliuose, buvo bažnyčioje, o išėjus iš bažnyčios pamatė susapnuotą vyrą. Išsigando, bet atsitiko taip, kad ji už jo ištekėjo. Karas, negandos ir vyras žuvo (Šeduva, Radviliškio r.).

Neatsimenu, ar per Andriejų, ar per Kūcas palei galvų bliūdų dėjau ir per bliūdų padėjau balanėlį ir abrūsų nešluoscytų po galvu. Nu, ir sapnavau. Jo veido aš neragėjau, bet cik, va, ragėjau jį mano darželin. Va, ca mano



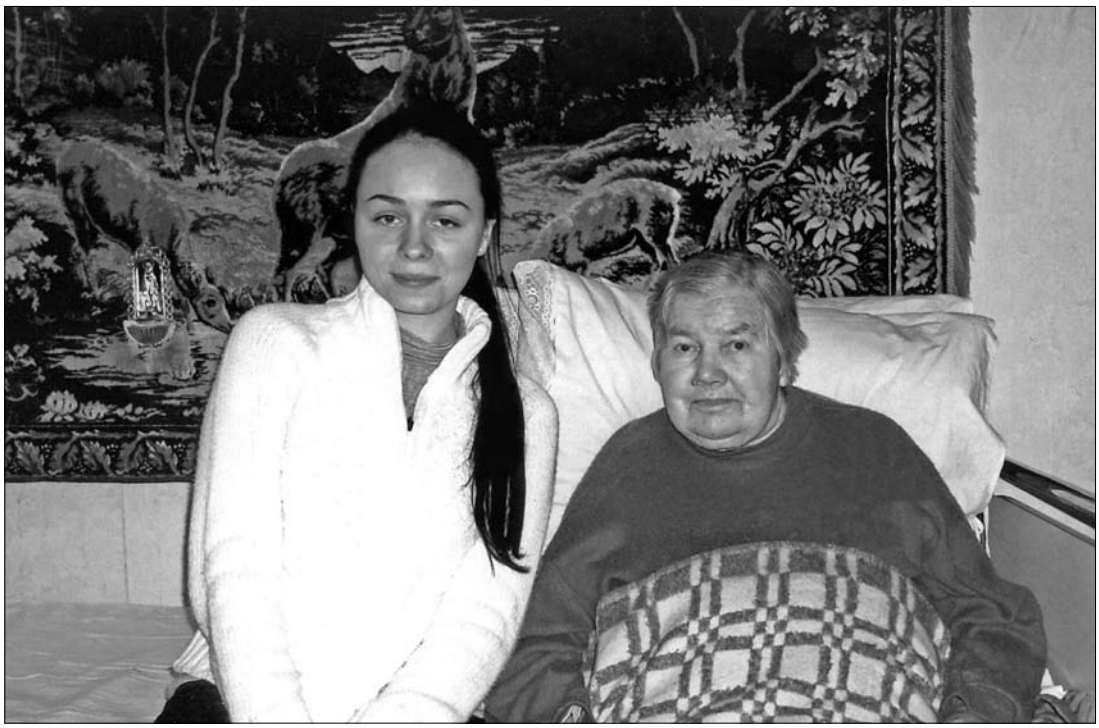
Pateikėja ir medžiagos rinkėja Emilija Brajinskienė iš Šeduvos (Radviliškio r.). 2012. Ritos Balkutės nuotrauka.

darželis ir ateina kokis tai aukštas vyras, tokis biskį laibokas, plaukai toki pasišiaušį, balci marškiniai, kelnės tokios tamsios. Ca prauda, ca nemeluoju... (Kabeliai, Varėnos r).

Paskaitykime dar keletą kiek kitokių vedybinių spėjimų: *Nu, šiaudus neša ir atsineša, padeda kur lovon, tadu traukia, kad nematyt, traukia. Kokį ištrauks šiaudų, nu, tai kap ištraukia ylgų šiaudų, tai bus ylgas bernas, o trumpų – mažas. Iš vakaro padeda šiaudus lovon ir, kap Andriejus, anta ryt traukia... (Kabeliai,Varėnos r).*

O paskui dar būdavo – mergos nuveina kluonan, iš pėdo paima šiaudų, ateina pirkion ir matuojam tuos šiaudus, tai katros jau ilgesnis. Katros ilgiausias šiaudas ir jau priek porai, tai toj toliausiai ištekės tais metais, o neporinis tai ji lieka... (Kabeliai, Varėnos r.). Šiaudai – gyvenimo ir likimo atspindys (prisiminkime šiaudo traukimą iš po Kūčių stalo staltiesės), mirusiųjų metafora. Dar šiaudai (šiaudiniai čiužiniai) gali fokusuotis ir į guolio vaizdinį kaip vieną iš santuokos ženklų.

Pateikiu ir kito, šiuolaikinio žmogaus požiūriu, labai buitiško burto aprašą: *Šv. Andriejaus naktį blusas varydavo iš namų. Šeimos buvo gausios ir visko tuo metu buvo. Šeimininkas turėjo niekam nieko nesakęs naktį, dvyliktą valandą, nuogas nubėgti pas kaimyną, tris kartus apibėgti apie namą ir pabelsti į langą. To namo šeimininkas klausdavo: „Kas tu, ko nori?“ Nuogalius sakydavo: „Aš šv. Andriejus, atnešiau dovanų, ar tau palikti, ar kitiems nunešti?“ Jeigu šeimininkas pasakė, kad*



Pateikėja Ona Elena Narbutaitė iš Padarėlių k. (Mažeikių r.) kalbasi su mažeikiete gimnaziste Ieva Stulpinaite. 2011.

man palik, tai tais metais jų šeimą blusos apnikdavo, bet jeigu šeimininkas pasakydavo: „Ne, mums nereikia, nešk (pasako kokio tai kaimyno pavardę, pavyzdžiui, Jonaičiams), tai tą kaimyną tais metais apnikdavo blusos. (Batakiai, Tauragės r.). Šis maginis veiksmas parodo adventinio laiko sakralumą, pasitikėjimo šventuoju mastą – profaniškoje erdvėje atsikratyti parazitais žmogui nebuvę jokių galimybių.

Jei adventas – tai ir jau minėtas pasninkas. Aprašuose užfiksuotas ne vienas praėjusio laiko bangose nugrimzdęs patiekalas, bet atrinkau tik porą retesnių pastebėjimų: *Labai pasninkavo. Vaikus, kurie nenorėjo pasninkauti, gąsdino, kad po mirties reikės valgyti karštus akmeninius kleckus, o per šventes duoda rūgščių agurkų su rūgščiu pienu. Tie, kurie pasninkauja, danguje valgys barankas su saldžiu pienu (Šeduva, Radviliškio r).*

Jeigu nesilaikydavo pasninko, tai sakydavo, kad reiks ubagą nešti aplinkui bažnyčią. (Gudaičiai, Joniškio r.).

Mėsos nėra – vilkai kieme. Vilkas – toteminis gyvūnas, likęs žmogaus neprisijaukintoje erdvėje. Suprantama, kodėl niūriausias žiemos pradžios metas vadintas vilkų dienomis. Pateikėjai ir šiais laikais adventą sieja su paslaptinguoju, baugiuoju žverimi*: Advento metu vilkai ieško grobio arčiau žmonių sodybų. Per adventą gerai matosi vilkų pėdos. Jas pamatę į jas padeda žalią šakelę – vilkai nebeateis gyvulių pjauti. Vilko šeduviai neminėjo prie Kūčių stalo, išvis vilko gryčioje minėti negalima, nes gyvulius išpjaus – vilką mini, vilkas čia.*

Vilkas turi devynių vyrų protą. Vilkai per adventą kai staugia ir žiūri į dangų – dangus temsta, o jeigu kaukdami žiūri į žemę – žemė dreba.

Vilkas atsirado iš šuns. Vienas gaspadorius turėjo gerą šunį, bet besotį: ėda ir galo ėdimui nėra. Vieną dieną gaspadorius dėl jo ėdrumo labai užpyko ir šuniui vietoj duonos padavė karštą akmenį. Šuva išdegė gerklę, išbėgo į mišką ir tapo vilku.

Tikras atsitikimas: ėjo žmogus per mišką ir pamatė vilkų rują. Žmogus išsigando ir atsigulė po medžiu ant žemės ir nejuda. Pribėgo visa ruja vilkų prie žmogaus, vilkė pauostė, pakėlė koją ir apšlapino jį. Visi vilkai padarė tą patį. Žmogus parėjo į namus visas šlapias. Sako, rujai vadovauja vilkė. Ką ji daro, tą daro ir vilkai. Sakydavo, vilkstė. Vilkste vadindavo ir merginą, kuri vilioja berniukus ir daug jų turi (Šeduva, Radviliškio r.).

Mikailiškių ir Voronių kaimuose buvęs paprotys gąsdinti advento metu susirinkusius žmones. Bernai apsivilkdavo išvirkščius kailinius, užsidėdavo pačių pasigamintas kaukes arba veidus išsipaišydavo suodžiais ir sutemus belsdavosi į langus ir staugdavo kaip vilkai. Tuo metu ir tikrų vilkų vaikščiota rujomis... (Dubingiai, Molėtų r.).

Mokėjo užkalbėc nog vilko, bet, sako, jam raikia duoc kokis gyvulys. Už lenkų vaikščiojo kiaulės po gatves, buvo tokia mada, tai kiaulės vaikscojo ca už krūmų, už budinkų, du vilkai atlėkė, užpuolė... Kocėjo, kocėjo jas ca vaikydami. Gi va ragėjo Jono motka, tai jir niekur nebuvo apdraskyta net. Sako, jis žino, kap raikia uzkalbėc – vilkas negali isiszoc, užkalba ar kap ty. Tai kocėjo tas kiaulas, o neinkųsta nieko (Ašašninkai, Varėnos r.).

Kap per Andriejų, tai liepia vyram aucis išverstom kelnėm. Kelnėm išverstom avėjo, kad vilkai avių nenešot tuos metus. Kap seniau ganė erukus, mažukus, būdavo, gano, tai išlakia iš rugių ar kur, tai stveria ir neša... (Kaniava, Varėnos r.).

Ne tik vilkai, bet ir nepaprasti nutikimai, stebuklai, vaiduokliai neatsiejami nuo niūriojo meto. *Sakydavo, kad ateidavo tokie žiburiukai naktį, pavaikščiodavo čia, po Dabikinėlę, pro mūsų namus praeidavo. Mano mama pasakojo, kad buvo trylikos metų, vieną šeštadienį vyrai pirtyje buvo, o ji namuose ir, sako, nušvito visi namai, ji išbėgo laukan, o ten tokie keturi vyrai,*

baltai apsirengę, rankas sudėję, praėjo. Dar kunigas pasakojo, kad jo tėvas matė, kad dangus buvo atsidaręs (Padarėliai, Mažeikių r.).

Advento sekmadieniais anksti ryte vykdavo bažnyčioje rarotai. Žmonės dar tik brėkštant kinkydavosi arklius ir važiuodavo į bažnyčią. Vieną kartą buvo taip: moterys ėjo į bažnyčią – į rarotus. Mato – stovi kažkas vidury kelio ir rūko pypkę, o dūmai tik eina per lauką, tik eina... Moterys išsigando – vaiduoklis stovi vidury kelio. Išsigando, sustojo ir toliau neina. Pasivijo jas būrelis vyrų, jiems moterys papasakojo apie vaiduoklį. Vyrai įsidrąsino ir ryžosi eiti to vaiduoklio pasižiūrėti. Priėjo, gi žiūri – prie kelio stovi didžiulis dagilis, o kai papučia vėjas, tai jo pūkai tik sklaidosi, eina per lauką... (Šeduva, Radviliškio r.).

Buvo Kamisarkos kaime toks nutikimas. Vienas bernas turėjo panelą Perlojos kaime, o per adventą negalima buvo lankyt panelių. Jis nepaisė tėvų draudimo ir nuvažiavo pas savo išrinktąją. Į Perloją kelias vedė per kapines, esančias miške. Nuvažiuot nuvažiavo laimingai, o kai grįžo, buvo po vidurnakčio. Spaudė šaltukas, bernas buvo truputį išgėręs – jam buvo visai nebaisu.. Kai privažiavo kapines, tai arklys pradėjo prunkšti, stotis ant dviejų kojų. Bernas pradėjo juoktis ir kvatodamas pasakė: „Ot tai ačiū tau, kad mane prajuokinai, kaip žmogus iš širdies paskvatosiu“. Tada pasirodė angelas ir prašneko: „Dėkoju, žmogau, kad panaikinai mano užkeikimą. Gyvendama žemėje buvau labai bloga, už tai mane prakeikė, kad po mirties darysiu blogus darbus tol, kol atsiras žmogus, kuris už blogus darbus man padėkos. Taip vargstu jau šimtą metų, o dabar galėsiu ilsėtis ramybėje“ (Nedzingė, Varėnos r.).

Į advento chtoniškosios erdvės žinią nedrąsiai terpiasi magiškoji šviesa: *Rarotas žmonės vadindavo šviesiom pamaldom. Jos visad būdavo anksti ryte. Kadangi seniau elektros nebuvo, tai susidėdavo kaimai ir nupirkdavo daug žvakių. Jas pamaldų metu visas sudegdavo (Bakaloriškės, Trakų r.).*

Burdavosi su žvakėmis, į kurią pusę krypsta liepsna – ateis jaunikis iš tos pusės (Lomiai, Tauragės r.).

Advento pradžioje jaunimas degino laužus (Mažonai, Tauragės r).

Advento vainikus pindavo, ant stalo padėdavo (Padarėliai, Mažeikių r.).

Vainiku per adventą puošdavo duris, jeigu tame name gyvendavo mergina (Panočiai, Varėnos r.).

Per rarotus papuošdavo žvakę. Šv. Andriejaus dieną mišiose pašventintas žvakes užsidegdavo ir vyriausias šeimos žmogus apeidavo apie namus, kiemą, tvartą, bites ir kitas patalpas (Dapkiškiai, Tauragės r.).

Rarotų eidavo su liktarniom, kad vilkai neužpultų (Vilūnai, Kaišiadorių r.).

Keturas advento žvakes sustatydavo į niekotėlą, pripiltą avižų, ir pastatydavo ant palangės, ir vakarais, kai visa šeima melsdavos, tai uždegdavo vieną savaitę vieną, kitą – antrą, paskutinę savaitę uždegdavo ketvirtą. Kai uždegdavo paskutinę advento žvakę, tai sakydavo, kad Kalėdos jau matos pro balkio plyšį (Nedzingė, Varėnos r.).

Žvakė, laužas, vainikas – vos pulsuojančios sąsajos su kadaise, matyt, buvusiais nutolstančios Saulės gerbimo ritualais. Ar tik ne jų galios paveiktas vis ryškiau žybsi dangus, pamažu grįžta šviesa: *Nuo gruodžio 10 iki 21 labai suaktyvėja žvaigždės, jos juda. Danguje sąjūdis iki Kalėdų. Gruodžio 13 – šv. Liucija. Vakarai nebeilgėja, bet saulutė pramiega ir vėlai keliasi. Jei tą dieną upių ir ežerų vanduo tylus, likusi žiemos dalis bus graži. Jei vanduo tą dieną neramus, žiemą pustys ir bus daug darganų. Jei tą dieną sninga ir tas sniegas nesilaiko ant medžių šakų, tai jis neišsilaikys ir ant žemės. Jei tos dienos rytą saulė pateka ir dangus būna rausvas, visas gruodis bus giedras (Šeduva, Radviliškio r.).*

Nuo šv. Liucijos netamsėja. Eglutę parnešdavo ir puošdavo apie šv. Liuciją (Mindaugiai, Joniškio r.).

Stebuklingos apeiginės šviesos paviliotos, su mitine didybe į žemę grįžta Kalėdos – dangiškosios Saulės šviesa.

Močiutė sakydavo: Kalėdos jau tik už kalnelio (Vilūnų k. Kaišiadorių r.). Kalėdos važiuoja su keturiais žirgais pakinkytais, po nedėlios lieka trys žirgai, dar po nedėlios du žirgai... O kai liko viena nedėlia, žirgas liko tik vienas ir Kalėdos jau už durų – lėk pažiūrėk! Būdavo gardaus juoko, nes siųsdavo patį mažiausią, o tas bijodavo eiti (Beržiniai, Pakruojo r.).

PEOPLE TELL

Christmas round the corner

Nijolė MARCINKEVIČIENĖ

The competition “Sources of Ethnic Culture” has been taking place since 1994. Its primary goal–to intensify the collection of ethnic culture in the regions of Lithuania, since the active usage and natural existence of ethnic culture is slowly withdrawing from our daily and festive life, less and less good living sources can be found. The last contest’s theme, “Christmas Traditions”, wasn‘t accidental – the received ethnographic descriptions are used to supplement the file being prepared for UNESCO’s Intangible Cultural Heritage representative list, on the topic “Christmas Eve (*Kūčių*) Dinner” and it helps explore Christmas traditions. The overview of the works received contains only a tiny part of the competition’s authentic material on the beliefs and assumptions about St. Andrews day, which announces the beginning of Advent.

Publikaciją remia Spaudos,
radijo ir televizijos rėmimo fondas.

LIETUVOS RESPUBLIKOS
KULTŪROS MINISTERIJA
LIETUVOS LIAUDIES
KULTŪROS CENTRAS

LIAUDIES KULTŪRA 2012 Nr. 6 (147)

Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų,
kas du mėnesiai

Redakcijos adresas:

Barboros Radvilaitės 8, LT-01124 Vilnius

Vyriausioji redaktorė

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

Skyrių redaktoriai:

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

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

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

Dizaineris Martynas POCIUS

Santraukas į anglų kalbą verčia
Gabriella Anelauskaite

Stilistė-korektorė Violeta Nekrošienė

Redakcinė kolegija:

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

Prof. habil. dr. Simas KARALIŪNAS, Lietuvių kalbos institutas, Antakalnio 6, LT2055 Vilnius

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

© „Liaudies kultūra“

Steigimo liudijimas Nr. 152
Pasirašyta spaudai 2012 12 20

Formatas 60×90/8
Rinkta kompiuteriu. 11 sp. l.
Tiražas 760 egz.

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

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

TURINYS:

Tarmės mieste kaip tapatybės formavimo veiksnys.
Su Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Lituanistinių studijų katedros vedėja prof. Meilute RAMONIENE kalbasi Dalia RASTENIENĖ ..... 1 •

MOKSLO DARBAI

Petras KALNIUS. Žemaičių kalbinis prisitaikymas kaip sociokultūrinis reiškinys ..... 10 •

Austė NAKIENĖ. Išeivių iš kaimo tapatybės paieškos: miesto folkloro sąjūdis ..... 23 •

Eglė ALEKNAITĖ. Lietuvių kanklininkai: įvaizdžių kaita ir sąveika XIX a. pabaigos – XXI a. pradžios kankliavimo gaivinimo judėjime ..... 42 •

Virginijus SAVUKYNAS.
Klasifikacinės logikos lietuvių tradicinėje kultūroje ..... 51 •

SKAITYMAI

Viačeslavas IVANOVAS.
Kalbinė padėtis pasaulyje ir artimiausios prognozės ..... 65 •

REGIONŲ KULTŪRA

Prie Jiesios ir Šventupės – Linksmakalnis.
Pagal Linksmakalnio kraštotyrininkės Aidos ŽVIRBLIENĖS surinktą medžiagą parengė Regina JASUKAITIENĖ ..... 69 •

ŽMONĖS PASAKOJA

Homo narrans: folklorinės atminties tyrimai.
Su Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto folklorininkėmis Brone STUNDŽIENE ir Vitalija IVANAUSKAITE-ŠEIBUTIENE kalbasi Saulė MATULEVIČIENĖ ..... 74 •

Kalėdos jau tik už kalnelio. Apie konkursą „Etninės kultūros šaltiniai. Kalėdinio laikotarpio papročiai“ – Nijolė MARCINKEVIČIENĖ ..... 79 •

VIRŠELIUOSE: Rimanto ZINKEVIČIAUS medžio skulptūros.
Prakartėlė. 2005.
Rūpintojėlis. 2005. *Arūno Baltėno nuotraukos.*

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