BŪDAS

Kur veda sėlių šventtakis?
1863 m. sukilimo Baltijos epizodas
***Svotbinė rėda*: mainų mazgas**
Apie liaudies dailės parodą „Iš šerdies“

2024 | 5





Vykinto Vaitkevičiaus nuotrauka

PAKELIUI SU VYKINTU

Profesorius Vykintas VAITKEVIČIUS – ilgametis mūsų žurnalo redkolegijos narys ir daugelio mokslo straipsnių autorius, padedantis kurti šio leidinio etosą, plečiantis skaitytojų akiratį naujomis įžvalgomis apie mus supančią aplinką, prakalbinantis praeities įvykius ir vietas, meistriškai valdantis archeologinius, etnologinius, mitologinius, istorinius, kalbotyros šaltinius. Šimtai Vykinto bendraminčių ir bendražygių pasklidę visoje Lietuvoje, daugelis jų yra kartu nužygiavę ne vieną kilometrą, ieškodami šventviečių, kitų priešistorės ir kultūros paminklų arba lankydami jau atrastas, įkvepiančias vietas.

Ir pats Vykintas – nuolat kelyje, nesibaigiančiame žygyje tarp žvalgymų, paskaitų, darbo archyvuose ir rašymo. Tad šis pokalbis – tik trumpas stabtelėjimas prie pakelės medžio, rankos paspaudimas, sveikinant šį mokslininką ir daugelio skaitytojų brangų bičiulį su gražiu jubiliejumi. Kalbino Lina Leparskienė.

■ *Esate archeologas. Žinia, kad šis mokslas labiau linkęs pasitikėti apčiuopiamais įrodymais. Pasitelkęs mitologijos, kalbotyros, folkloristikos duomenis ir metodus, Jūs suteikėte Lietuvos archeologijai daugiau drąsos ir galimybių interpretuoti praeitį. Iš kur sėmėtės įkvėpimo?*

Visada siekiau baltų religijos šventvietes sugrąžinti į Lietuvos paveldosaugos ir šiuolaikinės kultūros akiratį. Ne taip paprasta pasakyti, iš kur tam sėmiausi įkvėpimo ir jėgų. Žinau, kad stiprino pačios šventvietės: medžiai senoliai, akmenys su dievų pėdomis, šventos versmės, taip pat vietos gyventojai – šventviečių atminties sergėtojai, visuomet palaikė artimieji ir draugai.

Per paskutinius metus stebiu ir pats stebiuosi, kaip būna, kad ateina diena, atrodo, niekuo neypatinga, ir būtent tada, tą pačią dieną, ima ir prasiveria atradimų, naujų vertingų žinių skrynia. Tarkim, šių metų rugsėjo 11-oji. Tądien kartu su Šarūnu Subatavičiumi leidomės į Raguvą, pas kolekcininką apžiūrėti archeologinių radinių, kurie prieš keletą metų pas jį pateko iš Antalieptės. Užtrunkam kelias valandas, po to keliaujam į Antalieptę. Pakeliui, Utenoje, man parašo žinutę nepažįstamas žmogus iš Radviliškio ir atsiunčia nežinomo, nepaprastai įdomaus ir vertingo akmens su duobutėmis nuotrauką, parašo apie akmenų sąvartyne surastą akmenį su smailiadugniu dubeniu. Susiskambinus, dar išgirstame



Žvalgomosios ekspedicijos Purpliuose (Varėnos r.) akimirka. Mėginam įžvelgti, kur būta brastos per Merkį. 2022 m. liepos 27 d. Dalios Blažulionytės nuotrauka

pasakojimą apie kažkur Žinėnų kaimo (Radviliškio r.) miške esantį ritinio formos akmenį su plokščiadugniu dubeniu. Kaip ir galima tikėtis, sėkmė lydi ir likusią dienos dalį Antalieptėje atliekamus žvalgymus – ten pavyko lokalizuoti iki tol nežinomą XIV a. degintinį kapinyną. Taip per vieną dieną atverstas visai naujas puslapis Sėlos istorijoje.

Kaip Jūsų įdirbį tiriant baltų šventvietes vertina mūsų šalies archeologų bendruomenė?

Tikiuosi, kad archeologų bendruomenė atliktus darbus vertina palankiai, visada jaučiau jų susidomėjimą. Tiesa, 1992 metais atvykus studijuoti į Vilnių su pasirinkta senųjų šventviečių tema lengva nebuvo. Laimė, jaučiau palaikymą iš Valdemaro Šimėno, Gintauto Zabielos, Algirdo Girininko, Mykolo Michelberto, Aleksiejaus Luchtano ir kitų. Drąsino disertacijos, kurią eksternu apgyniau 2000 metais, vadovas, šviesaus atminimo Vytautas Urbanavičius.

Apmaudu, kad šiandien šią kryptį studentai, doktorantai, profesionalūs tyrėjai renkasi vis dar retai. Tarp jų ir baltų religijos ir mitologijos išlieka didelis atotrūkis. Gal jis kyla iš asmeninių pasirinkimų, tam tikro nepasitikėjimo.

Kokios tendencijos tiriant sakralias vietas pastebimos pasaulio archeologijoje bei kitose disciplinose?

Tendencijos visame pasaulyje panašios – pasitelkę šiuolaikinę įrangą, gamtos, medicinos, kitų mokslų metodus apie senąsias šventvietes archeologai šiandien gali pasakyti kaip niekada daug. Pastebimos ir atskleidžiamos mažiausios apeigų detalės, laboratoriniai tyrimai teikia peno naujoms interpretacijoms, hipotezėms. Paminėtina ir tai, kad sparčiai blunka griežtos „nomenklatūrinės“ ribos tarp šventviečių ir kitų archeologijos paveldo vertybių. Vis daugiau su religinėmis praktikomis susijusių struktūrų, radinių kompleksų atrandama senovės gyvenvietėse, laidojimo, ūkinės veiklos vietose. Postprocesinėje archeologijoje religiniai, simboliniai kultūros aspektai laikomi ypač reikšmingais.

Savo tyrimuose daug dėmesio skiriate XIII–XV a. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės (LDK) gyvavimo etapui, kai vyksta svarbūs valstybės kūrimo procesai, kuriems pasitelkta ir religija. Vadinamasis didysis istorinis pasakojimas padeda šiuolaikiniam lietuviui tiesiogiai susisaistyti su tos epochos žmonėmis. Dažnai nedvejodami teigiame, kad tai mes *tuomet kariavome su Kryžiuočių ordinu ar deginome valdovų palaikus Šventaragio slėnyje. Tačiau istoriografijoje krikšto faktas, regis, pernelyg paprastai nutraukia baltų religijos laikotarpį LDK istorijoje. Kaip Jūs regite ir vertinate šį dramatišką pokyčių laiką?*

Visuotinai žinoma, kad krikštas nutraukė savitą *mūsų* Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės būtį ir raidą, aprengdamas valdovą, didikus, karius naujais rūbais. Suprantama, christianizacija užtruko ne vienus metus. Diskusija, kiek ilgai, kokiomis formomis senoji religija buvo gyva, galbūt niekada nesibaigs. Man atrodo, kad lemiamu lūžiu, kada katalikais tapo ir žemdirbių socialinis sluoksnis, reikia laikyti kontreformacijos laikotarpį nuo XVI a. antros pusės iki XVII a. imtinai. Tada pirmosios bažnyčios arba koplyčios buvo pastatytos ir atokiausiuose Žemaitijos kampeliuose. Atrodo, galutinai šį istorijos puslapį užvertė XVIII a. pradžioje per Lietuvą persiritusi Didžiojo maro banga.

Ne mažiau įdomūs kiti priešistorės periodai, liudijantys reikšmingus pokyčius visuomenės sanklodoje, papročiuose. Antai vidurinysis geležies amžius svarbus dėl to, kad pradėjo formuotis genčių sąjungos, kurias matome Mindaugo valstybės aušroje. Tačiau sykiu jis liudija, kaip anksčiau manyta, ramaus ir taikaus periodo pabaigą aisčių gyvenime. Esate ne kartą ištaręs, kad vietų šventumas nesibaigia ir net po daugelio šimtmečių užmaršties vėl gali pasireikšti, užsimezgus vietos ir žmogaus santykiui. Kokios šventvietės galėtų pretenduoti į per tūkstantmečius dvasinio ryšio tęstinumą išsaugojusiųjų sąrašą?

Šiandien jau nedrąsu kalbėti apie ilgą, ramią, taikią baltų genčių priešistorę, kadangi nauji tyrinėjimai vis plečia akiračius, atskleisdami, jog būta daugelio permainingų laikotarpių, kurių pėdsakai Lietuvoje aptinkami įvairiais pavidalais. Klausimas, koks mūsų šventviečių amžius, ar jos gyvavo per šimtmečius, ar buvo naudojamos tam tikrais ciklais, tebėra atviras. Gali būti, kad jau prieš keletą tūkstančių metų kai kurios upės, ežerai buvo pavadinti dievybių vardais, tarkim, Elbentas, Lakajai, Sermas, Šavaša. Seniausias žymes – nedideles kulno įspaudus primenančias duobutes – ant akmenų Lietuvoje žmonės paliko bronzos–ankstyvajame geležies amžiuje, t. y. maždaug prieš 3000 metų nuo mūsų dienų. Tokių duobučių pastebėta ir Puntuko viršuje, tai puikus įrodymas, kad vietos dvasia gyva daugelį daugelį metų. Ir šiandien Anykščių šilelis yra viena iš labiausiai lankomų turistinių vietovių.

Šventviečių tyrimai atlieka tam tikrą misiją – sutaurina tyliuosius žemdirbius, suteikdami jiems paveldo saugotojų statusą. Šiuo klausimu nesiekiu idealizuoti kaimo žmogaus, tik svarstau: gal toji šimtmečius trukusi atskirtis nuo elito, baudžiavinė būtis ir buitis prisidėjo prie to, kad gamta ir seni papročiai jiems išliko svarbūs, gal tapo tam tikra priebėga?

Sudėtingas klausimas. Tačiau per pastarąjį dešimtmetį vis daugiau duomenų iškyla apie kitą visuomenės sluoksnį – bajorus. Jų gyvenvietėse (bajorkaimiuose ir bajorkiemiuose) užfiksuojamos ir senosios šventvietės. Pirmą kartą tai akivaizdžiai pamačiau nagrinėdamas Perkūnkiemio istoriją. 1972 metais jo vietoje buvo pastatyta Elektrėnų šiluminė elektrinė, o bajorams priklausęs šventas Gojaus miškas su daugeliu priešistorinių pilkapių išliko. Kitas klausimas – ką Gojus šiandien reiškia elektrėniškiams, kitados suvažiavusiems į šį naujai statomą miestą iš įvairių Lietuvos kampelių?

Įspūdingas ir Biržų Lauko – istorinio bajorkaimio Šilalės rajone – pavyzdys. Čia išliko Alkos Pile vadinama šventvietė, apie kurią užrašyta daugiau kaip dvi dešimtys įvairių padavimų, sakmių. Kaimyniniame Žvilių kaime esančio kapinyno archeologiniai tyrimai leidžia teigti, jog šiam kultūriniam židiniui – mažiausiai du tūkstančiai metų. Ir jis vis dar gyvas!

Lauko tyrimų metu sutinkate tiek sąmoningų šviesuolių, tiek keistuolių, pažinojusių vingriausius vilktakius iki pamirštų mitologinių objektų. Kaip įvyksta tie susitikimai ir ar rastųsi žodžių nusakyti, kokie tai žmonės, valingai ar ne tapę šventų vietų saugotojais? Gal būta nepamirštamų nuotykių?

Kaip suprantate, Lietuvoje mažai beliko raganų ir raganių trobelių. Tad dėmesį dažniausiai atkreipia ir įsimena giliosios vietose gyvenančių patirtys, jų ryšys su aplinka, tvirta gyvenamojo pasaulio sąranga. Didelį džiaugsmą kelia susitikimai su vietos gyventojais, kurie gyvai domisi, ieško ir atranda šventvietes, neretai ir tas, kurios buvo aprašytos mano parengtose knygose, tačiau tikslių žinių apie jas stigo. Per paskutinius metus įsiminė tokie susitikimai su Šventų (Žadeikių) bendruomenės nariais Šilalės rajone; visą dieną Purvėnų (Mažeikių r.) ir aplinkinių kaimų šventvietes mums su Egidijumi Jaraminu rodė Kęstutis Sidabras. O nuotykiai per daugelį metų vis tiek pasimiršta,



Seniausios šventvietės – akmens su duobutėmis – atradimas Kišūnų kaimo pakraštyje (Utenos r.). Apie jį pranešė žurnalistas Visvaldas Kulakauskas, kuriam akmenį parodė ūkininkas Ramūnas Baltakys, o šiam – Arūnas Rasakevičiaus. Kairėje V. Vaitkevičius, dešinėje – Artūras Morozovas. 2024 m. birželio 19 d. Leono Litvinavičiaus nuotrauka



Vykinto kelių ekskursija lanko Šilalės kaimo prie Mosėdžio (Skuodo r.) šventvietę. Simboliška, kad čia pasakojimas sukasi apie profesionalių archeologinių tyrimų šventvietėse pradžią – 1970 m. būtent šią vietą pirmą kartą tyrinėjo Rimutė Rimantienė kartu su Vytautu Urbanavičiumi. 2023 m. rugpjūčio 19 d. Silvos Galvadiškytės nuotrauka

būna, dalijuosi vis naujais įspūdžiais, atsitikimais. Na, bet akimirką apie *tuos* nuotykius pagalvojus, iš atminties iškilo tolimų 1994-ųjų sausis ar vasaris, kuomet ieškojau Duokiškio (Rokiškio r.) apylinkėse paminėto Džiugo, kitaip Džiugavo, akmens. Buvo daug sniego, atlydys. Prie akmens, buvusio tolokai miške, vedė Mikniūnų kaimo gyventojas, šnekučiavomės. Bet netikėtai priėjom vandeniu paplūdusią vietą, ir nesimatė galimybių, kaip būtų galima ją aplenkti, įveikti. Tada mano vedlys, avėjęs guminiais batais, ryžtingai pasisiūlė pernešti mane ant nugaros, ir taip, pirmą ir vienintelį kartą, prie šventvietės keliavau dar ir *nešamas*. Prisiminęs jaučiuosi smagiai, ypatingai.

Nuo 1994 m. kūrenama amžinoji Šatrijos kalno ugnis. Ar ji vienija visus baltų religiją Lietuvoje išpažįstančius žmones? Kokia, Jūsų matymu, yra toji bendruomenė?

Manau, kad Šatrijos ugnis galėtų vienyti, tačiau taip dėl įvairių man žinomų ir nežinomų priežasčių nėra. Kita vertus, ši unikali jau daugelį metų nenutrūkstanti apeiga, nepaprastas jos dalyvių savanorių pasišventimas bet kuriuo metu gali „iššauti“ ir suvienyti visus baltų religinio sąjūdžio dalyvius ne tik Lietuvoje, bet ir kaimyninėse šalyse.

Kokius žodžius norėtumėt tarti šiemet atsisveikinusiam nepriklausomam savitos muzikos ir šiuolaikinės baltų kultūros festivaliui „Mėnuo Juodaragis“?

Didžiausius padėkos ir pagarbos žodžius skiriu festivalio sumanytojui ir sielai Ugniui Liogei, kuris dar būdamas studentas ėmėsi šią nepaprastą tradiciją kurti ir per 29 metus mūsų kultūros labui padarė be galo daug. Šiais metais Prigimtinės kultūros institutas pasiūlė už jaunimo bendrabaltiškos lietuvių, latvių, prūsų ir lietuvių tautinės savimonės ugdymą U. Liogei skirti Nacionalinę Jono Basanavičiaus premiją. Ir neabejoju, kad festivalis įgis naujas formas, tęsis. Su juo užaugo nauja kurianti ir kursianti karta. Be to, mįslėje apie Mėnulį sakoma, kad jis, dvylika kartų miręs, tiek pat kartų atgimė!

Esate ir istorikas. Su dideliu užsidegimu įsitraukėte į Lietuvoje 1944–1953 m. vykusio partizaninio karo tyrimus. Viena iš paskatų Jums imtis šio darbo buvo suvokimas,, kad lietuvių sąmonėje partizanai neužėmė deramos vietos, kad nežiūrėjome į juos kaip į mūsiškius. Ar jaučiate, kad šis požiūris pakito?

Tuo metu, 2010-aisiais, kai įsitraukiau į partizaninio karo tyrimus, padėtis tikrai buvo kitokia. Mažais žingsneliais, nuosekliai kartu su Laisvės

kovos įamžintojų sąjūdžiu siekėme savo tikslų. O lūžis įvyko 2017-aisiais, nelauktai ir netikėtai. Tada Rūta Vanagaitė viešai prabilo apie Adolfo Ramanausko-Vanago bendradarbiavimą su KGB, ir partizanų pusėn per kelias dienas stojo politikai, visuomenininkai, žurnalistai, meno kūrėjai, švietimo specialistai. Daugelis jų iki tol neturėjo gilesnio ryšio būtent su šiuo Lietuvos istorijos laikotarpiu ir laisvės kovotojais partizanais. Tad šiandien viešoji nuomonė apie partizanus tikrai kitokia. Tačiau šeimose kelių skirtingų kartų pasakojimai ir moralinės laikysenos paprastai pinasi, gilesni pokyčiai vyksta kur kas lėčiau, ir jie dar tęsiasi.

Vilnija, Vilniaus kraštas, Pietryčių Lietuva... Esate vienas iš nedaugelio mokslininkų, tyrinėjančių šio krašto etninę kultūrą. Norėtųsi išgirsti Jūsų nuomonę apie viešumoje istorikų keliamą idėją jį įprasminti Lietuvos etnokultūrinių regionų žemėlapyje.

Po daugelio metų tyrimų šiandien Vilnijai skiriu mažai dėmesio. Tačiau čia gyvenu ir kone kasdien turiu galimybę stebėti krašto gyventojus, vykstančius socialinius, kultūrinius, politinius pokyčius. Mano nuomone, diskusija apie dar vieną menamą etnokultūrinį regioną tvirtesnio pagrindo neturi. Juk kalbame apie XIX a. viduryje prasidėjusį šios Lietuvos dalies *nutautėjimą*. Todėl daug svarbiau dėti pastangas ne šiai atskirčiai įteisinti, o siekti susijungimo.

Aktuali šių dienų tema – aplinkosauga. Buvote įsijungęs į Nacionalinio susitarimo dėl miškų rengimo procesą, subūrusį šviesiausių šalies protų bendruomenę, kuri kvalifikuotai atstovavo teisei apriboti miškų kirtimus, saugoti sengires. Regime kol kas vienintelį apčiuopiamą šio veiksmo rezultatą – tradicinis žmogaus ir miško ryšys Lietuvoje yra įtrauktas į mūsų šalies Nematerialaus kultūros paveldo vertybių sąvadą. Nepaisant to, kad susitarimas vis dar neįvyko ir politinėje proceso dalyje gausu nuviliančių dalykų, klausti noriu kitko. Ar kultūrinė prieiga prie gamtos gali padėti tausoti aplinką? Kaip tai idealiu atveju turėtų veikti?

Nematerialaus paveldo vertybe paskelbtą tradicinį žmogaus ir miško ryšį laikau ne vieninteliu regimu Nacionalinio miškų susitarimo rezultatu. Juk dėl šio ryšio į vis augantį ir stiprėjantį sambūrį, simboliškai pavadintą „Girių spiečiumi“, susibūrė aplinkosaugininkai, mokslininkai, visuomenininkai, visi tie, kam rūpi Lietuvos miškų biologinės įvairovės, buveinių apsauga, taip pat socialinės, kultūrinės ir dvasinės paskirties miško masyvų steigtis tiek valstybiniame, tiek privačiame sektoriuje.

Į klausimą apie kultūrinės prieigos svarbą drįstu atsakyti: taip, ji gali turėti lemiamos reikšmės. Juk mūsų laikysenas lemia būtent kultūriniai pagrindai, kuriuos suteikia šeima, mokykla, neformalusis ugdymas, įvairios bendrijos. Kiekvienas miško kirtėjas, pramonininkas, miškų išsaugojimo sąjūdžio narys turi *savo* pamatą, o ant jo – etines, moralines, dvasines ir daugelį kitų vertybių. Idealiu atveju kiekvienas visuomenės narys turėtų galvoti ne apie save ir asmenines naudas, o jausti atsakomybę už bendrai valdomas, kuriamas, naudojamas gėrybes.

Vadinate save žygeiviu. Kokie žygiai buvo įsimintiniausi? Ar esate bandęs skaičiuoti nueitus kilometrus?

Kilometrus, o ir žygius, jau seniai nustojau skaičiuoti, nes labiau branginu įspūdžius, atradimus, kitokius pasiekimus. Žygiuose talkininkavom, tvarkėm vietas, įamžinom istorinius įvykius ir asmenybes, žiniomis dalijomės su vietos bendruomene. Kas išmokta iš žygeivių, šiandien stengiuosi perkelti, diegti ir auginti „Vykinto kelių“ kelionėse.

Per praėjusius šešerius metus, kiek gyvuoja „Vykinto keliai“, surengta jau turbūt daugiau nei šimtas žygių, pasivaikščiojimų po miestus, ekskursijų lengvaisiais automobiliais. Visos jos savaip svarbios ir įsimintinos. Tik ką įvyko nuostabi kelionė Sėloje, Anykščių ir Kupiškio rajonuose, kur visą dieną skambėjo kupiškėnų tarmė, džiugino sutartinės, jėgų ir įkvėpimo teikė lankomi pilkapiai, piliakalniai, šventvietės. O spalį vėl laukia nauja kelionė į Žiemgalą, pasivaikščiojimas Kernavėje, žygis prie Asvejos ežero ir kita....

ON THE ROAD WITH VYKINTAS

An interview with Vykintas Vaitkevičius – historian, archaeologist, traveller, and author of numerous publications – discussing what modern research methods can tell us about Lithuanian sacred sites, their age, when the old religious tradition was cut off, and what remains in local memory. The discussion briefly touches on other topics important to this researcher: studies of post-war resistance history; efforts by environmentalists, scientists, and public activists to preserve the biodiversity of Lithuanian forests and establish social and cultural purposes for forests; and the tours he organises around Lithuania for those interested in cultural heritage.

KUR VEDA SĖLIŲ ŠVENTTAKIS

Vykintas VAITKEVIČIUS, Šarūnas SUBATAVIČIUS

Straipsnis skirtas 2023–2024 m. Gražutės regioniniame parke, Lūžų miške prie Antalieptės (Zarasų r.), sumanytam ir įrengtam Sėlių šventtakiui. Lyginant su kitais pažintiniais takais, Šventtakis išskirtinis ne tik tematiniu požiūriu. Kruopščiai atrinktos baltų paveldo vietos buvo ir vis dar yra visapusiškai tiriamos; Klaipėdos universiteto Baltijos regiono istorijos ir archeologijos instituto ekspedicija jau atliko archeologinius Šavašos šventvietės su ritinio formos akmeniu tyrimus.

Straipsnyje yra grindžiamas Šventtakio sumanymas, atskleidžiamos jo sąsajos su baltų religine tradicija, plačiai supažindinama su kultūriniu ir istoriniu kontekstu. Zarasų rajono pietinio ir Utenos rajono šiaurinio paribio raida I tūkstm.–II tūkstm. pradžioje lieka neaiški, manytina, kad apie XIII–XIV a. Antalieptės apylinkėse sėlių ir lietuvių gyventa mišriai.

Antroji straipsnio dalis skirta į pažintinį taką įtrauktoms baltų paveldo vertybėms. Apie jas telkiamos išsklaidytos žinios, atliekama nuodugni archeologinių, istorinių, etnologinių ir mitologinių duomenų analizė.

Reikšminiai žodžiai: saugomos teritorijos, pažintiniai takai, baltų gentys, šventvietės, Antalieptė, Šavaša.

Miškais, paežerėmis, vaizdingomis kalvotomis vietovėmis vedantys pažintiniai takai, kuriuos Lietuvoje jau nebūtų lengva suskaičiuoti[1], šiandien nieko nebestebina, ir dažniausiai minios ten neplūsta. Na, nebent nauja lankytojams atverta vietovė būtų kurio nors didžiojo miesto prieigose arba ten iškiltų koks įmantrios architektūros apžvalgos bokštas. Bet 2024 m. rugpjūčio 25 d. į naujo pažintinio tako, pavadinto Sėlių šventtakiu, atidarymą prie Antalieptės, Gražutės regioniniame parke, susirinko gerokai per šimtą keliautojų iš visos Lietuvos. Kuo šis takas ir atidarymo žygis juos patraukė? Pirma, apie 11 km ilgio takas veda per Lūžų mišką, o juo keliaujantys gali ne tik gėrėtis gamtos vaizdais, bet ir susipažinti su baltų paveldo vertybėmis. Dar 2023 m. rudenį jos buvo kruopščiai atrinktos, o 2024 m. pavasarį šių eilučių autoriai ėmėsi visapusiškų tyrinėjimų. Pažymėtina, kad į pažintinių takų kūrimą archeologai, istorikai, prigimtinės kultūros tyrinėtojai įsitraukia išskirtinai retai.

Antra, į Sėlių šventtakio atidarymą pakviesta sutartinių giedotojų grupė iš Zarasų, vadovaujama Dianos Skvarčinskaitės, keliautojams žadėjo parodyti, kaip lankomas vietas praturtina sutartinių sąskambiai. Trečia, mūsų dienų vaidila, dainų kūrėjas ir atlikėjas Gediminas Žilys sumanė tako pradžioje pastatytų medinių skulptūrų „Dievaičiukas“ ir „Dievaitytė“ pašventinimą, taip pat baltų religines apeigas prie Šavašos šventvietės akmens su dubeniu.

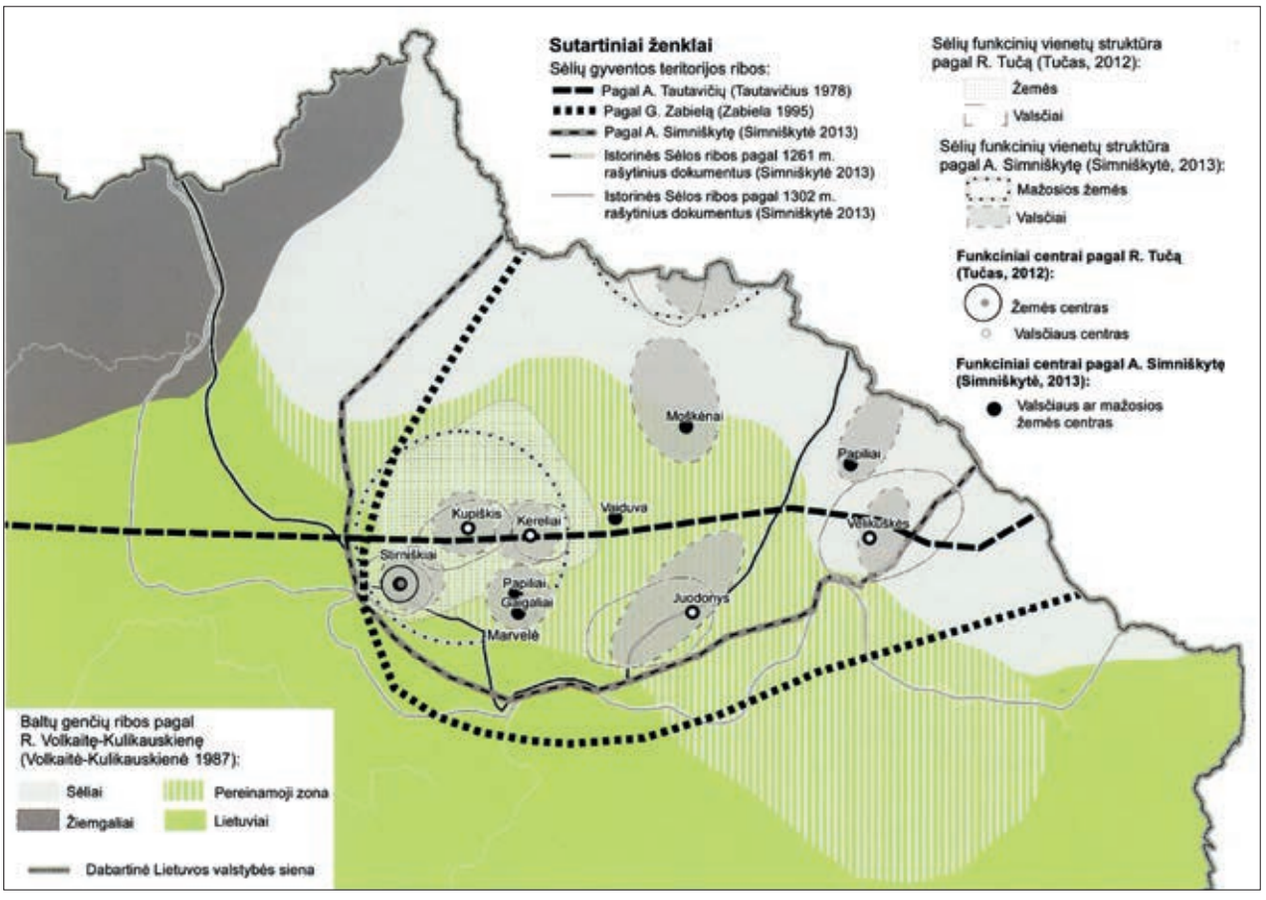
Vis dėlto šis straipsnis nėra reportažas iš įvykio vietos ar pasidalinimas ką tik įvykusio žygio įspūdžiais. Pirmojoje jo dalyje atskleidžiamas Šventtakio sumanymas, supažindinama su kultūriniu ir istoriniu kontekstu, o antrojoje pristatomos į šį pažintinį taką įtrauktos baltų paveldo vertybės ir naujausių jų tyrimų duomenys.

GENČIŲ ŽEMĖLAPIS

Dvi gentys – lietuvių ir sėlių – radosi ant bendro brūkšniuotosios keramikos kultūros, kuri gyvavo iki maždaug II–III a., pamato. Tačiau tikslių žinių apie Zarasų rajono pietinio ir Utenos rajono šiaurinio paribio raidą I tūkstm.–II tūkstm. pradžioje iki šiol labai trūksta (ši problema tyrinėtojams gerai žinoma) (1 pav.).

Žvelgiant į tik pagal išorinius bruožus datuotų laidojimo paminklų žemėlapį kyla mintis, kad apie IX–XII a. Antalieptės apylinkės jau buvo lietuvių genties erdvėje (žr. Simniškytė 2005: 31, pav. 1; 2013: 133, pav. 56). Bet Šavašos vardas (Šventtakis, mažai tenutoldamas, veda šio 19,16 km ilgio į Šventąją tekančio upelio pakrantėmis) istoriniais laikais buvo tariamas kaip Savasa. Apie tai, kad būtent sėliai vietoje lietuviškos š tarė s, rašė Kazimieras Būga, nors tuo metu neturėjo tai patvirtinančių pavyzdžių (1961: 280).

1 Prieš keletą metų buvo aprašytas pirmasis Lietuvos pažintinių takų šimtukas, žr. Šukauskas 2021.



1 pav. Pietinės Sėlos dalies žemių struktūra ir ribos, dėl kurių archeologai iki šiol vieningos nuomonės neturi (pagal Ragauskaitė 2019: 46, pav. 3.1.1.7 [Marvelės pavadinimas žemėlapyje riktas])

1698 m. balandžio 20 d. lenkų kalba surašytame pustrečio valako žemės, užusienių ir Šavašo ežero, per kurį teka Šavaša, pardavimo dokumente šis ežeras įrašytas būtent sėliams būdinga pavadinimo forma *Savasis* (*z Jeziorem nazwanym Sawasis* – LVIA f. 716, ap. 2, b. 66). Atkreiptinas dėmesys, kad ir Aleksandras Vanagas pavadinimo formą su šaknimi *sav-* buvo linkęs laikyti pirmine (Vanagas 1981: 327). Jo manymu, baltų hidronimų šaknis *sav-,* kildinama iš ide. **seu-* „drėgnas; varvėti, tekėti, sunktis“, esanti labai archajiška (Vanagas 1981: 293)[2]. Atkreiptinas dėmesys, kad sėliams būdingų vandenvardžių plotas nuo Antalieptės tęsiasi tolyn į rytus, pietryčius (pvz., Zelvos, Ziegio ežerai Degučių apylinkėse). Iki šiol archeologų netyrinėto Degučių piliakalnio gynybiniai įtvirtinimai – aikštelę ratu supa gynybiniai pylimai ir grioviai – taip pat būdingesni sėlių, o ne lietuvių genties teritorijai (plg. Aluotų (Druskių), Kupiškio piliakalnių įtvirtinimus).

Negalėdami Zarasų r. pietinės ir Utenos r. šiaurinės dalies patikimai priskirti nei sėliams, nei lietuviams, negalime atmesti galimybės, kad tarp minėtų genčių buvo tam tikras pereinamasis ruožas. XIII a., o gal net ir anksčiau, daugelyje pietinės Sėlos dalies vietovių sėliai ir lietuviai galėjo gyventi mišriai (Būga 1961: 274; Mažiulis 1981: 10–12; plg. Volkaitė-Kulikauskienė 1987: 186, pav. 28).

Naujausi Sėlos istorijos tyrinėjimai yra paremti istoriografijai jau pažįstamų rašytinių šaltinių analize (Sėlos 2015), tačiau šiais metais įvyko reikšmingas archeologinis atradimas – prie Antalieptės lokalizuotas XIV a. degintinis kapinynas, kuriame rastos įkapės būdingos ir sėlių laidojimo paminklams, ir to paties laikotarpio etninės Lietuvos gyventojams (2 pav.).

Atskirai minėtina šiandieniniams Zarasų krašto gyventojams būdinga sėliška savimonė. Almos Ragauskaitės tyrinėjimai rodo, kad prie Švento-sios, kaip tik ties Antaliepte, sėliška savimonė susiduria su aukštaitiška (žr. Ragauskaitė 2019: 130, pav. 3.2.6.2). Tačiau Antalieptei daro įtaką ir jos administracinė priklausomybė Zarasams, tad Sėlių šventtakis galėtų būti sietinas su pastanga stiprinti ir plėtoti ryšius su sėlių gentimi bei jos paveldu.

2 Autoriui buvo žinomas ir Šavašos vardo variantas *Savašà*. Plg. *Prie upės Šventoji, kur įteka upelis Savaša* <...> (LŽV: Dusetų g-ja; K. Jukna, 1935), *Lūžų miško pašonėje, prie Savašos upelio, pasistatė nedidelę trobelę* <...> (Indrašius 2008: 391).



2 pav. Apsilydžiusios sėliams būdingos antkaklės plokščiais užkeistais galais su kabučiais dalys iš degintinio kapinyno prie Antalieptės. V. Vaitkevičiaus nuotrauka

ANTALIEPTĖS ISTORIJOS PRADŽIA

Vėlesnė Antalieptės ir jos apylinkių istorijos raida iki šiol nebuvo išsamiau tyrinėta. Istorinių duomenų galima rasti kraštotyrininkų darbuose (plg. Mažiulis 1941; Indrašius 2010: 13–49), tačiau naujausi tyrimai juos iš esmės papildo ir tikslina. Antalieptė buvo istorinės Kraštų valdos dalis[3]. 1587 m. paminėtas Antalieptės palivarkas (LMAVB f. 256–3478, l. 2), o 1605 m. – miestelis (VUB f. 7–UkPT (1605–1607) l. 354-354v). 1587 m. Antalieptę paveldėjo Jurijus Kirdiejus Milskis – Olizaro Kirdiejaus Milskio ir Onos Alšėniškės sūnus, taip Antalieptėje pasibaigė kunigaikščių Alšėniškių laikotarpis. Yra pagrindo manyti, kad dar XV a. vienas iš šalies valdovų Kraštus su Antaliepte atskyrė nuo Užpalių dvaro ir užrašė Alšėniškiams.

Visą ankstyvąjį laikotarpį Antalieptė buvo Dusetų parapijos, įkurtos XVI a. pradžioje (Jučas 2007: 43, 55), pietiniame pakraštyje. Seniausia Dusetų parapijos, Antalieptės ir Daugailių filijų, bažnytinių metrikų knyga (dvi knygos vėliau buvo susiūtos į vieną) datuojama 1685–1731 m. ir šiandien saugoma Daugailių parapijos archyve (išsmiau žr. Jovaiša 2008: 73). Teigiama, kad XVIII a. pradžioje Antalieptės bažnyčia ar koplyčia jau buvo sunykusi, ir 1715 m. jėzuitai pastatė naują Šv. Mauricijaus koplyčią (SGP I 41).

1734 m. Balčių dvaro šeimininkas Jonas Mykolas Berlič Strutinskis jam priklausiusiame Antalieptės miestelyje fundavo basųjų karmelitų vienuolyną (LVIA SA 117, l. 167–172), o 1746 m. jo sūnus Juozapas Antanas su žmona Rože Pliateryte pradėjo mūrinės bažnyčios statybas. Naujoji Šv. Kryžiaus Atradimo bažnyčia buvo pašventinta 1763 m. (VUB f.4–(A3974)36870), tačiau iš tikrųjų didelės bažnyčios statyba buvo baigta tik po kelių dešimtmečių. Plg. 1791 m. Vilniaus paveito žemės teismo aktų knygoje minima, kad Z. Kupsčius paskyrė 100 talerių Antalieptės bažnyčios statybai užbaigti (LVIA SA 4235, l. 1684).

KAS YRA ŠVENTTAKIS?

Sėlių šventtakis tęsia senovės kelių, jungiančių gyvenvietes su šventvietėmis arba vedančių pro šventvietes, tradiciją. Šis reiškinys gentinėje epochoje ir jo tąsa istoriniais laikais nėra nuodugniai ištirta, tačiau Šventasis kelias, minimas padavimuose apie Svencelę (Klaipėdos r.), Šventoji brasta per Nevėžį, vedanti į Šventybrastį (Kėdainių r.), Perkūnkelis iš Eržvilko į Perkūniškį prie Paupio (Raseinių r.) ir kai kurie kiti pavyzdžiai (išsamiau žr. Vaitkevičius 2003: 187–188) liudija, jog keliai, kuriais švenčių dalyviai pasiekdavo šventvietes – apeigų vietas, būdavo atitinkamai pavadinti. Kartais tokių kelių žymės išliko iki mūsų dienų, o vardai, laikui bėgant, buvo pamiršti. Ryškūs senovės kelių, vedančių į šventvietes, pavyzdžiai yra pelkių salose, į pelkes įsiterpusiuose sausumos kyšuliuose ar santakose (plg. Liepų salą Kamanų aukštapelkėje, Akmenės r.,

3 Kraštai – istorinis Balčių kaimo (Zarasų r., Degučių seniūn.) pavadinimas.

Sausalkį Laukesos durpyne, Tauragės ir Jurbarko r. sandūroje) (3 pav.).

Palyginimui, svarbiausi senųjų skandinavų religiniai centrai, be įvairiais būdais paženklintų sueigų (angl. *thing*) ir laidojimo vietų, akmenų su runų įrašais, neretai vėliau iškilusių bažnyčių, taip pat turėjo ir tenlink vedančius sausumos ir (arba) vandens kelius (išsamiau žr. Sanmark 2019: 122–131). Sausumos kelių trajektoriją, būdavo, ženklina nežinomos paskirties masyvių stulpų, pakelėje įkastų į žemę ir apkrautų akmenimis, eilės. Štai Gamla Upsaloje, Švedijoje, per pastaruosius dešimtmečius buvo surastos dvi tokios stulpų eilės – pietinė, apie 600 m ilgio, preliminariai datuojama VII a., iš pietryčių vedusi tiesiai prie karališkųjų pilkapių ir šalia buvusių plokštinių kapų, bei šiaurinė, net 900 m ilgio, į tą pačią vietovę vedusi iš šiaurės rytų (Sanmark 2019: 89–95). Minėtas keliones į senovės sueigų vietas ir ten pat esančias šventvietes turime vertinti kaip reikšmingą pradinę apeigų dalį. Beje, senųjų skandinavų mitologijos šaltiniai dievus taip pat neretai vaizduoja *judančius*: keliaujančius pėsčiomis, raitomis, įveikiančius vandens kliūtis.

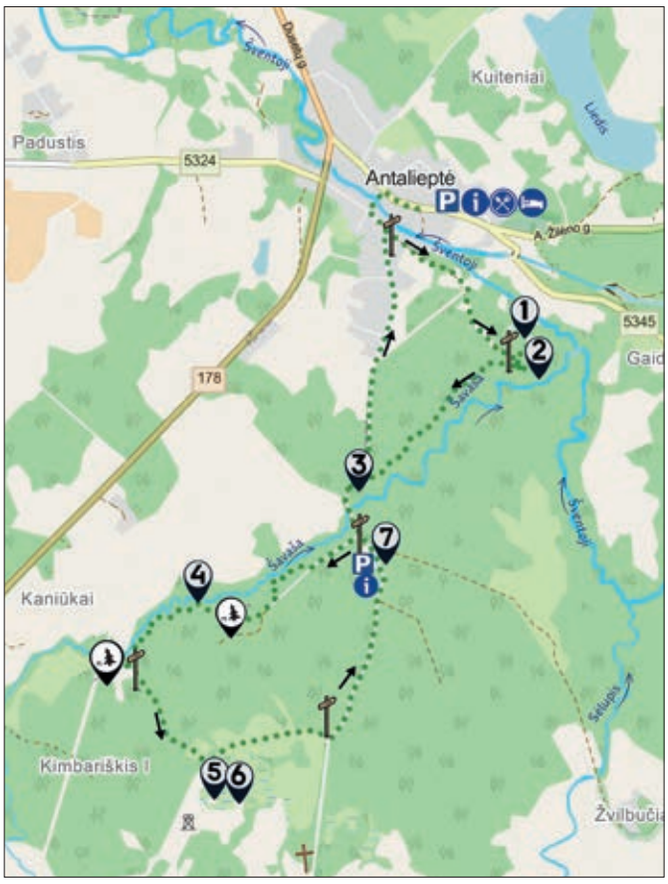
KUR VEDA SĖLIŲ ŠVENTTAKIS?

Šventtakis turi keliams, taip pat ir pažintiniams takams, nebūdingą dviejų kilpų (aštuoneto) formą. Taip keliautojas nejučia ima piešti begalybės trajektoriją, leidžiasi į kelionę be pabaigos (4, 5 pav.). Toks judėjimas ratu arba dviem ratais, pakeičiant kryptį (kaip tik taip šoka bitės, norėdamos nusakyti tolėliau esančių žiedų padėtį), – tai dar viena papildoma nuoroda į šventumo patirtį, kurios keliautojai kviečiami čia pasisemti. Be to, tokia neįprasta Šventtakio forma, nulemta baltų paveldo vietų išsidėstymo Lūžų miške ir, iš dalies, esamo kelių tinklo, leidžia Šventtakį dalyti į dvi beveik lygias dalis.

Per šimtmečius Lūžų miškas augo, buvo kertamas, jo plotas ženkliai sumažėjo. 1790 m. Vasaknų dvaro inventoriuje – tuo metu Kaniūkų palivarkas ir šalimais augęs miškas priklausė Vasaknoms – pasakyta, jog čia jau auga tik krūmai, tinkami tvoroms tverti (*zarosle do gdrodzby zdatne* – LVIA f. 716, ap. 1, b. 3014, l. 10v). 1830 m. grafų Pliaterių valda tapusio Kaniūkų dvaro plane matyti giliai į Lūžų mišką įsiskverbę dirbami



3 pav. Šalia Šavašos šventvietės esanti brasta ir akmenų tiltelis. Čia Šavašą kirto senovės kelias iš Kaniūkų į Jakštus. (Šavaša pasižymi tuo, kad jos vanduo po stipresnio lietaus labai greitai susidrumsčia, pakyla; ir taip pat greitai nuskaidrėja, ima sekti įsivyravus sausiems orams). 2024 m. rugpjūtis. V. Vaitkevičiaus nuotrauka



4 pav. Sėlių Šventtakiu pavadintas Gražutės regioninio parko pažintinis takas. 1) Antalieptės Šventoji versmė; 2) Antalieptės akmuo su pėdomis; 3) Lūžų miško piliakalnis; 4) Šavašos šventvietė (akmuo su dubeniu); 5) Jakštų Dievaičiukas; 6) Jakštų Dievaitytė; 7) Lūžų miško pilkapiai. 2024 m. Vytauto Eidėjaus brėžinys

laukai ir laukeliai (LCVA f. 1250, ap. 3, b. 12038). Didžiausias miško masyvas vaizduojamas kairiajame Šavašos krante, kaip tik ten Šventtakis veda keliautojus nuo Lūžų piliakalnio.

Žengę žingsnį Šventuoju taku keliautojai leidžiasi ne tik miško takais, tai ir nepaprasta kelionė laiku, aplankant protėvius menančias vietas. O tariant Šavašos, arba Savašos, upelio vardą, girdimas bene penkių tūkstančių metų amžiaus skambesys. Be to, į ėjimą Šventtakiu galima žvelgti ir kaip į tam tikros rūšies choreografiją arba apeiginį judėjimą gyvybės ir mirties ratu. Juk pradžioje keliautojai aplanko Šventąją versmę ir gali pasisemti į kelią jos nepaprasto, gyvybės sklidino vandens. Pabaigoje – pagerbiami Lūžų miško pilkapiuose palaidoti protėviai. Bet apie viską – iš eilės.

Antalieptės Šventoji versmė, kitaip Versmė (4: 1 pav.; WGS84 55.653333, 25.876111), trykšta į šiaurės vakarus nuo Šventosios[4] ir Šavašos santakos, Žiotimis vadintoje žemoje, šaltiniuotoje apie 0,5 ha dydžio Lūžų miško vietovėje. Šaltinis 3 m aukščio stataus terasos šlaito papėdėje išlieja 2,7 x 3,1 m dydžio, nežymiai šiaurės–pietų kryptimi pailgą, netaisyklingos formos 0,5–0,6 m gylio akį su keliomis įvairaus stiprumo versmėmis – verdenėmis (6 pav.). 1,6 m pločio prataku vanduo srūva į šiaurę ir tuoj sukasi į šiaurės rytus (75°–80°), nuotekis siekia 1 l/s, temperatūra +7 °C. Vanduo skaidrus, bespalvis, tačiau juntamas šioks toks organikos ir geležies skonis; geležies koncentracija du kartus viršija leidžiamą normą (0,4 mg/l), vanduo pasižymi ir ištirpusių mineralinių medžiagų koncentracija (540 mg/l) (išsamiau žr. Kadūnas ir kt. 2017: 194–195). 2005 m. šaltinis paskelbtas hidrogeologiniu gamtos paveldo objektu. Pirmasis šią vietą glaustai aprašė Dusetų girininkas, šaulys ir kraštotyrininkas Kazimieras Jukna:

> Žiotyse yra šaltinis, kur seniau laikė už stebuklingą. Žmonės prausdavo veidą ir akis, už pagydymą mesdavo į šaltinį pinigą. (LŽV: Dusetų g-ja; 1935)

Vadovo po Zarasų kraštą autorius Pranas Gipiškis šią vietovę vadino Rūdine, čia trykštantys šaltiniai esą pasižymėjo gydomosiomis savybėmis. Tačiau XX a. pirmoje pusėje šalimais esanti Lūžų miško aukštuma jau vadinta Antalieptės Šveicarija (Gipiškis 1936: 28) ir versmei prigijo Šveicarkos vardas. Senąjį jos pavadinimą liudija dusetiškis etnologas Antanas Mažiulis:

> Vienuolyno miške (Lūžų, berods), kur teka *Tschuskka*[5], prie Šventosios upės, už Antalieptės malūno esanti Šventoji versmė, kur žmonės gydo visokias ligas ir užriša ant medelių siūlų, nes kas tuos siūlus pačiupinės, tai ir ligą gaus. [Girdėta] iš kun. St. Ylos, Kaunas; jis 1936 m. vasarojo Antalieptėje ir net tuos siūlus pjaustęs. (LŽV: Antalieptės mstl. ir valsč., Zarasų apskr.; A. Mažiulis, 1937)

Tais pačiais metais A. Mažiulis VDU dėstytojo, kun. Stasio Ylos pasakojimą įtraukė ir į tautosakos rinkinį:

> Antalieptėje, už malūno krūmuose, dabar vienuolynui priklauso, yra mažytis šaltinėlis, prie kurio mes pastebėjome vasarodami, kad prie to šaltinėlio ant įvairių medelių priraišiota siūlų. Mes tuos medelius ir siūlus nupjaustėme, bet po kelių dienų vėl jų atsirado. Vėliau sužinojome, kad tas šaltinis esąs stebuklingas, kur nuo grizo, akių ligų ir kt. gydąs, o žmogus ten priri-

4 Pastačius Antalieptės HE šis Šventosios ruožas tapo senvage.

5 Taip ir panašiai XIX a. antros pusės–XX a. pirmos pusės topografiniuose žemėlapiuose buvo rašomas Šavašos upelio vardas (plg. *Чужка* – TŽ 1902: IX-20-r).



5 pav. Šventtakio atidarymo žygio dalyviai iš Antalieptės senovės keliu įžengė į Lūžų mišką. 2024 m. rugpjūčio 25 d. Leono Sadausko nuotrauka

šąs raištelį, kurį pajudinus pereisianti tam ir liga (LTR 1247/102).[6]

Visos šios žinios reikšmingos ne tik Šventtakio pasakojimui, bet ir visapusiškiems šventų Lietuvos šaltinių tyrinėjimams. Pirma, liudijamas paprotys nusiprausus versmei paaukoti monetą; antra, čia liudijamas *grižo* gydymas; trečia, 4-ajame dešimtmetyje Antalieptėje dar buvo gyvas paprotys nusiprausus ant šalia augančių jaunų medelių užrišti siūlą arba virvelę. Remdamiesi pasakymu „užriša įvairių siūlų, virvučių“ pagrįstai galime manyti, kad tai buvo įvairių spalvų ir įvairaus storio lininiai, vilnoniai siūlai, ištraukti iš drabužių, kuriais atėjęs praustis žmogus buvo apsirengęs. Pastarasis paprotys iš Kauno atvykusiems kunigams pasirodė esąs nederamas ir jie ėmėsi atitinkamų priemonių.

6 Rašydamas recenziją Eduardo Šturmo studijai *Die Alkstätten in Litauen* (1946) A. Mažiulis dar kartą prisiminė Antalieptę ir paminėjo, kad „nusiplovę vesmės vandeniu, žmonės ant medelių dar užriša įvairių siūlų, virvučių“ (Mažiulis 1948: 35).



6 pav. Antalieptės Šventosios versmės verdenės. 2024 m. Jolantos Skikienės nuotrauka

Nors žinių apie sveikatinimąsi ir ligų gydymą šaltinių vandeniu, pinigų aukojimą, ant medžių prie šaltinių rišamus siūlus užrašoma ir kitur (tik grižo paminėjimas – unikalus), Antalieptės Šventosios versmės lankytojai išsaugojo visą papročių rinkinį. Jį, manytina, sudaro dvi pagrindinės dalys. Pirma, apsiprausęs šaltinio vandeniu veidą ir akis, žmogus versmei padėkodavo įmesdamas monetą; antra, apsiprausęs šaltinio vandeniu žmogus ant šalia augančio medelio užrišdavo siūlą arba virvelę. Manome, kad pastaruoju atveju prie Šventosios versmės kaip tik buvo gydomas grižas, tik mūsų šaltiniai nepamini užkalbėjimų, kurie galėjo būti sakomi nusiprausus, prausiantis arba ant siūlų rišant mazgelius[7].

Užkalbėjimai nuo grižo, kuris paprastai apibūdinamas kaip nikstelėjusio ar nuvarginto sąnario skausmas su girgždėjimu, – vieni populiariausių Lietuvoje. Įvairiu metu tautosakininkai jų užrašė ir Zarasų krašte (išsamiau žr. Lietuvių 2008: 119–125, 129–140). Šio susirgimo gydymui buvo galima pasitelkti net kelis šeimos narius, kurie nelaikė savęs užkalbėtojais, o ir patys užkalbėtojai dažnai grižo gydymo formulės neslėpė kaip, pavyzdžiui, užkalbėjimų nuo rožės ar gyvatės įkandimo.

Grižas buvo užkalbamas įvairiais būdais, saulei tekant arba leidžiantis, dažnai namuose, atsisėdus ant slenksčio, paėmus siūlą ir rišant ant jo mazgelius. Užkalbėjus, šis siūlas būdavo užrišamas ir likdavo ant skaudamos vietos, kol nukrisdavo. Tačiau negalime atmesti galimybės, kad prie Šventosios versmės užkalbėjus, kitais žodžiais tariant, *nurišus* grižą, tas siūlas buvo užrišamas ne ant ligonio sąnario, o ant medelio.

Deja, šiandien negalima tvirtai pasakyti, kada ir ką ligonis prausė Šventosios versmės vandeniu. Spėtina, kad prieš užrišant siūlą ant medelio arba po to vandeniu buvo nuplaunama būtent gydoma vieta. Taip su atitinkamais prašymais ir (arba) aukomis buvo pasinaudojama šios miške esančios šventvietės galia gydyti. Šventvietėje savo neprastomis galiomis su žmonėmis dalijosi ir iš žemės gelmių trykštantis šaltinis, ir šalia jo augantys medžiai.

7 Mazgelių K. Jukna ir kun. S. Yla galėjo tiesiog nepastebėti, o A. Mažiulis šios vietos asmeniškai nelankė arba išsamesnio aprašymo mums nepaliko.

Antalieptės akmuo su pėdomis (4: 2 pav.; WGS84 55.651927, 25.876444) stūkso vaizdingame Šavašos vingyje vos už 0,17 km į pietvakarius nuo upelio žiočių, Šavašos vagoje (arčiau kairiojo kranto), kur tėkmė pakrypsta į šiaurę. Akmuo vidutinio rupumo ir stambiagrūdis, raudonos su juosvom priemaišom spalvos, 1,6 x 2,1 m dydžio, 1,3 m aukščio (aukščiausioje vietoje) granitas. Akmens šoninė plokštuma leidžiasi į rytus (į upelio tėkmę), joje ryški kairės kojos įspaudą (nežymiai iškilia vidurine dalimi) primenanti net 57 cm ilgio, 22–28 cm pločio, 1,5–3 cm gylio žymė, pirštais nukreipta į šiaurės rytus (35°–40° kryptimi, į pagrindinę upelio tėkmę). Ant tos pačios plokštumos už 49 cm žemyn yra 21,5 cm ilgio, 9–12 cm pločio, 4,5 cm gylio (vidurinėje dalyje) kairės kojos pėda, nukreipta į pietus (190°); dar už 29 cm žemyn – ovali 4,5 x 7 cm dydžio, 2 cm gylio pėdelė, kurią kitados paliko iš vandens išlipusi, ant akmens pasilypėjusi būtybė. Ypač įdomi ketvirtoji pėda ant pietinio akmens šono, nes paviršiuje susidariusios sąnašų žymės rodo, kad būtent iki šios pėdos pakyla upelio vandens lygis. Pats įdubimas 6 x 8,5 cm dydžio, 2,5 cm gylio, primena gyvūnų pėdų įspaudus.

Apie Antalieptės pėduotąjį akmenį iki šiol nebuvo užrašyta padavimų ar sakmių. Apie jį plačiau imta kalbėti jau įkūrus Gražutės regioninį parką, tačiau tai jokiu būdu nėra trūkumas ar priekaištas. Akmenys su pėdomis dažnai atrandami netikėtai, apie juos imama pasakoti, jie tampa žmonių lankomomis vietomis, ten reiškiama pagarba ar nuostaba. Tačiau šios nepaprastos mitologinės vertybės gali būti ir pamirštos, ypač tos, kurios yra miškuose, atokiai nuo sodybų ir kelių.

Pastaraisiais metais apibendrinus duomenis apie daugiau kaip 230 akmenų su pėdomis vadinamais įdubimais visoje Lietuvoje tapo aišku, jog tai iš esmės savarankiškos baltų religijos šventvietės. Šių akmenų ryšys su vandenimis, dažniausiai pelkėmis, upeliais ir šaltiniais, taip pat pėdų dydis ir forma perša mintį, kad pėdas šiuose akmenyse paliko žemutinio (žemėje, po vandeniu esančio) pasaulio dievybės ir būtybės. Iš Dievo, Marijos, Kristaus, piktosios dvasios, Velnio vardu vadinamų pėdų gausos išnyra vienas kitas akmuo, turintis Laumės arba Raganos pėdas. Mitologiniai duomenys rodo, kad pėdos ant akmenų mena dievų ir jų keliais besinaudojančių vėlių keliones iš vieno pasaulio į kitą.

Prie akmenų su pėdomis paprastai būdavo atliekamos religinės apeigos, kurios nepalieka ryškesnių archeologinių žymių: akmenys buvo liečiami lūpomis, įdubimuose susirinkusiu lietaus arba rasos vandeniu vilgomi pirštai, ant pėdų galėjo būti statomos kojos. Be to, pėduotieji akmenys puošti gėlėmis, namo buvo nešamos akmens samanėlės ir net nuoskalos (išsamiau žr. Vaitkevičius 2022).



7 pav. Lūžų miško piliakalnis, žvelgiant iš pietų. 2024 m. V. Vaitkevičiaus nuotrauka

Lūžų miško piliakalnis (KVR 5686) (4: 3 pav.; WGS84 55.646947, 25.864128) stūkso Šavašos kairiajame krante, rytinėje kelio Antalieptė–Jakštai pusėje (7 pav.). Tai masyvi, nuo Šavašos pusės į 22 m aukštį iškylanti kalva, kurios viršuje šiaurės rytų–pietvakarių kryptimi suformuota pailga aikštelė. Apie 16 x 24 m dydžio aikštelės pietvakarinė dalis lygi, tačiau nuolaidi, o šiaurės rytinę dalį užima apie 24 x 24 m dydžio, 3 m aukščio pakilimas iškiliu viršumi[8]. Iš pirmo žvilgsnio ši piliakalnio vieta primena nuskleistą gynybinį pylimą, bet labiau tikėtina, kad tai likusi kitados neišlyginta aikštelės dalis. Panašiai atrodo ir vieno iš pietinės Sėlos administracinių ir gynybinių centrų – Stupelių piliakalnio – aikštelės viduryje esantis 3 m aukščio iškilimas (išsamiau žr.: Urtāns 2006: 65–67).

Beje, šiaurės rytiniame ir pietvakariniame Lūžų miško piliakalnio šlaituose suformuota po terasą, o pietvakarinėje papėdėje, kur žemės paviršiuje pastebėta ir nedidelių lipdytos keramikos šukių, išliko 2,4 x 3,8 m dydžio, 0,4 m aukščio akmenų ir žemių kaupas. Prieš kelis dešimtmečius jis buvo saugomas kaip menamas pilkapis su akmenų vainiko liekanomis, tačiau šiandien reikėtų aiškintis, ar tai ne senovės žemdirbystės pėdsakas. Septyni panašūs akmenų ir žemių sampilai užfiksuoti Šavašos šventvietės su dubenuotuoju akmeniu prieigose, jų paslaptis dar neįminta.

1958 m. archeologinės žvalgomosios ekspedicijos dalyviai Lūžų miško piliakalnio aikštelėje aptiko lipdytos keramikos brūkšniuotu paviršiumi – tai leidžia manyti, kad piliakalnis galėjo būti apgyvendintas dar I tūkstm. pr. m. e. ir naudojamas pirmaisiais m. e. amžiais, – tačiau pažymėjo, kad „pasakų ir padavimų apie jį nėra“ (Navickaitė 1958: 4–5, 131). Jau XIX a. pabaigoje ši vieta buvo tiek pamiršta, kad kalbant apie Antalieptės ir jos apylinkių piliakalnius liko net nepaminėta (Покровский 1899: 40–41). Tačiau istorijos šaltiniai rodo, kad ankstesniais laikais aplinkinių kaimų gyventojų atmintyje piliakalnis vis dėlto buvo. Antai 1725 m. rugpjūčio 20 d. Kaniūkų, anuomet dar vadintų ir Šileikiais, atribojimo akte sakoma, kad valdos riba vedanti prie rėžių gale, ant supilto kalno (*na Kurchanie*), augančio beržo. Šiame medyje buvo įkirstas senas sieną ženklinantis žymuo (LVIA f. 716, ap. 2, b. 66, l. 231)[9].

Šavašos šventvietė su ritinio formos dubenuotuoju akmeniu (KVR 5687) (3: 4 pav.; WGS84 55.642222, 25.851667) yra Šavašos dešiniajame krante, vaizdingame slėnyje, kurio statūs šlaitai kyla net į 12 m aukštį (8 pav.). Kairiajame upelio krante – istorinio Kaniūkų palivarko sodybos vieta, ten link per upelį veda senovės kelias. 2024 m., metalo ieškikliais žvalgant jo ruožą ties šventviete, daugiausiai rasta XIX a. vidurio–XX a. vidurio radinių; išimtį sudaro įtveriamas peilis, būdingas XIV–XV a.

Sakydami „Šavašos šventvietė“, turime omenyje ir pabrėžiame, kad jai priklauso ne tik akmuo, bet ir upelis. Ties šventviete jis teka į pietryčius (125°)[10], tada krypteli į šiaurės rytus, grįžta prie buvusios krypties ir ties ąžuolu senoliu, už 70 m į rytus nuo dubenuotojo akmens, kuriam laikui pasisuka į rytus. Tai šalis, kur srūva daugelio baltų kraštų šventųjų šaltinių, taip pat upelių ir upių vanduo (išsamiau žr. Vaitkevičius 2003: 173–174). Faktas, kad upelis šventvietėje su ritinio formos dubenuotuoju akmeniu teka rytų kryptimi, retas ir įsidėmėtinas; atrodo, panašioje padėtyje yra tik istorinio Katinų viensėdžio (dabar – Sedeikių kaimo, Anykščių r.) akmuo Pelyšos dešiniajame krante (KVR 16125).

Šavašos šventvietės akmuo – rausvos spalvos stambiagrūdis, netaisyklingo ritinio formos, 1,25 x 1,3 m dydžio, 0,7–0,75 m aukščio granitas, labai nežymiai, bet pastebimai pasviręs į šiaurės rytų pusę. 28–29 cm aukštyje vakarų ir 35 cm aukštyje pietryčių pusėje akmens šonai buvo aptašyti, aiškiai matomos tašymo geležiniu kaltu žymės – grioveliai. Akmens viršus beveik plokščias, viršuje, vos kiek labiau į pietų pusę, buvo iškaltas 50 x 52 cm dydžio, 9–10,5 cm gylio dubuo, kurio sienelės į dugną nežymiai siaurėja (9 pav.). Dubens dugnas iškilus, jo pakraščiu eina 1,75 cm pločio, 5–8 cm gylio griovelis (gilesnis šiaurės rytinėje pusėje); be to, dugne, pietryčių pusėje, yra iškalta netaisyklinga 4,5 cm skersmens, 2 cm gylio duobutė[11].

1960-ųjų pabaigoje vietos gyventojai rado akmenį su dubeniu po samanomis ir pranešė Antalieptės elektros tinklų direktoriui, kraštotyrininkui Algimantui Žilėnui. 1971 m. vasarą jis apie akmenį papasakojo Lietuvos istorijos

8 Tiesa, dabar būtent šią vietą labiausiai trypia į piliakalnį įkopę lankytojai.

9 Kadangi šios vietos lokalizacija sutampa su Lūžų miško piliakalniu, dokumente pavartotą *kurchan* verčiame kaip „supiltą kalną, t. y. piliakalnį“. (Žvelgiant iš pietų pusės suformuoti piliakalnio šlaitai ir aikštelė tikrai primena didelio pilkapio siluetą.)

10 Stebėtina, tačiau būtent šis vagos ruožas yra visiškai be akmenų.

11 Taip pat žr. Dominyko Metlevskio sukurtą trimatį Šavašos šventvietės akmens modelį: https://sketchfab.com/3d-models/savasos-sventvietes-akmuo-su-dubeniu.



8 pav. Šavašos šventvietė, žvelgiant iš pietryčių. 2012 m. V. Vaitkevičiaus nuotrauka

instituto archeologinės ekspedicijos vadovui Vytautui Urbanavičiui, kuris tuo metu dirbo prie Salako akmens su ženklais. Tada greitai buvo ištirta Lūžų miško akmens aplinka ir nustatyta, kad akmuo su dubeniu stovi jo paties nuoskalomis išgrįstoje duobėje. „Kad akmuo tiesiai stovėtų, po juo pakištos nuolaužos išdėstytos taip, kad storesnėje akmens vietoje yra plonesnės nuolaužos, o plonesnėje – storesnės“, – rašė ataskaitoje tyrimų vadovas. Duobėje prie akmens buvo užfiksuotos ir dvi netaisyklingos formos laužavietės. Pirmoji, šiaurės vakarų pusėje, buvo 0,4 x 1 m dydžio; antroji, pietuose, „kiek didesnė“ ir palei dubenuotąjį akmenį tęsėsi rytų kryptimi. Abiejose laužavietėse užfiksuotas 10–15 cm storio anglių ir degėsių sluoksnis be jokių kitų radinių (Urbanavičius 1972a: 42–43; 1972b: 80; 1972c: 16; 1979: 36; 2011: 164–165). Deja, anglies datavimas Botanikos institute veikusioje Radiokarbono laboratorijoje (mėginys Vib-25) buvo nesėkmingas (Urbanavičius 1972a: 61).

2024 m., rengiantis Sėlių šventtakio atidarymui, norėta Šavašos šventvietės akmens aplinką sutvarkyti. Ta pačia proga čia dirbo Klaipėdos unversiteto Baltijos regiono istorijos ir archeologijos instituto archeologinė ekspedicija, vadovaujama vieno iš šių eilučių autoriaus bei talkinama būrelio savanorių. Antrą kartą prie Šavašos šventvietės akmens surengti archeologiniai tyrimai apėmė prieš pusę amžiaus archeologų jau tirtą plotą ir du nedidelius ruoželius už jo (10 pav.). Visa tyrėjų mentelėmis iškasta žemė buvo perplauta 3 x 3 mm sietais, kruopščiai surinktos akmens su dubeniu nuoskalos, angliukai ir daugelis XX a. pabaigoje–XXI a. pirmoje pusėje lankytojų paliktų monetų. Nustatytas reikšmingas faktas, kad duobė prie akmens su dubeniu iš pietų, pietvakarių ir vakarų pusės 1971 m. nebuvo ištirta iki dugno. Po stambiomis nuoskalomis šioje vietoje aptikta nejudinta duobės užpildo žemė su gausiais angliukais ir stambiu apdegusios žievės gabalu[12].

Žinių apie Antalieptę ir jos apylinkių istorinę raidą ieškoma toliau. Tikimasi, kad jos paaiškins Šavašos šventvietės kultūrinį, socialinį ir religinį kontekstus, taip pat leis suprasti, kokiomis aplinkybėmis ši šventvietė buvo įkurta ir kas ją naudojo. O tuo tarpu gyvuoja dar prieš du dešimtmečius suformuluota hipotezė, kad ritinio formos akmenys su plokščiadugniais dubenimis

12 Šiuo metu dr. Karolis Minkevičius laboratorinėmis sąlygomis atlieka visos šios apie 50 l žemės tyrimus, yra numatyta radioaktyvios anglies metodu datuoti iš po nuoskalų duobėje paimtame grunte likusias organinių medžiagų liekanas, angliukus.



9 pav. Šavašos šventvietės akmuo su dubeniu. 2024 m.



10 pav. Šavašos šventvietės tyrimų akimirka (vaizdas iš pietvakarių; kairėje matyti kuoliukais atribotas už 1971 m. tyrimų ploto likęs ruožas). 2024 m. V. Vaitkevičiaus nuotraukos

yra kuršių genties šventviečių tradicija, kurios branduolys – šiaurės vakarinėje Lietuvos ir vakarinėje Latvijos dalyse. Kitose vietovėse užfiksuoti to paties tipo akmenys siejami su nuo XIII a. vidurio vykusiomis kuršių migracijomis (išsamiau žr. Vaitkevičius 1998; 2003: 107).

Tokio tipo šventviečių skaičius Lietuvoje ir Latvijoje, įskaitant tuos atvejus, kuriuos dar reikia tikslinti, pastaruoju metu išaugo iki 73 (49 akmenys Lietuvoje ir 24 – Latvijoje). 1970–2024 m. lietuvių archeologų buvo tyrinėta net keturiolikos akmenų aplinka, tačiau Šavašos šventvietės akmuo yra pirmasis, kurio aplinka ištirta taip kruopščiai (ir net du kartus!), o paimti mėginiai bus visapusiškai ištirti ir šiuolaikiniais metodais.

Jakštų alkakalniai: Dievaičiukas (3: 5 pav.; WGS84 55.634133, 25.852839) **ir Dievaitytė** (3: 6 pav.; WGS84 55.633923, 25.854901) yra kaimo šiaurinėje dalyje, Juodaraisčiu (var.: Juodapurvis – VK) vadinamos pelkės pietvakarinėje dalyje. Dievaičiukas – tai 18 x 32 m dydžio, šiaurės rytų–pietvakarių kryptimi pailga, 3 m aukščio sala kiek iškiliu viršumi, o už 0,1 km į rytus nuo jo yra Dievaityte vadinamas 32 x 48 m dydžio, šiaurės–pietų kryptimi pailgas dirvonuojantis sausumos kyšulys (11 pav.).

Nuo 1999 m., kai žvalgomoji archeologinė ekspedicija lokalizavo šią šventvietę (Vaitkevičius, Zabiela 2000: 539–540), apie ją ieškota papildomų žinių, išlikusių padavimų ar tikėjimų, tačiau nesėkmingai; Dievaičiukas su Dievaityte buvo tik paminėti Jakštų kaimui skirtame leidinyje (Ten, kur Šavaša 2001: 24). Taigi, vietos tradicija išsaugojo unikalius šventvietės vardus, tačiau buvo pamiršta visa kita.

Panašių dvinarių šventviečių, tik vadinamų kitais vardais, Lietuvoje yra daugiau. Antai Pakalniškiuose, Raseinių r., Dubysos slėnio aukštumoje, vienas šalia kito stūkso Perkūnkalnis ir Mergikalnis, Kirkliuose, Šiaulių r., būta Gaidpilės ir Vištpilės, o Nuodėgulių šventvietei, Utenos r., priklauso Bobiniu ir Bobinuku vadinami kalneliai (Vaitkevičius 2003: 184). Kitados Dievaičiu buvo vadinamas ne tik jaunas mėnuo – tai ypač būdinga pietinei Lietuvos daliai ir lietuvių saloms Gudijoje, – bet ir dievas Perkūnas (LKŽe), kai kurie šventieji ąžuolai. Kuri deivė galėjo būti poroje su Griausmavaldžiu, tyrinėtojai tik spėlioja. Lietuvių sakmės ir tikėjimai kalba apie Perkūno brolius, taip pat sūnus ir dukrą (Balys 1937: 172–173), tačiau nieko aiškaus nepasako apie pastarųjų motiną.

Dievaitės vardas apskritai neužfiksuotas gyvojoje kalboje, o čia dar Dievaičio ir Dievaitės deminutyvai – mažybinės ir (arba) maloninės reikšmės priesagų vediniai! Esant tokiai padėčiai, įminti, kurie iš baltų religijos dievų, pvz., Perkūnas ir jo pati, Žemyna ir Žemėpatis, Aušrinė ir Aušveitis, slypi už minėtų epitetų, kažin ar įmanoma. Tačiau dėmesį atkreipia geografinis ir topografinis šios šventvietės panašumas į Kaukais, Kaukiškėmis ar Kukiškėmis ir panašiai vadinamas vietoves, kurių užfiksuota visoje Lietuvoje.

Būdinga, kad Kaukais vadinamos žemapelkės, aukštapelkės arba jų dalys, kur yra nedidelių mineralinio grunto salų; neretai fiksuojama būtent salų pora. Antai Kukiškių raiste, ant Kaišiadorių ir Elektrėnų savivaldybės ribos, viena šalia kitos yra didesnė ir mažesnė salos, apie kurias pasakojami padavimai ir sakmės sieja jas su mirusiųjų vėlėmis (LTR 6167: 156, 159, 161). Amalvo



11 pav. Dievučiukas (antrame plane, dešinėje; ant kalnelio auga eglė) ir už pavasarį patvinusio raisto – Dievaitytė (kairėje; kalnelio fone – berželiai). 2018 m. V. Vaitkevičiaus nuotrauka



12 pav. Ištrauka iš Jono Konstantino Tiškevičiaus valda tapusio Kaniūkų dvaro plano. Vidurinėje dalyje, vakarinėje punktyru pažymėto kelio iš Antalieptės į Jakštus pusėje, į pietus nuo Lūžų viensėdžio pastato, tarp dirbamų laukų matyti kryželiais paženklintas senkapio plotas) (LCVA f. 1250, ap. 3, b. 12038 [bylos priedas])

paliose yra Smėliniais ir Akmeniniais Kaukais vadinamos salos (pastaroji, deja, sunaikinta), apie kurias pasakojama kaip apie kaukimo – kare žuvusių vyrų apraudojimo – vietas (Vaitkevičius, Vaitkevičienė 2013: 108–109).

Ryšį tarp kaukų ir mirusiųjų vėlių atskleidė Algirdo Juliaus Greimo tyrinėjimai, tad ir du kalneliai Jakštų kaimo raiste gali būti susiję su mitologiniais vaizdiniais apie vėles, kurios sugrįždamos iš mirusiųjų į gyvųjų pasaulį, kuriam laikui įgydavo, A. J. Greimo žodžiais tariant, gemalines, neišbaigtas gyvenimo formas, dar ankstyvesnes už tikrąjį žmogaus gimimą (Greimas 1990: 60). Dievaičiuko ir Dievaitytės vardai rodytų, kad besisukantis gyvybės ir mirties arba mirties ir gyvybės ratas buvo baltų religijos šventybės lauke, už nenutrūkstamą jo būtį ir judėjimą galėjo būti atsakinga konkrečių dievybių pora.

Lūžų miško pilkapynas (KVR 16328) (3: 7 pav.; 55.644184, 25.865628) yra už 0,22 km į pietryčius nuo tilto per Šavašą, kelyje Antalieptė–Jakštai, pastarojo kelio išsišakojime Žvilbučių kryptimi. Pirmą kartą šiuos pilkapius žvalgė 1958 m. ekspedicija, tačiau ataskaitoje buvo aprašytas tik vienas 9 m skersmens, 1 m aukščio pilkapis, apjuostas keturiais grioviais (Navickaitė 1958: 3). Detalesni buvo Jono Nemanio (1994: 18), Valdemaro Šimėno ir Andros Simniškytės (1995: 12, pav. 12), Kultūros paveldo centro specialistų žvalgymai, kurie rodo, kad šioje vietoje išliko ne mažiau nei 6 nuo 5 iki 9 m skersmens pilkapiai, juos supa užslinkusių griovių duobės, o iš smėlio sampilų kyšo vienas kitas pilkapio vainiko akmuo. Be to, rengiant straipsnį nustatyta, kad miške, už 0,32 km į pietryčius nuo šios pilkapių grupės, yra dar vienas gerai išlikęs 6,6 m skersmens, 1,2 m aukščio pilkapis.

Nors sakytinė tradicija neišsaugojo Lūžų miško pilkapių pavadinimo ir padavimų apie čia palaidotuosius, 1830 m. vietovės plane šalia pilkapių, į vakarus nuo jų, yra pažymėtos kaimo kapinės (12 pav.). Tame pačiame plane kapinės pavaizduotos ir į šiaurės vakarus nuo Jakštų rėžinio kaimo sodybų. Nežymiai skiriasi tik paminėtų dviejų senovės laidojimo vietų plotas ir ribos, o

tai leidžia manyti, kad jos buvo išmatuotos ir pavaizduotos tiksliai pagal faktinę padėtį.

Manytina, kad XVI a. antroje pusėje kapines kalvoje prie Lūžų miško pilkapių įsteigė ir bent jau iki XIX a. pirmos pusės naudojo Kaniūkų, šaltiniuose kitaip vadinamų Šileikiais, bendruomenė. Kur tiksliai būta paties kaimo sodybų (1830 m. plane vaizduojamas tik Kaniūkų dvaras) šiuo metu nežinoma.

1957 m., statant Antalieptės HE, Lūžų miško senkapio kalva beveik visa nukasta. Po metų čia apsilankę žvalgomosios archeologinės ekspedicijos dalyviai suspėjo nufotografuoti ne žemesnį nei 6–7 m aukščio statų rytinį kalvos šlaitą (LIIR ng. 7069). Jo viršuje rado lipdytos keramikos šukę brūkšniuotu, o viršuje – grublėtu paviršiumi ir ataskaitoje pažymėjo, kad čia galėjęs būti piliakalnis, kuriame vėliau įrengtos kapinės. „Darbininkai, kasdami žvyrą, iškasė labai daug žmonių kaulų. Radinių nerado. Tačiau kada laidojo [čia] žmones, niekas neatsimena“ (Navickaitė 1958: 3). Šiandien senkapio jau nėra nė žymės, šioje vietoje įrengta automobilių stovėjimo aikštelė.

APIBENDRINIMAS IR IŠVADOS

2023–2024 m. Gražutės regioniniame parke sumanytas ir įrengtas Sėlių šventtakis išskirtinis ne tik tematiniu pobūdžiu. Jį galima laikyti pastanga šiandien Antalieptės apylinkėse stiprinti ir ugdyti sėlių savimonę. Be to, kuriant pažintinį taką, buvo atliktas visapusiškas tyrimas, surinktos iki tol išsklaidytos žinios apie archeologines ir mitologines vietas, istoriniai duomenys apie Antalieptės ir jos apylinkių gyvenamąsias vietoves. Antra, surengti archeologiniai Šavašos šventvietės su ritinio formos akmeniu su dubeniu tyrimai. Trečia, šis pažintinis takas, kaip ir dera Šventtakiui, atidarytas skambant sutartinėms ir kanklių muzikai, įskėlus šventą ugnį po daugiau kaip penkiasdešimties metų sutvarkytoje Šavašos šventvietėje.

Nuo pat pradžių Šventtakis keliautojus išveda į mišką ir, sukdamas dvi susikertančias, iš viso apie 11 km ilgio kilpas, jungia vieną baltų paveldo vietą su kita. Lūžų miškas, per jį tekanti Šavaša, paveldo vietų seka (nuo gyvybę teikiančio šaltinio iki protėvių kapų pilkapiuose) ir stebėtina jų įvairovė (šaltinis, pėduotas akmuo ir akmuo su dubeniu, piliakalnis, du alkakalniai ir pilkapiai) sudaro reikšmingas prielaidas šioje vietovėje pažinti ir patirti baltų religinį šventumą.

Straipsnyje pristatyti į Šventtakį sujungtų vietų tyrimai, istorinis ir kultūrinis kontekstas rodo, kad čia galima pažinti mažiausiai tris chronologinius krašto priešistorės ir ankstyvosios istorijos laikotarpius: pirmųjų mūsų eros amžių (senojo geležies amžiaus), kuriam atstovauja piliakalnis; maždaug V–VIII a. (viduriniojo geležies amžiaus), kuriam atstovauja pilkapiai, ir XIII–XIV a. (ankstyvųjų Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės laikų), kuriam, kaip spėjama, atstovauja Šavašos šventvietė su ritinio formos akmeniu. Deja, XVI–XIX a. Lūžų miško senkapis sovietinės okupacijos metais buvo visiškai sunaikintas.

Šventvietės, kurių datuoti nėra galimybių, patvirtina, kad baltų religinė tradicija dažnai nesileidžia įspraudžiama į chrologinius rėmus: unikalūs prie Jakštų esančios šventvietės vardai gali būti suprantami išimtinai tik baltų religijos ir mitologijos kontekste, tačiau kada jie atsirado ir kaip ši šventvietė buvo naudojama, galima tik spėlioti; Antalieptės Šventoji versmė apsirgus buvo lankoma dar XX a. pirmoje pusėje, o apie akmenį su pėdomis Šavašos upelyje sužinota galbūt tik XX a. pabaigoje arba XXI a. pradžioje.

SANTRUMPOS

KVR – Kultūros vertybių registras (nurodomas unikalus vertybės kodas)
LCVA – Lietuvos centrinis valstybės archyvas
LIIR – Lietuvos istorijos instituto Rankraštynas
LKŽe = Didysis lietuvių kalbos žodynas. Prieiga per internetą: www.lkz.lt. [Žiūrėta 2024-09-20]
LMAVB = Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius
LVIA – Lietuvos valstybės istorijos archyvas
LVIA SA – Lietuvos valstybės istorijos archyvo Senųjų aktų fondas
LŽV – Lietuvos žemės vardyno anketos, saugomos Lietuvių kalbos instituto Vardyno skyriuje (nurodomas adresas, anketą užpildžiusio asmens pavardė ir metai)
VK – abėcėlinė vietovardžių iš gyvosios kalbos kartoteka, saugoma Lietuvių kalbos instituto Vardyno skyriuje
VUB – Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyrius

ŠALTINIAI IR LITERATŪRA

Balys 1937 = J. Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. *Tautosakos darbai*, t. 3, p. 149–238.

Būga 1961 = K. Būga. *Rinktiniai raštai*. t. 3. Sud. Z. Zinkevičius. Vilnius.

Gipiškis 1936 = P. Gipiškis. *Zarasų kraštas*. Zarasai.

Greimas 1990 = A. J. Greimas. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago.

Indrašius 2008 = V. Indrašius. *Antalieptės kraštas. Vietovių A–M istorinės apybraižos*, d. 1. Vilnius.

Indrašius 2010 = V. Indrašius. *Antalieptės kraštas. Miestelio ir vietovių istorinės apybraižos*, d. 3. Vilnius.

Jovaiša 2008 = L. Jovaiša. Senosios Daugailių bažnyčios krikšto ir santuokos metrikos (1685–1731). *Daugailių kraštas ir žmonės*. Sud. R. Jurkevičienė ir R. Mališauskas. Utena, p. 73–80.

Jučas 2007 = M. Jučas. *Lietuvos parapijos XV–XVIII a*. Vilnius.

Kadūnas ir kt. 2017 = K. Kadūnas, P. Gedžiūnas, Z. Zanevskij, R. Guobytė, P. Pūtys, D. Balčiūnaitė. *Lietuvos šaltinių katalogas. 220 versmių ir šaltinių*. Vilnius.
Lietuvių 2008 = *Lietuvių užkalbėjimai. Gydymo formulės*. Sudarė, parengė ir įvadą parašė D. Vaitkevičienė. Vilnius.
Mažiulis 1941 = A. Mažiulis. Antalieptės skobtiniai karstai. *Gimtasai kraštas*, Nr. 28–29, p. 78–81.
Mažiulis 1948 = A. Mažiulis. Baltų universiteto lituanistiniai darbai. *Aidai*, Nr. 10, p. 34–36.
Mažiulis 1981 = V. Mažiulis. Selonica. *Baltistica*, t. XVII(1), p. 7–12.
Navickaitė 1958 = O. Navickaitė. *Žvalgomosios archeologinės ekspedicijos dienoraštis. 1958 m. gegužės 26 d. – birželio 27 d.* Sąsiuvinis Nr. 1. Saug. LIIR f. 1–78.
Nemanis 1994 = J. Nemanis. *Zarasų rajono kultūros paveldas*. Zarasai.
Ragauskaitė 2019 = A. Ragauskaitė. *Lietuvos etnokultūrinis regionavimas*. Vilnius.
Sanmark 2019 = A. Sanmark. *Viking Law and Order. Places and Rituals of Assembly in the Medieval North*. Edinburgh.
Sėlos 2015 = *Sėlos aktai. Acta Seloniae*. Parengė, vertė ir komentavo T. Baranauskas. Pasvalys.
SGP I = *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Warszawa, 1880, t. 1.
Simniškytė 2005 = A. Simniškytė. Sėlos kraštas VI/VII–XIII/XIV amžiais: teritorinė struktūra ir hierarchija, *Lietuvos archeologija*, t. 27, p. 29–48.
Simniškytė 2013 = A. Simniškytė. *Geležies amžius Sėloje*. Vilnius.
Šimėnas, Simniškytė 1995 = V. Šimėnas, A. Simniškytė. *Zarasų rajono 1995 m. žvalgomosios-pažintinės ekspedicijos ataskaita*. Saug. LIIR f. 1–2519.
Šukauskas 2021 = R. Šukauskas. *Nesėdėk namuose. 100 Lietuvos pažintinių takų*. Kaunas.
Ten, kur Šavaša 2001 = *Ten, kur Šavaša – gimtinės slenkstis*. Utena.
TŽ 1902 = [1891–1907 m. topografinis Lietuvos teritorijos žemėlapis M 21: 000. Nurodomas lapo numeris]. M. Pilecko kartografinis rinkinys.
Urbanavičius 1972a = V. Urbanavičius. *Senovės lietuvių spėjamų kulto vietų kasinėjimai* [1971–1972 m.]. Vilnius. Saug. LIIR f. 1–351.
Urbanavičius 1972b = V. Urbanavičius. Mitologinių akmenų tyrinėjimai 1970–1971 m. *Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1970 ir 1971 metais*. Vilnius, p. 77–83.
Urbanavičius 1972c = V. Urbanavičius. Dubenuotų akmenų paslaptis. *Mokslas ir gyvenimas*, Nr. 2, p. 16–19.
Urbanavičius 1979 = V. Urbanavičius. Mitologiniai akmenys. *Mokslas ir gyvenimas*, Nr. 8, p. 36–37.
Urbanavičius 2011 = V. Urbanavičius. *Sugrąžinta praeitis*. Vilnius.
Urtāns 2006 = J. Urtāns. *Augšzemes pilskalni*. Rīga.
Vaitkevičius 1998 = V. Vaitkevičius. Akmenys su plokščiadugniais dubenimis Lietuvoje ir Latvijoje. *Lietuvos archeologija*, t. 18, p. 227–242.
Vaitkevičius 2003 = V. Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius
Vaitkevičius 2022 = V. Vaitkevičius. Dievų pėdos. *Būdas*, Nr. 3, p. 26–39.
Vaitkevičius, Vaitkevičienė 2013 = V. Vaitkevičius, D. Vaitkevičienė. *Lietuva. 101 legendinė vieta*. Vilnius. (2 leid.).
Vaitkevičius, Zabiela 2000 = V. Vaitkevičius, G. Zabiela. Žvalgomosios ekspedicijos Rytų Lietuvoje 1999 m. *Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1998 ir 1999 metais*. Vilnius, p. 535–546.
Vanagas 1981 = A. Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius.
Volkaitė-Kulikauskienė 1987 = R. Volkaitė-Kulikauskienė. Lietuvių tautybės susidarymas. *Lietuvių etnogenezė*. Ats. red. R. Volkaitė-Kulikauskienė. Vilnius, p. 183–199.

Покровский 1899 = Ф. В. Покровский. *Археологическая карта Ковенской губерніи*. Вильна.

WHERE THE SELONIAN SACRED PATH LEADS

Vykintas VAITKEVIČIUS, Šarūnas SUBATAVIČIUS

The article is dedicated to the Selonian sacred path, or trail, established and opened on 25 August 2024, in Gražutė Regional Park, Lūžai Forest near Antalieptė (Zarasai d.). Compared to other discovery trails in Lithuania, this sacred path is unique not only in its thematic approach. The carefully selected Baltic heritage sites included in this trail have been and continue to be comprehensively studied. In addition, the new discovery trail can be seen as an effort to strengthen and develop Selonian self-awareness in the Antalieptė area.

The article substantiates the concept of the "sacred path," reveals its connections with Baltic religious tradition, and broadly introduces its cultural and historical context. The development of the southern Zarasai and northern Utena district borderlands in the first millennium–early second millennium remains unclear. Antalieptė is surrounded by hydronyms characteristic of the Selonians (including the Šavaša stream, from which the sacred path doesn't stray far); however, the external features of the burial mounds are characteristic of Lithuanian tribes. Thus, it is suggested that around the 13th-14th centuries, Selonians and Lithuanians lived here in a mixed community.

The approximately 11 km long sacred path continues the tradition of ancient roads connecting settlements with sacred sites or leading past sacred places. It is made up of two intersecting loops (the trajectory resembles the number "8") and connects seven Baltic heritage sites. Moreover, a traveller unconsciously traces an infinity-shaped trajectory, embarking on a journey that seems to have neither a clear beginning nor end (Fig. 4). Such circular movement, or movement in two circles while changing direction – just as bees dance to indicate the position of flowers located further away – is another additional reference to the sacred experience that travellers are invited to draw from here.

The second part of the article is dedicated to the Baltic heritage values included in the discovery trail. Scattered knowledge about them is consolidated, and thorough data analysis is performed. The authors show that the Lūžai Forest, the Šavaša flowing through it, the sequence of heritage sites (from the life-giving spring to ancestral graves in burial mounds), and the remarkable diversity (the spring, the stone with footprints, a stone with a bowl, a hillfort, two sacred hills, and burial mounds) are significant prerequisites for understanding and experiencing Baltic religious sacredness on this trail. Additionally, at least three chronological periods of this region's prehistory and early history can be explored here. The hillfort of Lūžai Forest represents the first centuries of our era; the Lūžai Forest burial mounds represent the 5th–8th centuries; the Šavaša sacred site with its cylindrical stone with a bowl is estimated to have been established in the 13th–14th centuries.

Vykintas Vaitkevičius
Klaipėdos universiteto Baltijos regiono istorijos ir archeologijos institutas,
H. Manto g. 84, 92294, Klaipėda
E. paštas: vykintas.vaitkevicius@ku.lt

Šarūnas Subatavičius
Zarasų turizmo ir verslo informacijos centras,
D. Bukonto g. 1, 32132, Zarasai
E. paštas: sarunas.subatavicius@gmail.com

1863-ŲJŲ SUKILIMO BALTIJOS EPIZODAS

Dainius ELERTAS

Šių metų birželio 8-ąją Juodkrantėje ant marių kranto iškilmingai atidengtas atminimo ženklas tragiškai pasibaigusiam 1863-ųjų sukilimo epizodui – į pagalbą sukilėliams iš Londono į Lietuvą keliavusiai jūrų ekspedicijai, vadovaujamai pulkininko Teofilio Lapinskio (lenk. Teofil Łapiński*, slapyvardžiai čerkesų kalba* Adyghe Teffik Bej*, 1827–1886). Idėją įamžinti šį žygį ir žuvusius jo dalyvius iškėlė Lietuvos šaulių sąjungos Vakarų trečioji (jūros) rinktinė, o jos įgyvendinimas aptartas su vietos bendruomene ir Neringos savivaldybe. Diskusijų metu kai kurie juodkrantiškiai abejojo, ar šis istorinis įvykis yra susijęs su Juodkrante, o dauguma Lietuvos istorikų ir istorinės atminties puoselėtojų nesidomėjo jūriniais sukilimo aspektais. Tad šiuo straipsniu siekiama supažindinti su „žygiu į Lietuvą“ vadinta karine operacija ir išsklaidyti nepagrįstas abejones, ypač įsiklausant į istorinių įvykių liudytojų prisiminimus, autentiškai atskleidžiančius ano meto žmonių jauseną, išgyvenimus ir asmeninius vertinimus. Šių spalvų kartais pritrūksta dabartiniame istorijos naratyve.*



Minint 160-ąsias 1863–1864 m. sukilimo metines, Juodkrantėje ant marių kranto iškilmingai atidengtas atminimo ženklas sukilėlių jūrų žygiui iš Londono į Lietuvą. Žuvusių jo dalyvių atminimą pagerbė Lietuvos Šaulių sąjungos nariai. 2024 m. birželio 8 d. Nuotrauka iš Lietuvos Šaulių sąjungos Vakarų (jūros) trečiosios rinktinės archyvo

KELIOS ĮVADINĖS PASTABOS

T. Lapinskio vadovaujama ekspedicija Lietuvos istoriografijoje paminima kaip detalė bendroje sukilimo panoramoje, sutelkiant dėmesį į įvykius Lietuvoje ir Gudijoje[1], paskelbti kelių T. Lapinskio atsiminimų fragmentų vertimai į lietuvių kalbą[2]. Įdėmiau jūriniai sukilimo aspektai nagrinėti Lenkijos istoriografijoje, kur įvykiai Lietuvoje ir Gudijoje aptariami kaip sukilimo veiksmai

1 Lietuvos istoriografijoje pabrėžiamas istorinės atminties apie sukilimą prieštaringumas, pvz.: Janulaitis 1921; Medišauskienė, Staliūnas 2016; Staliūnas 2008: 251–258. Lietuviškai išleistuose sukilėlių prisiminimuose T. Lapinskio ekspedicija vos paminėta: Geištoras 2022. Išsamiau šis epizodas aptartas: Maksimaitienė 1969: 67–85. Trumpas jo aprašymas pateiktas: Ilgūnas 2007. Lietuvišką istoriografiją veikė rusiškos šaltinių publikacijos (*Архивные материалы...* 1913, 1915; Бакунин 1923: 199–206; Бакунин 1924: 108–145; Революционный подъем в 1861–1862 гг. 1964) ir tyrimai (Тренин 1941: 539–571; Смирнов 1963 ir kt.). Dabartinės gudų istoriografijos aptarimas reikalautų atskiro darbo.

2 Elertas 2009: 84–85; Timinskaitė 2023.



Jūrų žygis į Lietuvą įamžintas paminkliniu knechtu (taip vadinamas stulpas laivams švartuoti) su konfederatės – sukilėlių dėvėtos kariškos kepurės keturkampiu viršum – formos plakete, kurioje pavaizduotas tolkstantis burlaivis, sukilėlių naudotas triskydis herbas su Lenkijos ereliu, Lietuvos Vyčiu ir rusėnų arkangelu Mykolu, o bangose skęsta kryžius (tikėjimas), inkaras (viltis) ir širdis (meilė). Paminklo bendraautoriai – architektas Mantas Paukštys, skulptorius Gintautas Jonkus, dizaineris Kęstutis Mickevičius, akmens meistras Mindaugas Jankauskas. 2024 m. birželio 8 d.

vadinamosiose lenkiškose žemėse[3]. Joje rasime ir kritinį paskelbtų atsiminimų vertinimą[4].

Vienintelė didesnė karinė sukilėlių akcija Baltijos jūroje truko nuo 1863 m. kovo 22-osios iki liepos 5-osios, skaičiuojant nuo T. Lapinskio vadovaujamų sukilėlių garlaivio išplaukimo iš Sautamptono (Southampton) uosto Anglijoje iki ekspedicijos dalyvių sugrįžimo į Angliją po birželio 11-ąją Baltijos jūroje, ties Juodkrante, patirtos katastrofos. Po šios operacijos tapo aišku, kad Baltijos jūrą kontroliuoja Rusijos imperijos karo laivynas, o ją supančių valstybių valdžia nėra palanki sukilėliams (Danijos, Prūsijos) arba negali atvirai jų paremti (Švedijos). Žygis į Lietuvą buvo surengtas siekiant pradėti karo veiksmus jūrose ir pasinaudoti jūrų teise, atkuriant Abiejų Tautų Respubliką, kuri tuo metu pradėta suvokti naujai – kaip lygiavertė lenkų, lietuvių ir rusėnų sąjunga modernioje demokratiškoje valstybėje. Šią idėją išreiškė sukilėlių herbas: jogailaičių karūna vainikuoja trijų dalių skydą su lenkų ereliu, lietuvių Vyčiu ir rusėnų arkangelu Mykolu. Kuriamos valstybės vizija liko miglota, nes emigrantų, disidentų ir ginkluoto pasipriešinimo dalyvių požiūriai skyrėsi. Raudonieji, kuriems priklausė Liudvikas Meroslavskis (Ludwik Mierosławski, 1814–1878), Zigmantas Sierakauskas (Zygmunt Sierakowski, 1826–1863) ir Konstantinas Kalinauskas (lenk. Konstanty Kalinowski, bltr. Кастусь Каліноўскі, 1838–1864), siekė didesnių socialinių permainų, o baltiesiems su Andžejumi Artūru Zamoiskiu (Andrzej Artur Zamoyski, 1800–1874), Romualdu Traugutu (Romuald Traugutt, 1826–1864) ir Jokūbu Geištoru (Jakob Gieysztor, 1827–1897) buvo priimtinesnis evoliucinės raidos kelias. Viltasi, kad įsisiūbavusį sukilimą tiesiogiai parems Prancūzija, Didžioji Britanija ir Turkija arba Rusijos imperija sužlugs neatlaikiusi socialinių įtampų, tačiau netruko paaiškėti, kad šios viltys buvo bergždžios. Po metų likę vieni, sukilėliai turėjo sudėti ginklus. Jie buvo pasmerkti egzekucijoms, daugelis emigravo ar buvo ištremti, o sukilimą rėmusi visuomenė patyrė ilgus dešimtmečius trukusį persekiojimą ir priespaudą. Valstybingumui buvo lemta atgimti tik rimstant Pirmojo pasaulinio karo audrai, tačiau lenkų, lietuvių, gudų ir ukrainiečių keliai išsiskyrė.

3 Šią temą aptariančios lenkiškos istoriografijos raidą atspindi: Hubert 1939: 110–118, 149–156, 163; Pertek 1964; Kosiarz 1978: 433–439; Kotecki 2015: 197–231. Po Pirmojo pasaulinio karo T. Lapinskio ekspedicijos ir sukilėlių jūrų karo pajėgų komisijos archyvas buvo perduotas Lenkijos Respublikai ir saugomas Varšuvoje, deja, sudegė per 1945 m. Varšuvos sukilimą, tad tyrinėtojams tenka remtis išlikusiais kai kurių dokumentų nuorašais ir publikacijomis, paskelbtais atsiminimais.

4 Poles 1863; Poles 1863a, 1866; Łapiński 1879; Mickewicz 1926, 1927, 1933; Łapiński, Poles, Mankell 1996 ir kt.



„Ward Jackson“, „Gypsy Qween“ ir kiti Džeksono (Jackson) laivai prie Hartlepulo Tyzo slėnyje (Hartlepool, Tees Valley). Autorius J. G. Marshall. 1860 m. 1854-aisiais pastatytas ir Hartlepulo uoste pirmąkart registruotas burinis garlaivis „Ward Jackson“ 1863 m. kovą buvo pasamdytas žygiui į Lietuvą ir iš Londono nuplukdė 150 sukilėlių su amunicija iš pradžių į Kopenhagą, kur britų įgula jį paliko, o tada, pasamdžius danų įgulą – į Malmę. Iš *Hartlepool Museums and Heritage Service* kolekcijos

PASIRUOŠIMAS ŽYGIUI Į LIETUVĄ

XIX a. Didžioji Britanija buvo ne tik didžiausia kolonijinė imperija, bet ir stipriausia jūrų valstybė. Jos tarptautinę galią padėjęs įtvirtinti laivynas, vadovaujamas Admiraliteto, buvo įtakingiausia vidaus politikos jėga. Nenuostabu, kad būtent Londone, tapusiame vienu iš lenkų ir lietuvių pasipriešinimo Rusijai židinių emigracijoje, buvo subrandinta idėja Baltijoje išlaipinti sukilėlių desantą. 1863 m. vasario viduryje emigracijoje veikusi Nacionalinės vyriausybės Vykdomoji komisija (Komisja Wykonawcza Rządu Narodowego) jai įgyvendinti pasirinko pulkininką T. Lapinskį ir komisaru buvusį kauniškį Juzefą Blažejų Demontovičių (Józef Błażej Demontowicz, 1823–1876)[5]. T. Lapinskis pasirinktas įvertinus jo karinę patirtį, įgytą dalyvaujant čerkesų partizaniniame kare prieš Rusiją ir kitose kovose, tačiau apie laivybą ir jūrų karą jis išmanė nedaug[6].

Pasirengimą žygiui lėšomis parėmė Lenkijos ir Lietuvos emigrantai, italų ir rusų revoliucionieriai. XIX a. tarptautiškumas, savanorystė, laisvės kovų, maišto ir revoliucinė romantika įtraukė bei sutelkė daugybę neramių sielų. Iš sudraskytos Abiejų Tautų Respublikos emigravę Tado Kosciuškos ir 1831 m. sukilimų dalyviai, Napoleono karų legionieriai noriai įsitraukė į Europos, Lotynų ir Šiaurės Amerikos išsivadavimo ar revoliucinius judėjimus. Ypač aktyviai jie palaikė jėgas, kovojusias prieš Austrijos ir Rusijos imperijas 1817–1864 m. Kaukazo, 1853–1856 m. Krymo, 1820–1871 m. Italijos risordžimento (it. *risorgimento* – atgimimas) karuose, Tautų pavasario 1848–1849 m. Prancūzijos, Vokietijos, Austrijos ir Vengrijos revoliucijose bei kitur. Paryžiuje, Londone, Konstantinopolyje susibūrę emigrantai sekė tarptautinę padėtį, siedami viltis su Didžiosios Britanijos, Turkijos, Prancūzijos pastangomis susilpninti Rusijos, besivienijančios Vokietijos ir prie jos besišliejančios Austrijos galias. Laisvės bei teisingumo troškimo, neapykantos pavergėjui, bendros veiklos ir kovų patirties vienijami bendraminčiai, slaptų draugijų ir radikalių politinių partijų nariai susitelkė į didžiulį savitarpio paramos tinklą. Tie vyrai, kurių gretose būta ir jaunuolių, ir pagyvenusių žmonių, buvo pasiryžę siekti savo tikslų ne tik derybomis, bet ir brutalia jėga.

5 Maksimaitienė 1969: 70.

6 Plačiau apie pulkininko gyvenimą žr.: Łątka 1988.

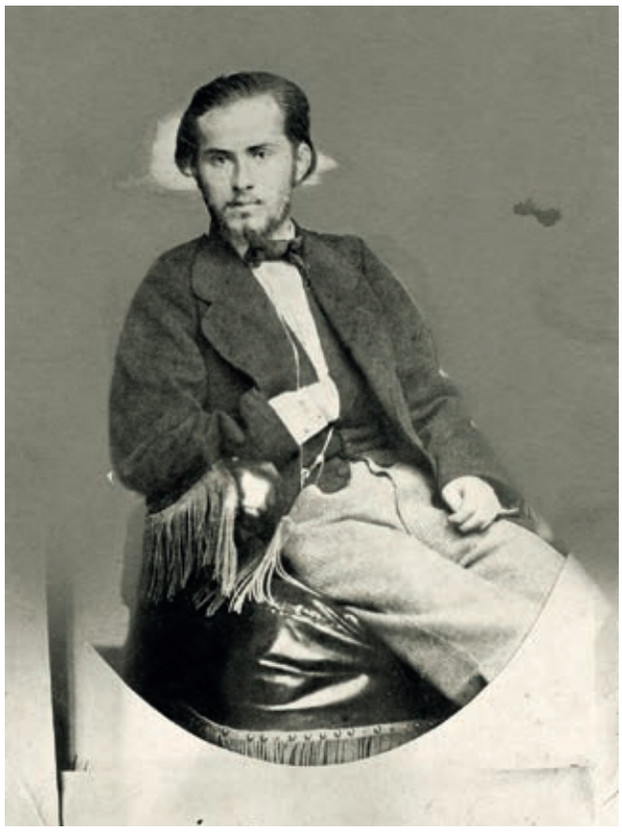


Teofilio Lapinskio portretas, paskelbtas 1935 m. Varšuvoje išleistoje lenkų istoriko, bibliotekininko Adomo Levako (Adam Lewak, 1891–1963) knygoje „Lenkų emigracijos istorija Turkijoje (1831–1878)“ (*Dzieje emigaciji polskiej w Turcji (1831–1878)*).

Daugiau nei pusė žygio į Lietuvą dalyvių – 86 savanoriai – buvo lenkai ir lietuviai. Tarp jų – poeto Adomo Mickevičiaus sūnus Vladislavas, 1831 m. sukilimo veteranai ar tėvynės kalbą jau užmiršę lenkų emigrantų sūnūs. Užsirašė ir 54 svetimšaliai: 22 prancūzai, 16 italų Džuzepės Garibaldžio (Giuseppe Garibaldi, 1807–1882) šalininkų, po 3 anglus ir vokiečius, po 2 šveicarus, belgus ir vengrus, po vieną olandą ir kroatą, taip pat – net pora maskolių[7]. Tarp savanorių buvo 14 karininkų (iš jų 9 – lenkai), gydytojas, 2 vaistininkai, spaustuvininkas. Vadui talkino sekretorius Lenkijos žydas Stefanas Polesas (Stephan Poles – slapyvardis, tikrasis asmenvardis Rafael Tugendhold), padėjėjas Leonas Mazurkevičius (Leon Mazurkiewicz, 1817–1867) ir jaunas pasiuntinukas Feliksas Zenkovičius (Feliks Zienkowicz, 1842–1910). Savanorių skaičius ekspedicijos metu keitėsi: joje dalyvavo nuo 164 iki 140 kovotojų, 3 vadovai ir 5 civiliai bei 34 laivo įgulos nariai[8].

Išsinuomojus transatlantinėse kelionėse išbandytą burinį garlaivį „Ward Jackson“, buvo pasamdytas patyręs kapitonas Robertas Veterlis (Robert Weatherley). Šis senas jūrų vilkas pasižymėjo atsparumu sąžinės priekaištams, gailesčiui ir baimei – prekyba juodaisiais vergais jame buvo išugdžiusi abejingumą, godumą pinigams ir gebėjimą apsimesti (nors dalyvavo 1853–1856 m. Krymo kare, po jo, kaip galima spėti, pasidavęs maskolių įtakai, liko dirbti garlaivyje, plaukiojusiame maršrutu Vest Hartlepulas (West Hatlepool)–Hamburgas–Sankt Peterburgas ir priklausiusiame bendrovei, kurios didelę akcijų dalį valdė Rusija[9]).

Žygiui nupirktus ginklus ir amuniciją T. Lapinskis nurodė taip: 2 lengvosios patrankos ir viena arkliais traukiama didelė, 2 tūkstančiai sviedinių (rūšis nepatikslinta, galbūt tai paprasti standartiniai geležiniai rutuliai), 500 sviedinių šešių svarų pabūklams, 500 sprogstamųjų sviedinių, 300 kartečės užtaisų, 20 centnerių parako artilerijai, 5 tūkstančiai patrankų dagčių, tūkstantis karabinų su durtuvais, 20 sukomplektuotų revolverių, 750 kavalerijos kardų, 200 iečių, 100 dalgių, 50 centnerių parako, 2 milijonai užtaisų šautuvams (turimi omenyje šautuvo parako užtaisai popierinėse tūtelėse), 100 tūkstančių



Poeto Adomo Mickevičiaus sūnus, 1863-ųjų jūrų ekspedicijos į Lietuvą dalyvis Vladislovas Mickevičius (Władysław Mickiewicz). Iš Lenkijos Nacionalinio skaitmeninio archyvo (*Narodowe Archiwum Cyfrowe*)

7 Čia ir toliau tekste vartojamas žodis *maskolis* – archaizmas iš LDK santykių su Maskvos kunigaikštyste, vartotas ir 1863-ųjų sukilimo laikais.

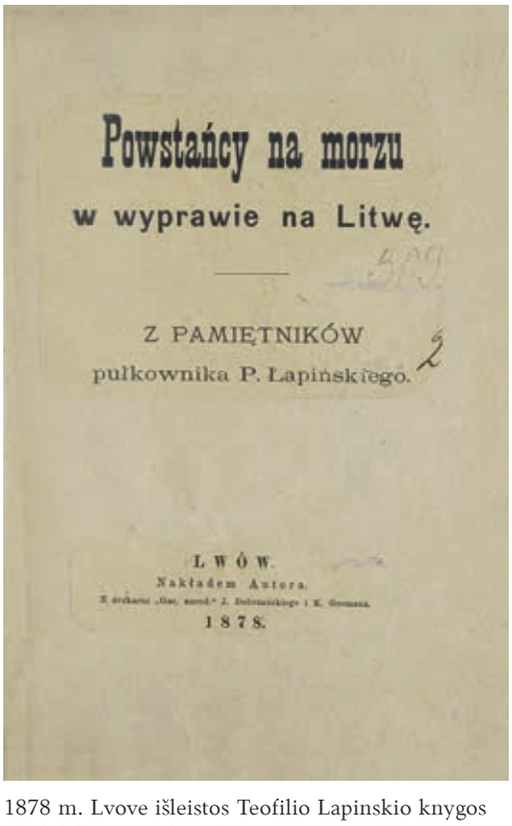
8 Łapiński 1879: 41–42, 45, 62–63.

9 Pertek 1964: 14.



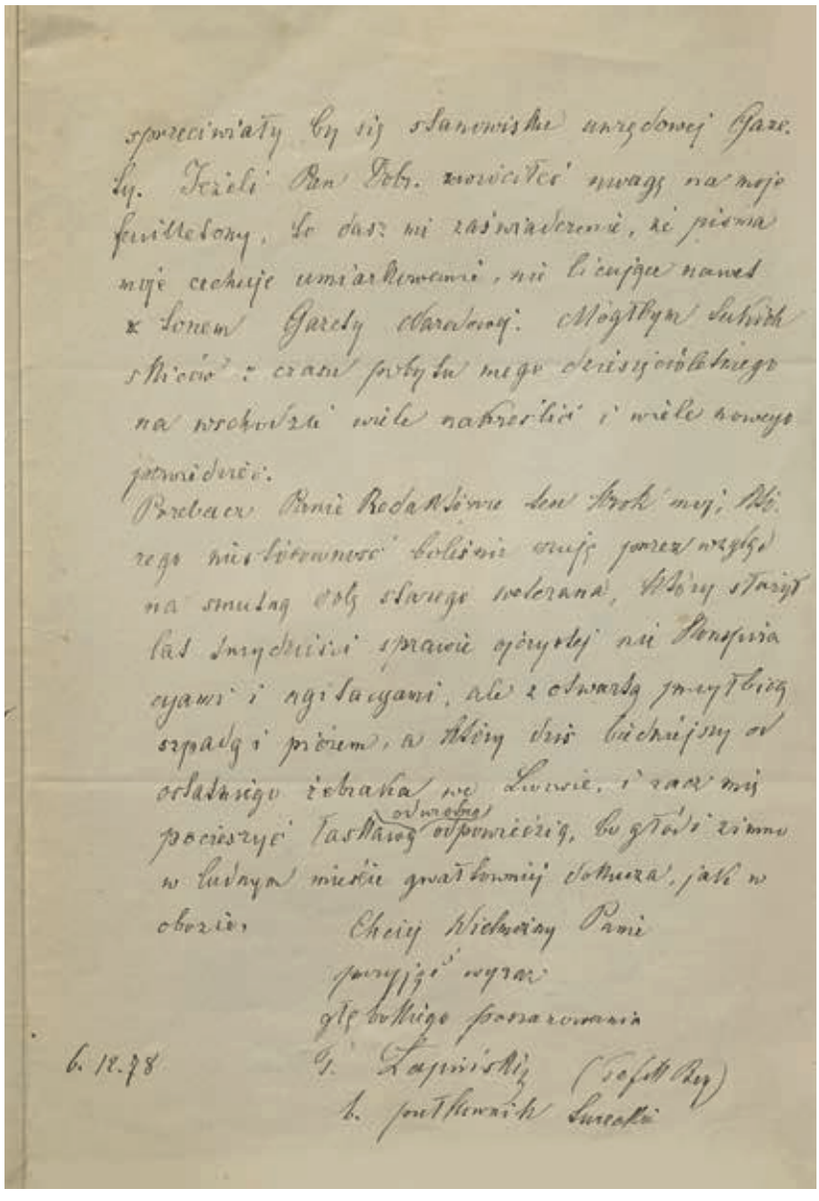
Nr. 208.
Die
Bergvölker des Kaukasus
und ihr
Freiheitskampf gegen die Russen.
Nach eigener Anschauung geschildert
von
Theophil Lapinski (Tefik Bey),
Erster Band.
Hamburg.
Hoffmann und Campe.
1863.

1863 m. Hamburge išleistos Teofilio Lapinskio knygos „Kaukazo kalnų tautos ir jų kova už laisvę prieš rusus“ (*Die Bergvölker des Kaukasus und ihr Freiheitskampf gegen die Russen*) pirmojo tomo antraštinis lapas. Iš Lenkijos nacionalinės bibliotekos rinkinio



Powstańcy na morzu
w wyprawie na Litwę.
Z PAMIĘTNIKÓW
pułkownika P. Łapińskiego.
LWÓW.
Nakładem Autora.
1878.

1878 m. Lvove išleistos Teofilio Lapinskio knygos „Sukilėliai jūrų ekspedicijoje į Lietuvą“ (*Powstańcy na morzu w wyprawie na Litwę*) antraštinis lapas. Iš Lenkijos nacionalinės bibliotekos rinkinio



6. 12. 78
T. Łapiński (Tefik Bey)
b. powstańców Litewskich

Teofilio Lapinskio autografas – 1878 m. laiško rašytojui, istorikui Vladislovui Lozinskiui (Władysław Łoziński) puslapis su parašu, slapyvardžiu *Tefik Bey* ir data. Iš Jogailos universiteto bibliotekos rinkinio



1863 m. sukilimo veteranai, iš kairės: Marijanas Dubeckis (Marian Dubiecki), Henrikas Volis (Henryk Wohl), Benediktas Dybovskis (Benedykt Dybowski), Feliksas Zenkovičius (Feliks Zienkowicz) – tikėtina, kad tai jis minimas kaip pulkininkui T. Lapinskiui talkinęs pasiuntinys – ir Leonas Dombrovskis (Leon Dąbrowski). Autorius nežinomas. Iš Lenkijos nacionalinio skaitmeninio archyvo (*Narodowe Archiwum Cyfrowe*)

karabinų kulkų bei nešiojamoji spaustuvė[10]. Sukilėliams buvo parūpinta 500 flanelinių *a la Garibaldi* marškinių, 500 porų batų, po tūkstantį senų anglų kariuomenės apsiaustų ir raudonų geros medžiagos kepių, 500 prancūziškų pėstininkų kiverių[11], 500 baltų ir amaranto[12] spalvos vėliavėlių ietims, po 2 tūkstančius odinių dirželių kelnėms ir kuprinių, tūkstantis maišų ir 20 balnų[13]. Ekspedicijos rengėjai perdavė žygio dalyviams 3 lenkiškas vėliavas: 2 naujas ir 1 lenkų legionierių jau naudotą, dalyvaujant 1848 m. Vengrijos revoliucijoje[14].

Desantui perkelti buvo paruoštos 2 mažos ir 4 didelės valtys. Didžiosiose galėjo tilpti 60–70 centnerių svorio krovinys arba 30 ginkluotų vyrų su manta. Planuota, kad vienu metu susėdę į valtis plauks 120 kovotojų, o iš paskos bus plukdomas nedidelis pabūklas. Vadovauti desantui buvo pavesta kapitonams lenkams Konstantinui Bobčinskiui (Konstanty Bobczyński, 1817–1893), Tiškevičiui (Tyszkiewicz) ir Kačkovskiui (Kaczkowski), italui Pelegriniui (Pellegrini) bei prancūzui Lelionsui (Lallance)[15].

T. Lapinskis atsiminimuose rašė, kad naujausių žinių apie maskolių kariuomenės ir sukilėlių judėjimą prie Palangos jie laukė Helsinborge

10 Łapiński 1879: 36–39.

11 Aukšta cilindro formos kariškių kepurė, įvairiomis kalbomis vadinama šako (lenk. *czako*, angl. *shako*, vok. *Tschako*) – žodžiu, kilusiu iš vengrų *csákó* ‘viršūnė, smaigalys’. Iš pradžių šios kepurės buvo cilindro formos su snapeliu, atpažinimo ženklu ir plunksnų pliumažu ar bumbulais. Po 1790–1818 m. karinių reformų buvo dėvimos visose Europos, Pietų ir Šiaurės Amerikos kariuomenėse. XIX a. viduryje paplito žemesnis variantas, imtas vadinti kepe (angl. *kepi*). 1863 m. kepes dėvėjo Prancūzijos, Rusijos, Austrijos, JAV, vėliau – ir Japonijos kariai, taip pat kai kurių universitetų studentų korporacijų nariai. Įdomu, kad XIX–XX a. šako vadinta sutvirtinta Vokietijos ir Austrijos imperijų policijos kepurė – minkštas šalmas. Šako ir kepės iki šiol yra kai kurių kariuomenių paradinių uniformų dalis. Plačiau žr.: Radecke 1981.

12 Burnočio (*Amaranthus*) žiedo spalva – tamsiai raudona, pereinanti į rausvai violetinę, artima, bet ne tapati purpurui. Šnekamojoje kalboje ji vadinta ir „gaidžio skiauterės“ spalva. 1780 m. Trakų ir Žemaitijos kunigaikštystės pareigūnų tarnybinėje aprangoje dėvėti šios spalvos kontušai. Žr.: Martinaitienė 2013: 115.

13 Łapiński 1879: 36–39.

14 Ten pat.

15 Ten pat, 93.

(Švedijoje). Užklausos buvo siunčiamos per Liubeko paštą ir telegrafu, o iš ten pasiekdavo patikimus agentus Klaipėdoje. Iš Palangos buvo pranešta, kad apylinkėse dislokuotos 6 maskolių pėstininkų kuopos, kazokų pulkas ir nepilna artilerijos baterija. Tuo metu susirėmimai su sukilėliais vyko už 3 mylių nuo miestelio. Prieš išplaukiant T. Lapinskis paprašė pono J. Cverciakevičiaus (Józef Ćwierciakiewicz, 1822–1869) telegrama agentams į Klaipėdą perduoti neužšifruotą žinutę, kad sukilėlių vadovybė paskubėtų ir lauktų svečių atvykstant kovo 28–29 dienomis į šiaurės rytus nuo Palangos. Taip siekta suklaidinti priešą, jei jis perimtų telegramą. Tuo pačiu metu iš Liubeko į Klaipėdą buvo išsiųstas ir kitas, užšifruotas pranešimas, kuriame rašyta apie grūdų kainas, vilnos gabenimą ir panašius dalykus, bet žinantys šifrą galėjo perskaityti slaptą žinutę: išsilaipinimas vyks ties Prūsijos siena, mažesnis sukilėlių būrys turės nukreipti maskolių dėmesį į Šventosios apylinkes, o didesnysis – pasirūpinti desantu.

Vos pradėta planuoti, jūrų ekspedicija sulaukė Rusijos imperijos tarnybų dėmesio. Kovo 9-ąją Kauno gubernijoje dislokuotų Rusijos kariuomenės lauko pajėgų vadas generolas leitenantas baronas G. Meidelis (Georg Benedictus von Maydell, 1817–1881) Telšių kariniam viršininkui F. K. Fišeriui (Fischer) rašė:

> Pasiekė žinios, kad Palangos miestelyje arba jo apylinkėse bus iškrauti ginklai, kuriuos ketinama atgabenti iš už sienos maištininkų aprūpinimui. Siekdamas sustiprinti prie Palangos esančius postus, iš Kelmės miestelio pervedu į Plungės miestelį dvi kuopas, kuriomis galėsite naudotis tuo atveju, jei gausite žinių apie ginklų iškrovimą. Kuopos atvyks į Plungę šio mėnesio 15-tą dieną. Teikiu būtinam vykdymui: šautuvai privalo būti užtaisyti, bet neuždedant kapsulių, po susišaudymo – išrinkti ir išplovus sausai išvalyti, [tada] vėl užtaisyti. Užtaisyti ir invalidų komandų šautuvus.[16]

Netrukus Temzėje greta garlaivio „Ward Jackson“ prisišvartavo Rusijos korvetė ir užvėrė jam kelią praplaukti. Tik italo garibaldininko Džiuzepės Macinio (Guiseppe Mazzini, 1805–1872) dėka pavyko papirkti dalį rusų įgulos, korvetę sugadinti ir ištrūkti iš spąstų Temzėje[17]. Be to, Rusijos

16 Восстание в Литве и Белоруссии 1965: 186.

17 Kotecki 2015: 201; Pertek 1964: 21; Łapiński 1879: 68–72.



„Sukilimas Lenkijoje: sukilėlių stovykla“ – viena iš savaitraščio „The Illustrated London News“ 1863 m. balandžio 25 d. numerio iliustracijų. Prie jos paskelbtas lakoniškas paaiškinimas: „Mūsų graviūroje pavaizduota Lenkijoje gana dažna scena. Anot naujausių žinių, pasiekusių iš šio nelaimingo krašto, lenkai pasiryžę atmesti caro amnestiją ir tęsti kovą. Jų vadovai laikosi labai išmintingos politikos – vengti reikšmingų mūšių ir pasklidus po kraštą daugybe mažų grupių persekioti rusų kariuomenę, taip pratęsiant dvikovą, kol Europa nuspręs ateiti jiems į pagalbą.“



Kopenhaga, Gamelsholmo (Gammelholm) vaizdas nuo Knipelsbro (Knippelsbro) tilto su laivais (*Børskanalen*). Apie 1863 m. Iš Kopenhagos muziejaus ir Kopenhagos miesto archyvo kolekcijos internete

ambasada kyšiais ir kitais būdais siekė sutrukdyti ekspedicijos laivą pakrauti[18]. Dar daugiau – pulkininko T. Lapinskio sekretorius įtartas šnipinėjimu Rusijai, apie jį perspėjo rusų emigrantas socialdemokratas Aleksandras Hercenas (rus. *Александр Герцен*, 1812–1870)[19]. Galima spėti, kad T. Lapinskis nutarė pasinaudoti sekretoriumi šnipu maskolių klaidinimui, nes į perspėjimą atsakė, jog laikydamas prie savęs priešo agentą turės galimybę kontroliuoti informaciją[20]. Kaip bandymą suklaidinti priešą, įtikinant jį, kad ekspedicija yra prastai organizuota, galima aiškinti ir demonstratyviai įžūlų pulkininko elgesį viešumoje, papiktinusį jo bendražygius. V. Mickevičius rašė: „Sužinojau, kad jis šlaistosi po karčemas, o draugai švedai man pranešė, kad jei garlaivis skubiai neišplauks į atvirą jūrą, po to bus jau per vėlu“[21]. Sąmoningai kuriant netikusio ekspedicijos vado įvaizdį, T. Lapinskiui kelis kartus pavyko apgauti Rusijos imperijos diplomatus ir 3-ąjį slaptosios policijos skyrių.

IŠ ANGLIJOS Į DANIJĄ

Ekspedicijos dalyviams nuslėpti išvykimo nepavyko. Vado sekretorius S. Polesas prisiminė:

> Buvo užsakytas specialus traukinys, o bilietai išdalinti iš anksto. Nepaisant to, kad į stotį užtrausta atvykti su draugais ir pažįstamais, Fenčėč (Fenchurch) gatvės prieigas užtvindė lydintieji ir oras skardėjo šūksniais „Ura!“, „Success for Poland!“ [Sėkmės Lenkijai!], skelbiančiais žinią su entuziazmu, kurį stengėmės numaldyti, nes tokia vieša demonstracija grasino užtraukti dar didesnį pavojų. Žmonės vieni per kitus skubėjo pareikšti palaikymą ir net griežto veido policininkas neištvėrė nepasidalinęs jausmais, o garbingos ponios siuntė nuoširdžius palaiminimus. Šis netikėtas proveržis mus visus be galo sujaudino. Visu keliu nuo Londono iki Greivzendo (Gravesend) lydėjo šūkis: „Lenkija bus laisva!“ Pasiekus Sautamptoną (Southampton), 2-ą valandą nakties atplaukė mūsų garlaivis ir pakilę ant denio širdingai atsisveikinome su draugais, atlydėjusiais iš Londono.[22]

Kovo 22-ąją pakrautas garlaivis pasuko į atvirą jūrą[23]. Priešas reagavo nedelsdamas. Jau kovo

18 Łapiński 1879: 90–91.
19 Pertek 1964: 16.
20 Kotecki 2015: 205.
21 Mickewicz 1927: 281.
22 Poles 1863: 3–4.
23 Maksimaitienė 1969: 72.



Laivai *Christianshavns* kanale Kopenhagoje. Apie 1865 m. Nuotrauka pažymėta Johaneso Hauerslivo (Johannes Hauerslev) fotografijos studijos spaudu. Iš Kopenhagos muziejaus ir Kopenhagos miesto archyvo kolekcijos internete

23-ąją Rusijos imperijos karo ministro Dmitrijaus Miliutino (Dmitrij Miliutin, 1878–1912) adjutantas raporte pranešė apie generolo adjutanto Vilhelmo Heinricho Liveno (Wilhelm Heinrich von Lieven, 1800–1880) veiksmus: tarp Palangos ir Papės išdėstyti sargybos postai su 40 pėsčiųjų ir 63 raitaisiais muitinės sargybiniais bei 90 miško prižiūrėtojų; Palangoje perspėta pėstininkų kuopa ir invalidų komanda; kovo 30-ąją Palangoje laukiama atvykstant ir generolo leitenanto Meidelio su pora pėstininkų kuopų ir pora dragūnų eskadronų[24]. Kovo 24-ąją Rusijos imperijos Jūrų ministerija įsakė Baltijos pakrantėje, tarp Liepojos ir Palangos, budėti patruliuojantiems karo laivams „Almaz“ ir „Zemchug[25].

Priešams suklaidinti buvo paskelbta, kad išplaukė dar vienas sukilėlių laivas „Gypsy Queen“. Be to, paskleista klaidinanti informacija, neva ekspedicijos tikslas – išsilaipinti Gdanske. Tai atrodė gana tikroviška dėl nuolatinių bandymų tiekti sukilėliams ginklus, šaudmenis ir drabužius iš Prūsijos – jau gegužės mėnesį Prūsijos slaptoji policija išardė Gdanske po A. Makovskio (Makowski) prekybos namų priedanga veikusią organizaciją, tiekusią sukilėliams ginklus[26].

Užgaišus išplaukti, ekspedicija nesuspėjo pasiekti Baltijos jūros prieš ištirpstant ledui, todėl iškilo grėsmė atviruose vandenyse susidurti su Rusijos karo laivyno patruliniais laivais. Pasiekus nerimą sukėlusiai žiniai apie išlaisvėjusį nuo ledų Talino uostą[27], teko kuriam laikui apsistoti Helsingborge ir Kopenhagoje. Čia sulaukta rusų anarchisto Michailo Bakunino (Michail Bakunin, 1814–1876), kuris buvo apsiėmęs Rusijoje organizuoti valstiečių, suomių ir karių sukilimus. Pavojus, kad maištai išplis vidinėse gubernijose, privertė imperijos valdininkus ir diplomatus užsienyje sunerimti. Pasipylė nenutrūkstamas šnipų pranešimų apie M. Bakunino ir ekspedicijos judėjimą srautas[28].

Nors ekspedicijos vadai norėjo, kad garlaivis kuo skubiau plauktų link Gotlando ar Elando salų ir sukilėliai išsilaipintų Žemaitijoje, pasitarime dalyvavęs laivo kapitonas kategoriškai pasipriešino:

24 Ten pat, 80–81.

25 Ten pat, 81.

26 Pertek 1964: 23; Andrzej Kotecki 2015: 206. Plačiau apie slaptą sukilėlių rėmimo tinklą Rytų Prūsijoje žr.: Groniowska 1960: 3–45.

27 Poles 1863: 7–8.

28 Plačiau žr.: Бакунин 1923: 199–206; Бакунин 1924: 108–145.

> <...> nes Baltijos jūroje plaukiojantys laivai laikosi švedų kranto ir niekada – lenkiško. <...> Kiekvienas laivas, sutiktas neįprastame kelyje – arba Rusijos, arba Prūsijos kreiseris [patruliuojantis laivas]. <...> Kapitonas būgštavo, kad sutikus priešišką laivą bus pareikalauta pateikti [ekspedicijos] laivo dokumentus, o jis tokių neturįs. Paklaustas, kodėl, atsakė nespėjęs gauti. Lapinskis pasakė, kad įtaria jį išdavyste. Nutaisęs liūdną miną, kapitonas apsipylė ašaromis.[29]

Garlaivį sulaikė audra ir tarpusavio ginčai, o tada jį netikėtai apleido kapitonas su visa įgula. Kol kas nežinia, kiek čia paminėtą konfliktą nulėmė asmeninės priežastys, o kiek – rusų tarnybų įtaka[30].

ŠVEDIJOJE

Skubėti iš Kopenhagos privertė per jūrų karininką perduota Danijos admirolo žinutė, kad ties Prūsijos Volbergo (orig. *Wolberg*; galbūt T. Lapinskis suklydo ir turėtas omenyje vok. *Colberg*, lenk. *Kołobrzeg*) uostu pastebėtas Rusijos karo laivas. Admirolo patikėtinis slapta perdavė ir dokumentus, reikalingus norint gauti danų jūreivių samdos licenciją[31]. Pasamdžius naująjį kapitoną Grenbeką (Grenbeck) su danų jūreiviais, garlaivis nuplaukė iki Malmės[32], kurią pasiekė kovo 29-osios vakarą jau sutemus. Apie tai Rusijos imperijos pasiuntinio Kopenhagoje agentas, kiek sutirštindamas spalvas, pranešime rašė:

> Iš laivo į krantą išlipo daugiau nei du šimtai žmonių, kurių dalis apsistojo viešbutyje, o apie penkiasdešimt liko laive. Dauguma jų – tvirti vyrai, tarp kurių esama žilagalvių, bet daug ir jaunuolių, kone vaikų. Tai įvairių tautybių atstovai, bet, regis, prancūzų daugiau nei lenkų, yra keli vokiečiai ir, kaip patys sako, du rusai. Dauguma apsirengę *á la zouave*[33]: su botfortais[34], raudonais šarovarais[35], raudonais švarkais arba tokios pat spalvos marškiniais ir pilkomis kareiviškomis milinėmis. Ant visų galvų – konfederatės[36], bet ginklų nenešioja, išskyrus vieną aukštaūgį šviesiaplaukį jauną vyrą, ginkluotą kardu. Daugelis skundžiasi buvę apgauti ir aiškina, kad niekada nebūtų dalyvavę tokiame beprotiškame sumanyme, jei būtų žinoję, jog nėra uosto, kuriame bus galima išsilaipinti. Turėdami pakankamai pinigų, jie leidžia laiką užeigose su buteliu. Visi gyvena mieste; kai kurie išsinuomoję butus pareiškė, kad pageidauja toje vietoje gyventi keturis mėnesius. Nemaža šios liaudies dalis pagal išvaizdą ir elgesį atrodo visai padorūs žmonės, bet netrūksta ir tokių, kuriuos, regis, galima priskirti žemiausiai avantiūristų kategorijai. Šie visiškai girti svyrinėja gatvėmis, pasakodami, kad du vienodai įrengti laivai netrukus atplauks iš Anglijos.[37]

S. Poleso aprašyme randame tikslesnės informacijos: vadovybė įsikūrė „Svea“ viešbutyje, kiti – „Ficks“, „Phonix“, „Stockholm“[38]. Švedai puikiai prisiminė pralaimėtą 1808–1809 m. karą ir maskolių atimtą Suomiją, Alandų salas. Remiantis laikraščio „Aftonbladet“ žinute, kovo 25-ąją slaptoje Daščkovo (Daschkov) depešoje iš Stokholmo kunigaikščiui Aleksandrui Gorčiakovui (*Александр Горчаков*, 1798–1883) buvo pabrėžtas Malmės gyventojų palankumas sukilėliams: „Miestiečiai priėmė „Ward Jackson“ keleivius kuo nuoširdžiausiai: pasitikę krantinėje su muzika ir sveikinimais, apgyvendino juos vietos gyventojų būstuose“[39]. Tarp pasitikusiųjų buvęs senatorius ponas Jungbekas (Jungbeck), ir vietos diduomenė ėmėsi atvykėlius globoti[40]. Buvo nustatyta jų išlaikymui skirta suma – po vieną

29 Poles 1863: 9–10.

30 Apie konfliktą žr. ten pat, 13–22.

31 Łapiński 1879: 113.

32 Бакунин 1924: 115.

33 Zuavais (pranc. *zouave* < arab. *zwawa* – kabilų genties pavadinimas) 1831–1962 m. vadinti Prancūzijos Šiaurės Afrikos lengvųjų pėstininkų daliniai, iki Pirmojo pasaulinio karo dėvėję ryškias rytietiškas uniformas. Manoma, kad jie buvo pavadinti pagal berberų gentį, iš kurios buvo verbuojami kariai. 1863–1864 m. sukilime dalyvavo prancūzų karininko F. de Rošerbriuno (Rocherbrune) suformuota zuavų mirties rinktinė. (VLE, prieiga <https://www.vle.lt/straipsnis/zuavai/>).

34 Botfortai (pranc. *bottes fortes* <*bottes* – batai, *fortes* – stiprūs) – aukšti kavalerijos uniformos batai, pasiūti iš juodos odos su minkštais arba kietais aulais. VLE.

35 Šarovarai (rus. *šarovary*, vengr. *salavári* < persų *šalvār* – kelnės), plačkelnės – ilgos plačios vyrų ir moterų kelnės, rauktos ties kulkšnimis. VLE.

36 Konfederatė (lenk. *konfederatka*) – kariška kepurė keturkampiu viršumi, kurios prototipas – nuo XVI a. Lenkijoje vyrų dėvėtas galvos apdangalas be snapelio standžiu medžiaginiu kvadratiniu viršumi, puoštas plunksna. Abiejų Tautų Respublikos kariuomenėje tokio modelio kepurės dėvėtos nuo XVIII a. pradžios. Pavadinimas kilo nuo jas dėvėjusių 1768–1772 m. Baro konfederatų. Konfederates dėvėjo 1830–1831 m. ir 1863–1864 m. Lenkijos ir Lietuvos sukilėliai. VLE.

37 Тренин 1941: 570–571.

38 Poles 1863: 24–25.

39 Бакунин 1924: 120.

40 Łapiński 1879: 114, 126.



Vaizdas į Malmės uosto dalį. Burlaiviai ir garlaiviai. Fotografas Karlas Šarengradas (Carl Sharengrad, 1834–1878).
Šios nuotraukos autorius – vienas iš T. Lapinskio žygio dalyvių, vėliau tapęs garsiu Švedijos fotografu.
Iš Švedijos Geležinkelių muziejaus (Järnvägsmuseet) kolekcijos

švedišką dalerį dienai. Be buto ir išlaikymo, kapitonas, anot T. Lapinskio, gaudavo 5, podporučikas – 3,5, adjutantas puskarininkis – 2 frankus, vyresnysis seržantas – 75, puskarininkis – 50, eilinis – 20 santimų. Bendriems susirinkimams, renginiams ir pobūviams buvo išnuomota didelė salė[41].

T. Lapinskis paminėjo smagius nesusipratimus su prancūzų savanoriais:

> Žinoma, kad beveik visoje Prancūzijoje nepažįsta kitokios duonos nei balta kvietinė, o švedai, kaip ir mes, valgo ruginę, net juodesnę už mūsiškę pilnagrūdę, bet labai skanią duoną. Netrukus pas mane atėjo šelmiškai linksma prancūzų ir lenkų delegacija, rodė tą siaubingą duoną ir skundėsi, jog norima juos nunuodyti į miltus primaišius anglies. Vis dėlto netrukus jie pasekė geru mūsų pavyzdžiu ir pripratę prie tos anglies gardžiuodamiesi ją skanavo.[42]

Jis aprašė ir įspūdingą Švedijos visuomenės palaikymą:

Gegužės 18 d. 4 valandą po pietų, pasiėmęs drauge visus karininkus, išskyrus tuos, kurie buvo tarnyboje, ir atrinkęs 40 padoriausių lenkų bei svetimšalių, išvykau atskiru traukiniu į Lundą. Traukiniui priartėjus mus pasveikino šūviais iš mortyros, geležinkelio stotis buvo papuošta švedų ir lenkų spalvų vėliavomis, orkestras grojo „Lenkija dar nepražuvo“, o mus sveikino nesibaigiančiu valiavimu. Iš artimesnių ir tolimesnių vietovių į šventę suvažiavo daug bajorų ir gyventojų: nedidukas miestas buvo sausakimšas. Profesoriai ir akademikai mūsų laukė perone ir sveikinimo metu visa procesija su vėliavomis ir muzika pajudėjo šventiškai išpuoštomis gatvėmis link katedros. Ten prie durų mūsų laukė vyskupas su dvasininkija ir palydėjo mus į bažnyčią, dvasininkai ir akademikai sustojo priešais didįjį altorių, didžiulė katedra vos pajėgė sutalpinti minias žmonių. Vyskupui sukalbėjus maldą ir davus ženklą, akademinis jaunimas švediškai užgiedojo „Dieve, gelbėk Lenkiją“. Retai gyvenime pajusdavau tokią nuoširdžią meilę, kaip tą akimirką, meilę, kurios nė vienas iš mūsų nesitikėjo. Ta mūsų šventa giesmė, už kurią Varšuvoje ir visoje senojoje Lenkijoje grėsė sunkiausio kalėjimo ir Sibiro bausmė, iškil-

41 Ten pat, 124.
42 Ten pat.



Burlaivis Malmės uoste. Fotografas Karlas Šarengradas (Carl Sharengrad, 1834–1878). Iš Švedijos Geležinkelių muziejaus (Järnvägsmuseet) kolekcijos

> mingai ir laisvai skambėjo po katedros skliautais, giedama švedų kalba švedų bažnyčios kunigo. Ne vienam iš mano senų ir jaunų draugų per veidą riedėjo ašaros, mūsų emocijos persidavė švedams, ne vienose akyse sublizgo ašaros, moterys garsiai raudojo. Tai buvo didžiausia duoklė garbingos švedų tautos, atiduota mūsų nelaimei.[43]

DIVERSIJA IR PERSIGRUPAVIMAS

Priešas sekė ekspedicijos pėdomis. Jau kitą dieną po atvykimo į Malmę 5-ą ryto telegrafu iš Kopenhagos buvo pranešta apie ten prieš valandą atplaukusį 24 patrankomis ginkluotą Rusijos imperijos karo laivą[44]. Diversiją Malmėje, apie kurios organizavimą Rusijos diplomatiniame susirašinėjime neužsimenama, neįspėdama pasiuntinybių galėjo įvykdyti 3-ojo slaptosios policijos skyriaus agentūra. Ant reide stovinčio sukilėlių garlaivio stiebo buvo iškelta raudona signalinė vėliava, įspėjanti apie sprogmenų krovinį, tačiau balandžio 12-ąją kažkoks piktavalis pamėgino sukelti gaisrą laivo akmens anglies saugykloje. Dūmai buvo matyti net uostamiesčio apylinkėse. Laiku pastebėjus, jau pradėjusią laive plisti liepsną suspėta užgesinti jai dar nepasiekus parako ir šaudmenų prikrautų patalpų. Sprogimas būtų ne tik nutraukęs ekspediciją, bet ir nusiaubęs aplinką bent šešių šimtų žingsnių spinduliu bei padaręs nepataisomą žalą sukilėlių reputacijai.[45]

Kovo 22-ąją prasidėjo ilgos derybos su Švedijos vyriausybe, kuri, paveikta Rusijos imperijos ambasados, bandė laikytis deklaruoto neutralumo. Tačiau visuomenės simpatijos buvo sukilėlių pusėje. Padėtį palengvino parama maistu, informacija ir pinigais[46]. 1863 m. kovo 30-osios rapor te J. B. Demontovičius taip apibūdino ekspedicijos sudėtį ir nuotaikas Malmėje:

> Mūsų dalinį sudaro 185 žmonės, iš jų 28 karininkai. Pagal ginkluotę juos suskirstėme taip: kapitono Magnuskio [Magnuski] vadovaujama pėstija, padalinta į tris komandas, kurių pirmajai vadovavo buvęs austrų kariuomenės kapitonas Kačkovskis [Kaczkowski], antrajai – garibaldiečių karininkas serbas Šerenbergas [Szerenberg],

43 Cituojama iš: Timinskaitė 2023.

44 Łapiński 1879: 120, 126–127.

45 Poles 1863: 30 ir Łapiński1879: 130–133.

46 Łapiński 1879: 142; Maksimaitienė 1969: 73–76.

> o trečiajai, sudarytai iš prancūzų ir italų – buvęs Sardinijos kariuomenės karininkas Pelegrinis [Pellegrini]; kavalerija, paklūstanti Tiškevičiui [Tyszkiewicz] ir Gožkovskiui [Gorzkowski], bei artilerija, pavaldi jaunam prancūzų karininkui Lelionsui [Lallance]. Pagrindiniam štabui paskyrėme: kvartermeisterį[47], vaistininką, spaustuvininką ir t. t. Buvo įvestos karinės taisyklės, išdalintos uniformos, ir netrukus mūsų dalinys atrodė pasirengęs žygiui, savo išvaizda ir disciplina tinkamas reguliariajai kariuomenei.[48]

MASKOLIŲ KLAIDINIMAS

Jūroje daugėjant priešo laivų, apsispręsta griebtis gudrybės. Gegužės 28-ąją garlaivis „Ward Jackson“ buvo išsiųstas į Angliją. Kopenhagoje sukilėliams turėjo būti paliktos 2 jo valtys, už kurias sumokėti buvo įpareigotas J. B. Demontovičius. Tačiau jam pasirodė, kad valtys yra per brangios, tad jų atsisakė[49] – vėliau už šį taupumą teko sumokėti visos ekspedicijos nesėkme. Pulkininko T. Lapinskio sprendimu, sukilėlių būrys buvo persodintas į 2 pasamdytus laivus. Rusų laivyno užtvaras rengėsi įveikti apie 120 kovotojų. Slapta Kopenhagoje buvo įsigyta jiems reikalinga ekipuotė, o išsilaipinimui parūpintos nedaug pigesnės, bet kur kas prastesnės žvejų valtys[50]. Sumanymą T. Lapinskis apibūdino taip:

> Būriui persikėlus į naujai pasamdytą garlaivį, jis turėtų į Baltijos jūrą grįžti ne tiesiai, bet išplaukti per Zundą, tada sąsiauriu tarp Zelandijos, Falterio ir Miono[51] salų įplaukti į Baltiją ir keliauti iki Mėmelio [Klaipėdos], vakare praplaukti įplauką į Kuršių marias, išlaipinti būrį dviem myliomis žemiau Mėmelio ir skubiai sugrįžti į Baltiją. Išsilaipinimo operacija keturiomis didelėmis valtimis turėtų neužtrukti daugiau nei ketvirtį valandos, kad devintą valandą vakaro atplaukęs į Mėmelį laivas apie vidurnaktį jau būtų sugrįžęs į jūrą, o vidurdienį pasiektų švedų krantus. Tai būtų kėlę itin nedidelį pavojų, nes užtruktų trumpai, o Kuršių mariomis link Tilžės plaukiojo daug garlaivių. Tik [laivo] sugrįžimas naktį, ko gero, galėjo Mėmelyje sukelti įtarimą, bet tai nebūtų sutrukdę, nes tuo metu mes jau žygiuotume link sienos, esančios už dviejų ar trijų mylių, kurias paryčiui ir įveiktume, pakeliui rekvizuodami gerus vežimus ginklams ir amunicijai. Tai buvo vienintelis įmanomas būdas pasiekti Lietuvą. Trumpas jos pakrantės ruožas knibždėjo stiprios maskolių kariuomenės, be to, jau turėjome žinių, kad Prūsijos pakrantė nuo Mėmelio iki sienos buvo pilna prūsų karių. Nuo Mėmelio palei pakrantę sukinėjosi maskolių kariniai laivai. Nuo Kuršių marių pusės nesiimta jokių priemonių stipresnei pakrantės apsaugai, o abipus sienos nepastebėta kariuomenės nei iš vienos, nei iš kitos pusės – tik muitinės apsauga. Toks buvo mano planas pasiekti Lietuvą. Bet patarlė sako: „Mužikas šaudo, o Ponas Dievas kulkas nešioja.“[52]

1863 m. birželio 3-iąją sukilėliai Malmėje demonstratyviai sulipo į garlaivį „Fulton“. Kitą dieną gubernatoriaus sekretorius Hanė (Hane) telegrafavo į Stokholmą:

> Lenkai išvyko 6-ą valandą ryto mažu danų garlaiviu „Fulton“, turėjusiu perkelti juos į kitą laivą, stovinį Kopenhagos reide. Sklinda kalbos, kad tai – apginkluotas prancūzų laivas. Galutinis kelionės tikslas nežinomas, bet tikėtina, kad tai yra kažkuri Baltijos pakrantės vieta. Tik keturi [lenkai] liko [Malmėje]: vienas sergantis, sekretorius Polesas ir dar du kiti. Gal būt [išplaukusieji] nebegrįš.[53]

Eilinius švedus ir rusų diplomatus pavyko įtikinti, kad kitą dieną paskutiniai ekspedicijos dalyviai išvyko į Londoną. Danijos vandenyse prie garlaivio prisijungė škuna „Christina Lorenza“[54]. Kol šis burlaivis stovėjo Kopenhagoje, jame tyliai vyko pasiruošimas: birželio 5–8 dienomis išlietos švino kulkos, 6-ąją parengtos vėliavos, 8-ąją gaminti užtaisai šaudmenims. V. Marcinkovskis (W. Marcinkowski) pažymėjo: „Senasis poručikas Mioduševskis [Mioduszewski] prikalė prie kotų karines vėliavas [sztandart]. Tvirtino, kad pats neštų vieną iš jų. Vakare sužinojome, kad Ružemonas [Rougemont] gavo prancūzų karinę vėliavą.“[55] Birželio 9-osios naktį burlaivis atsiskyrė nuo garlaivio. Prancūzas savanoris studentas Anri Ružemonas (Henri Rougemont) pasakojo:

47 Pateikiamos dvi šio termino reikšmės: pareigūnas, atsakingas už karinės grupės apgyvendinimą ir aprūpinimą; laivininkystėje – pareigūnas, atsakingas už laivo kurso kontrolę ir signalus. (Žr.: *Cambridge Dictionary*, prieiga internete <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/quartermaster>; *The Britannica Dictionary*, <https://www.britannica.com/dictionary/quartermaster>).

48 Mickewicz 1926: 413–414.

49 Łapiński 1879: 159–160, 170–172, 174.

50 Ten pat, 160–161, 165–167, 171, 172–174, 181–182.

51 Šių salų pavadinimai danų kalba: *Sjælland*, *Falster*, *Møn*.

52 Łapiński 1879: 157–158.

53 Pertek 1964: 28.

54 Łapiński 1879: 167; Mickewicz 1926: 432.

55 Mickewicz 1926: 432.



Besimeldžiantys sukilėliai. Autorius nenustatytas. 1862 m. Saugoma Lietuvos valstybės istorijos archyve

> 22-ą valandą „Christina Lorenza“ iškėlusi bures nuskriejo šiauriau Zundo, sudarydama įspūdį, neva gabena mus Anglijon. 24-ą valandą netikėtai triukšmingai į jūrą smigo inkaras su grandine, ir atsidūrėme bortas prie borto su kita škuna „Emilie“. Su šūkiu „Tegyvuoja Lenkija!“ lynais kaip tikri korsarai perlipome per bortą. „Emilie“ buvo prikrauta Kopenhagoje įsigytų ginklų ir amunicijos. Akimirksniu, kad nesukeltume įtarimų, permetėme mantą. O „Christina Lorenza“ iš tiesų pasuko link Londono, klaidindama rusų stebėtojus, kol mes ramiai ir saugiai plaukėme pro priešų fregatas.[56]

Anot T. Lapinskio, pasitarus su „Emilie“ kapitonu, buvo nuspręsta, kad sukilėliai išsilaipins Juodkrantėje:

> Pasikalbėję su kapitonu Vilensu [Willens, kitur rašoma Wilkens], nusprendėme neįplaukti į Kuršių marias pro Mėmelio įplauką. Nebeturėjome nei patrankų, nei arklių, nei sunkiai ginkluotų karių, kaip planuota iki nesėkmės su „Ward Jackson“. Įplauka į Kuršių marias buvo nepatogi ir tuo, kad žinia apie būrio išsilaipinimą galėjo greičiau pasiekti Mėmelį ir į jūrą pro jį grįžtanti „Emilie“ būtų sulaikyta, nes neturėjo garo teikiamų privalumų. <...> nusprendėme išsilaipinti siauroje žemės „juostoje“, skyrusioje Kuršių marias nuo jūros, priešais įrengtas jūros maudykles, kurias jūros pusėje uždengė kopos, tarp Kuršių marių pakrantėje esančių Juodkrantės [Szwarzort] kaimo ir Mėmelio. Išsilaipinę turėjome užimti už ketvirčio lenkiškos mylios nuo jūros kranto esančią vietovę, kurios prieplaukoje visada būna daugybė valčių, jomis perplaukti pusės lenkiškos mylios pločio marių ruožą iki priešingame krante esančio kaimo, o tada iki Lietuvos sienos liktų ne daugiau nei pustrečios mylios; visą operaciją buvo galima patogiai įvykdyti per vieną naktį, neužsitraukiant pavojaus, nes ten niekur nebuvo prūsų kariuomenės.[57]

Planą iš tiesų buvo įmanoma įgyvendinti: Juodkrantės kurorto lankymo sezonas dar nebuvo prasidėjęs, o kaime būta pakankamai žvejų valčių ir Juodkrantės gintaro kasyklos laivų, kuriais ekspedicijos dalyviai galėjo perplaukti Kuršių marias[58] ir iš Drevernos ar Svencelės greitai nusigauti iki miškų Veiviržėnų, Švėkšnos ir Tauragės apylinkėse.

„Arba mūsų planą karūnuos sėkmė, arba visi būsime sunaikinti. Tikėkimės, kad sėkmė mus lydės“, – birželio 10-ąją savo vadovaujamos kuopos vyrams pareiškęs kapitonas Magnuskis. Anot jo, nusigauti iki vietos, kur lauks sukilėliai, reikėsią vežimų, o jų negavus, teks įveikti ilgą sunkų kelią iki Tauragės, kur lauks 300–400 žmonių pastiprinimas[59].

56 Hubert 1964: 104.

57 Łapiński 1879: 169.

58 Plačiau apie Juodkrantės kurortą ir gintaro kasimą žr.: Strakauskaitė 2018.

59 Mickewicz 1926: 434.

Kazokų pagauti sukilėliai valstiečiai iš Vėžaičių dvaro tardomi prisipažino, kad buvo siunčiami stebėti pasienio ir laukti atvykstančiųjų[60]. Sukilėlių vadas kunigas Antanas Mackevičius su jūrų desantu siejo didžiules viltis: „Jei Lapinskis laimingai išsilaipins, žinau, kad iškovosime pergalę.“[61]

Tęsinys kitame numeryje

LITERATŪRA

Elertas 2009 = Dainius Elertas. Po karo vėliavomis. *Vėjas rėjose. Burlaivių epochos atspindžiai Lietuvoje*. Sud. Dainius Elertas. Klaipėda, 2009, p. 84–85.

Groniowska 1960 = Barbara Groniowska. Rola Prus Wschodnich w powstaniu styczniowym. *Komunikaty Mazursko Waminskie*. Olsztyn, 1960, Vol. 1, p. 3–45.

Hubert 1964 = Witold Hubert. *Polskie dążenia morskie*. Warszawa, 1939, l. 110–118, 149–156, 163.

Pertek 1964 = Jerzy Pertek. *Pod powstańczą banderą (1863–1864)*. Gdynia, 1964.

Ilgūnas 2007 = Gediminas Ilgūnas. *Antanas Mackevičius: sukilimo žygiai ir kovos*. Vilnius: Versus aureus, 2007.

Janulaitis 1921 = Augustinas Janulaitis. *1863–1864 m. sukilimas Lietuvoje*. Kaunas, 1921.

Kosiarz 1978 = Edmund Kosiarz. *Wojny na Bałtyku X–XIX w*. Gdańsk, 1978, l. 433–439.

Kotecki 2015 = Andrzej Kotecki. Powstanie Styczniowe na morzu. *Niepodległość i pamięć*. Warszawa, 2015, nr. 2(50), l. 197–231.

Łapiński 1879 = Teofil Łapiński. *Powstańcy na morzu w wyprawie na Litwę. Z pamiętnikow pułkownika p. Łapińskiego*. Lwów, 1879.

Łapiński, Poles, Mankell 1996 = Teofil Łapiński, Stefan Poles (Rafał Tugendhold), Julius Mankell. *Wyprawa do Polski. Wspomnienia z czasów powstania styczniowego*. Sud. Janina Hera. Warszawa, 1996.

Łątka 1988 = Jerzy Siemisław Łątka. *Romantyczny kondotier*. Katowice, 1988.

Maksimaitienė 1969 = Ona Maksimaitienė. *Lietuvos sukilėlių kovos 1863–1864 m*. Vilnius: Mintis, 1969, p. 67–85.

Martinaitienė 2013 = Gražina Marija Martinaitienė. *Audiniai ir jų spalvos Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Nacionalinis muziejus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės valdovų rūmai, 2013, p. 115.

Medišauskienė, Staliūnas 2016 = *1863–1864 m. sukilimas: istorija ir atmintis*. Sud. Zita Medišauskienė, Darius Staliūnas. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2016.

Mickewicz 1926, 1927, 1933 = Władisław Mickewicz. Pamiętniki. 1838–1925. Warzawa–Kraków–Lublin–Łódź–Paryž–Poznań–Wilno–Zakopane, 3 t., 1926, 1927, 1933.

Pertek 1964 = Jerzy Pertek. *Pod powstańczą banderą (1863–1864)*. Gdynia, 1964.

Poles 1863= Stephan Poles. *Polska expeditionen och Stephan Poles*. Malmö, Köpenhamn, 1863;

Poles 1863a, 1866 = Stephan Poles. *Zwei Regierungen in Warschau: Reiseskizzen von Stephan Poles, s. z. Secretär der Lapisnki'schen Expedition*. Wien und Leipzig, 1863, 1866.

Radecke 1981 = Erich Radecke. *Gesichite des Polizei-Tschakos. Von der Alten Armee zur Polizei*. Hilden / Rhld., 1981; prieiga Vikipedijoje </de.wikipedia.org/wiki/Tschako>.

Staliūnas 2008 = Darius Staliūnas. Antanas Mackevičius lietuvių istoriniame naratyve. *Naujasis Židinys-Aidai*, 2008, Nr. 6, p. 251–258. Geištoras 2022 = *Jokūbo Geištoro atsiminimai 1857–1865*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2022.

Strakauskaitė 2018 = Nijolė Strakauskaitė. *Juodkrantės kurorto „aukso amžius“ nuo susikūrimo XIX a. viduryje iki katastrofos 1945 m*. Klaipėda, 2018.

Timinskaitė 2023 = Nida Timinskaitė. Sukilėliai jūrinėje ekspedicijoje į Lietuvą. *Šiaurės Atėnai*, 2023 m. lapkričio 10 d.

VLE – Visuotinė lietuvių enciklopedija

Архивные матеріалы 1913, 1915 = *Архивные матеріалы Муравьевскаго музея, относящіеся к польскому возстанію 1863–1864 гг. въ предълахъ Съверо-Западнаго края. Сост.* А. И. Миловидовъ. Вильна, ч. 1, 1913, ч. 2, 1915.

Бакунин 1923 = М. А. Бакунин по отчетам III Отделения. Сообщ. Б. Пушкин. *Красный архив*: *исторический журнал*. Петроград, 1923, с. 199–206.

Бакунин 1924 = Михаил Бакунин и экспедиция на пароходе “Ward Jackson”. Предисл. Вяч. Полонского. *Красный архив*: *исторический журнал*. Петроград, 1924, t. 7, с. 108–145.

Восстание в Литве и Белоруссии 1963 = Восстание в Литве и Белоруссии 1863–1864 гг. = Sukilimas Lietuvoje ir Baltarusijoje 1863–1864 m. = Паўстанне ў Літве і Беларусі 1863–1864 гг. = Powstanie na Litwie i Białorusi 1863–1864 r. Москва, 1965.

Революционный подъем... 1964 = Революционный подъем в Литве и Белоруссии в 1861–1862 гг. = Revoliucinis pakilimas Lietuvoje ir Baltarusijoje 1861–1862 m. = Рэвалюцыйны падъем у Літве і Беларусі 1861–1862 гг. = Ruch rewolucyjny na Litwie i Białorusi 1861–1862 r. Москва, 1964.

Смирнов 1963 = Анатолий Филиппович Смирнов. Восстание 1863 года в Литве и Белоруссии. Москва, 1963.

Тренин 1941 = В. В. Тренин. Полковник Лапинский и его мемуары. *Литературное наследство*. Москва, 1941, т. 41/42, с. 539–571.

THE BALTIC EPISODE OF THE 1863 UPRISING

Dainius ELERTAS

On 8 June of this year, a memorial was unveiled in Juodkrantė, on the lagoon shore, to commemorate a tragic episode of the 1863 uprising – a naval expedition traveling from London to Lithuania to aid the rebels, led by Colonel Teofil Łapiński (1827–1886). The idea to commemorate this campaign and its fallen participants was proposed by the Western Third (Naval) Unit of the Lithuanian Riflemen's Union, and its implementation was discussed with the local community and Neringa municipality. During discussions, some Juodkrantė residents doubted whether this historical event was connected to Juodkrantė, while most Lithuanian historians and historical memory custodians showed little interest in the naval aspects of the uprising. Thus, this article aims to introduce the military operation known as the “expedition to Lithuania” and dispel unfounded doubts, particularly by listening to the memories of historical event witnesses that authentically reveal the feelings, experiences, and personal evaluations of people from that time.

Dainius Elertas
Lietuvos jūrų muziejus,
Smiltynės g. 3, 93100, Klaipėda;
Klaipėdos universiteto Baltijos regiono istorijos ir archeologijos institutas,
Herkaus Manto g. 84, 92294, Klaipėda
E. paštas: elertas@gmail.com

60 Autorius nuoširdžiai dėkoja istorikui Egidijui Miltakiui, pasidalinusiam informacija apie šių sukilėlių tardymą ir pakorimą.

61 Maksimaitienė1969: 85.

SVOTBINĖ RĖDA: MAINŲ MAZGAS

Arūnas SVERDIOLAS

Mainai yra pamatinis ir universalus su-būties, asmens buvimo kartu su kitais, bendrijos steigties ir saugos mechanizmas[1]. Galima skirti ketveriopus mainus: dvejus abipusius – prekybą bei dovanojimą–atidovanojimą ir dvejus labai skirtingus vienpusius „mainus“, ar nemainus. Pirmieji vienpusiai mainai-nemainai yra „grynas“, ar „tikras“, dovanojimas, nenumatantis atidovanojimo ir steigiantis aukštesnį socialumo matmenį ar lygmenį. Jam bene geriausiai atstovauja Senekos geradarybės ir Jėzaus išmaldos sampratos. Visai kitokie vienpusiai „mainai“, ar nemainai, yra grobimas, kuris numato socialinių saitų nebuvimą arba jų nutraukimą, konfliktą ir atitinkamus jėgų santykius tarp asmenų, grupių ar ištisų bendrijų. Radikalaus konflikto pagrindu užmezgami negatyvūs, kategoriškai priešiški socialiniai saitai, kerštо mainai, kurių ryškiausias pavyzdys yra kraujo kerštas. Tai žemesnis, ribinis, negatyvus socialumo lygmuo ar matmuo, artimas Tomo Hobso (Thomas Hobbes) visų karo prieš visus būklei.

Mainų tipai anaiptol ne visuomet būna gryni, jie sudėtingai sąveikauja tarpusavyje ir sudaro mišrias formas, o neretai vienas kitą pridengia ir slepia. Ši abstrakti schemutė padeda orientuotis didžiulėje mainų reiškinių įvairovėje, svarstyti loginius-dialektinius įvairių mainų tipų santykius. Kiekvienas iš šių mainų tipų savaip užtikrina gėrybių, taip pat ir dirbinių, kuriuos aš siekiu fenomenologiškai hermeneutiškai apmąstyti[2], ir kitų materialių gėrybių judėjimą įvairiose policentrinio socialinio lauko plotmėse. Šis daiktų judėjimas, savo ruožtu, sąlygoja asmenų, grupių ir ištisų bendrijų padėtį ir judėjimą šiame lauke, jų tarpusavio santykius ir statusus, taip pat santykių ir statusų kismą.

Visi keturi mainų tipai, jų pynės ir junginiai, aptinkami nagrinėjant labai įvairaus pobūdžio antropologinius ir istorinius reiškinius. Jie atpažįstami skaitant tekstus apie valstiečių bendriją Lietuvoje nuo XVI a. iki XX a. pirmosios pusės, kuriuose minimos, daugiau ar mažiau išsamiai aprašomos, nagrinėjamos ar reglamentuojamos tradicinės valstietiškos vestuvės, taip pat šios tematikos etnografų ir istorikų tyrimus. Grįžtant prie senesnių laikų, atkreipiamas dėmesys ir į liudijimus apie prūsų bei latvių tradicines vestuves, nes jie priklauso tam pačiam baltų kultūriniam arealui ir kai kuriais atvejais papildo vaizdą. Šie reiškiniai stebėtinai pastovūs, kelių šimtmečių šaltiniai fiksuoja vis tuos pačius pamatinius mainų tipus, jų variacijas ir kombinacijas.

Išryškinti valstietiškų vestuvių istorinę dinamiką, regioninius bei nuo turtinės padėties priklausančius skirtumus ir įvairovę būtų ypatingas uždavinys, kurio čia nesiimama, liekant prie mainų eidetikos. Tačiau daugelis XIX a. pab.–XX a. aprašymų konstatuoja esminį lūžį: dabar nebesą taip, kaip buvę anksčiau, vienas ar kitas reiškinys supaprastėjęs, nunykęs, grimzta į praeitį. 1925 m. Mikalojus Katkus laiške „Vienybės“ redakcijai rašė:

> Lietuvos liaudies gyvenimas, einant man septynis dešimtmečius amžiaus, po mano akių labai pakitėjo: mano mažystėje balana švietė, vyža avė, spragilas kūlė; svietas gyveno dūminėse gryčiose, daug dainavo, daug meldėsi daug dirbo, daug gėrė ir lėbavo. Dabar po pusės šimtmečio viskas pakitėjo: parėjęs iš kapų, anos gadynės žmogus daugiur neatitiktų nė savo gyventos vietos, savo ainius pažintų tik iš kalbos, ta viena paliko mažką pakeista. Žavėja mane anoji gadynė savo ydomis ir kilnumais, taip, kaip žavėja kiekvieną mažystės dienos, jos praėjo, negrįš, skendo amžinastyje. Užsimaniau atvaizduoti tą negrįšimą gyvenimą ir suruošiau rankraštį, kurį atspausdinus būtų knyga nuo trijų šimtų tūkstančių raidžių.[3]

Po dešimties metų Balys Buračas rašė:

> Aprašiau taip, kaip senieji žmonės pasakojo, kurie patys yra tas apeigas matę arba girdėję savo senus tėvus pasakojant. <...> Aprašydamas šias vestuvines apeigas, per du metu vaikščiojau Kupiškio apylinkės kaimuose ir užrašinėjau senų žmonių atsiminimus iš senovinių vestuvių apeigų, ką tik kas galėjo atsiminti.[4]

1 Žr. Sverdiolas 1996.

2 Tai bus svarstoma spaudai rengiamoje straipsnio autoriaus knygoje „Dirbinio rastis ir tvermė. Kultūros filosofijos etiudai“ [2].

3 Katkus 1965: 464.

4 Buračas 1935: 195.



Balys Buračas. Vestuvių bromas Čivonių kaime. Apie 1935 m. Saugoma Šiaulių „Aušros“ muziejuje

Dabar tradicinių vestuvių nebėra, jų nebeįmanoma stebėti tiesiogiai. Liaudiškai stilizuotos vestuvės yra visai kitokio pobūdžio, rekonstrukcinis reiškinys, savo gyvenimo teatralizavimas *folk* stiliumi, pasirėmus etnografine žinija. Lygiai taip pat galima pasirinkti kokį kitą stilių, kad ir avangardisto Jurgio Mačiūno vestuvių ritualą, kurio metu jis su nuotaka viešai persirengė vienas kito drabužiais.

Tradiciniame vestuvių diskurse pramaišiui naudojami dovanojimo, pirkimo–pardavimo, grobimo bei vogimo žodynai susipina į, atrodytų, neatmezgamą mazgą. Lietuviškų vestuvių tematikos analizė svarbi teoriniu požiūriu – ji leidžia išryškinti įvairių mainų tipų santykius, savitas jų sampynas, susiklostymus ir virsmus vienų kitais.

Tradicinės bendrijos narių artimąjį, tarpasmeninį socialinį gyvenimą reikšmingai struktūruoja giminystės sistema. Asmuo įgyja socialinę tapatybę per santykius su kitais šeimos nariais: jis yra tėvas arba motina, sūnus arba dukra, senelis arba senelė, anūkas arba anūkė. Iš didžiulės tradicinių giminystės ryšių įvairovės[5] šiuo atveju svarbiausi yra pamatiniai jos elementai, elementarioji struktūra: tėvas, motina ir sūnus ar dukra, brolis ir sesuo, vyras ir žmona. Klodas Levi-Strosas (Claude Lévi-Strauss) tyrė giminystės ryšių transformaciją per dviejų šeimų santykius, merginai ištekant. Moters judėjimas socialiniame lauke ir jos statuso pokytis, perėjimas iš vienos socialinės vietos – iš šeimos, kurioje ji yra dukra ir sesuo, į kitą šeimą, kurioje ji tampa žmona ir motina, įsirašo į vadinamųjų mainų moterimis problematiką. Pasak K. Levi-Stroso, universalus mainų reiškinys apima „maistą, pagamintus objektus ir vertingiausiųjų gėrybių rūšį – moteris“[6]. Nagrinėjant mainus moterimis, per kuriuos užmezgami ir palaikomi giminystės ryšiai, pasirodo giliausias, kultūros teorijai visuomet rūpimas dalykas – gamtos ir kultūros santykis: biologinė pora virsta socialine kultūrine institucija – šeima. Kone visose kultūrose aptinkama egzogamija, kraujomaišos draudimas. Gyvūnai egzogamijos nežino, visi lytiškai subrendę patinai ir patelės tinka vieni kitiems ir gali poruotis. Kraujomaišos draudimas reiškia perėjimą nuo gamtos prie kultūros. Marselis Henafas (Marcel Hénaff), suglausdamas Levi-Stroso idėją, komentuoja šitaip:

5 Žr. Buivydienė 1997.

6 Lévi-Strauss 1967: 71.
Šioje formuluotėje slypi vyriškas vertintojo požiūris, o paties vertintojo vertė lieka nereflektuota. Žr. netrukus pasirodysiančią straipsnio autoriaus knygą „Dirbinio rastis ir tvermė“.

> Norėti šios [gamtos ir kultūros] perskyros – vadinasi, drausti sąjungą su artimiausia moterimi, dukra ar seserimi, taigi padaryti ją prieinama kitai grupei. O tai įmanoma tiktai *su sąlyga, kad kitas būtinai prisiims tokį patį apribojimą*. Pareiga duoti ir gauti, dovanos–atidovanojimo žaidimas ne įvyksta [jau esamoje] visuomenėje, o ją steigia.[7]

Taigi moters socialinė egzistencija yra dialektiška, prieštaringa – ji sava, o kartu ir svetima saviškiams. Mergaitė gimsta šeimoje kaip dukra, priklauso tėvui ir motinai, o paskui išteka ar yra išleidžiama už vyro, kaip sakoma ir daroma tradiciškai. Ją reikia atiduoti kitiems, kitai šeimai, ji turi peržengti šeimos ribas, reikšmingai pakeisti savo tapatybę. „[J]i yra *sava*, o kartu turi <...> tapti kita.“[8] Taip atsiranda abipusiškumas, sudarantis bendrijos pagrindus – simetriškai arba iš trečiosios mainų tinkle dalyvaujančios grupės gaunamos marčios. Šis abipusio atidavimo, mainų principas kyla ne iš prigimties, psichologijos, naudos, moralės ar dosnumo, o iš tradicinės bendrijos gyvavimo gelminės logikos: tik šitaip galima vesti ir ištekėti. Turi būti kita šeima, klanas ar gentis, su kuria galima keistis moterimis, išleisti dukras ir gauti marčias. Šitaip užmezgami ir palaikomi ryšiai genties viduje, tarp šeimų ir klanų, taip pat tarp genčių. Mainai moterimis, kryžminės ar tinklinės vedybos kuria bendrijas įvairiuose lygmenyse.

Šių mainų užribyje lieka kitos bendrijos, svetimieji, su kuriais draudžiama tuoktis, užmegzti giminystės ryšius. Tai lemia, su kuo sudaromi, o su kuo nesudaromi vedybiniai ryšiai, vyksta ar nevyksta vedybiniai mainai. Draudimas nebūtinai būna tabu pobūdžio, kaip norma gali veikti papročio, įprastybės diktatas, kultūrinės vaizduotės stoka. Valstiečių bendrija yra lokali ir uždara, ksenofobiška, jos savimonė remiasi intensyviai centruota savų ir svetimų priešstata.[9] Tai labai aiškiai matyti iš įdėmaus valstiečių bendrijos gyvensenos stebėtojo Igno Končiaus aptarimo, ką žemaičiai laiko, o ko nelaiko žmogumi. Ne žmonės jiems buvo rusai kolonistai, vadinti burliokais[10], žydai,[11] pirkliai[12], amatininkai[13], ponai[14], kunigai[15]. Deramu laikomas tik žemdirbio darbas (tačiau net trobelninkai ne žmonės, su jais, kaip ir su samdiniais, vengta giminiuotis). „Ir purviniausi darbai, nešvariausi darbai, žemės darbai – didelėje pagarboje. Garbūs ir žmonės, tuos darbus dirbą. Jie gamina. Jie patys sau duoną užsidirba. Jie gamtoje, su augalais, gyvuliais. Jie padeda augalams–gyvuliams tarpti, jie – tikrieji žmonės.“[16] Žinoma, tai nereiškia, kad tradicinės bendrijos nariai neskyrė žmonių nuo kitų gyvų būtybių, tai reiškia, kad esminė skirtis jiems buvo *mes* ir *kiti*, tapatinami su svetimaisiais. Žmogus apskritai buvo neaktuali ar netgi neįsivaizduojama abstrakcija.

Tiriant socialumo pagrindus aptinkama, kad pamatinis ir visuotinis reiškinys yra gėrybių dalybos ir mainai. Kultūros antropologai Meri Daglas (Mary Douglas) ir Baronas Aiševudas (Baron Isherwood) rašo: „Pasidalinimas gėrybėmis, pakvietimas prie svetingo stalo ar į santuokinę lovą yra pirmieji, artimiausi įtraukimo laukai, kur pašalinimas spontaniškai veikia daug anksčiau, negu darosi svarbios politinės sienos. Kultūros struktūroje vartojimas, bendras valgymas ir gyvenimas yra pasidalinimo formos; prileidimo prie jų laipsniai dažnai pavaizduojami kaip analogijos tarp jų.“[17]

Istoriniai ir antropologiniai įvairių ir labai skirtingų bendrijų tyrimai „rodo, kaip jų pasaulį organizuoja pasikartojanti sistema metaforų, susijusių su priėmimu į lovą, prie stalo ir į kultą“[18].

Mūsų nagrinėjamos bendrijos atveju ypač svarbios pirmosios dvi sistemos, beje, glaudžiai susijusios tarpusavyje. O bažnyčios įsiterpimas į vedybas lemtingai paveikė ir trečiąjį „priėmimą“, savo ruožtu susijusį su antruoju: katalikų bažnyčios kanonų teisė draudė vedybas su kitatikiais, „nekrikštais“, nekrikščionimis. XIX a. pradžioje pranciškonas Jurgis Pabrėža pamoksle aiškino, kad „Tokeys nekryksztitays ira Židay, Tatorey, Tórkay, Baszkiray, yr kyty netórętis wieros krykszczionyszkós“[19]. Bažnytinė teisė draudė tuoktis su jais. Netgi vedybos tarp skirtingų krikščionybės konfesijų atstovų sudarė keblumų, nors ir ne tokių neįveikiamų.

Neišleistina iš akių ir kita plotmė – tradicinės vedybos yra besituokiančių asmenų egzistencinis virsmas, susijęs su antruoju iš trijų pačių

7 Hénaff 1991: 96.
8 Lévi-Strauss 1967: 133.
9 Žmonės judėjo apie 30 km nuotoliu. Bent kiek tolimesni socialiniai ryšiai buvo silpni, nemokėta telkti pastangų, valdyti aplinką, nebuvo saviorganizacijos. Etnografai fiksuoja, kad valstiečiai vengę tiesti kelius, kurie buvo reikalingi ir jiems patiems, kaip kad reikalavo valdžia.
10 Končius 1996: 41.
11 Ten pat, 64–67.
12 Ten pat, 66, 77.
13 Ten pat, 61, 63, 77.
14 Ten pat, 76.
15 Ten pat, 67.
16 Končius 1996: 66.
17 Douglas, Isherwood 1996: 61.
18 Douglas, Isherwood 1996: 61.
19 Cit. iš: Gidžiūnas 1993: 132.

svarbiausių – gimimo, brandos ir mirties – virsmų. Į tai yra atkreipę dėmesį Algirdas Patackas ir Aleksandras Žarskus, nors jų apmąstymų ir negalima laikyti tikru kultūros antropologijos darbu[20]. Tradicinių lietuviškų vestuvių aprašymai gerai įsirašo į klasikinę kultūros antropologo Arnoldo van Genepo (Arnold van Genepp) vadinamųjų pereigos ritualų sampratą, paremtą labai gausia ir įvairia pirmykščių genčių tyrimų medžiaga. Kiekviena pereiga turi įgyti kultūrinę formą. Fiziškai gimti negana – nepakrikštytas kūdikis vadinamas nekrikštu, pagonimi. Nepaisant to, kad antropologinės medžiagos faktūra dažnai būna labai tolima ir egzotiška, policentriniame bendrijų lauke aptinkame netikėtų ir gilių bendrumų, kartais visiškų sutapimų su lietuvių etnografiniais duomenimis. Savo ruožtu, įrašant pastaruosius į platų kontekstą, galima konceptualizuoti žvilgsnį ir etnografinėje konkretybėje atpažinti antropologinių universalijų variacinę raišką, taip pat giliuosius, reiškinių paviršiuje neregimus, bet juos lemiančius kultūros klodus. Kita vertus, kaip tik skirtumai leidžia pamatyti varianto savitumą.

Norbertas Vėlius yra atkreipęs dėmesį į tai, kad iš trijų svarbiausiųjų egzistencinių virsmų – gimimo, brandos ir mirties – kaip tik su branda susijusiose vedybose asmuo yra sąmoningiausias ir veikliausias. „Aktyviai su visa subrendusio žmogaus atsakomybe jis dalyvauja tik vedybų momentą įteisinančiose apeigose – vestuvėse.“[21] N. Vėlius daro prielaidą, kad „[g]albūt todėl vestuvių papročiai ir apeigos iš visų kitų išsiskiria savo sudėtingumu, ilgumu, spalvingumu“[22].

Vedybų ašį sudaro moters pereiga iš vienos socialinio lauko vietos į kitą. Pasak A. van Genepo, „vestuvės – pats svarbiausias perėjimas iš vienos socialinės kategorijos į kitą, kadangi bent vienam iš sutuoktinių jos kartu reiškia šeimos, klano, gyvenvietės ar net genties pakeitimą <...>“[23]. Kategorijos pakeitimas ženklina ir socialinio statuso pokytį: dabar moteris – nebe tėvo ir motinos išlaikoma ir jų ūkyje dirbanti dukra, o vyro, ūkio šeimininko žmona ir šeimininkė. Pasikeičia ne tiktai šeimyninis, bet ir ekonominis bei teisinis abiejų sutuoktinių, taip pat jaunikio, liekančio tėvonijoje, tėvų statusas: vesdamas sūnus tampa ūkio šeimininku, o tėvai – jo išlaikytiniais. Paprotinė teisė analogiškai perduoda šeimininkės statusą iš anytos marčiai: „Anyta nusiveda marčią prie pečiaus, paduoda jai į rankas kačergas ir samtį taip sakydama: – Tai tu, martel, dabar gaspadinė.“[24] Panašiai jaunasis rituališkai padaromas šeimininku. „Pakėlę jaunąjį nauju šeimininku, turi atimti šeimininko rangą iš senojo ‘gaspadoriaus’, ūkio savininko.“[25] Faktiškai asmenų statusai paprastai nepasikeičia be didesnių ar mažesnių įtampų, trinčių ir kolizijų. Žurnalistas Otas Glagau (Otto Glagau) 1868 m. pastebėjo, kad priėmus jaunąją į vyro šeimą, „anyta dar ne visada tuo pačiu atsisako namų valdžios ir dažnai dar ilgai laiko ją savo rankose, o marti tėra pirmoji namų tarnaitė; jos vyras, pakol šešūras nepaleidžia ūkio, tėra jo bernas“[26].

Beje, šį virsmą ir su juo susijusią pereigą nuo vadinamosios kraujo giminystės prie svainystės, tai yra giminystės, susidarančios per vedybas, patiria ir vyras, kuris, tradicinės bendrijos supratimu, galutinai subręsta tik vesdamas. Tiesa, šį jo virsmą sunkiau pastebėti ir fiksuoti, nes čia pasirodo asimetrija: moteris *išteka*, išeina iš gimtųjų namų, o vyras ją *veda*, parsiveda į savo namus.[27] Denatūralizuoti šį įprastinį judesį, suvokti jį kaip socialinį padeda užkurystės reiškinys. Užkurys ateina į kitą ūkį ir tampa ne šeimininku, o šeimininkės vyru. Jo padėtis naujojoje šeimoje būna labai panaši, kaip marčios.[28] A. van Genepas trumpai užsiminė, kad „tikroji branda visų aiškiausiai pasireiškia <...> sukuriant šeimą“[29], o tai būdinga abiem partneriams ir reikalauja jų abiejų. „Susituokti – tai pereiti iš vaikų ar jaunuolių grupės į subrendusių žmonių grupę, iš vieno klano į kitą, iš vienos šeimos į kitą ir dažnai iš vienos gyvenvietės į kitą.“[30] Viengungis archajiškose kultūrose laikomas nesubrendusiu, nepilnaverčiu ir būna diskriminuojamas, kartais net terorizuojamas.

Pasak K. Levi-Stroso, mainai moterimis tarp šeimų ar klanų yra visų kitų mainų pagrindas. Moters kaip savotiškos metagėrybės pereiga sudaro prielaidas dirbiniams ir kitoms gėrybėms pakeisti vietą socialiniame lauke, taip pat suteikia šiam judėjimui prasminį kontekstą.

20 Žr. Patackas, Žarskus 2013: 133–311.
21 Vėlius 2014: 98.
22 Ten pat.
23 Van Gennep 2010: 113.
24 Buračas 1935: 271.
25 Mickevičius 1933: 118.
26 Glagau 1970: 247.
27 Tokios asimetrijos išvengia kitas šią pereigą įvardinantis žodis – *santuoka*.
28 Žr. Vyšniauskaitė 1958: 269.
29 Van Gennep 2010: 113.
30 Ten pat, 120.

EKONOMIKA: PASOGA IR DERYBOS

Anot istorinių liudijimų ir etnografinių studijų, valstietiškos vedybos rėmėsi visų pirma pragmatiniais, ekonominiais sumetimais, ekonomiką suprantant ne moderniąja, o graikiškąja *oikonomia*, ūkio tvarkos prasme. Vedybų kaip moters pereigos iš vienos šeimos į kitą vyksmas buvo pagrįstas atitinkamomis derybomis ir sutartimis. XVII a. fiksuojama, kad pirmąją sutartį sudaro vesti ketinantis vaikinas ir jo tėvai:

> Jeigu jaunas vaikinas įsigeidžia žmonos, tai jis apie tai pasako savo tėvams; tada tėvai klausia, ar jis norįs pasilikti pas juos ir juos maitinti jų ūkyje, ar nori išsikelti kitur; jeigu jis apsisprendžia likti namuose ir karšinti tėvus senatvėje, tai tėvas jam pažada surasti žmoną ir jį apvesdinti, o jeigu jis nori išsikelti kitur, tai tėvas, nors ir duoda sutikimą, ypač jeigu jis turi daugiau vaikų, dėl sūnaus žmonos ne itin kvaršins sau galvą; tačiau tam, kuris lieka pas tėvus ūkyje, tėvas siūlys įvairias mergaites arba ir našles <...>.[31]

Tėvų išlaikymą užtikrino ypatinga su sūnumi sudaroma žodinė, o kartais ir rašytinė sutartis – išimtinė[32].

Nuotakos pasirinkimo motyvas, matyt, galėjo įvairuoti. XVI a. reformatas Janas Lasickis (Jan Łasicki) teigė, kad „[t]ėvas, ieškodamas sūnui žmonos, nežiūri nei grožio, nei kraičio, galvodamas, jog didžiausias kraitis yra merginos būdas“[33]. Tuo tarpu XVII a. Lepneris rašė kitaip: „Jie [prūsai] labai kreipia dėmesį, ar merga yra gero vardo ir darbšti, labiausiai – ar moka gerai verpti linus ir vilnas, taip pat – ar moka austi margines <...>, kad galėtų paruošti marškinių ir drabužių sau pačiai, vyrui ir kitiems namiškiams.“[34] Verpimas ir audimas buvo įprastinis moters užsiėmimas – valstiečių namudinis amatas, neprekinių, saviškiams naudoti skirtų dirbinių dirbdinimas. Susikrautas kraitis buvo socialinės brandos ženklas ir darbštumo kriterijus. O darbštumas valstiečių bendrijoje yra didžiausia žmogaus dorybė – ir moters, ir vyro. Šios anaiptol ne tiktai lietuvių valstietiškos dorybės pagrindą apmąstė Ksenofontas. Pasak jo, „tingumas dirbant žemę rodo blogą sielą. Juk nė vienas neįtikins savęs, kad žmogus galėtų gyventi be būtinų dalykų; tačiau tas, kuris nemoka nei kito būdo pelnytis, nei nori dirbti žemę, matyt, ketina gyventi vogdamas, plėšdamas ar elgetaudamas, arba yra neprotingas“[35].

Kitas dalykas – kad „[ž]monės, pasiųstieji prašyti merginos rankos, pirmiausia stebi, ar ji paklusni vyresniesiems broliams ir seserims, ar rūpinasi šeimos turtu“[36]. Rūpestis šeimos turtu – esminis dalykas oikonomijai. Pasak Ksenofonto, to negalima nei išmokyti, nei išmokti. Bet ir nereikia, nes tai esąs kone natūralus žmogaus bruožas. Tuo tarpu klusnumas vyresniesiems yra hierarchinės, nepoleminės socialinės tvarkos principas.

Kituose aprašymuose labiau pabrėžiama pačių ketinančių tuoktis valia. Jų motyvai taip pat esą pragmatiniai. „Kai suaugęs jaunas lietuvių vaikinas <...> panūsta vesti, dairosi gero, pasiturinčio kiemo, žiūri geros giminystės ir apskritai lygybės.“[37] Savo ruožtu, „[m]erga irgi gerai pasižiūri, kad išsipirštų tinkamą ir nutekėtų į gerą kiemą“[38]. Šie vedybų motyvai aptinkami ir XIX a. antrojoje pusėje, bet jau su tam tikromis išlygomis. Silvestras Baltramaitis rašė:

> Pirmiausia pastebėsiu, kad lietuviai dažniausiai veda ne iš meilės, o iš išskaičiavimo, nors negalima paneigti jų sugebėjimo mylėti; neretai atsitinka, kad mergina ir vaikinas, davę kits kitam žodį, penkerius metus ar ilgiau kantriai laukia aplinkybių pasikeitimo, kad susijungtų vienas su kitu. Išskaičiavimas liečia ne tiktai pasogą, bet ir tai, ar mergina yra šeimininkė, ar ji išmani, tai yra moka ūkiui būtinus darbus, ar nėra tingi? To žiūri ne tiktai jaunikis, lygiai taip pat ir jaunoji, savo ruožtu, žiūri, ar jaunikis yra šeimininkas, tai yra išmano darbus, ar jis ne tingus, ar negeria?[39]

Pateikęs iliustracijai kelių vestuvinių dainų vertimus į rusų kalbą, Baltramaitis padarė išvadą: „Lietuviai, ypač senovės lietuviai, kaimo darbų išmanymą vertino labiau už pinigus, nes pinigų jie niekad neturėjo, o darbas juos maitino ir iki šiol maitina.“[40] Tai svarbus neprekinio, natūrinio ūkio bruožas. „XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje Eržvilko apylinkėse, kaip ir visur Lietuvoje, valstiečių vedybų pagrindas buvo turtas: dalis, kraitis, gyvuliai, žemė. Be to, buvo atsižvelgiama į tai, ar tėvai patys valdė ūkį ir kokią dalį skyrė jaunavedžiams, ar buvo seserų, reikalingų dalis duoti, ir brolių, kuriems reikėjo pamokesčius mokėti.“[41]

31 Pretorijus 2006: 601, 603.
32 Kiti sūnūs gaudavo savotiškas pasogas, kompensacijas, vadinamas pamokesčiais.
33 Lasickis 1969: 17–18.
34 Lepneris 2011: 161–162.
35 Plg. Xenofon 2006: 97.
36 Lasickis 1969: 17.
37 Lepneris 2011: 161.
38 Lepneris 2011: 162.
39 Балтромайтис 1877: 2–3.
40 Балтромайтис 1877: 9.
41 Čilvinaitė 1970: 148.



Balys Buračas. Jaunoji su tautiniais drabužiais. 1937 m. Saugoma Nacionaliniame M. K. Čiurlionio dailės muziejuje

Liudvikas Adomas Jucevičius savo pasakojimą apie vedybas XIX a. viduryje, kai išsilavinusiems žmonėms ypač svarbi tapo psichologija, jausmai, pradėjo teigdamas: „Retai kada Lietuvoje <...> pora, turinti sueiti gyventi iki grabo lentos, klauso širdies balso, o dažniausiai jungiasi iš intereso.“[42] (Beje L. A. Jucevičius darė išimtį žemaičiams, kažin, ar pagrįstai[43].) Panašiai teigė Jonas Vitartas (Jan Michał Witort): „Santuoka – beveik vien ekonominė sutartis, kurioje akivaizdžiai vyrauja ūkiniai interesai; kiti, asmeniniai, prielankumai ir širdies klausimai paprastai pasitraukia į tolesnį planą.“[44] Ignas Končius, kaip ir daugelis kitų stebėtojų, rašė: „Meilės čia neieškoma arba neklausiama, kol ji atsiras. Kai medžiaginės aplinkybės artimos, kai dėl jų susišnekama, nieko blogo nenugirstama apie jaunikį <...>, ir imama apie reikalą arčiau kalbėti.“[45]

Tačiau tai, kad jausminiai vedybų motyvai pasitraukia į antrą planą, nereiškia, kad jie išnyksta. Dalia Marcinkevičienė nagrinėjo čia kylančias dilemas ir priėjo išvadą, kad „[a]tskirtos erotinės meilės ir šeimyninės laimės sampratos tradicinėje šeimoje vis dėlto nebyloja, kad dauguma atvejų pasoginės XIX a. vedybos buvo nelaisvanoriškos ir prievartinės. <...> Pasirinkdami materialiniu atžvilgiu tinkamą vedybų partnerį ūkininkų vaikai impulsyviai jautė, kad sprendžia daugelį ūkininkų bendruomenės problemų, o kartu užtikrina savo šeimyninę laimę.“[46] Kitaip sakant, jie patys vadovavosi pragmatiniais motyvais. Žinoma, pasitaikydavo nesisteminių dalykų – spontaniško įsimylėjimo, išskirtinės meilės, kurių negalėjo pašalinti jokie kiti sumetimai ar motyvacijos. Tada būdavo nebesvarbūs nei nauda, nei lygumas. Šeimininko sūnus vesdavo samdinę be pasogos ir kraičio, tėvams priešinantis. Įsimylėję tuokdavosi nelygios padėties, be tėvų sutikimo[47]. Beje, kadangi teisiniu ekonominiu atžvilgiu dukros buvo lygios, atsiverdavo galimybė ir kitokio pobūdžio motyvacijai, kuriai, žiūrint šeimos interesų, reikėjo užkirsti kelią. „Biržų krašte, XX a. pirmaisiais dešimtmečiais, atvažiavus piršliams, jas [jaunesniąsias seseris] slėpdavę ant krosnies, išsiųsdavę liuobtis ar linų braukti.“[48]

Buvo manoma, kad geriausia, kai šeimą sudaro turto požiūriu apylygiai partneriai, nors neretai pageidauta bent kiek turtingesnio... Bet T. Lepneris 1690 m. pastebėjo: „Iš prigimties jie [lietuviai] žino aną Ovidijaus patarimą: *Si cua voles apte nubere, nube pari, Lib[er] Epist[ularum] Heroi[dum]* „Kurs vesdamas sau lygią rinks, tas paskiau nesikrims“[49]. Ovidijus rašė: „Santuoka ta tik gera, kai joje lygūs abu“[50]. T. Lepnerio *iš prigimties* šiuo atveju reiškia „savaime, ne kultūriškai perėmus“. Beje, Ovidijus turėjo omenyje ne turtą, o šlovę. Šis prasmės poslinkis, kurį ignoravo mokytas liuteronų kunigas, cituodamas romėnų poetą, rodo reikšmingą kultūrinį skirtumą.

Dažniausiai žodinė, o kartais raštingo kaimyno surašyta vedybų sutartis būdavo parengiama derantis. Piršlys su jaunikiu ne kartą lankydavosi merginos tėvų namuose, žingsnis po žingsnio stumdami derybas pirmyn. Pirmąkart apsilankęs, piršlys klausdavo, ar jam dar atjoti, antro apsilankymo metu buvo pažengiama toliau.

> [P]iršlybos ir vedybos lietuvininkuose yra sandėris, abiejų šalių sudaromas atsargiai, po ilgų derybų dėl vienos ir kitos pusės turto. Susižadėjimas įvyksta tik nuotakai ar jaunikiui užrašius žemę, ir neretas atvejis, kad gali iširti, jei staiga viena ar kita pusė tariasi nusivylusi.[51]

Derėtis neskubėta, kad abi pusės galėtų apsvarstyti reikalą. Motiejus Valančius rašė apie piršlybas Žemaitijoje: „Par kiaurą nakti sznekiejos ir ligawa apej pasogą. Sutiki paskire dieną tolesnem darbuj ir iszjoje praauszus.“[52] Taigi derybos vadinamos darbu. Čia būta ir diplomatinių gudrybių. „Piršlys su jaunikiu tarpusaviam susikalbėjimui turi sutartus ženklus, ranka ar koja nurodo vienas kitam. Duktė su tėvais taipgi yra susitarę ženklais susikalbėt.“[53] Nuėjus neva pasižiūrėti arklių, jaunasis pasisakydavo piršliui, ar jam patiko jaunoji. Paskui piršlys grįždavo į trobą ir to paties paklausdavo jaunosios. Susipažįstama, viskas dalykiškai ir smulkiai aptariama, įvertinami abu ūkiai, sulygstama dėl pasogos, nustatoma vestuvių tvarka.

Jaunikiui ir merginai suteikiama progų pasikalbėti akis į akį, o jei nebuvo pažįstami – ir susipažinti.

> Nuotakos tėvai, norėdami arčiau pažinti būsimą žentą, pavelija tam jaunikaičiui lankytis pas save, mėglautis prie dukters dėl permanymo kits kito. Per mėglavimąsi mergai vedys tėmijas, kokio jiji būdo, kokios išmonės, kokios ne-

42 Jucevičius 1959: 253.
43 Žr. Jucevičius 1959: 446.
44 Vitartas 2017: 124.
45 Končius 1996: 127–128; Čepaitienė 2013: 444–445.
46 Marcinkevičienė 1990: 66.
47 Žr. Žemaitės autobiografiją. Tokius dalykus artikuliavo romantizmas, bet jų pasitaikydavo ir tarp valstiečių.
48 Račiūnaitė 2002: 99.
49 Lepneris 2011: 161.
50 Ovidijus 2011: 51.
51 Glagau 1970: 248.
52 Valančius 2001: 472.
53 Buračas 1935: 206.

> šenės, kokių darbų, ir per žiūros mėnesį mandigauja, kvočia žodžius, kamantinėja iš panagučių nuo viso, žiūri visą jos elgimąsi ir nor permanyti visą tos nuotakos vertę.[54]

Jaunoji ir jos tėvai lygiai taip pat vertindavo jaunąjį.

> Sutartoj paskirtoj dienoj nuotakos tėvai siunčia į žvalgus ištikimą žmogų pas vedį pažiūrėti, kaip ten jis gyvena, apie visa išsiteirauti, viską dasižinoti ir iš išgalių iškvosti, koks vedys, kokio būdo, kokių darbų, kokio prigudimo ir papročio. Atkakęs žvalgas kvočia ne tik iš tėvų, iš vedžio, bet dailiai ir iš šalininkų apie visus panagučius ir žvalgosi visur, lig apžvelgs visas lietas, visą vedžio buvimą.[55]

Kartais buvo važiuojama pirštis nepažįstamai merginai. Apsukrūs piršliai buvo savotiški profesionalai, pažinojo plačios apylinkės ketinančias tekėti merginas, ir jaunuoliai jų prašė rasti jiems nuotakas[56.] „Piršlys tada vežė jį, vieną savaitę pas vieną, kitą pas kitą, kol pataikė ten, kur jaunieji patiko vienas antram ir kur susiderino abiejų pusių reikalavimai turtiniais vedybų klausimais.“[57]

Bet jaunieji galėjo būti susipažinę anksčiau, įsižiūrėję vienas kitą jaunimo vakarėlyje, talkoje, bažnyčioje ar turguje, ir patys imtis iniciatyvos. „Susekęs bažnytkaimy ar miestely pasirinktą mergaitę, [vaikinas] kviečia ją vieną ar su drauge smuklėn ir vaišina – alumi, pyragu, saldainiais, „piernikais.“[58] Tai buvo ne kas kita, kaip savarankiškos piršlybos. Kartais čia kildavo kolizijų. „’[U] žgertuvių’ darymas [kito] užgertai mergai tikrai dažnai priveda prie peštynių, o tos peštynės jau atliekamos ne vieno su vienu, bet vieno kaimo bernų su visais kito kaimo bernais, nes vieni ir kiti laiko sau garbės pareiga užstoti savo kaimo berno garbę.“[59] Priešiškumas tarp savųjų ir kitų, svetimų, buvo realus dalykas: neretai įvykdavo muštynės tarp skirtingų kaimų visų bernų.

Būta ir kitų tokių savarankiškų piršlybų pavojų: „jaunieji, kurie šio papročio nesilaikė ir patys vieni susitardavo tuoktis, buvo laikomi nedorėliais. Apie tokius Pabrėža savo pamoksle 1821 m. Kretingoje sakė:

> Nesakau cze apey zalietas tas, kór Jaunykaytis só Mergayty zalietas dara wyinódó ózkąpeys pri neczista sósyklejawyma kuniszkos malonys: nes tóudo kaypo tór sawa pyrszló pati wełni; teyp anóudóus zalietas ira aptekósys griekays neczystays: yr dydžiaus prigół pri grieka neczistatas <...>.[60]

Vis dėlto ir tokios piršlybos galiojo, įpareigojo. „O wyinok ira tykroms zalietoms, iey szitay prižad wyns óntram žanityis.“[61] „Susižadėję jaunuoliai negali tuoktis su kitu, kol nenutrauktos pirmosios zalietos. <...> Jos buvo viešos, kai buvo daromos prie liudininkų, ir slaptos, kai jas darydavo tik vieni besiruošiantieji tuoktis. Abejas zalietas nutraukti Pabrėžos laikais be svarbios priežasties buvo laikoma sunkia nuodėme.“[62]

Tačiau kiekviename derybų etape viena ar kita pusė galėjo apsigalvoti, atsimesti nuo sutarties. T. Lepneris pastebėjo, kad „lietuvių sužadėtuvės, kurios įvyksta tik tarp jų pačių [t. y. be bažnyčios ir valdžios priežiūros], dažnai būna sulaužomos“[63]. Ilgus metus pastoriaudamas Būdviečių parapijoje, Ragainės apskrityje, jis mėginęs piršlybas bažnytiškai institucionalizuoti.

Aprašymuose[64] krinta į akis, kad pragmatiškas ir dalykiškas derybas visuose etapuose lydėdavo vaišės, tai yra maisto ir gėrimo dovanojimas. Jei kuri nors pusė nutraukdavo derybas, ji turėdavo atlyginti kitos pusės patirtus nuostolius. Šis veiksmas akimirksniu pakeičia mainų tipą – vaišės ir dovanos virsta paslauga ar preke ir už jas turi būti skrupulingai atlyginta. „Jei, sveteliai, atvažiavot pauliot, tai imkit pinigus, – deda šalia drobių pinigų tiek, kiek išgėrė jaunikio gėrimų, o jei atvažiavote žmonos ieškot, tai imkite dovanas.“[65] Iš dovanojimo režimo pereinama į prekybos režimą – reikia sumokėti už tai, kas suvartota. Ši staigi mainų metamorfozė reiškia derybų nesėkmę. „Dzūkijoje buvo įprasta, piršlius išleidžiant, padėti ant stalo pinigų ir dovanų. Šiems pasiėmus pinigus, piršlybos laikytos nepavykusiomis, o dovanas – derybos bus tęsiamos.“[66] Tirštame B. Buračo aprašyme derybų eiga detalizuota žingsnis po žingsnio. „Jeigu neatsieina leist dukters už to jaunikaičio, tai nebeduoda piršliui statyt antrojo butelio, bet tėvas savo butelį užstato. <...> Kada tikisi dukterį leist, tai butelį po butelio leidžia piršliui savo statyt, net iki kokių penkių butelių gėrimo.“[67]

54 Juška 1955: 290.
55 Juška 1955: 292.
56 Atsargiai pasiklausinėdavo kaimynų. Merginos šeima taip pat klausinėdavo žmonių apie jaunikį. Kartais piršlybos suirdavo dėl apkalbų. O apkalbos yra tam tikras ribinis viešumo ir komunikacijos tipas. Viskas aptarinėjama ir vertinama teigiamai ar neigiamai. Gandai, reputacija.
57 Pakalniškis 1977: 25–26.
58 Krėvė-Mickevičius 1930: 17.
59 Krėvė-Mickevičius 1930: 17.
60 Cit. iš Gidžiūnas 1993: 137.
61 Ten pat.
62 Ten pat, 134.
63 Lepneris 2011: 164.
64 Šimtų metų.
65 Sabaliauskienė 1986: 300.
66 Vyšniauskaitė 2009: 298.
67 Buračas 1935: 206.

Derybos būdavo ilgos ir kietos. Vykstant piršlyboms, stebėdavo vieni kitus, susidarydavo įspūdį. Kartais, nors ir susitarę, tiesiog nebeatvykdavo jų tęsti. Tada visos dovanos ir vaišės būdavo skrupulingai grąžinamos. Galimas piršlybų nutraukimas dargi buvo numatomas iš anksto. „Dėdama į „kvietuką“ [ženklą, kad viskas sutarta] pinigus, mergina parodo juos piršliui, kad piršlys žinotų, jei vestuvės iširs, sugrius, kiek jaunikis turi grąžinti pinigų.“[68]

Jaunosios tėvas būdavo kviečiamas atvažiuoti į jaunikio tėvų ūkį pražvalgų. Čia vėlgi galima pasirinkti, ir duodamas tas pats ženklas: „Jei žvalguos atvažiuoti neprašytų, tai ką tą vakarą čia pragėrė, jau už savo gėrimus jaunikis nieko nebegali gauti iš jaunosios tėvų. Jaunikis [jaunosios] tėvo neprašo atvažiuoti pražvalguos, jeigu jam nebeatseina imti ta mergelė.“[69] Savo ruožtu ir jaunosios pusė gali rinktis. „Jei dukterį neatseina leisti už to jaunikaičio, tai pražvalgų gali ir nevažiuoti. Tuomet tėvas pats ar pasiųstas bernas nuneša piršliui pinigus už jo gėrimus, išgertus piršlybų metu ir grąžina dykus piršlio butelius, čėrkelę ir skarelę.“[70] Atvažiavę pražvalgų, įdėmiai apžiūrėdavo ir įvertindavo jaunikio tėvų ūkį. Jei matydavo, kad ūkis geras, padidindavo žadėtąją pasogą, jei menkesnis, sumažindavo. Toliau vėl laukė pasirinkimas: „Kai jaunosios tėvui neatseina leisti dukterį, tai jis nors žiūrinėja jaunikio ūkį, bet po apžiūrėjimo savo butelio ant stalo nestato, o tik grąžina piršlio skepetėlę, čerkutę ir butelius pripila tokio pat gėrimo, kokį išgėrė piršlybų vakare arba už gėrimą apmoka pinigais.“[71] Jei ūkis patinka, jaunosios tėvas stato butelį. Tada ir jaunasis stato butelį.

Jau XVI–XVII a. sužadėtuvės vadintos užgertuvėmis. M. Pretorijus užrašė sužadėtuvių formulę lietuviškai: „Tai iau užgerta merga ir sudereta“ ir išvertė: „Den ist sie eine Brautt, die mit dem Trincken verlobet ist.“[72] Tai ypatingas ne tiktai vedybinės, bet ir prekybinės sutarties sudarymo būdas[73]. B. Buračas taikliai pastebėjo ir apibendrino: „Žodžiais sutarimas ar nesutarimas nereiškiama, tik buteliais.“[74] Papročių įtvirtinti ir nugludinti vaišių mainai atstoja žodžius ir buvo bendrijos nariams suprantamu bei priimtinu būdu. Jaunosios namuose visi galutinai sutardavo ir jaunieji apsikeisdavo žiedais. Jei po to mergina vis dėlto apsigalvotų ir nuspręstų netekėti, jau buvo numatyta bauda už netesybas[75].

68 Čilvinaitė 1935: 294.
69 Buračas 1935: 207.
70 Ten pat.
71 Ten pat.
72 Pretorijus 2006: 616, 617.
73 Žr. magaryčias.
74 Buračas 1935: 208.
75 Žr. ten pat, 209.

KRAITIS: SAVAS DARBAS IR DOVANA

Pasoga, kaip minėta, buvo susijusi su ekonominiais, sutartiniais mainais, dėl jos vykdavo derybos. Ji tapdavo bendra sutuoktinių nuosavybe, kuria disponuodavo vyras. O štai dėl kraičio nebūdavo jokių derybų, jį susikrauti buvo pačios merginos reikalas, o ištekėjus kraitis likdavo moters nuožiūroje.

Tačiau „[v]isas moters įnešamas turtas – tiek kraitis, tiek pasoga – turėjo užtikrinti moters padėtį vyro namuose“[76]. Turto dalies palikimas vaikams, galima sakyti, yra atidėtas atlyginimas. „Jos viską pačios audžia, vilną pakelėms ir juostoms pasidaryti jos irgi pačios verpia, dažo ir audžia. Visus tuos daiktus jos pasiruošia kelerius metus iš anksto.“[77] Dar atskirai: „O ir apskritai lietuvės moterys labai stengiasi priausti daugybę drobės.“[78] Todėl „[k]iekviena valstietė mergaitė, vos pasiekdama kojomis pakojas, jau buvo mokoma austi.“[79] J. Lasickis rašė: „Mergina teka, sulaukusi tik trisdešimties metų arba bent dvidešimt ketverių, kai turi prisiaudusi keletą skrynių drabužių; mat, jai tenka apdovanoti visus jaunikio palydovus. Ji duoda kiekvienam arba marškinius, arba skarą, ar rankšluostį, ar vilnones blauzdines, ar pirštines.“[80]

Merginai padėdavo motina. „[K]raitis būdavo kraunamas visoms seserims kartu. Visos dukterys ir marčios verpia, audžia kartu, o motina paskirsto, kiek kuriai reikia.“[81] Kartais motina papildydavo jį iš savo kraičio, kurio dalis, savo ruožtu, galėjo būti gauta iš jos motinos kraičio. Audimo amatą aukštinęs Vaižgantas rašė meniniame publicistiniame tekste: „Sako, turinti juostų nuo viso šimto metų. Dar protėvių palikimo <...>.“[82] „Dažniausiai to kraičio turėdavo užtekti ir jos [nuotakos] dukterims.“[83] Didžiąją kraičio dalį sudarė audiniai – namudinis jų dirbdinimas ir kaupimas nenaudojant buvo natūrinio ūkio reiškinys, savotiška tezaurizacija. Kraitis išvengdavo prekinių piniginių mainų stichijos ir paklusdavo dovanojimo logikai[84].

76 Bernotienė 1980: 79.
77 Lepneris 2011: 170–171.
78 Ten pat, 185.
79 Tallat Kelpšaitė-Niunkienė 1964: 314.
80 Lasickis 1969: 17.
81 Bernotienė 1980: 79.
82 Vaižgantas 1996: 294.
83 Bernotienė 1980: 79.
„[K]raitis būdavo kraunamas visoms seserims kartu. Visos dukterys ir marčios verpia, audžia kartu, o motina paskirsto, kiek kuriai reikia“ (Bernotienė 1980: 79).
84 Tiesa, buvo audžiama ir pardavimui. Lino dirbiniais buvo prekiaujama.

1935 m. B. Buračas rašė: „Prieš kokį 80–90 metų pasogų visai nebuvo. Būdavo tik labai dideli kraičiai.“[85] Galima sakyti, kraitis buvo namudinio amato ir natūrinio ūkio tęsinys. Jis rėmėsi matriarchato principu – paveldėjimu per motiną. Laikui bėgant, patriarchato ir prekybos logika jį esmiškai papildė, pasogos reikšmė didėjo, bet neišstūmė kraičio. Pasoga buvo mišrus reiškinys: tokia pati įstatymo ir paprotinės normos nustatoma dukros dalis, kaip ir sūnaus dalis, o kartu – nuo tėvo valios priklausoma dovana ištekančiai dukrai. O štai kraitis buvo kas kita – gryna, vienpusė motinos dovana. Vis dėlto etnografė Stasė Bernotienė paaiškino: „Ištekant merginai, kraitis priklauso ne tik kaip dovana, bet ir kaip atlyginimas už jos nudirbtą darbą tėvų namuose.“[86] Sūnus ar dukra dirbdavo tėvų ūkyje, maitinami ir rengiami, bet negaudami atlyginimo. Tai buvo nereglamentuoti, dalyviams savaime suprantami mainai. Tačiau ši dovana numatė atidovanojimą trečiajam – būsimajai dukros dukrai ar dukrų – dukroms[87].

Dukros ištekinimą ir jai duodamą pasogą reguliavo įstatymai. Pirmojo Lietuvos Statuto 4 skyriaus 7 straipsnis „Apie merginų ištekinimą už vyro. Ir esant gyvam tėvui, ir po tėvo mirties“ skelbė:

> Taip pat nustatome, kad jei kuris tėvas arba motina numirs, o savo dukterį, patys dar gyvi būdami, už vyro išleis, o kitas po savęs paliks, kiek būtų pirmajai dukteriai davę išrangos, turi tiek pat ir kitoms dukroms duoti. O nors ir neišleistų dukters, patys dar būdami gyvi, bet tik išrangą užrašytų, tai turi būti taip išleistos, kaip tėvas ar motina užrašė. O jeigu išrangos neduotų, taip pat nei mirdami neužrašytų, tai teisėjai turi dėl to visą dvarą pinigų suma įkainoti ir, kiek bus verta ketvirtoji dalis, nors daug sūnų, o duktė viena, tuomet turi tiek išrangos jai duoti, kiek verta ketvirtoji dalis. Taip pat, nors vienas sūnus ir daug seserų, tai irgi turi visoms seserims ketvirtąją vertės dalį išdalinti ir kiekvienai vienodą išrangą iš tos ketvirtosios dalies turi duoti.[88]

Taigi dukroms paliekamas dalis užtikrino teisės kodeksas. Tiesa, Lietuvos Statute daugiausia buvo kalbama apie bajorus. Tačiau Edvardas Gudavičius rašė, kad XV–XVI a. sandūroje, tai yra dar iki Lietuvos Statuto, „[K]uriamoji teisė įtakojo papročių teisę, formavo teismo praktiką, o ši fiksavo vis besiplečiančią precedento teisę.“[89] Precedento teisė svarbi tuo, kad ji buvo „nevaržom[a] anksčiau užfiksuotos archajinės tradicijos“[90]. Vis dėlto, kaip matysime, rašytinė teisė, savo ruožtu, veikė paprotinę.

Beje, konservatyvusis Mykolas Lietuvis XVII a. viduryje pasisakė prieš šį Lietuvos Statuto straipsnį teigdamas, kad jis pažeidžia minėtą hierarchinės tvarkos principą: „Todėl jos [moterys] pasidarė akiplėšos, nieku verčia dorybę, nebeklauso globėjų, tėvų, vyrų ir galvoja, kaip gyviesiems pagreitinti mirtį.“[91] Kreipdamasis į karalių Žygimantą Augustą, jis rašė: „Ne skriaudą moterims darydami, jūsų šviesiausios didybės protėviai neduodavo joms laisvės, paveldėjimo teisių ir ištekindavo jas pagal savo, o ne jų valią: joms parinkdavo ne turtais, bet drąsa pagarsėjusius vyrus, kurie pasižymėdavo kautynėse, liedami savo ir priešų kraują.“[92] Žmona turėjo būti prizas, valdovo teikiamas už nuopelnus karo tarnyboje. Vis dėlto vėlesnėse Statuto redakcijose buvo pakartota moters teisė tekėti savo nuožiūra ir paveldėti turtą[93]. Statutas daugiausia buvo orientuotas į bajorus, bet ilgainiui jo normos lėmė ir valstiečių veikseną. Etnografiniai aprašymai rodo, kad šis principas veikė ir paprotinėje teisėje.

*

Dabartinė samprata aiškiai skiria piršlybas, sužadėtuves ir vestuves, o tradicinės vestuvės buvo ištisinis nuoseklus vyksmas be aiškios dominantės ir lūžio taško. Asmenų statuso keitimas buvo daugiapakopis, slenksčio pereiga laipsniška. Bažnytinės vestuvės, „vinčius“, įsiterpė į tradicinių vestuvių eigą (beje, šio įsiterpimo vieta įvairavo), bet taip ir liko heterogeniška jos dalimi, rėda buvo tęsiama toliau, ignoruojant bažnytinės santuokos prasmę. Liko nerišlumas, siūlė. J. Pabrėža tai smerkė.

> Ledwa kóu Pariedka ysz Bažniczys yszeyt: jau bałsay szaudimu dóudas gyrdietyiey ne pysztelietó, tad bórnó. Rodos, tokyi wysy protą ymas pyimenu bąda ganączziu. O tó tarpó Mozykątay tad pri Szwętoriaus tad pri Gaspadas Pariedkynys, kert beparstoiyma priimdamis Pariedka. – Món rodos, kad per tóu grojyiyma storojes wels ciełay pariedkay iszplieszty wysa Baymy Poną Dyiwa ysz szyrdžiu, idant iszeydamis isz Szwętos wyitos, losnay pyktibys kokios apsiesty rastumes. – Nes tik po węcziawu, ledwa kóu i Gaspada pareiy, tóulidy praded szokyniety yr tąciawoty. –

85 Buračas 1935: 207.
86 Bernotienė 1980; 79.
87 Atidovanojimas trečiajam leidžia gėrybėms judėti tolyn erdvėje (plg. kula) ir laike.
88 Pirmasis Lietuvos Statutas 2014: 93.
89 Gudavičius 2001: 702.
90 Gudavičius 2001: 712.
91 Lietuvis 1966: 54.
92 Lietuvis 1966: 55.
93 Žr. Valikonytė 1997: 147–157.

> O norint yr sókas rinkis, wyinok nelabay dydis. Diełko? nes pyłws yr gałwa tószti tebiera. — Bet pasysilyiy, yr trunkays prota óžtemdyi, wysy atsydóud po waldźios biesa, wysy ymas tącziu.[94]

Ilgainiui šis intarpas vestuvių vyksme viską pakeičia, prasminė dominantė atsiranda, laipsniškumo ir neapibrėžties nebelieka, bet senojoje vestuvių tvarkoje tai, mainų gėrybėmis požiūriu, nesvarbus svetimkūnis.

Sugultuvės taip pat nebuvo dominantė, kaip kad atrodytų dabar, XX a. labai išplitus seksualiniam diskursui. Vis dėlto ir katalikų teologija bei bažnytinė teisė pripažino šią dominantę. Teologas Herbertas Vorgrimleris išdėstė sampratą, kad „[bažnytinės] teisės požiūriu galiojantis santuokos sudarymas įvykstąs su pirmąja lytine sueitimi (*copula*)“[95]. Tradicinių lietuviškų vestuvių vyksme taip nebuvo. Kalbininkas Karlas Kapeleris (Carl Cappeller) 1876 m. užrašė: „Po užgertuvių tai buvo klėty jaunavedžių lova pataisyta; nes kad ištikimai tėvai mergos mislijo ant jaunikio, kad jis ją nepames, tai leido dukterį su jaunikiu į klėtį gult, paskui tegul žinos.“[96] Jonas Vitartas teigė, kad „iki šiol buvo paplitęs santuokinis gyvenimas iki santuokos, bet po sužieduotuvių.“[97] Tai fiksuoja jau 1621 m. tekstas: „Dar iki vestuvių jaunasis gali palenkti į glamones savąją sužadėtinę, jeigu ten (jaunosios pusėje) išbuvo apie tris dienas ir įgijo tėvų ar giminių palankumą.“[98]

Liuteronų bažnyčia smerkė ir siekė išnaikinti šį reiškinį: blogai, kad sužadėtuvės atstoja vestuves. Blogai esą ir tai, kad išlaidaujama, persivalgoma ir girtuokliaujama[99]. XVII a. pradžios norminiame bažnyčios dokumente šiedu dalykai siejami tarpusavyje:

> <...> atsitinka, kad kopuliacija, arba santuoka, įvyksta praėjus pusmečiui ar net metams po dviejų asmenų susižadėjimo eiti į moterystę; atsižvelgiama į tai, kada jiems patogiau. O pačios vestuvės, arba sugultuvės, iškeliamos praėjus tik kelioms savaitėms po susižadėjimo, kai jie yra pasirūpinę ir priruošę valgių bei gėrimų tiek, kiek, jų nuomone, reikėtų. Visoms tokioms nereikalingoms ir nenaudingoms išlaidoms dažnai išeikvojamas jų turtas, mažos ir menkos jų atsargos ir todėl dažnai po to jie turi pabadauti. Teismo bausmių protokolai, kaip ir patys įvykiai, kurie kiekvienam žinomi, aiškiai rodo, kokius liūdnus padarinius sukelia tokie nuodėmingi darbai ir nusikaltimai. Dėl viso šito nuo šiol kaufšulcai [pasaulietinės valdžios pareigūnai, kartu su kunigais kontroliavę bažnytinių nuostatų vykdymą, – A. S.] kartu su savo padėjėjais ir vyresniaisiais privalo atidžiai stebėti ir nieku gyvu neleisti, kad kopuliacija, arba santuoka, kartu ir sugultuvės įvyktų vėliau kaip už keturių, daugiausia šešių savaičių po sužadėtuvių. Jie turi rūpintis, kad to būtų iš tikrųjų laikomasi. Kas šitam priešinasi, tas turi vyriausybei sumokėti dešimties markių baudą ir kaimui duoti statinę alaus.[100]

Šie draudimai buvo kartojami ir tikslinami, vadinasi, liko aktualūs:

> [K]ad vestuvių, kurios paprastai keliamos apie Visus Šventuosius, išlaidos būtų mažesnės ir kad valstiečiams dar bent kiek liktų atsargų, turi būti leidžiama išgėrimui padaryti ne daugiau kaip dvi statines alaus, jeigu valstietis yra pasiturintis, ir tik vieną statinę – jeigu nelabai turtingas. Krikštynose ir sužadėtuvėse leistina išgerti pusę tiek kaip vestuvėse arba mažiau. Kas priešintųsi ir nesilaikytų nurodyto saiko, tasai turi sumokėti valdžiai dešimties markių baudą ir duoti kaimui statinę alaus, be to, atsižvelgiant į susiklosčiusias aplinkybes, dar turi būti teismo nubaustas.[101]

Sužadėtuvių tapatinimą su vestuvėmis griežtai smerkė ir katalikų bažnyčia. J. Pabrėža tai laikė 6-ojo Dievo įsakymo pažeidimu ir netgi vadino mirtina nuodėme. Vis dėlto katalikų bažnyčia pripažino sužadėtuves svarbiomis ir įpareigojančiomis.

> Zalietas padariós só kokys Asabó, iey só tó asabó isz kokios priczinas nebapsyžanitu, byli tyktay bówa zalietas tykras jau ne tam, kórs atsytrauky neba tam nóu kórió atsytrauky, nevałnó žanityis, ne só tiewó, neba só motinó, ne só broló, neba só sesery tykróujy ne só sunó, neba só dóktery tikróujy, tos asabas, só kóry padariósi bówa žanityis Zalietas <...> — O tau dielto, iogey per padarima Zalietu tykru, rądas nejóke Artymiste, łosnay sawyszkiste, kórji Bažnicze Szwęta paznoczji par wysa pyrmóujy karta lig óntrosys.[102]

Pradžia. Tęsinys kitame numeryje

94 Cit. Gidžiūnas 1993: 147.

95 Vorgrimler 2003: 480.

96 Kapeleris 1970: 381.

97 Vitartas 2017: 124.

98 Wagneris 1990: 20.

99 Žr. „Prūsijos kunigaikštystės Įsrūties ir kitų lietuviškų apskričių bažnyčių vizitacijos visuotinis potvarkis“, vertė Emilius Kraštinaitis, žr. Vėlius 2003: 43–44.

100 „Instrukcija kaufšulcams ir Įsruties apskrities valdymo nuostatai, kurių privalo laikytis seniūnai ir jų pavaldiniai“, vertė Valteris Mačkus. Vėlius 2003: 12–13,

101 „Instrukcija kaufšulcams ir Įsruties apskrities valdymo nuostatai, kurių privalo laikytis seniūnai ir jų pavaldiniai“, vertė Valteris Mačkus. Vėlius 2003: 13.

102 Cit. iš Gidžiūnas 1993: 140–141.

LITERATŪRA

Bernotienė 1980 = Stasė Bernotienė. Kraičio reikšmė vedybose. *Kraštotyra*, kn. 11. Vilnius: Mintis, 1980.

Buivydienė 1997 = Rūta Buivydienė. *Vedybų giminystės pavadinimai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997.

Buračas 1935 = Balys Buračas. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai*, t. 1. Kaunas, 1935.

Čepaitienė 2013 = Auksuolė Čepaitienė. *Gyvenimo etnografija; vietos, struktūros ir laikas*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2013.

Čilvinaitė 1935 = Marijona Čilvinaitė. Vestuvės Upynos apylinkėse. *Gimtasai kraštas*, 1935, Nr. 2 (6).

Čilvinaitė 1970 = Marijona Čilvinaitė. Piršlybų papročiai. *Eržvilkas*. Sud. Antanas Stravinskas. Vilnius: Mintis, 1970.

Douglas, Isherwood 1996 = Mary Douglas and Baron Isherwood. *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*. London and New York: Routledge, 1996.

Gidžiūnas 1993 = Viktoras Gidžiūnas. Vestuviniai žemaičių papročiai. *Jurgis Ambraziejus Pabrėža (1771–1849)*. Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 1993.

Glagau 1970 = Otto Glagau. Lietuvininkų buitis ir būdas. *Lietuvininkai*. Vertė Vytautas Jurgutis Vilnius: Vaga, 1970.

Gudavičius 2001 = Edvardas Gudavičius. Teisė. *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra*. Sud. Vytautas Ališauskas ir kt. Vilnius: Aidai, 2001.

Hénaff 1991 = Marcel Hénaff. *Claude Lévi-Strauss*. Paris: Pierre Belfond, 1991.

Yla 1978 = Stasys Yla. *Šeimos tradicijos. Šeimos kūrimo vyksmai*. Chicago: Amerikos lietuvių bibliotekos leidykla, 1978.

Jucevičius 1959 = Liudvikas Adomas Jucevičius. *Lietuva, jos senovės paminklai, būtis ir papročiai*. *Raštai*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.

Jucevičius 1959 = Liudvikas Adomas Jucevičius. *Žemaičių žemės prisiminimai*. *Raštai*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.

Juška 1955 = Antanas Juška. *Lietuviškos svotbinės dainos*, t. 2. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955.

Kapeleris 1970 = [Carl Cappeller], Karlas Kapeleris. Kaip senieji lietuvininkai gyveno. *Lietuvininkai*. Vilnius: Vaga, 1970, p. 381.

Katkus 1965 = Mikalojus Katkus. *Raštai*. Vilnius: Vaga, 1965.

Končius 1996 = Ignas Končius. *Žemaičio šnekos*. Vilnius: Vaga, 1996.

Krėvė-Mickevičius 1930 = Vincas Krėvė-Mickevičius. Dzūkų vestuvės. *Mūsų tautosaka*, t. 2. Kaunas, 1930.

Lasickis 1969 = [Jan Łasicki], Jonas Lasickis. *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*. Vertė Leonas Valkūnas. Vilnius: Vaga, 1969.

Lepneris 2011 = [Teodor Lepner], Teodoras Lepneris. *Prūsų lietuvis*. Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011.

Lévi-Strauss 1967 = Claude Lévi-Strauss. *Les Structures élémentaires de la parenté*. La Haye: Mouton, 1967.

Lietuvis 1966 = Mykolas Lietuvis. *Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius*. Vertė Ignas Jonynas. Vilnius: Vaga, 1966.

Marcinkevičienė 1990 = Dalia Marcinkevičienė. *Vedusiųjų visuomenė: santuoka ir skyrybos Lietuvoje XIX amžiuje – XX amžiaus pradžioje*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 1990.

Mickevičius 1933 = Juozas Mickevičius. Žemaičių vestuvės. *Mūsų tautosaka*, t. 7. Kaunas, 1933.

Ovidijus 2011 = Ovidijus. *Herojų laiškai*. Vertė Eugenija Ulčinaitė. Vilnius: Mintis, 2011.

Pakalniškis 1977 = Aleksandras Pakalniškis. *Žemaičiai: etnografija*. Chicago: M. Morkūno spaustuvė, 1977.

Patackas, Žarskus 2013 = Algirdas Patackas, Aleksandras Žarskus. Vestuvinis virsmas. *Virsmų knyga*. Kaunas, 2013.

Pirmasis Lietuvos Statutas 2014 = *Pirmasis Lietuvos Statutas*. Vilnius: Artlora, 2014.

Pretorijus 2006 = [Matthaeus Praetorius,] Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*, t. 3. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.

Račiūnaitė 2002 = Rasa Račiūnaitė. *Moteris tradicinėje lietuvių kultūroje: gyvenimo ciklo papročiai (XIX a. pabaiga – XX a. vidurys)*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2002.

Sabaliauskienė 1986 = Rožė Sabaliauskienė. Puvočių kaimo vestuvių papročiai. *Atbėga elnias devyniaragis*. Vilnius: Vaga, 1986, p. 300.

Sverdiolas 1996 = Arūnas Sverdiolas. *Steigtis ir sauga. Kultūros filosofijos etiudai [1]*. Vilnius: Baltos lankos, 1996.

Tallat Kelpšaitė-Niunkienė 1964 = Giedrė Tallat Kelpšaitė-Niunkienė. Audiniai ir jų gamyba. *Lietuvos etnografijos bruožai*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1964.

Vaižgantas 1996 = Vaižgantas. Lino darbų pasaka. Pragiedruliai. *Raštai*, t. 4, Vilnius: Pradai, 1996.

Valančius 2001 = Motiejus Valančius. Pałangos Juze. *Rinktiniai raštai*, t. 1. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.

Valikonytė 1997 = Irena Valikonytė. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės bajorių teisė laisvai ištekėti: realybė ar fikcija? *Lietuvos valstybė XII–XVIII a*. Vilnius, 1997.

Van Gennep 2010 = Arnold van Gennep. Sužadėtuvės ir vestuvės. *Perėjimo ritualai*. Vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2010.

Vėlius 2003 = Norbertas Vėlius. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. t. 3. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003.

Vėlius 2014 = Norbertas Vėlius. Senieji vestuvinių dainų ir papročių semantikos klodai. *Tautosakos darbai*, t. XLVIII, 2014.

Vyšniauskaitė 1958 = Angelė Vyšniauskaitė. Lietuvių valstiečių šeimos turtiniai santykiai XIX a. – XX a. pirmaisiais dešimtmečiais. *Iš lietuvių kultūros istorijos*, t. 1. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958.

Vyšniauskaitė 2009 = Angelė Vyšniauskaitė. Vedybos. Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 2009.

Vitartas 2017 = [Jan Michał Witort], Jonas Vitartas. Lietuvių liaudies paprotinės teisės bruožai. *Rinktiniai raštai*, t. 1. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2017.

Vorgrimler 2003 = Herbert Vorgrimler. Santuoka, santuokos sakramentas. *Naujasis teologijos žodynas*. Vertė Gediminas Žukas. Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003.

Wagneris 1990 = Erhardas Wagneris. *Prūsijos lietuvių, gyvenančių Įsrūties ir Ragainės apskrityje, buitis ir papročiai*. Vertė Arvydas Baronas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1990.

Xenofon 2006 = Xenofon. *Oeconomicus. The Shorter Socratic Writings*. Ithaca and London: Cornel University Press, 2006.

Балтромайтис 1877 = Сильвестр Балтромайтис. *Литва. Очерки из народного быта литовцев. Вып. I. Свадьба,* СПб., 1877.

SVOTBINĖ RĖDA: THE EXCHANGE KNOT. PART I

Arūnas SVERDIOLAS

The article investigates the theme and problematics of exchange as revealed in texts about the peasant community in Lithuania from the 16th to the first half of the 20th century, which describe traditional peasant weddings. It also looks at ethnographer and historian research on this topic, as well as older testimonies about Prussian and Latvian traditional weddings. This is the first part of the article, with the continuation in the next issue of the journal.

OŽYS IR JO GARSINĖ APLINKA. IV DALIS
„OŽELIO“ DAINŲ TEKSTAI IR POTEKSTĖS

Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ

Toliau narpliojant sudėtingą ožio garsinės aplinkos klausimą, šioje straipsnio dalyje susitelkiama į „oželio“ dainų tekstus[1]. Juose aptinkami tam tikromis metaforomis pridengti erotiniai motyvai, artimi nešvankioms talalinių dainoms, skatina spėti gilioje praeityje buvus kažkokius orgiastinius ritualus. „Nepadorią“ ožio aplinką tarsi patvirtina ir tik „oželio“ dainoms būdingi refrenai u-kum pu-kum, a-kha phu-ka, chra-(u)m prrr-(u)m *ir pan., kurie dainavimo metu ištariami įvairiais antimuzikiniais garsais – krenkštimu, šnarpštimu, pirsnojimu ir pan. Šių keistų garsų analogas įžvelgiamas Šiaurės Rusijoje tebegyvame savito krenkštimo (*хоркань*е) paprotyje. Šis siejamas su grubia vyriška jėga, pabrėžtu seksualumu ir priskiriamas vadinamojo mato kultūrai. Tolimos sąsajos su rusų* хоркань*е padeda geriau suprasti tiek panašiai krenkščiamus „oželio“ dainų refrenus, tiek ir nešvankias šių dainų potekstes, kurios išties artimesnės „vyriškajam“ pasauliui.*

Reikšminiai žodžiai: „oželio“ dainos, refrenas u-kum pu-kum*, antimuzikiniai garsai (krenkštimas, šnarpštimas, pirsnojimas), erotika tautosakoje, eufemizmai, vyriškumas, vaisingumas.*

Oželis iš visų gyvūnų apdainuojamas daugiausiai. Skiriami keturi visoje Lietuvoje gana paplitę dainų tipai: „Turėjo bobutė žilą oželį“ (Vk 234) – pats gausiausias, „Ožys ant tilto stovėjo“ (Vk 233), „O kur tu buvai, oželi mano“ (Vk 240) ir „Eik, oželi, vandenio“ (Vk 241). Manoma, kad visos „Vaikų dainų“ dainyne paskelbtos „oželio“ dainos yra atėjusios iš suaugusiųjų repertuaro (tikėtina, turėjusios ryšių su apeigine kalendorine poezija)[2]. Mane dominantys krenkščiamieji, knarkiamieji ir kitokie refrenai būdingi negausiam dainų tipui „Aš oželis, ukum pukum“ (Vk 239), tačiau kartais jie pasitaiko ir kai kuriuose kituose teksto siužetuose, pavyzdžiui, „Aš aželis, me-e, prr-prr“ (LLD I: Nr. 438), priskirtiname tipui „Eik, oželi, vandenio“ (beje, kai kurie teksto motyvai klaidžioja įvairių tipų dainose).

Pabandykime išsiaiškinti, apie ką byloja keistais refrenais pasižymintys „oželio“ dainų tekstai, kokie siužetai, motyvai yra vyraujantys ir kokias sąsajas jie galėtų atskleisti. Štai dainos „Kai aš buvau, ukum pukum“ (MFA KLF 1170/1) pateikėjos Kotrynos Pilinkienės-Špokaitės (g. 1924 m. Bartkūniškių k. Kėdainių r.) pasakojimu, piemenys ją dainuodavo alkūnėmis mušdami į medžio kamieną. Gali būti, kad ši daina yra susijusi su ožio vedimo aplink beržą papročiu, žyminčiu ganiavos pabaigą (ši „ožio ceremonija“ glaustai aptarta I-oje straipsnio dalyje[3]). Anykštietė Julė Dambrauskaitė-Pajarskienė (g. 1893 m.) papasakojo:

> <...> rudenį, kai jau pradėdavo šalnoti, spalio ar lapkričio mėnesį, kad greičiau imtų snigti ir nebereikėtų ganyti, tai piemenys, du berniokai, paimdavo baltą ožką iš abiejų pusių už ragų, o trečią užsodindavo ir vesdavo apie beržą tris kartus. Visi kiti sekdavo paskui ir dainuodavo: „Aš ažkela, meke pupe, / Nabagėla, meke pupe...“. Ožką kai palaidžia, tai tadu turėdava piemenys ožkai vėl atgiedot. Katras netropydava takių žodžių pasakyt, tai gaudava par blauzdas batagu. Tadu visi piemenys laksta ir bada vienas kitų.[4]

1 Kitų, kiek anksčiau BŪDE skelbtų tyrimo „Ožys ir jo garsinė aplinka“ dalių paantraštės buvo: „Ožio balsas“, „Ožio ragas ir ožio koja“, „Pakeistas balsas ir ‘Oželio dainos’“. Žr. Račiūnaitė-Vyčinienė 2020, 2021, 2021b.

2 Jokimaitienė 1980: 24.

3 Račiūnaitė-Vyčinienė 2020. Tiesa, etnologės Reginos Mikštaitės-Čičiurkienės manymu, lietuviai šį paprotį galėję perimti iš vietinių totorių magiško atmosferos valdymo ritualo ir, dalyvaudami šiame rituale, suformuoti naują – piemenų poreikius atitinkantį – ritualą (Mikštaitė-Čičiurkienė 2010: 32). Jurgita Macijauskaitė-Bonda atkreipė dėmesį į šios apeigos metu sakomas piemenų oracijas, kuriose kartojamas slavizmas *dyvai*: „Vienas įlipa į beržą ir sako pamokslą, kiti klauso. Į beržą įlipęs, sako: – Juoda karvė – pienas baltas, ar ne dyvai? Klausantieji po beržu turi atsakyti: – Dyvai, dyvai, kaip ne dyvai!..“ (LRSPS: 138). Pietų slavų folklore šio žodžio sinonimas *чудо* vartojamas norint paveikti orą. Serbijoje taip kreipiamasi į krušos debesį norint jį nuvaryti. Debesis gąsdinamas pasakojimu, kad esąs dar didesnis už jį stebuklas (*чудо*): septynerių metų mergaitė pagimdė kūdikį ir jo vystyklais laukus užklojo. Toks tekstas, anot etnologės, laikomas galįs apsaugoti ir apsukti krušos debesį, t. y. juo esą galima suvaldyti gamtos jėgas (Macijauskaitė-Bonda 2006: 179).

4 Užr. Laima Burkšaitienė 1971 m. (MFA KTR 154/68, 69).

Panašiai šią apeigą prisimena Ona Tuskenytė, aprašiusi anykštėnų papročius. Anot jos, vedančiajam dainuojant ožkai giriamąją dainą, ypač svarbūs yra savotiški garsiniai pakartojimai *hm* ir *pir*, sakomi kitų piemenų (Tuskenytė 1992). Visa tai leidžia manyti, kad buvo tikima ne tik tam tikrų maginių veiksmų, atliekamų vedant baltą ožį / ožką aplink baltą beržą, poveikiu atmosferai, bet ir ypatinga „ožio dainos“ galia. Be to, pateikėjų liudijimu, ypač dėmesys buvo skiriamas tam tikru būdu išgaunamiems refrenams – iškraipant natūralų žmogaus balsą, ir, matyt, neatsitiktinai. Balsas šiuo atveju tampa garsine „kauke“ – priemone bendrauti su anapusybe (apie tai žr. Račiūnaitė-Vyčinienė 2021b).

Gana mįslingi ne tik dainų, pasižyminčių savitais refrenais, gyvavimo kontekstai, bet ir jų siužetai. Ypač tai pasakytina apie Pilinkienės-Špokaitės padainuotą „oželio“ dainą „Kad aš buvau“, kitą jos variantą „(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum“ (užr. 1988 m. LMTA ekspedicijoje)[5].

[Kad aš buvau, u-kum pu-kum,
Didis ponas, u-kum pu-kum,]
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Aš turėjau, u-kum pu-kum,
Žilą ožį, u-kum pu-kum,
Ir i š o k a, u-kum pu-kum,
Mana o ž y s, u-kum pu-kum,
Į d a r ž e l į, u-kum pu-kum,
Ir n u g r a u ž e, u-kum pu-kum,
Tris k a p ū s t u s, u-kum pu-kum,
Kur macnesnis, u-kum pu-kum,
Kur skanesnis, u-kum pu-kum,
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Kur macnesnis, u-kum pu-kum,
Kur skanesnis, u-kum pu-kum.
Ir i š ė j a, u-kum pu-kum,
S e n a b o b a, u-kum pu-kum,
Su b o t a g u, u-kum pu-kum,
Ir u ž k i r t a, u-kum pu-kum,
Mana o ž i u i, u-kum pu-kum,
Per v u o d e g ą, u-kum pu-kum,
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Ir užkirta, u-kum pu-kum,
Per vuodegą, u-kum pu-kum.
Oi kad l ė k e, u-kum pu-kum,
Mana o ž y s, u-kum pu-kum,
Per aglyną, u-kum pu-kum,
J a m p r i l i p a, u-kum pu-kum,
S k u j ų b a r z d a, u-kum pu-kum,
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Jam prilipa, u-kum pu-kum,
Skujų barzda, u-kum pu-kum.[6]
Oi kad lėke, u-kum pu-kum,
Mana ožys, u-kum pu-kum,
Per dirvoną, u-kum pu-kum,
Kol' sudraskė, u-kum pu-kum,
Sau žiponą, u-kum pu-kum,
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Kol' sudraskė, u-kum pu-kum,
Sau žiponą, u-kum pu-kum.
Jis belėkdams, u-kum pu-kum,
S u s i t i k a, u-kum pu-kum,
M e r g u ž ė l ą, u-kum pu-kum,
Su r a u d o n a, u-kum pu-kum,
S p a d n y t ė l a, u-kum pu-kum,
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Su raudona, u-kum pu-kum,
Spadnytėla, u-kum pu-kum.
– Oi mergela, u-kum pu-kum,
K ą t u t u r i, u-kum pu-kum,
K a d į t a v i, u-kum pu-kum,
V i s i ž i ū r i, u-kum pu-kum?
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Kad į tavi, u-kum pu-kum,
Visi žiūri, u-kum pu-kum?
– Oi oželi, u-kum pu-kum,
Nabagėli, u-kum pu-kum,
A š e i t u r i u, u-kum pu-kum,
N e k e c i b ę, u-kum pu-kum,
S u s p a u d ū š i ą, u-kum pu-kum,
P a l a i d ū š i ą, u-kum pu-kum,
(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Suspaudūšią, u-kum pu-kum,
Palaidūšią, u-kum pu-kum.
O ž y s d ū r ė, u-kum pu-kum,
Tai m e r g e l a i, u-kum pu-kum,
Į p a b a m b ę, u-kum pu-kum,
J i n i š š o k a, u-kum pu-kum,
Į p a d a n g ę, u-kum pu-kum,

5 Plg. gana skirtingus garso įrašus: a) įrašė L. Burkšaitienė ir R. Kavaliauskaitė 1972 m.; MFA KF 5985(17); (http://etnomuzikologai.lmta.lt/omeka/item/50290) ir b) įrašė Liudas Augaitis ir Danguolė Vanagaitė 1988 m., MFA KLF 1170(1); (https://folkloras.lmta.lt/en/records/KF_1170-1).

6 Šioje vietoje baigiasi 1972 m. įrašyto dainos varianto tekstas. Daina užbaigiama ilgai tęsiamu *Chchuuuu!*

(J)irla (j)irla, u-kum pu-kum,
(J)irlirlita, u-kum pu-kum,
Jin įšoka, u-kum pu-kum,
Į padangę, u-kum pu-kum,
Chchuuuu![7]

Dainõs pradinis tekstas gimininga dainų tipo „Turėjo bobutė žilą oželį“ (Vk 234) tekstams: *Turėjo bobutė žilą oželį... / Įšoko oželis rūtų darželin... / Išėjo bobutė oželio varyt... / Nedoras oželis nenori klausyt... / Paėmė bobutė ilgą botagą... / Uždrožė oželiui per pat uodegą... / Išbėgo oželis į tyrus laukus...* ir t. t. Tačiau toliau jis plėtojamas visiškai kitaip. Pabaigos motyvai (*ožys dūrė tai mergelai į pabambę, / jin iššoka į padangę*) – tarsi užuomina į orgiastinius ritualus, galbūt sietinus su Dionisijomis[8]. Jei darytume prielaidą, kad šioje dainoje esama tokių prosenovinių vaizdinių, tuomet ir kiti tekste pasitaikantys motyvai gal būtų interpretuotini kaip tam tikri erotiniai simboliai. Vienas jų – ožio įšokimas į kopūstų daržą ir kopūstų nugraužimas. Tokiai interpretacijai pagrįsti pasiremsiu rusų etnologės Tatjanos Bernštam įžvalgomis.

Anot T. Bernštam, daržo augalai (kopūstas, svogūnas / česnakas), skirtingai nei sodo augalai, simbolizuoja tam tikram amžiaus tarpsniui būdingą laisvą elgesį, kuris pavojingas merginos reputacijai (*девушка гуляет* „mergina linksminasi, šėlioja“). Šių simbolių erotiškumas pasireiškia ukrainiečių ir baltarusių apeiginiame folklore, ypač vestuvių ir Užgavėnių dainose: *Зжте, бояри, капусту... / Сама Оксана садила, / Раненько вставала, / Капусту поливала „Pjaukit, bajorai, kopūstus... / Pati Oksana pasodino, / Anksti kėlėsi, / Kopūstus laistė*“ (vestuvių vaišės); arba jauna moteris sėja svogūnus / česnakus, parduoda ožį, perka „dažus“ ir apgaudinėja savo vyrą. Dauguma dainų, kurioms būdingas kopūsto įvaizdis, yra šokių (ratelių) dainos. Tai, etnologės manymu, esanti papildoma nuoroda į galimą „nuodėmę“: žaidybinėje kalboje šokis, „šokinėjimai“ (*скакания*) simbolizuoja santuoką (Бернштам 1991: 237).

Erotinė panašių augalinių įvaizdžių prasmė ypač ryškiai pasireiškia per jų sąsają su gyvūnų



Saulius Tamulis. Užgavėnių kaukė. „Ožys“. 2014 m. Saugoma Lietuvos etnografijos muziejuje

įvaizdžiais. T. Bernštam pažymi, jog daržo augalams nuolatinį pavojų kelia kiškis ir ožys: *Козелок повадился в огород... / Кочеточки поглодал — девушку целовал* „Oželis įjunko į daržą... / Kardelius nugraužė – merginą bučiavo“[9]; *Заинька, где вечор был? – В огороде капусту ломал* „Kiškeli, kur vakar buvai? – Darže kopūstus laužiau“ (Бернштам 1991: 238). Panašių siužetų, tik pakitusiu pavidalu, esama ir stebuklinėse pasakose (Žr. Белков 2010).

7 Derėtų nepamiršti ypatingos artikuliacijos, kurios užrašytame tekste nematyti: *u-kum* išgaunamas orą įkvepiant ir knarktelint („sukriuksint“), *pu-kum* – iškvepiant ir pirmąjį skiemenį „suprunkščiant“ (pavibruojant atpalaiduotomis lūpomis), o baigiamasis *chchuuuu!* – tai žymiai ilgiau tęsiamas knarkiamasis garsas.

8 Pasak mitologijos tyrinėtojų, kai kuriose tradicijose vaisingumo ritualai numato moters sueitį su ožiu (ME II: 333; MHM I: 663–664).

9 *Кочет* pažodžiui ‘gaidys’, tad mažybinis *кочеточки* būtų ‘gaideliai’, tačiau dgs. *кочети* – augalo *Gladiolus imbricatus* (paprastojo kardelio) vienas iš pavadinimų (Лебедев 2019). Ukrainietiškai šis augalas vadinamas *пітушки красні* pažodžiui ‘raudonieji gaideliai’. Žr. https://www.europeana.eu/en/item/11654/_Botany_U_1342645; http://www.plantaclub.by/encikl/Gladiolus%20imbricatus.htm.

„Oželio darže“ siužeto apraiškų aptinkame ir tarp lietuvių kalendorinių dainų – pavyzdžiui, advento ir Kalėdų dainose (Kl 241), kaip „Darži oželis, leliumoj“ (LLD XX: Nr. 209):

Darži oželis, leliumoj,
Darži dzidziaragis, leliumoj.

– Oi, kas jį parvarė, leliumoj,
Oi, kas jį uždarė, leliumoj?

– Yra zajukas, leliumoj,
– Kuo vardu? – Stasiukas, leliumoj.

Tai jisai parvarė, leliumoj,
Tai jisai uždarė, leliumoj.

– O kas jam padėjo, leliumoj,
Ožio pavaryce, leliumoj?

– Yra zajutė, leliumoj,
– Kuo vardu? – Stasiutė, leliumoj.

O tai ji padėjo, leliumoj,
Ožio uždarycie, leliumoj.

Kaip rašoma pastaboje prie šios dainos, „pateikėjų liudijimai apie dainos paskirtį gana prieštaringi, nurodo dainavus advento, vakaronių metu, žaidžiant, net mini esant meilės, piemenų daina“ (LLD XX: 369). Kitame variante „Oželis darži“ (LLD XX: Nr. 210) oželį iš daržo išvaro panytėla: *Auga kiemi panytėla. / – Kuo ji vardu? – Aniutyte. / Tai to jį išvarys*. Daina baigiasi oželio „pamokymu“: *Še tai tau, še tai tau, / Ožkytėla mūsų, / Nebegraužk nebegraužk / Kopūstėlių mūsų*. Pastaboje pažymėta, kad tai žaidimas (prisiminkime, jog pasak etnologės T. Bernštam, kopūsto įvaizdis būdingas šokio dainoms, žaidimams). Beje, ratelio melodiją primena ir kita labai panaši daina „Yra darže ožys“ (LLD XX: Nr. 210a): *– Yra darže ožys, / Kas tą ožį išvarys? / – Yra kieme mergužėlė, / o ji vardu Agitėlė, / tai ji išvarys*. Anot ją padainavusios dainininkės, tai „senovinė meilės daina“.

Dabar sugrįžkime prie aukščiau minėtos T. Bernštam interpretacijos, pagal kurią sodo ir daržo simbolika susijusi su kokybiškai skirtinga vietos semantika: daržas, anot tyrinėtojos, nėra tikroji merginų vieta. Daržovių sėjimas / sodinimas – tai moterų darbas, lydimas erotinio ritualinio elgesio, susijusio su vaisingumo magija (apibėgimas aplink lysves arba sėdėjimas ant jų išsirengus nuogai, sakant tam tikrus užkalbėjimus). Kai kurios daržovės, ypač kopūstai (taip pat ropės, ridikai), yra moteriškosios lyties simboliai, kitos – vyriškos lyties arba dviliytiai simboliai (tiesa, „moteriškasis“ daržo pobūdis leido dalyvauti ir merginoms, tik joms po to reikėjo magiškai apsivalyti „nuodėmę“) (Бернштам 1991: 237).

Ypatingą moterų ryšį su kopūstais patvirtina ir lietuviški duomenys. Etnologės Nijolės Marcinkevičienės teigimu, kopūstas – vienintelė daržovė, pagal kurią spėjama apie būsimas vestuves: *Kopūstų rasodų pasodzina an akmenio. Jei šita rasoda prigyja, merga, katroj jų sodzino, ištekės* Mištūnai, Šalčininkų r.; *Kai aš pirmą kartą pati pasodinau kopūstus (mama sirginėjo), tai tais metais kokie gražūs kopūstai užaugo, galvos neapglėbiamos... Mama sako, vaikeli, čia tau reiškia, kad piršlių sulauksi, gerai išeisi. Juokais pasakė. Seniau taip kalbėjo* Naujikai, Rokiškio r. (Marcinkevičienė 1996: 33) Kopūstų sodinimas buvo susijęs su įvairiais draudimais, burtais, prietarais. Vienas jų toks: *Nesaka [nedera] sodzyc kopūstų išsirangus. Motulė, būdavo, sodzina ne cik kad su placu andaroku, ale dar ir dzviem kvartūkais susriša* Puvočiai, Varėnos r. Anot kaimo žmonių, kopūstai – šeimininkės pareiga: *Tai ne vyro, ne vaikų darbas. Moterys – kopūstą, kopūstas – moteris myli* Tūbeliai, Šakių r. (Marcinkevičienė 1996: 33–34). Remdamasi etnografiniais duomenimis, N. Marcinkevičienė net išveda formulę: agurkas – vyras, kopūstas – moteris (matyt, dėl atitinkamai pailgos ir apvalios formos).

Tad grįžtant prie „oželio“ dainos, ožio įšokimas į kopūstų daržą (ir kopūstų nugraužimas) interpretuotinas kaip pasikėsinimas į moters / merginos sferą, jos meilės aistros kurstymas, savivalės skatinimas, o galbūt ir neformalių meilės santykių su ja užmezgimas. Beje, kai kuriuose „oželio“ dainų variantuose (MFA KF 3851/6) į darželį įžokęs oželis nusilaužia rūtelę, o tai žinomas mergystės simbolis (žr. Sadauskienė 2010); savo ruožtu merginos savivalė dainose paprastai siejama su rūtų vainikėlio praradimu: *Pragėrei vainikėlį per savo svavalę* Obeliai, Rokiškio r.; *Oi kieno kieno šitas rūtų vainikas, bau tik ne mano dukrelės svavalnykės?* LMD ir kt. (LKŽe)

Galbūt prie aptariamos dainos erotinių simbolių būtų galima priskirti ir eglyne ožiui prilipusią skujų barzdą (jau buvau atkreipusi dėmesį į labai tiesmuką baigiamąjį dainos motyvą – ožio „dūrimą į pabambę“). Liaudies tradicijose barzda – vyriškumo ženklas, gyvybingumo, vaisingumo požymis, siejamas su produkuojančia



Autorius nežinomas. Užgavėnių kaukė ,,Ožio galva“. XX a. I p. Saugoma Lietuvos nacionaliniame muziejuje

funkcija. Rytų slavuose „barzda“ yra visuotinai paplitęs epitetas, nusakantis ir įvardijantis seną vyrą (kartais giminės vyriausiąjį) ir seną ožį, o „senas ožys“ sakoma apie vyresnio amžiaus geidulingą žmogų (Терновская 1995: 229–230).

Taigi „prilipusią skujų barzdą“ galbūt galėtume interpretuoti kaip dar konkretesnį, iš išorės paryškintą, papildomai pabrėžtą vyriškos galios ženklą? Dainius Razauskas jau yra atkreipęs dėmesį, jog rusų *хуй* ‘penis’ yra bendrašaknis su *хвой*, *хвоя* ‘spyglys bei ‘spygliuočio šaka’ ar net ‘spygliuočių miškas’, ir lietuvių kalboje jį tiksliai atitinka *skùjas*, *skuja*, *skujýs*, *skùjė* ‘spygliuočio medžio spyglys’, ‘pušies šakelė’ ar ‘eglišakė’ ir, be to, ‘pušies ar eglės vaisius, kankorėžis’ (Razauskas 1999: 34; ten ir nuorodos į šaltinius). O pasak Vladimiro Toporovo, „eglės kankorėžis ne vienoje tradicijoje siejamas su falu“ (MHM II: 370). Tad junginys „skujų barzda“, sudarytas iš dviejų sinonimiškų simbolinių ženklų – barzdos ir skujų, neabejotinai gali būti interpretuojamas kaip sustiprinta nuoroda į gašlumą ar geismo proveržį.

Panagrinėkime tolimesnius dainos siužeto vingius, t. y. motyvą *susitika mergužėlą su raudona spadnytėla*. Slavizmas *spadnyčia* (le. *spódnica*, *spodnica*, bru. *спаднiца*) – tai ‘sijonas (ppr. pirktinio audinio), pavyzdžiui: *Andarokas buvo namie austas, ė spadnyčià krominė* Vidiškės (LKŽe). O raudona – tai viena ryškiausių, iškart į akį krintančių spalvų. Ji labai svarbi ir savo simboline prasme tiek tradicinėje kultūroje, tiek šiandieniniame gyvenime. Antai lituanistė Saulė Juzelėnienė, išanalizavusi būdvardžio *raudonas* vartoseną poetiniame kontekste, nustatė, kad jis gali turėti tokias „konotacinės reikšmės potencialiąsias semas“: 1) susijęs su aistra, meile, grožiu, sveikata; 2) susijęs su krauju, nerimu, grėsme, mirtimi, kova (Juzelėnienė 2002: 135). Paplitusi nuomonė, kad raudonai apsirėdžiusi moteris norinti ne tik išsiskirti iš minios, bet ir patraukti vyrų dėmesį. Neatsitiktinai raudona apranga vertinama kaip vienas svarbiausių moters „ginklų“, siekant patraukti priešingą lytį[10]. Šiandieniniai tyrimai patvirtina lietuvius išsaugojus asociatyvų raudonos spalvos ryšį su meile, aistra[11].

Taigi oželio sutiktą mergelę raudonu sijonėliu galima įsivaizduoti kaip traukiančią sutiktųjų dėmesį, provokuojančią, kurstančią aistrą. Tokią interpretaciją sustiprina tolimesni dainos posmai. Į klausimą: *Oi mergela, / Ką tu turi, / Kad į tavi / Visi žiūri?* mergelė atsako: *Ašei turiu / Nekecibę, / Suspaudūšią, / Palaidūšią*. Tiek *nekecibė*, tiek ir *suspaudūšė*, *palaidūšė* – labai keisti, negirdėti žodžiai. Išsiaiškinti jų prasmę šiandien nėra taip paprasta. Viename iš ankstesnių šio darbo dalių (Račiūnaitė-Vyčinienė 2021a: 17) tik trumpai užsiminiau, kad *nekecibe* galėtų būti eufemizmas.

10 Ignatė, Rūta. Meilės dėsniai: kokie triukai padeda patraukti priešingos lyties dėmesį? *15min*. 2015-11-09. https://www.15min.lt/gyvenimas/naujiena/sveikata/meiles-traukos-desniai-kokie-triukai-padeda-patraukti-priesingos-lyties-demesi-1028-539840

11 Antai Domicelė Jonauskaitė, tyrinėjanti spalvų ir emocijų ryšį skirtingose šalyse, nustatė, kad raudona spalva lietuviams pirmiausiai asocijuojasi su meile – net 79 nuošimčiai lietuvių pasirinko šitą reikšmę (apie 40 nuošimčių apklaustųjų šią spalvą susiejo tiek su pykčiu, tiek su žavėjimusi ir malonumu) (Saukienė 2019).

Pagal skambesį jis gana artimas žodžiui *nekaltybė*, kurio viena iš reikšmių yra ‘skaistumas’ (*Mergelės grožį ir nekaltybę, linksmas jaunystės dienas simbolizuoja žaliuojąs vainikėlis* neįvardyti raštai LKŽe) arba jį simbolizuojanti mergystės (nekaltybės) plėvė (*hymen*). Suprantama, kad toks subtilus, su asmenine paslaptimi susijęs žodis galėjo būti pakeistas eufemizmu. Liaudyje apskritai būta ir tebesama labai daug eufemizmų įvairiems „nepadoriems“, „nepatogiems“ dalykams – užpakaliui, šlapinimuisi, lyties organams ir pan. – pavadinti (pavyzdžiui, moteriškas lyties organas pavadinamas *šeškinėliu*, *šiaušeriuku*, *voveryte*, *kikirykais*, *višta*, *sutvėrimu*, *sprakle* ir kt.) (Smetona 2015: 122–126). Beje, tarp šių eufemizmų pasitaiko ir sąsaja su raudona spalva. Vienas įdomiausių tokių būtų *Raudondvaris*, pavyzdžiui: *Visą Raudondvarį tvakst parodė vaikas besižargydama* Luokė (LKŽe). Asociacija, Mariaus Smetonos spėjimu, kilusi dėl lytinių organų rausvos spalvos. Jį galima palyginti su atitinkamu rusų eufemizmu prasidėjusias mėnesines reiškiančiame posakyje *приехала тётя с Красноярска* „atvažiavo tetulė iš Krasnojarsko“, kuriame pirmasis vietovardžio *Красноярск* dėmuo – iš ru. *красный* ‘raudonas’ (Smetona 2015: 123, 125–126).

Žinoma, tai tik viena galimų interpretacijų. O gal ši keistoji *nekecibė* yra sudurtinis žodis, sudarytas iš *neke-* ir *-cibė*? Pirmasis dėmuo *neke* neaiškus, nors šiek tiek siejasi su garsažodžiais ožkos balsui nusakyti, kaip *mekeke*, o štai *cibė* – tai tiesiog ‘ožka’: *Cibė nusilaužė ragus* Rudamina (LKŽe); *Cibe, cibe, cibute, eik karklelių graužti* (JV: nr. 738). Be to, perkeltine prasme *cibė* apibūdina ‘nerimtą, lengvabūdę paauglę mergaitę ar moterį’: *Aš su tokioms cibėms neprasidedu* Barstyčiai, Skuodo r. (LKŽe). „Oželio“ dainai tiktų ir toks žodžio *nekecibė* aiškinimas, nors man atrodo mažiau tikėtinas palyginti su pirmuoju.

Kita vertus, pagrindinė eufemizmo funkcija (paslėpti ir kartu užminti nekaltybę) gali eiti kartu su jo fonetinėmis asociacijomis (sąsaja, netgi dviguba, su ožka), tad abu aiškinimai galėtų vienas kito ir neatmesti.

O ką galėtų reikšti *nekecibę* palydintys žodžiai *suspaudūšė* ir *palaidūšė*? Aišku, kad slavizmu laikomas sielos sinonimas *dūšia* – tai ‘vidinis, psichinis žmogaus pasaulis, jausmai, širdis’ (LKŽe). Vadinasi, tai sudurtiniai hibridai, sudaryti visai taip pat kaip koks *atlapadūšis* – lietuviškai taisyklingai *atlapaširdis* ‘kas atviras, viską išsipasakoja, atviraširdis’ (LKŽe).

Suspaudūšė ir *palaidūšė* atrodo lyg antonimai, kaip *suspaustas* ir *palaidas*. Veiksmažodžio *suspausti* viena iš reikšmių – ‘suvaržyti laisvę, neleisti laisvai reikštis, prislėgti’: *Mes tada gyvenom suspausti* Prienai; *Visų suspausta buvo Lietuva* Gervėčiai, Gudija; panašiai *užspausti* turi reikšmę ‘užveržti, suveržti, užsukti stabdant judėjimą kame ar pro ką’: *Užspáusti žarną* M. Nydermano ir kitų „Lietuvių rašomosios kalbos žodynas“; *Užspausti kraujagyslę* neįvardyti raštai; *Taip skauda krūtinę, kad užspaudžia kvapą* Joniškis; taip pat ‘ką atvirą (ppr. akis) suglausti’: *Užspausk mirusio akis* A. Juškos žodynas (LKŽe). *Nekecibę* suvokiant kaip „nekaltybę“, *suspaudūšė* reikštų tam tikrą suvaržymą – „suspaudimą“. Čia prisimintini vadinamieji nekaltybės (skaistybės) diržai, viduramžiais saugoję moteris nuo nepageidaujamų lytinių santykių (Classen 2007). Kita vertus, atsižvelgtina ir veiksmažodžio *užspausti* reikšmė ‘sutaupyti, pasilaikyti’, kurią šiuo atveju atitiktų populiarus pasakymas *pana nedavė* – tarsi „laikė užspaudusi“.

Savo ruožtu *palaidūšės* pirmasis dėmuo – būdvardis *palaidas*, pagrindine reikšme ‘nepririštas, neuždarytas, nesupančiotas’ (*Nepalik nakčiai arklius kūtėj palaidus, bo susispardys* Šakyna; *Žiūrėk – šuo jau ir vėl palaidas* Virbalis), turi reikšmes ‘nesuveržtas, nesuspaustas’, ‘platus, laisvas’ ir galiausiai ‘nedoras, pasileidęs’: *Palaida moteris* Kairiai, šiaulių r.; *Palaidas elgesys* M. Nydermano ir kitų „Lietuvių rašomosios kalbos žodynas“ ir t. t. (LKŽe) Kaip matyti, laisvumas, nesuveržtumas asocijuojasi su nedorumu, pasileidimu. Gal tad *palaidūšė* ir reikštų pasileidimą – „išsilaisvinimą“ iš *suspaudūšės* suvaržymo per prarastą nekaltybę? Tokį spėjimą paremtų paskutinis „oželio“ dainos motyvas: *Ožys dūrė / Tai mergelai / Į pabambę, / Jin įšoka / Į padangę*.

Čia savaime tenka prisiminti ir gerai žinomą falinę rago simboliką. Pridurkime palyginimui ir latvių liaudies dainos ketureilį: *Zinu, zinu, ko vajaga / Jaunajām meitiņām: / Baltas zeķes, melnas kurpes, / Āža ragu vēderā* „Žinau, žinau, ko reikia / Jaunoms mergelėms: / Baltų kojinių, juodų batelių, / Ožio rago pilve“ (iš autorės asmeninio archyvo).

Pagaliau tai, kad įdurta ragu į pabambę mergina *įšoka į padangę*, irgi veikiausiai yra užuomina į tą patį – jos patirtą orgazmą, lytinio pasitenkinimo „viršūnę“. „Pakylėjimo iki dangaus“, „nuskraidinimo iki devintojo dangaus“, „skraidymo devintame danguje“ ir panašios metaforos dažnos

tarp interneto platybėse sklandančių seksologų frazių.

Ir visą dainą užbaigiantis ilgas šnarpštimas *chchuuuu* tarsi tik patvirtina „nepadorų“, orgiastinį jos turinį.

Mane kaip tik domina ne vien „oželio“ dainų turinys, bet ir jį palydintys saviti refrenai, t. y. atlikimo metu skleidžiami neartikuliuoti garsai, kurie, kaip jau išsiaiškinome, ne tik atitinkamai papildo dainos turinį, bet ir paryškina jos prasmę. Vienas iš galimų šių keistų garsų įvardijimų – krenkštimas (tiesa, jis neatskleidžia visos paramuzikinių garsų įvairovės). Lietuvių etnologų, tautosakininkų, mitologų darbuose ir kitoje literatūroje nepavyko aptikti jokių užuominų, juo labiau mokslinių komentarų apie šį ypatingą garso išgavimo būdą – krenkštimą. Tuo tarpu rusų *хорканье* ‘krenkštimas’ – etnologinėje ir įvairaus plauko populiarioje literatūroje gana dažnai minimas terminas, tiesa, detaliau iki šiol irgi netyrinėtas. O krenkštimo kontekstai, manyčiau, galėtų padėti išsiaiškinti ir „oželio“ dainos garsų kodus.

Rusijoje *хорканье* buvo privaloma sudėtinė tam tikro vyrų elgesio kai kurių švenčių laikotarpiu arba net kasdienybėje dalis. Garbaus amžiaus žmonės prisimena, kad anksčiau Rusijos kaimuose jis buvo dažnai girdimas[12]. „Kai matai virš kaimo kabantį dulkių debesį, žinai, kad tai vyrai siautėja“, – pasakoja močiutės. Veiksmui pasiekus kulminaciją (taigi „pakilimą“, „viršūnę“), pasigirsta šie krenkštimai. Jų garsas palieka neišdildomą įspūdį: viena vertus, nuo jo net kailis eina pagaugais, antra vertus, jis žadina vyrų kovos įniršį.

Baigiantis didžiosioms šventėms, o kartais ir po darbo dienos, vyrai rinkdavosi į kaimo pakraštį ir krenšdavo (*хорькали*). Kaip rašo Šiaurės vakarų Rusijos tradicijų žinovas Grigorijus Bazlovas, *хорканье* – tai gerklinis garsas, artimas kriuksėjimui, sukeliamas garsiai įkvepiant prieš pat muštynes ar smūgį[13]. Anot artelinės[14] kultūros atstovų, „*хорканье* – tai blogiau nei nešvankūs rusiški keiksmažodžiai (matas). Matyt, tai reiškia nenorminį veiksmą, būdingą ne taikiai, bet prieškovinei ar kovinei situacijai, kai negalioja beveik jokie tabu“[15]. Iš įvairių aprašų aiškėja, kad *хорканье* priklauso prie savotiško „išsidirbinėjimo“, vadinamo *ломанье* ‘laužymas(is)’. Tai lyg koks apeiginis šokis, atliekamas pagal ypatingą melodiją. Jo metu pereinama į siautėjimo būseną ir atliekami improvizaciniai kovos judesiai. Tokį „laužymąsi“ lydi ne tik muzika, bet ir trumpos dainuojamosios replikos, pavyzdžiui: *Во деревнюшку приехали / Не пить и не гулять. / Мы приехали подраться, / Из наганов пострелять* „Į kaimelį atvažiavom / Ne išgert, ne pasivaikščiot. / Atvažiavom pasimušt, / Ir pašaudyt iš naganų“; taip pat šūksniai: *вперёд!* „pirmyn!“, *навались!* „užgriūk!“, *у-у-у, бля* „u-u-u, blia“.

Verti dėmesio Vologdos rašytojo Anatolijaus Echalovo žodžiai šia tema: „Liudininkai pasakoja, kad Antrojo pasaulinio karo metais dažnai pasitaikydavo atvejų, kai mūsų kariai surengdavo prieš vokiečius psichologines atakas, pasitelkdami armonikas. Šonuose ir centre ėjo armonikininkai, grodami tam tikras „kovines“ Vologdos, Tverės arba Uralo melodijas. Be to, kariai dar skleidė ypatingą *хорканье* arba mykimą. Šie antpuoliai kėlė vokiečiams nepaprastą siaubą.“[16]

Anot Šiaurės Rusijos papročių tyrinėtojų, *хорканье* yra vienas įspūdingiausių agresyvumo ir paniekos priešininkui demonstravimo būdų. Švokštimas, kilęs traukiant orą, iš tolo primena plėšraus žvėries urzgimą. Kai kurių pasakotojų liudijimais, *хорканье* buvo laikomas kraštutinai nepadoriu elgesiu (*это пострашнее мата* „tai baisiau už matą“). Merginos atžvilgiu jis išreiškė seksualinius ketinimus. Ne be reikalo įsisiautėjęs įkaušęs šokėjas, šokio metu pradėjęs krenkšti, iškart būdavo pašalinamas. Beje, Uftiugoje (miestas Archangelsko srityje) krenkšti, anot S. V. Malginovo, *хоркать* tiesiog reiškia ‘lytiškai santykiauti’. Tai patvirtintų ir rankomis parodomas būdingas gestas: „kairės rankos rodomasis pirštas įkišamas ir ištraukiamas atgal iš stipriai suspaustų dešinės rankos pirštų, susidarančių žiedą“, o „garsas, vadinamas *хорканье*, panašus į kuilio kriuksėjimą“. Susitinkant gaujoms, taip buvo demonstruojamas „šaunumas“ (Морозов, Слепцова 2004: 202–203).

12 Žr. vaizdo įrašą – krenkštimo palydimą grojimą „ant liežuvio“ per muštynes (*под драку*) ir komentarus apie muštynes (ЦНТК ВФ 011-53): https://www.youtube.com/watch?v=vqa_Q0pboRU&ab_channel=Khaltura.

13 Žr. https://vk.com/wall-60854067_110460.

14 Istoriškai artelės formavosi Rusijos imperijoje. Jos vienijo amatininkus, medžiotojus, žvejus, statybininkus, šienpjovius, aukso ieškotojus, medkirčius ir kt. Dažnai artelės, kaip sezoniniai susivienijimai trumpam vykdyti konkrečiai ekonominei veiklai, būdavo sukuriamos toli nuo namų, jos nariai gyveno susitelkę savo bendruomenėse.

15 Žr. https://vk.com/wall-60854067_110460.

16 Žr. https://www.youtube.com/watch?v=vqa_Q0pboRU&ab_channel=Khaltura.



Bronislovas Makauskis. Užgavėnių personažas „Ožys“. 1920 m. Saugomas Lietuvos naiconaliniame muziejuje

Darytina prielaida, kad šitoks garsus krenkštimas išreiškia ne tik vyrišką agresyvumą, fizinę jėgą, bet ir lytinę galią. Ne veltui *хорканье* turi tam tikro „gyvuliškumo“ – šis ypatingas krenkštimas daugelio liudytojų lyginamas su laukinio žvėries ar kuilio skleidžiamais garsais. O kuilys, kaip ir ožys, avinas ar bulius, yra gyvuliško vyriško lytiškumo, mitologijoje – vaisingumo bei lytinės galios simbolis. Algirdo Juliaus Greimo pastaba: „Reikėtų dar pridėti, kad *kuilio* vardas yra kilęs iš *kuilos* ‘kylos’, ‘trūkio’, ir tai yra papildomas leksikografinis prokreacijos pajėgumo paliudijimas“ (Greimas 2005: 65). Perkeltine prasme *kuilys* – pasileidimo simbolis, šnekamoje kalboje vartojamas apibūdinti „vyrui, kuriam vienodai, kiek ir kokias mergas dulkinti“ (Jaunimo žodynas[17]).

Tyrinėtojai, aptarę *хорканье* kontekstus rusų muštynių papročiuose, daro išvadą, kad jis priklauso „lytiškai nuspalvintam“ elgsenos tipui, būdingam vyrų bendrijoms, visų pirma toms, kurios tebėra „jaunimo pramogų“ stadijoje. Tokiu elgesiu ir provokuotas konfliktas su atskirais asmenimis arba grupėmis, norint išgąsdinti priešininką ir palaikyti „kovinę dvasią“, ir agresyviai mergintasi. Pastaruoju atveju sąmoningai mėgdžiotas agresyvus seksualinis gyvūnų arba anapusinių mitinių būtybių – velnių, numirėlių – elgesys (plg. asociatyvų „nepadorumo“ ryšį su gyvuliška pradu ir mirtimi) (Морозов, Слепцова 2004: 69).

Visa tai sietina su senoviniais papročiais, plačiai gyvavusiais Eurazijoje ir daug kur išlikusiais iki šių dienų. Pavasario laikotarpiu ypač suaktyvėdavo visokie mušimo(si) veiksmai, kautynės, imtynės, eidavo ristynių piemenys, gretimų kaimų bernai, būdavo rengiamos jaučių badynės, gaidžių kautynės ir pan. Antai Kupiškio apylinkėse per Sekmines arba pirmąjį sekmadienį po Sekminių kaimo bernai rengdavo jaučių badynes. Kuris jautis stipriausias ir visus nugali, tas vadinamas „viršininku“, antras pagal stiprumą – „antraviršiu“, trečias – „trečiaviršiu“. Piemenys suleisdavo pasimušti ir avinus, ožius, žąsinus (Buračas 1937: 105–106; Vaicekauskas 2016: 945). Bulių badynės vykdavo ir Duokiškyje (Rokiškio r.), didelių jomarkų metu. Pavasariniam jomarkui bernai kruopščiai ruošdavęsi, eidami į laukus prašydavę šeimininkių, kad jiems nepamažintų duonos įdėti, kurią jie buliams supenėdavę. „Be to, dar stiklais nuskusdavę jaučių ragus, kad būtų smailesni

17 Žr. http://zodynas.kriu.lt/zodis/kuilys.

ir kad badynes laimėtų. Į tas muges privažiuodavę žmonių iš toliau, nes jie būdavę to meto kalendoriuje įrašyti ir tokiu būdu plačiai išreklamuoti.“[18] Tokios pat prigimties galiausiai ir Kastilijoje bei Estremadūroje karnavalinėmis dienomis rengtos iškilmingos jaučių koridos, pagrečiui su kuriomis vykdavo ir komiškos jaučių badynės. Provincijoje jaučių koridas atstodavo gaidžių kovos (Серов 1977: 57–58).

O štai Korėjoje vasario–kovo mėn. (per Naujuosius metus, pagal Mėnulio kalendorių) vykdavo ritualinės muštynės kumščiais, pagaliais ir akmenimis, kurios kartais baigdavosi mirtimi (Календарные обычаи 1985: 116). Kovodavo kaimas prieš kaimą, miestas prieš miestą, kai kada – kvartalas prieš kvartalą (dalyvių skaičius kartais siekdavo 200–300). Mūšis prasidėdavo kumščiais ir tolydžio darydavosi vis aršesnis, kol galiausiai mušeikos griebdavosi pagalių ir akmenų; mūšį stebintys miestelėnai neretai ir patys įsitraukdavo, t. y. šokdavo padėti „saviškiams“ (Календарные обычаи 1985: 116). Imdavosi tarpusavyje ir Lietuvos piemenys – tai matyti iš kai kurių raliavimų bei oliavimų tekstų, pavyzdžiui, „O Ramoškiai Ramoškiai“ (AM 52): *O Ramoškiai Ramoškiai, einam pasimušti, / An Dieva padėjima, [a]n krauja praliejima, / [A]n dešim svarų akmina bembima, / Į galvą devima, o oo, o lialio!*[19] Sprendžiant iš šio teksto, piemenų muštynės vykdavo ne juokais, galėjo būti kruvinos.

Bernų muštynės ypač dažnai minimos Rusijos, Ukrainos, Baltarusijos XIX–XX a. etnografiniuose aprašuose. Neretai jos vykdavusios paskutinėmis *mėsėdo* dienomis prieš pasninką, per Sekmines, taip pat kitų švenčių progomis (Морозов, Слепцова 2004). Pasakojama, kad bernams mušantis mergos jiems nešdavo akmenis: „Prirenka pilnas padurkus akmenų ir neša vaikinams. Taip gindavo savus. <...> Buvo muštynės – nebūdavo švenčių, kad žmogaus neužmuštų“ (Людевиг 2001: 69). Etiketas paprastai neleisdavo moterims pačioms dalyvauti muštynėse, bet jos galėdavusios parūpinti saviškiams akmenų, juos ginti, išskirti besimušančius (Людевиг 2001: 19, 29). Šiaurės Rusijos kaimuose, mušantis vyresniems bernams, akmenis bei kuolus nešdavo ir jaunesni berniokai, patys iš tolo mėtydavosi akmenimis (Морозов, Слепцова 2004: 196). Vologdos krašte muštynės per Sekmines (rus. *Троица*) išsiskyrė ypatingu aršumu, net žiaurumu: be kumščių ir akmenų, grebtasi ir peilių, o kai kada net kirvių (Морозов, Слепцова 2004: 206).

Taigi, lietuvių oliavime minimas svaidymasis akmenimis ir akmenų rinkimas mušeikoms, nors retas ir iš pirmo žvilgsnio šokiruojantis, pasirodo, yra visiška „norma“. Dar pavyzdys: „Grūžių parapijos piemenys įpyksta, kad sueina ant kalnelio, laidinėdami akmenimis, kuokomis, nusiveikti“ (LTR 3084/78/). Visa tai ritualinių imtynių, muštynių, rengtų pavasario laikotarpiu, atspindžiai. Kaip žinoma, seniesiems ritualams prarandant prasmę ir nykstant, jų reliktai dažnai ilgiau užsilieka vaikų ar jaunimo papročiuose – kad ir pakitusia, kartais sunkiai beatpažįstama forma.

Tas pats pasakytina ir apie daužymąsi galvomis („badymąsi“), daiktų laužymą galva bei panašius galva atliekamus veiksmus. Tokie žaidimai buvo žinomi Vidurinėje Azijoje, taip pat daug kur Šiaurės Europoje. Etnografiniai lauko tyrimai Sibire rodo, kad tokių žaidimų būta tarp totorių, čiuvašų, komių, imigrantų iš Ukrainos, Baltarusijos, Baltijos šalių (Александров 2009). Smūgis galva buvo naudojamas senajame anglų bokse, taip pat tadžikų ir uzbekų kumštynėse; šie praktikavo ir savarankišką kovą vien galvomis (Александров 2009: 164). Tokių žaidimų pavadinimai įvairiose tautose panašūs – „avinų badynės“ tarp Vidurinės Azijos tautų, „buliukų badynės“ tarp komių, „žaidimas buivolus“ – tarp latvių ir kt. O Žemutinės Kolymos čiukčiai turi dar ir mėgdžiojamąjį šokį *таан'ытконь ыркыльэн* „jaučių (elnių) kova“. Du atlikėjai tikroviškai perteikia kovojančių jaučių judesius: sustoja priešpriešiais ir lėtai artėja vienas prie kito, krenkšdami kaip elniai, purtydami galvas, o paskui, garsiai švokšdami ir susiremdami vienas su kitu kaktomis, apsisuka ir išsilaksto kas sau (Александров 2009: 164–165). Tiek pats tokių žaidimų paplitimas, tiek panaši jų terminija, Andrejaus Aleksandrovo manymu, rodo veikiau paraleles nei skolinimąsi (Александров 2009: 165).

Pasak tyrinėtojo, paslėptą mokymo smūgiuoti galva algoritmą galima įžvelgti ir vaikų žaidimuose. Vienas tokių – populiarusis žaidimas „Ėriukai, kok“ (*Баранки, кок*), kai tėvas, ištaręs frazę „Ėriukai, ėriukai, ėriukai, kok“, švelniai susitrenkia su vaiku kaktomis.

18 Bažnytkaimis: Iš vysk. K. Paltaroko istorijos; prieiga internetu: https://www.duokiskis.lt/istorijosfragmentai/.

19 Pat. Ona Valienė-Kušleikaitė, 69 m., kilusi iš Žagarės, užr. R. Breinerytė ir L. Šapokaitė 1975 m., MFA KTR 226/3/. Užrašytojų pastaba: „Piemenų daina, kai per Sekmines svaidydavosi akmenimis; pateikėja tuo metu buvo maža ir rinkdavo mušeikoms akmenis“ (AM: 619).

Beje, aš ir pati iš vaikystės prisimenu panašų „avinų badymąsi“ kaktomis su savo tėvais. „Badydavomės“ sakydami: *Budi, budi, budi, bukst!* Tariant „bukst!“, kaktomis susidauždavom šiek tiek smarkiau. Paskui šitaip pati žaisdavau su savo vaikais. Kaip aiškinama „Lietuvių kalbos žodyne“, *budi* sakoma raginant avinus badytis: *budi budikšt*, taip pat *budìkst* ‘budukš, bakst’: *Avinas tik budikst vaiką!* Alksnėnai, Vilkaviškio r.; *Einam mudu avinais – budikst, budikst!* Alksnėnai; *budî kš*, *budî kšt* ‘baks, budukš’: *Pasakyk baronui budikš, tai tuoj duria* Vadokliai, Panevėžio r.; *Rimà rimà – budî kšt!* Geistarai, Vilkaviškio r. ir pan. (LKŽe)

Ši trumpa muštynių, imtynių, badynių ir kitokių kovos, varžybų įvairiuose kontekstuose apžvalga mums padeda suvokti gaiviškumo proveržių ir vyriškojo prado demonstravimo (ypač pavasario laikotarpiu) svarbą. O vienas iš itin svarbių vyriškos galios rodymo būdų kaip tik yra ypatingas krenkštimas (*хорканье*).

Klausimas, ar Šiaurės Rusijoje[20] nūnai paplitęs šis savitas krenkštimas – tai vietos etninių rusų paprotys, ar reliktinis, substratinis reiškinys, paveldėtas iš šios teritorijos ankstesniųjų gyventojų? Jis galėtų būti paveldėtas iš senovėje čia tikrai gyvenusių finougrų. Labai tikėtina, kad jų muzikinė artikuliacija buvo tipologiškai giminiga vadinamųjų paleoazijinių tautų garsovaizdžiui – apie taip jau rašyta šio straipsnio („Ožys ir jo garsinė aplinka“) III dalyje (Račiūnaitė-Vyčinienė 2021b). Priminsiu, kad Sibiro intonacinėje-akustinėje sistemoje aptinkama ypač daug įvairių gerklinio dainavimo atmainų, viena jų – gerklinis dainavimas, sukuriantis elnių šnarpštimo, prunkštimo įspūdį. Galbūt Šiaurės Rusijos teritorijoje nuo seno gyvavęs elnius ar kitokius gyvūnus mėdžiojantis savitas krenkštimas rusų kultūros apsuptyje dabartinę *хорканье* prasmę – palaikyti jaunų vyrų kovinę dvasią, gąsdinti priešininką, demonstruoti vyrišką galią, agresyviai mergintis – įgavo mėgdžiojant seksualinę gyvūnų elgseną ir jų skleidžiamus garsus.

20 Šiaurės Rusijos (*Русский Север*) sąvoka neturi nustatyto apibrėžimo. Tai daugiau istorinė ir kultūrinė nei geografinė ar administracinė sąvoka. Anot Vladimiro Toporovo, Šiaurės Rusija apibrėžiama kaip Rytų Europos teritorija į šiaurę maždaug nuo 56° platumos, t. y. nuo šiaurinių Pamaskvio regionų. Šis arealas apima Archangelsko, Vologdos, Novgorodo, Tverės, Kostromos sritis, Onegos kraštą, bet iš dalies ir gretimas teritorijas, nekalbant apie nedaugelį iš kol kas žinomų išimčių (Jekaterinburgo sritis ir kt.) (Toporov 2008: 274).



Vitalijus Lukošaitis. Kaukė „Ožys“. 1974 m.
Saugoma Šiaulių „Aušros“ muziejuje

Kita vertus, ar galima tikėtis aptikti kokių nors sąsajų su Lietuva? Šiaurės Rusijoje paplitusius baltiškus vandenvardžius, senus lietuvių, vėliau lietuvių ir lenkų istorinius kontaktus ir jų pėdsakus vietos tautosakoje (netgi mitologizuotą, geografinę prasmę praradusį Lietuvos vardą *литва*) yra aptaręs V. Toporovas (Toporovas 2008). Nors dabartinėje Lietuvoje, kaip jau sakyta, tokio krenkštimo muštynėse pavyzdžių užrašyta nėra.

Tačiau grįžkime prie „oželio“ dainų – iš kur jose toks keistas krenkštimas? Ar negalėtų jo priežastimi irgi būti (daugiau mažiau paslėpti) erotiniai motyvai? O juk aptariamo tipo dainose

oželis dažnai „įšoka į rūtų darželį“, „nu(si)laužia“, „nu(si)skina“, „nuėda“, „nugriaužia“ rūteles ir pan. Keli pavyzdžiai:

Aš ožiukas, muki tpruki,
Mažuliukas, muki tpruki.
Aš kab łėkiau, muki tpruki,
Par ulyčių, muki tpruki,
Ir pkvipa, muki tpruki,
Man rūtełė, muki tpruki,
Man mėtełė, muki tpruki.
J a š į š o k a u, muki tpruki,
In d a r ž e l į, muki tpruki,
N u s i l a u ž i a u, muki tpruki,
Sau r ū t e ł į, muki tpruki,
Sau mėtełį, muki tpruki.
Kab iššoka, muki tpruki,
Gaspadynė, muki tpruki,
Su kačiarga, muki tpruki,
Jir kab kirta, muki tpruki,
Par šonelį, muki tpruki,
Ir nulaužė, muki tpruki,
Man žobrelį, muki tpruki.
Toj cigonga, muki tpruki,
Toj kaltūnas...[21]

Aš oželis, striukum bukum,
Pas bobutę, ukum pukum,
Seklytėłėn, dzig dzig dzig,
Midų gėriau, me-e-e.
Man babute, striukum bukum,
.....vardu, ukum pukum,
Par barzdełį, dzig dzig dzig,
Par šonelį, me-e-e.
Aš bobutei, striukum bukum,
Iš seklyčios, ukum pukum,
Į d a r ž e l į, dzig dzig dzig,
G r i a u ž i a u r ū t ą, me-e-e.
Man bobute, striukum bukum,
Akmenėliu, ukum pukum,
Per kojelę, dzig dzig dzig,
Kad pataikys, me-e-e.
Aš bobutei, striukum bukum,
Iš daržełia, ukum pukum,
Į girelę, dzig dzig dzig,
Atriedėjau, me-e-e.[22]

Aš ožiukas, m-e pr-r,
Nabagiukas, m-e pr-r,
I n s i š o k a u, m-e pr-r,
Į d a r ž e l į, m-e pr-r,
Ir išėja, m-e pr-r,
Toj mergytė, m-e pr-r,
Ir sušėrė, m-e pr-r,
Par rūrytį, m-e pr-r...[23]

Rūtų nuniokojimas, M. Smetonos manymu, eufemizavimui pasirinktas veikiausiai neatsitiktinai. „Rūtos yra nekaltumo simbolis, todėl, prarandant nekaltybę, turi būti sunaikintas ir simbolis“ (Smetona 2015: 121). Tiesa, kai kuriuose „oželio“ dainos variantuose nuniokojama ne rūta, o kopūstas, vis dėlto ir kopūsto nugraužimą kiek aukščiau išsiaiškinome kaip galimą pasikėsinimą į merginos pasaulį ir (galbūt) neformalių meilės santykių su ja užmezgimą:

A-kum pru-kum, jis inšoka,
A-kum pru-kum, į daržielį,
A-kum pru-kum, pasiskinti,
A-kum pru-kum, kopūstielių,
A-kum pru-kum, kur minkštesni,
A-kum pru-kum, kur gardesni,
A-kum pru-kum, kur saldesni...[24]

Bet kokiu atveju oželis už savo veiksmus būtinai nubaudžiamas: jam suduodama (sušeriama) botagu „per uodegą“, „per rūrytę“, su kačerga „per šonelį“ ir pan. O kartais oželis, kad daugiau nebenorėtų šokti į darželį, išperiamas per *p a b a m b ę* ar *p a b a m b į* (plg. kiek žemiau pateiktoje dainoje „Kad aš buvau didis ponas“ – *p a p i l v ė s n a*):

Tas vuožielis
Ch(a) ch(a), prrr,
Naba-ba-gielis,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa ji jišuoka,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa ji (į) d a r ž i e l į,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa ji jišeji,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa sena buoba,
Ch(a) ch(a), prrr,

21 Padainavo Jonas Gliaudelis, g. 1884 m. Obenių k., Kietaviškių apyl. Kaišiadorių r. Užr. R. Gučas 1962 m.; MFA KF 3851 006. Atrodo, kad dainininkas dainos nepabaigė – įrašo pabaigoje girdėti, kad jis lyg bando dar kažką pridurti, bet nepavyksta.

22 LLD I: nr. 438. Padainavo Emilija Kuzavinienė-Zaukaitė, g. 1936 m. Rūmiškių k., Obelių vlsč.; LTRF pl. 561(3).

23 Padainavo Antanas Mažiulis, g. apie 1877–1878 m. Žukliškių k., Dusetų vlsč., Zarasų apskr. Įrašė Z. Slaviūnas 1937 m.; LTR pl. 581(4).

24 Pad. Stasys Červinskas, 45 m., Tytuvėnai, Raseinių apskr. Įrašė Z. Slaviūnas 1940 m.; LTRF pl 1301(6).

Pa ka pajiemi,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa ja vuotagą,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa ka jam dyžė[25]
Ch(a) ch(a), prrr,
Per pa p a b a m b į,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa vertės kūlias,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa nuritieji,
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa daugiau d a r ž e l i š u o k t i
Ch(a) ch(a), prrr,
Pa nebnuorieji,
Ch(a) ch(a), prrr... [26]

Atkreiptinas dėmesys į gana savotiškai sukonstruotą dainos tekstą. Vis įterpiamas papildomas skiemuo *-pa-* arba kartojami kai kurių žodžių atskiri skiemenys: vietoj *nabagielis* – *na-ba(<pa?)-bagielis*, vietoj *jišoka* – *pa ji jišuoka* ir pan. (dėl to keblu tokį tekstą net užrašyti, transkribuoti). Neaišku, kokiais sumetimais skiemenys šitaip kartojami (tai šiek tiek primena mano vaikystėje su kiemo vaikais vartotą „slaptąją kalbą“, matyt, įkvėptą Astridos Lindgren knygos „Kalio Bliumkvisto nuotykiai“ (1961), kurios esmė – papildomo skiemens *fer* kartojimas prieš kiekvieną skiemenį). Gal šitaip norima pamėgdžioti „ožio kalbą“? Prisiminkime, kad ožiui (ožkai) būdingas *mekenimas, meknojimas, miknojima*s, taigi užsikertanti kalba, mikčiojimas. Medicinoje mikčiojimas apibūdinamas kaip „kalbėjimo sutrikimas, kuriam būdingi garsų, skiemenų ir žodžių pakartojimai, tęsimas, dažnesni dvejojimai ir pauzės, trikdančios ritmingą kalbą“ (Makauskienė 2008: 14). O gal šitoks teksto apsunkinimas, užtamsinimas irgi yra savotiška eufemizacija, papildomai užglaistanti tradicijos žmogui pernelyg akivaizdžias seksualines užuominas? Nors pateiktame teksto variante atvirai nepadorių žodžių ir šiaip jau nėra...

Tiesa, kai kuriuose dainos variantuose oželio veiksmai vaizduojami visai ne metaforiškai, o net labai tiesmukai:

Tas ožėlis
Kėstaragis,
Ch(ra) chu, ch(ra) chu,
Daužes m e r g ų
Nesuradįs,
Ch(ra) chu, ch(ra) chu.

Išsivedįs
Ulyčion,
Ch(ra) chu, ch(ra) chu,
P a s i g u l d e
A p a č i o n,
Ch(ra) chu, ch(ra) chu, chu.[27]

Šios dainos garso įraše girdėti, kad dainininkas iš esmės ne dainuoja, o rečituoja tekstą, refreninius garsažodžius „kriuksėdamas“ ypač garsiai ir „bjauriai“. Gali būti, kad šis teksto motyvas perimtas iš talalinių aplinkos[28]. Panašaus motyvo esama vienoje iš Petro Būtėno šiaurės rytų Aukštaitijoje 1920–1921 m. tarmiškai užrašytų talalinių: *Ožis miks baltarags / Džiaugias mergo darž' radės. / Išsivedės ulyčio, / Pasikišės apačio / Duod rača kiek tiok lend'*.[29] (Polonizmas *račas*, arba *dračas*, reiškia siautimą, žr. LKŽe).

Talalinėms pastaruoju metu folkloro tyrinėtojai skiria nemažai dėmesio, ne tik pažymėdami joms būdingas erotinės potekstes (kartais – ir atvirą obsceniškumą), bet ir nevengdami cituoti kuo „nepadoriausius“ pavyzdžius (žr. Vengrytė 1998; Vengrytė-Janavičienė 2003; 2004; Šeškauskaitė 2011; Stundžienė 2020 ir kt.). Suprantama, talalinės apskritai laikomos nepadoriu žanru, labiausiai tinkamu jauniems bernams. Anot tautosakos pateikėjų, „daugiausia dainuoja bernai

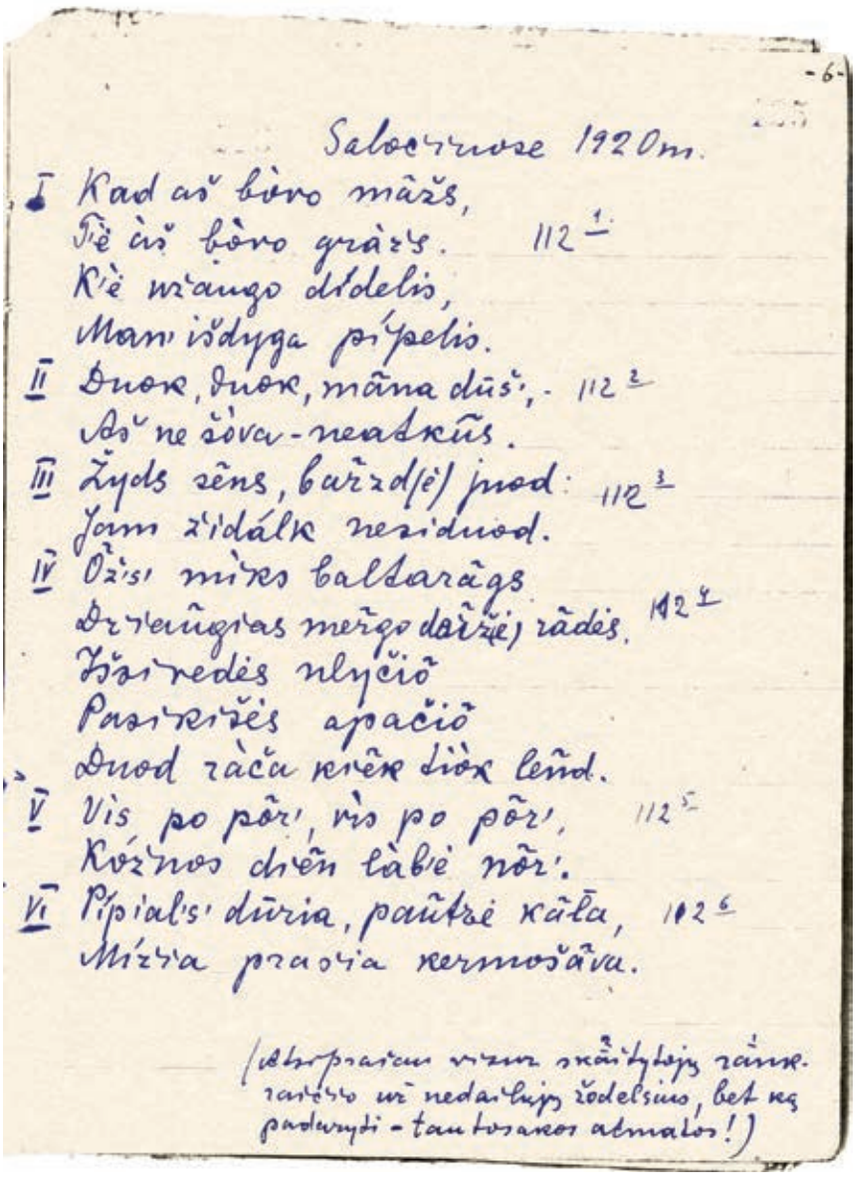
25 Dyža (1) ‘dyžimas, mušimas, pėrimas’: „Piemuo gavo dyžõs, kam rugius išganė“; kailį (nùgarą) dýžti – (1) ‘mušti, perti’: „Jau Endrė bliauna, matyt, tėvas káilį dýža“ (LKŽe).

26 Padainavo Vincas Raila, g. 1916 m. Stibiriškės k., Grimzių apyl., Kelmės r., gyv. Ąžuolynės k., Kražių apyl., Kelmės r. Užr. L. Šinkūnaitė, R. Butkevičiūtė, B. Mrazauskaitė 1976 m.; LTRF mg 1905(4). Nuo šios vietos dainininkas pradeda painioti žodžius ir melodiją, atrodo, kad paskui nejučia pereina į kitą dainą.

27 Padainavo Ernestas Vedlūga, g. 1903 m. Svilių k., Biržų r.; LTRF mg 4691(86).

28 Talalinės – trumpos, paprastõs, įsimenančios melodijos dainos, žmonių vadinamos *blevyzgomis*, *lojimais*, *dainuškomis*, *tauškalais* ir kt. Joms „būdingas intymaus gyvenimo detalių vaizdavimas, suvulgarinta kalba, obsceniškumas, jose gausu erotinių, simboliais nepridengtų elementų. Talalines daugiausia kūrė ir dainavo vaikinai pasilinksminimų metu, šokdami, pritardami muzikantams” (http://www.aruodai.lt/paieska2/terminas.php?TeId=3962).

29 Užrašyta Saločiuose 1920 m. Užrašytojo prierašas apie „negražius“ dainos žodžius: „Atsiprašau visų skaitytojų rankraščio už nedailijus žodelius, bet ką padaryti – tautosakos amatas!“ Prieiga internetu: http://www.paneveziomuziejus.lt/lt/paroda-petro-btno-120-osioms-gimimo-metinms/petro-btno-uzrasyta-tautosaka/petro-btno-uzrasyta-tautosaka.


-6-

Saločiuose 1920m.

I Kad aš bėro mažs,
Kiė aš bėro gražs. 112 1
Kiė mažo dėdelis,
Man išdyga pypelis.
II Duok, duok, mana dūš', - 112 2
Aš ne šėva - neatkūs.
III Žyds sėns, bažd(ė) juod: 112 3
Jam žydalk neziuod.
IV Ožis miks baldarags
Dzeuūgras meigo daržė) rādės. 112 4
Žiz redės nlyčiō
Pasirėžės apačiō
Duod ràča krėk diok leīnd.
V Vis po põr', vis po põr', 112 5
Kvėznos dvėn labie nõr'.
VI Pipial's' dūria, paūkšė kāla, 112 6
Mėzga praosia kermošāva.

(Abi praėjusi vasara užrašytojų rūmai. rašėsi už nedailiąjį žodelsius, bet ką padarysi - tautosakos almalos!)

1 pav. Talalinė, Saločiai, 1920 m. Daina su prierašu „apie negražius dainos teksto žodžius“.

ir pusberniai, bet pasitaiko, kad dainuoja ir vedusieji“ (LTR 869(899[a]). Kai kurie tautosakos rinkėjai talalinių pateikėjus (liaudyje vadintus *aulaburniais*, *juodgomuriais*, *išverstaburniais* ir pan.) nusako labai konkrečiai: „Dainuškos yra dainuojamos tik piemenų, pusbernių, mažiau išauklėtų arba nusigėrusių bernų. Rimtesni jų nevartoja“ (LTR 1423, p. 78). Tiesa, kartais kaip talalinių pateikėjų minimos ir moterys, merginos (įdomu, jog dažniausiai taip pasitaiko Dzūkijoje užrašytuose rankraščiuose). Remiantis pateikėjų pastabomis, talalinės dažniausiai būdavo dainuojamos ne viešai, bet klojimuose, daržinėse, pirtyse, naktigonėse, bernai blevyzgodavę suėję į talkas ir pan. (Vengrytė-Janavičienė 2003: 137). Neviešą obsceniškų talalinių dalį, anot Bronės Stundžienės, užpildo įvairiaspalvės erotinės improvizacijos, pradedant nuo dar tik dviprasmiškai nuskambančių nepadorių užuominų ir „baigiant nusileidimu iki pat šiurkščiausių nešvankybių dugno“ (Stundžienė 2020: 194). Štai keli kupletai, B. Stundžienės (ten pat) parinkti iliustruoti skirtingam nešvankumo laipsniui: *Panala jaunoji, ko neteki, / Sužėlo rūtalas į šepetį* (DKS: 297); *Rim čiri, rim čiriki, / Vilks pagava voverikį. / Pasistatęs unt lentikes, / Čiupinėja už čiuprikes. / Pasistatęs unt akmens, / Čiupinėja už tešmens* (LTR 5107/17); *Eina ubags pro kamarą – / Graži merga rugius mala. / Kad ji duotų pamalėc, / Būtų gražu pažiūrėc: / Piltum grūdelius pieston, / Kištum bybelius pyzdon* (LTR 1457/31).

Akivaizdu, kad talalinėms būdingų nepadorių užuominų ir dviprasmiškumo esama ir dalyje „oželio“ dainos variantų, pavyzdžiui, „Kad aš buvau, a-kha phu-ka“:

...Kad aš jojau, a-kha phu-ka,
Par Žagarę, a-kha phu-ka,
Man ir kelnės, a-kha phu-ka,
Atsidarė, a-kha phu-ka.

Tą vuoželį, a-kha phu-ka,
Tą mažylį, a-kha phu-ka,
Aš pardeviau, a-kha phu-ka,
Už tris rublius, a-kha phu-ka...[30]

Priminsiu, kad čia vis dar kalbame apie „oželio“ dainų variantus, turinčius „krenkščiamus“, „kriuksimus“ ir kitokiu ypatingu būdu ištariamus refrenus. Įdomu, kad nepadorių motyvų pasitaiko ir trumputėse, vos kelių kupletų „talaluškose“, prasidedančiose priedainiu *tprunda tprunda* arba *tprumda tprumda* (jau anksčiau[31] buvau atkreipusi dėmesį į garsažodinį refreną *tpru*, kurio artikuliacija – „prunkštimas“ – atitinka arklių stabdymo signalą *tpru* bei karvių, veršelių šaukiamuosius garsažodžius *tpruka tpruka*, kurie, anot Jurgos Trimonytės-Bikelienės, nepaklūsta bendrosioms lietuvių kalbos priebalsių jungimosi taisyklėms[32]):

Tprunda tprunda,
Tprunda tprunda,
Visi mani
Stumda stumda.
Visi mani
Pirštais bada,
Kad man' vaikas
Atsirada.[33]

Tprumda tprumda
Tprumdaluška,
Buva boba
Bezdaluška.
Vire bobu
Virtienius,
Atsipłėšus
Šikinius.[34]

Refrenai *tprunda*, *tprumda*, kaip ir „oželio“ dainų refrenai, išdainuojami ne paprastai, bet pirmąjį skiemenį savotiškai „prunkščiant“ (vibruojant atpalaiduotomis lūpomis). Tokį garso išgavimo būdą patvirtina ir Domicelės Kučytės pastaba apie kolektyvinių sutartinių dainavimą Uliūnų krašte:

> Tadu da piemene buvo. Či jo mana mamos buva dainuojamu. Gera mum, ka pinkios būdavom seserys, ti, būdava, mamu i saka: ti jūs vėl kudakuojat. Gražė išeidava. U biarnė ti kartės tyči – „bym bym“, – iškreipi. Katros pritari, ti net seilės tišku, – žinam, tyči: tprunda, tprunda.[35]

Būtina atkreipti dėmesį į, rodos, visiškai atsitiktinai viename iš dainos variantų paminėtą „perdimą“:

– Tu oželi,
Ukum pukum,
Žilbarzdėli,
Ukum pukum.[36]

– Kur tu buvai?
– Karčiamėlėj.

– Ką tu gėrei?
– Midutėlį.

Aš pribėgau
Prie tų ratų,

Prie tų ratų,
Prie pyragų.

Man svočiutė
Su botagu,

Mane tvojo
Su botagu.

Aš atvirtau
Prie to pečiaus.

Aš nudegiau
Tą kulšelę.

30 Padainavo Kostancija Dargienė-Nabruckaitė, g. 1913 m. Purvienų k., Viekšnių vlsč., Mažeikių apskr. Įrašė Birutė Driskiutė ir Norbertas Vėlius 1969 m.; LTRF mg 844(7).

31 Račiūnaitė-Vyčinienė 2021b.

32 Trimonytė-Bikelienė 2009: 88–89. Anot Jolantos Zabarskaitės, šie invokatyvai – nesustabdomai nykstanti mūsų agrarinės praeities dalis (Zabarskaitė 2006: 177).

33 Padainavo Ona Vežikauskienė-Varevičiūtė, g. 1904 m. Pamarliškių k., Piniavos apyl., Panevėžio r. Užr. Vytautas Skuodis 1973–1974 m. Panevėžyje; LTRF mg 1612(71).

34 Padainavo Katryna Rindeikinė-Misevičiūtė, g. 1892 m. Pamarliškių k., Piniavos apyl., Panevėžio r. Užr. Vytautas Skuodis 1974 m., LTRF mg.1575(17).

35 Ulys 1993: 334–335. Išretinta mano – *D. R-V.*

36 JLD: Nr. 375. Pastaba: „Žemiau kiekviename posme panašiai somuok: *Ukum, pukum*“ (JLD I: 715).

Ir nubėgau
Rūtų daržą,

Aš nėdžiau
Žalias rūtas.

Ir atbėgo
Trys mergelės, –

Mane tvojo
Iš to daržo!

Aš šokdamas
Ir persdamas

Bėgau, bėgau,
Bėgau, bėgau!

Perdimo paminėjimas – tarsi užuomina tiek į „nepadorią“ ožio aplinką, tiek į galimas garsines sąsajas su refrenu *ukum pukum*, išgaunamu dažniausiai ypatingu būdu formuojant garsą (raštu tai, deja, neperteikiama). Kaip jau minėta (Račiūnaitė-Vyčinienė 2020: 16), ožys tautosakoje dažnai siejamas su tam tikrais „nepadoriais“ garsais, ir vienas iš jų kaip tik pirsnojimas. Ožio perdimas, pirsnojimas ne tik įvardijamas žodžiu (dainoje „Tu oželi“ ar pasakoje „Ožio sūnus Adomas“[37]), bet ir virsta refrenu – garsiniu to veiksmo mėgdžiojamuoju dariniu (*prrr*, *prrr-(u)m* ir pan.) arba užuomina į jį. Puikus pavyzdys – meistriškai padainuotos dainos „Kad aš buvo didis ponas“ (joje esama ir „nepadorių“ motyvų: *Juoda varna, / Kartą kirta, / Papilvėsna. / Ožia mėsa, / Netikusi, / Pasmirdusi*) garso įrašas:

Kad aš buvo, chra-(u)m prrr-(u)m,
Didis ponas, chra-(u)m prrr-(u)m,
Aš turėjo, chra-(u)m prrr-(u)m,
Juodą ožį, chra-(u)m prrr-(u)m,
Tas uoželis, chra-(u)m prrr-(u)m,
Nabegelis, chra-(u)m prrr-(u)m,
Ir išoka, chra-(u)m prrr-(u)m,
Į daržiuką, chra-(u)m prrr-(u)m,
Pri kapūsta, chra-(u)m prrr-(u)m,
Pri lapelia, chra-(u)m prrr-(u)m,
Kur skanesnis, chra-(u)m prrr-(u)m,
Kur macnesnis, chra-(u)m prrr-(u)m.
Ir išeja, chra-(u)m prrr-(u)m,
Sena boba, chra-(u)m prrr-(u)m,
Su kačerga, chra-(u)m prrr-(u)m:
Škic tu lauku, chra-(u)m prrr-(u)m,
Vilkui ėsti, chra-(u)m prrr-(u)m,
I padvėsti, chra-(u)m prrr-(u)m.
Tas oželis, chra-(u)m prrr-(u)m,
Nabagėlis, chra-(u)m prrr-(u)m,
I nubėga, chra-(u)m prrr-(u)m,
Į eglyną, chra-(u)m prrr-(u)m,
I pakrita, chra-(u)m prrr-(u)m,
Po eglele, chra-(u)m prrr-(u)m.
Ir atlėke, chra-(u)m prrr-(u)m,
Juoda varna, chra-(u)m prrr-(u)m,
Kartą kirta, chra-(u)m prrr-(u)m,
Papilvėsna, chra-(u)m prrr-(u)m,
Ožia mėsa, chra-(u)m prrr-(u)m,
Netikusi, chra-(u)m prrr-(u)m,
Pasmirdusi, chra-(u)m prrrrrr[38].

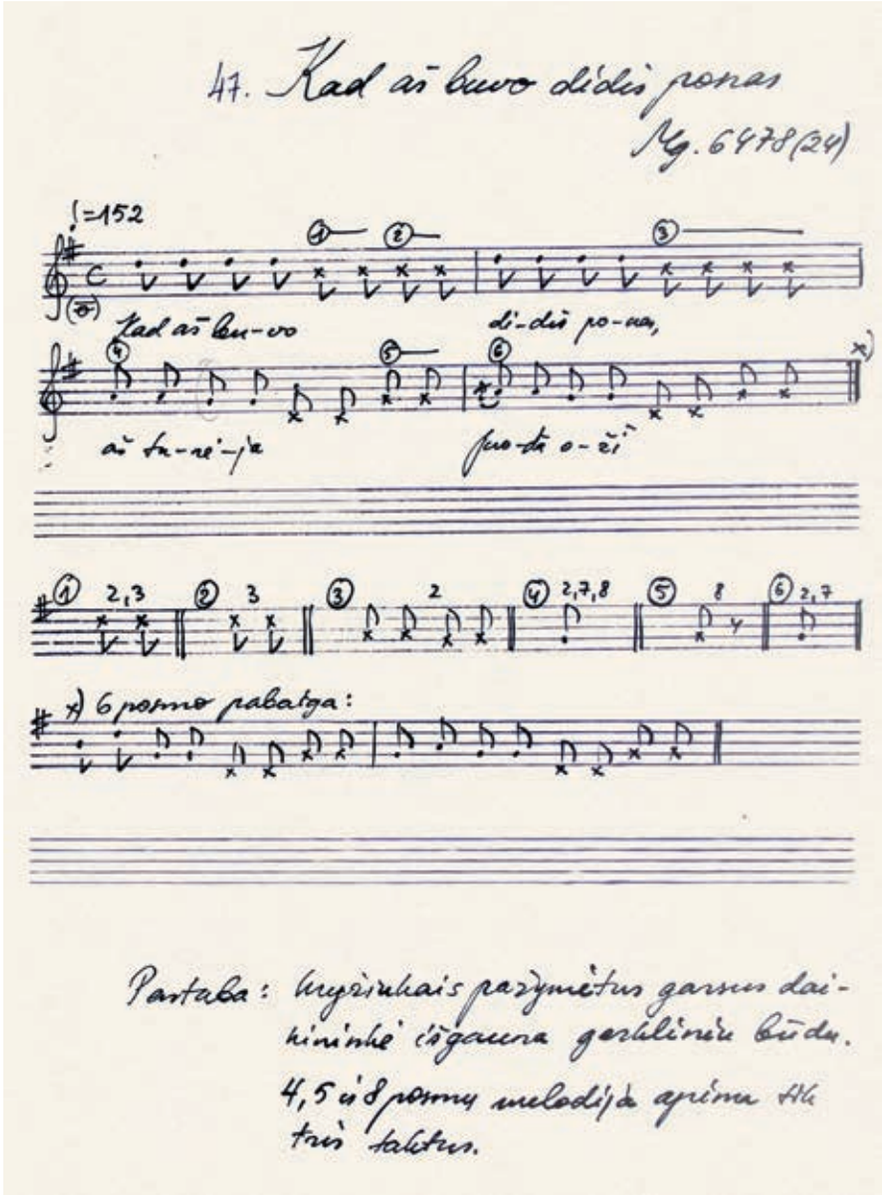
Šios dainos refreną *chra-(u)m prrr-(u)m*, kaip ir daugelį kitų „oželio“ dainų priedainių, labai sudėtinga transkribuoti natomis, nes tai ne mums įprasta „muzika“, o tam tikri paramuzikiniai garsai. Jie išgaunami pasinaudojant fiziologinėmis išraiškos priemonėmis – suspaustomis gerklomis ir lūpomis: du pirmieji ritminiai vienetai – garsiai įkvepiant ir savotiškai knarktelint, kiti du – iškvepiant ir tuo pat metu vibruojant suspaustomis lūpomis, tarsi imituojant pirstelėjimo garsą *prrr*. Transkribavimo sudėtingumą patvirtina ir melodijos tranksripcija, kurioje refrenas iš viso nėra užrašytas – tik pažymėtas kryžiukais. (Pasak transkribuotojos Rūtos Gaidamavičiūtės, „kryžiukais pažymėtus garsus dainininkė išgauna gerkliniu būdu“.)

IŠVADOS

Apibendrinti visa, kas pasakyta, kol kas galima tik prielaidomis ir įžvalgomis. Tikėtina, kad „oželio“ dainos su savitai artikliuojamais refrenais mena senus laikus ir galbūt kažkokius orgiastinius ritualus. Taip spėti galima tiek iš dainų tekstuose tam tikromis metaforomis (įšokimo į rūtų daržėlį, į kopūstų daržą ir jų nuniokojimo) pridengtų erotinių motyvų, tiek iš tiesioginių nešvankių

37 LTR 4759(468); LTRF mg 1874(2).

38 Padainavo Leonora Rudauskienė Jokubauskaitė, 79 m., g. Kalniškių dvare, Papilės apyl., Akmenės r., gyv. Raistų k., Žagarės apyl., Joniškio r. Įrašė L. Burkšaitienė ir A. Kazlauskaitė 1975 m.; MFA KF_6478_024; MFA KTR_226_047 (http://etnomuzikologai.lmta.lt/omeka/item/59787). Dainą užbaigiantis garsažodis yra ilgiau patęsiamas.



2 pav. Dainos „Kad aš buvo didis ponas“ melodijos transkripcija su muzikologės Rūtos Gaidamavičiūtės pastaba.

užuominų, susijusių su obsceniškomis talalinių scenelėmis, pasak B. Stundžienės (2022: 224), tiek ir iš „nepadorią“ ožio aplinką įgarsinančių savitų refrenų.

Ieškant keisto *u-kum pu-kum* tipo refrenų atlikimo ištakų, įdomių atitikmenų aptikta Šiaurės Rusijos papročiuose. Iki šiol jos kaimuose ir miesteliuose dar gyvas savito krenkštimo (*хорканье*) reiškinys, siejamas su grubia vyriška jėga, agresyvumu ir priskiriamas vadinamojo mato kultūrai. Tikėtinos šio reiškinio ištakos – kadaise šioje teritorijoje gyvavusi elnių (ar kitų stambių žvėrių) seksualinio elgesio bei skleidžiamų garsų mėgdžiojimo tradicija. Pasidairymas po kitas kultūras, ieškant įvairių vyriškojo prado demonstravimo būdų, padeda geriau suprasti ir analizuojamas „oželio“ dainas.

Šiaip ar taip, tiek „oželio“ dainos, tiek ir jas lydintis krenkštimas, šnarpštimas, pirsnojimas yra atvirai „nepadorūs“. Kaip kad talalinės, dainuotos daugiausiai piemenų, pusbernių, mažiau išauklėtų arba nusigėrusių bernų, taip ir aptariamos „oželio“ dainos buvo itin mėgstama vyrų repertuaro dalis[39]. Tad nestebėtina, kad ir tarp dainininkų, pateikusių šias dainas, ypač daug vyrų (beje, daugelis gimę XIX a. pabaigoje arba XX a. pradžioje)[40]. Kai kurios moterys, nors meistriškai imituodavo ožio balsą, pabrėždavo, kad pačios

39 Pavyzdžiui, jas ypač mėgdavęs dainuoti Tomo Šerno dėdė; anot Rasos Šernienės, „tai buvo giminės *topas*. Vis prašydavom padainuoti“ (Račiūnaitė-Vyčinienė 2021: 36).

40 Stasys Červinskas, g. apie 1895 m.; Antanas Mažiulis, g. apie 1877–1878 m.; Jonas Gliaudelis, g. 1884 m.; Ernestas Vedlūga, g. 1903 m.; Vincas Raila, g. 1916 m.

jas „dainavo, kai dar buvo piemenės“ (tuo netiesiogiai pasakydamos, kad šiandien jos nebėra jų mėgstamos).

Rašant šį straipsnį ir bandant perprasti iš pažiūros nerimtas (dažnai talalines primenančias) „oželio“ dainas, paaiškėjo, kad jos iki šiol pristatomos kaip „kupinos žaismingumo, fantastikos“ vaikų dainos, apdainuojančios oželio „nuotykį“ (Jokimaitienė 1980: 25). Vis dėlto, B. Stundžienės manymu, į nemažą dalį šmaikščiųjų liaudiškų kupletų galima žvelgti kaip į „reiškinį, tam tikra prasme artimą nuo Antikos laikų pažįstamai karnavalinei juoko kultūrai“, nes įsigilinus paaiškėja, jog „kartais net kokia nors mums šiurkščiai nuskambanti talaliniška nešvankybė <...> kadaise bus turėjusi senosioms visuomenėms būdingą apeiginę vaisingumo paskirtį. Tai liudija netgi dar neseniai viešai per vestuves praktikuota blevyzgų tautosaka“ (Stundžienė 2022: 224). Šios B. Stundžienės įžvalgos skatina mane tęsti „oželio“ dainų studijas ir tikėti, kad, dar įdėmiau į jas pažvelgus, kada nors pavyks išlukštenti daugiasluoksnį papročių ir tautosakos personažo ožio paveikslą ir garsinę, etnomuzikinę jo raišką.

ŠALTINIAI

AM – *Aukštaičių melodijos*. Parengė Laima Burkšaitienė, Danutė Krištopaitė. Vilnius: Vaga, 1990.

DKS – Elvyra Dulaitienė-Glemžaitė. *Kupiškėnų senovė: etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958.

JLD – *Lietuviškos dainos*, I–III. Užrašė Antanas Juška. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954 (dainų numeravimas ištisinis.)

JV – *Lietuviškos svotbinės dainos*, užrašytos par Antaną Juškevičę ir išspausdintos par Joną Juškevičę. Petropylė: Spaustuvė Imperatoriškos Akademijos Moksla, 1883.

Kl – Kalendorinių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.

LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas*. Elektroninis variantas, 2005 <http://www.lkz.lt/>.

LLD I – *Lietuvių liaudies dainynas*, I: *Vaikų dainos*. Parengė P. Jokimaitienė, melodijas parengė Z. Puteikienė. Vilnius: Vaga, 1980.

LLD XX – *Lietuvių liaudies dainynas*, XX: *Kalendorinių apeigų dainos: Advento-Kalėdų dainos*, 1. Vilnius: LLTI, 2007.

LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.

LTRF mg – Lietuvių tautosakos rankraštyno fonotekos garso įrašas magnetofono juostoje.

ME II – *Mitologijos enciklopedija*, II. Vilnius: Vaga, 1999.

MFA KF, MFA KLF – Lietuvos muzikos ir teatro akademijos Etnomuzikologijos skyriaus Muzikinio folkloro archyvo garso įrašai magnetofono juostose.

MFA KTR – Lietuvos muzikos ir teatro akademijos Etnomuzikologijos skyriaus Muzikinio folkloro archyvo rankraščių rinkiniai.

Vk – Vaikų dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.

ЭСРЯ IV – Макс Фасмер. *Этимологический словарь русского языка*, IV. Москва: Прогресс, 1987.

LITERATŪRA

Buračas 1937 = Balys Buračas. Kupiškėnų Sekminės. *Tautosakos darbai*, t. 3. Kaunas, 1937.

Classen 2007 = Albrecht Classen. *The Medieval Chastity Belt: A Myth-Making Process. The New Middle Ages*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Greimas 2005 = Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos, 2005.

Jokimaitienė 1980 = Pranė Jokimaitienė. Vaikų dainos. *Lietuvių liaudies dainynas*, I: *Vaikų dainos*. Parengė P. Jokimaitienė, melodijas parengė Z. Puteikienė. Vilnius: Vaga, 1980.

Juzelėnienė 2002 = Saulė Juzelėnienė. Būdvardžio *raudonas* semantinė sklaida. *Respectus philologicus*, 2002, Nr. 2(7).

Macijauskaitė-Bonda 2006 = Jurgita Macijauskaitė-Bonda. Lietaus ir sniego šaukimas bei nuvarymas vaikų folklore. *Tautosakos darbai*, t. 31, 2006.

Makauskienė 2008 = Vilma Makauskienė. *Logopedinės pagalbos mikčiojantiems moksleiviams modeliavimas į vaiką orientuotoje ugdymo paradigmoje*. Daktaro disteracija. Šiauliai, 2008.

Marcinkevičienė 1996 = Nijolė Marcinkevičienė. Senieji agrariniai tikėjimai mūsų laikais. *Liaudies kultūra*, 1996, Nr. 2.

Mikštaitė-Čičiurkienė 2010 = Regina Mikštaitė-Čičiurkienė. Žiemos šaukimo ritualas Aukštaitijoje. *Žiemgala*, 2010, Nr. 1.

Račiūnaitė-Vyčinienė 2020 = Daiva Račiūnaitė-Vyčinienė. Ožys ir jo garsinė aplinka, I dalis: Ožio balsas. *Būdas*, 2020, Nr. 6 (195).

Račiūnaitė-Vyčinienė 2021a = Daiva Račiūnaitė-Vyčinienė. Ožys ir jo garsinė aplinka, II dalis: Ožio ragas ir ožio koja. *Būdas*, 2021, Nr. 1 (196).

Račiūnaitė-Vyčinienė 2021b = Daiva Račiūnaitė-Vyčinienė. Ožys ir jo garsinė aplinka, III dalis: Pakeistas balsas ir „Oželio dainos“. *Būdas*, 2021b, 2 (197).

Razauskas 1999 = Dainius Razauskas. Rusiški keiksmažodžiai. *Liaudies kultūra*, 1999, 1 (64).

Razauskas 2000 = Dainius Razauskas. *Ryto ratų ritimai: Pagrindinio kosmologinio modelio rekonstrukcija su etimologiniais priedainiais*. Vilnius: Pradai, 2000.

Sadauskienė 2010 = Jurga Sadauskienė. Rūtų daržas: poetinio simbolio transformcijos XIX amžiuje. *Tautosakos darbai*, t. 39, 2010.

Saukienė 2019 = Inga Saukienė. Lietuvė tyrinėja emocijų ir spalvų sąsajas: kodėl raudonai apsirengusi moteris atrodo patrauklesnė. www.15min.lt, 2019-11-02.

Smetona 2015 = Marius Smetona. *Lietuvių kalbos eufemizmai: raiška ir motyvacija*. Daktaro disertacija. Vilnius: Vilniaus universitetas, 2015.

Stundžienė 2020 = Bronė Stundžienė. Lietuvių talalinė: šiapus ir anapus leidžiamo juoko ribų. *Tautosakos darbai*, t. 59, 2020.

Stundžienė 2022 = Apžvelgiant dainotyros horizontus. Bronę Stundžienę kalbina Živilė Ramoškaitė. *Tautosakos darbai*, t. 64, 2022.

Šeškauskaitė 2011 = Daiva Šeškauskaitė. *Erotika tautosakoje*. Sargeliai: Kruenta, 2011.

Toporovas 2008 = Vladimiras Toporovas. Šiaurės Rusijos *lietuva*: mitas ir realybė. *Vladimiras Toporovas ir Lietuva*. Sudarė Algirdas Sabaliauskas ir Jolanta Zaborskaitė. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.

Trimonytė-Bikelienė 2009 = Jurga Trimonytė-Bikelienė. Refrenų-garsažodžių fonotaktikos ypatumai. *Žmogus ir žodis*, 2009, Nr. 1.

Tuskenytė 1992 = Ona Tuskenytė. Ožkos vedimas aplink beržą. *Anykščiai*, 1992, Nr. 3.

Ulys 1993 = Albertas Ulys. Sutartinės. *Uliūnai*. Sudarė Albertas Ulys. Vilnius, 1993.

Vaicekauskas 2016 = Arūnas Vaicekauskas. Didžiosios pavasario šventės Kupiškio krašte. *Kupiškis: naujausi mokslininiai lokaliniai tyrimai*. Vyr. redaktorė ir sudarytoja Aušra Jonušytė. Vilnius: Versmė, 2016.

Vengrytė 1998 = Edmunda Vengrytė. Lietuvių talalinės. *Tautosakos darbai*, t. 8 (15), 1998.

Vengrytė-Janavičienė 2003 = Edmunda Vengrytė-Janavičienė. „Tenesidyvija, kas su šia medžiaga turės reikalo...". *Tautosakos darbai,* t. 18 (25), 2003.

Vengrytė-Janavičienė 2004 = Edmunda Vengrytė-Janavičienė. Kitataučiai lietuvių liaudies talalinėse. *Tautosakos darbai*, t. 20 (27), 2004.

Zabarskaitė 2006 = Jolanta Zabarskaitė. Ekspresyvioji lietuvių kalbos leksika ir vartosenos žodynai. *Leksikografija ir leksikologija*, I: *Aiškinamųjų bendrinės kalbos žodynų aktualijos*. Sudarė Ritutė Petrokienė. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2006.

Александров 2009 = Андрей Владимирович Александров. Бой головой в состязательно-прикладной культуре русских. *Вестник археологии, антропологии и этнографии*, 2009, № 9.

Белков 2010 = Павел Белков. Игровой / свадебный фольклор и волшебная сказка. *«Уведи меня дорога...» Сборник статей памяти Т. А. Бернштам*. СПб., 2010.

Бернштам 1991 = Татьяна Бернштам. Совершеннолетие девушки в метафорах игрового фольклора (традиционный аспект русской культуры). *Этнические стереотипы мужского и женского поведения*. Москва, 1991.

Календарные обычаи 1985 = *Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год*, [ответственные редакторы, Р. Ш. Джарылгасинова, М. В. Крюков], Москва: Наука, 1985. С. 79–116.

Лебедев 2019 = Владимир Лебедев. *Этимологический словарь мирового русского языка*, t. 2: *Г–К*. Leidimo vieta nenurodyta: Rideo-Litres, 2019.

Леонтьев 2012 = Николай Николаевич Леонтьев. Следы кривичей и веси на белозерской земле. *История и археология Русского Севера: Сборник материалов научной конференции, посвящённой 60-летию со дня рождения Н. В. Гуслистова*. Вологда: Древности Севера, 2012.

Людевиг 2001 = Иннокентий Людевиг. *Деревенская праздничная драка: поведенческая модель и вербальный контекст*. Дипломная работа. СПб: Санкт-Петербургский государственный университет, 2001.

Морозов, Слепцова 2004 = Игорь Морозов, Ирина Слепцова. Праздничные драки. *Круг игры: Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.)*, Москва: Индрик, 2004.

Серов 1977 = Сергей Серов. Народы Пиренейского полуострова. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы* (конец XIX–начало XX в.). *Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977.

Терновская 1995 = Ольга Терновская. Борода. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*, t. 1. Под. редакцией Н. И. Толстого. Москва, 1995.

МНМ I–II = *Мифы народов мира: Энциклопедия*. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Советская Энциклопедия, 1980–1982.

THE GOAT AND ITS SOUND ENVIRONMENT. PART IV. "GOAT" SONG TEXTS AND SUBTEXTS

Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ

In this article, the author continues to examine the complex and multifaceted issue of the goat's sound environment, focusing in this part on the texts of "goat" songs. These are characterised by an abundance of erotic motifs, veiled in certain metaphors (for example, jumping into a rue garden or cabbage patch and devastating them). These texts suggest the existence of some orgiastic rituals in the distant past. The "indecent" goat environment seems to be confirmed by refrains unique to goat songs such as *u-kum pu-kum, a-kha phu-ka, chra-(u) m prrr-(u)m*, etc., which are pronounced during singing with various anti-musical sounds – clearing the throat, snorting, sniffling, or others. An analogue to these strange sounds can be seen in the still-living custom of distinctive throat-clearing (хорканье) in Northern Russia. This is associated with rough masculine force, emphasised sexuality, and belongs to the so-called mato culture. The likely origins of this phenomenon lie in the tradition of imitating the sexual behaviour and sounds of deer (or other large animals) that once existed in this territory. Distant connections with Russian хорканье help better understand both the similarly throat-cleared refrains of goat songs and the vulgar subtexts of these songs, which are indeed closer to the "masculine" world. In any case, according to the author's observation, the openly indecent goat songs were a particularly favourite part of the male repertoire. Some women, even though they were masterfully able to clear their throats in a "goat voice," emphasised that they sang them long ago, "when they were still shepherdesses."

It is likely that both the crudely sounding vulgarities in goat song texts and the "indecent" sound expression of refrains (throat-clearing, snorting) once had a ritual fertility purpose characteristic of ancient societies. These insights encourage the continuation of goat song studies and foster hope that someday it will be possible to unravel the multilayered image of the goat as a character in customs and folklore, along with its sonic and ethno-musical expression.

Daiva Račiūnaitė-Vyčinienė
Lietuvos muzikos ir teatro akademija
Gedimino pr. 42, 01110 Vilnius
E. paštas: daiva.vyciniene@lmta.lt

KĄ ATSKLEIDŽA LIAUDIES DAILĖS PARODA „IŠ ŠERDIES“

Aušra JASIUKEVIČIŪTĖ

Kai beveik prieš porą metų buvau pakviesta kartu su Lietuvos nacionalinio kultūros centro (LNKC) komanda rengti liaudies dailės parodą, skirtą Dainų šventės šimtmečiui, ilgai galvojau, ar imtis šios srities, kurią pažinau ir dabar pažįstu gerokai menkiau nei profesionalųjį meną. O ir šiuolaikinė liaudies dailės versija pernelyg nedžiugino, dažniau nuvildavo ir tikrai nebuvo man labai artima. Kita vertus, mane visada domino kūrybos ištakos, pirminė galia, verčianti žmones imtis kūrybos. Be to, senąjį liaudies meną, saugomą Lietuvos muziejuose, suvokiau kaip esminį ir tvirtą pagrindą, į kurį rėmiausi ir pradėjusi savo kūrybinį kelią. Viso pasaulio menas yra kilęs iš liaudies kūrybos, kuri, kaip versmė, ir maitina, teikia gyvybinių galių, ir nuolat keičiasi, atsinaujina, skatina ieškoti ir naujai atrasti giliuosius prigimtinius kultūros vandenis.

Apie porą metų kartu su LNKC tautodailės specialistėmis Solveiga Petkevičiene ir Asta Valiukevičiene važinėdama po regionines, konkursines tautodailininkų parodas, lankydamasi meistrų dirbtuvėse pamačiau kitokią šiuolaikinę liaudies dailę, kitokius kūrinius, ir mano požiūris į šią sritį pasikeitė.

Pradėsiu nuo terminų. Liaudies menas – labai plati sąvoka. Visame mene yra kūrybiškai atspindima tikrovė, o taikomieji menai, amatai yra susiję su gebėjimu padaryti kažką dailaus ir meniško. O tautodaile vadinu savamokslių (t. y. žmonių, nebaigusių profesionaliųjų meno, dailės mokslų) kūrybą. Bet ir savamoksliai gali pasiekti labai aukštą profesionalumo lygį.

Kadangi buvau pakviesta tapti parodos kuratore, turėjau galimybę ir laisvę nerti į tautodailės tyrimus ne kaip mokslininkė (turinti



Parodos „iš šerdies“ fragmentas su Sauliaus Lampicko, Adolfo Viluckio, Petronėlės Gerlikienės, Antano Jusevičiaus darbais. 2024 m. Taikomosios dailės ir dizaino muziejus. A. Jasiukevičiūtės nuotrauka



Antano Jusevičiaus darbo „Mėlyno kraujo medis raudonas“ (1996 m.) fragmentas. 2024 m. Simono Lukoševičiaus nuotrauka

profesionalių žinių, bet ir išankstinių nuostatų), o kaip dailininkė praktikė, žinanti, kaip atsiranda kūrinys, pažįstanti kūrybos procesus iš vidaus ir galinti į visą tautodailės reiškinį pasižiūrėti tarsi iš šalies, siekdama maksimalaus nešališkumo ir objektyvumo. O iš esmės, stebėdama tautodailės raidą ir dabartį, ieškojau jos gyvybės apraiškų.

Šimtmečio Dainų šventė pavadinta „Kad giria žaliuotų“, todėl norėjome kurti parodą, kuri nebūtų statistinė – nesiektų atspindėti regionų, nebūtų sutelkusi dėmesio į vieną šimtmetį (juk tautodailė gerokai senesnė nei Dainų švenčių tradicija!), o būtų labiau diagnostinė, t. y. apžvelgianti visą liaudies dailės reiškinį ir atskleidžianti įvairius jos pjūvius, pasakojimą pradedanti nuo giliausių praeities laikų, nuo ištakų, ir numatanti, kur link jis kryps tolimoje ateityje.

Galvodamos apie girią – didelį miškų masyvą – supratome, kad jos esmė yra medis, o medžio gyvastį palaiko jo šerdis. Ji yra centre ir jungia visas medžio dalis: ploniausia prie kelmo, laipsniškai storėjanti link šakų ir vėl plonėjanti viršūnėje. Ji puri ir pažeidžiama. Tai lyg medžio stuburo kanalas, kuriuo juda maistinės medžiagos. Šerdimi juda ir genetinė informacija, atmintis, išmintis. Šerdis – tai ašis, stuburas, esmė. Tad ir parodą pavadinome – „Iš šerdies“, netiesiogiai nurodydamos, į ką derėtų kreipti dėmesį.

Parodai atrinkome daugiau nei 1500 kūrinių, kurie išsiskiria autentiška, archajine raiška ir savitumu. Norėjome išryškinti vizualinę kūrinių kalbą, todėl atsisakėme etikečių prie kūrinių ir platesnių komentarų. Visą autorių chorą (jų buvo daugiau nei 400) nuasmeninome, nes šiuo atveju individualūs „choristai“ buvo mažiau svarbūs už atliekamą kūrinį, liaudies dailės „oratoriją“.

Stengėmės suprasti, kas iš šaknų, iš protėvių kultūros ataidi iki mūsų, ir kokia mūsų dabartis, ką mes perduosime kitiems. Kas dar gaudžia, o kas jau prarasta ar apmirę. Ekskursijose po parodą su skirtingų sričių žinovais taip pat siekėme suprasti, kas jau negrįžtamai pakitę, o kas dar gali būti atkurta.

Parodos architektės Lauros Kuršvietytės (kartu su architekte Jūrate Volkavičiūte) kurtas parodos garso takelis lankytojams leido nurimti, išgirsti šerdies gausmą ir išvysti vizualinę kalbą, kuria prabyla patys kūriniai. Žinoma, įžodinti vizualumą sudėtinga, sunku ir užčiuopti, nusakyti jo esmę.

Per architektūrinius sprendinius, iš dalies atskleidžiančius nusistovėjusį tautodailės skirstymą

į vaizduojamąją dailę (tai tapyba, skulptūra, grafika, karpiniai), taikomąją dailę (audiniai, tekstilė, tautinio kostiumo elementai, keramika, kalvystė, medžio dirbiniai, iš vytelių ir šiaudų pinti dirbiniai) ir paprotinę dailę (verbos, šiaudiniai sodai, kaukės, margučiai), parodoje buvo galima susipažinti su dauguma tautodailės sričių. Nebuvo tik odininkystės ir juvelyrikos artefaktų, nes šios sritys jau yra perėjusios į profesionalųjį komercinį lygmenį ir praradusios tautodailės kūrinių bruožus.

Parodos ekspozicijos centras, šerdis – stalas. Ant jo buvo sudėti muziejiniai XIX–XX a. pradžios eksponatai: audiniai ir skulptūros iš privačios kolekcijos. Tarp jų įmaišyti šiuolaikinės tautodailės kūriniai, atskleidę, kaip senoji liaudies dailė skiriasi nuo naujosios. Atidus žiūrovas galėjo pamatyti, kokie jos bruožai išliko, o kas jau pakitę. Lyginant lengviau užčiuopti esmę, atspindėti kūrybinę įvairovę ir jos unikalumą.

Lyginant senąją liaudies dailę su šiuolaikine tautodaile į akis krito pasikeitę vaizdavimo kanonai (tam tikrų taisyklių visuma – vaizdo komponavimas, siužeto dramaturgija, ikonografija).

Vaizduojamąją dailę atstovavo ne tik senoji religinė liaudies tapyba, dievdirbių kūryba, bet ir sovietmečiu primygtinai diegtas dabarties aktualijų vaizdavimas, socialinė kritika (nuo negerovių – alkoholizmo, tinginystės, „velniavos“ – akcentavimo, iki televizijos laidų replikų ar kompozicijų, vaizduojančių Seimo posėdžius). Beje, tai dominuoja iki šių laikų.

Tad nuo kūrybos kaip dvasinės veiklos buvo pereita prie pasaulietinių temų ir grynosios autorinės saviraiškos. Taip sovietmečiu tapytų kaimo darbų, kalendorinių švenčių, peizažų, gimtojo sodžiaus vaizdų gausą papildė miestų ir kaimų gyvenimo scenos ir šių dienų aktualijos, tarkim, karo Ukrainoje vaizdiniai.

Naivistinė (primityvioji) kūryba toli gražu nėra vienintelė tautodailės raiškos forma, šalia jos jau galima matyti gana aukšto profesionalumo dailės kūrinių. Skulptūroje bandoma grįžti prie religinių siužetų, dievdirbių veiklos. Grafika ir karpiniai, kadaise vaizdavę šventuosius ar puošę buitį (karpiniai atstojo užuolaidėles), dabar dažniau vysto literatūrinę pasakų, legendų tematiką arba ieškoma, kaip dar patobulinti jų dekoratyvinę, ornamentinę raišką, kokios šių galimybių ribos. Galiu drąsiai teigti, kad puikią vaizduotę turintys kūrėjai renkasi vaizdinę dailę, o turintys labiau išvystytą inžinerinį mąstymą, t. y. „tiksliukai“, mieliau užsiima tradicijos kartote, tobulina amatą, daro rekonstrukcijas.



Romarikos Pikelienės veltinės skulptūros „Šv. Antanas“ (2019 m.) fragmentas. 2024 m. S. Lukoševičiaus nuotrauka



Šiaudiniai sodai parodoje „Iš šerdies“. 2024 m. S. Lukoševičiaus nuotrauka

Taikomoji dailė nuosekliau seka tradicija. Tekstilė – audiniai, tautinio kostiumo elementai, mezginiai – pasižymi išsaugotu spalvynu, meistryste, įvaldytomis specifinėmis audimo technologijomis. Keramika jau patiria didelę Tolimųjų Rytų šalių (Japonijos, Pietų Korėjos) estetikos ir technologijų įtaką. Kalvystės, medžio, taip pat iš vytelių ir šiaudų pinti dirbiniai liudija, kad jų kūrėjai gerai jaučia detalės ir visos formos santykį, rūpinasi funkcionalumu, tvarumu. Paprotinė dailė – verbos, šiaudiniai sodai, kaukės, margučiai – taip pat laikosi kanonų. Tiesa, vis dažniau atsiranda ir šiuolaikinių jų modifikacijų, nebūdingų formų ir spalvų derinių. Ir tai rodo meistrų norą kūrybingai keisti nusistovėjusias formas.

Lyginant senąją liaudies dailę ir šiuolaikinę tautodailę į akis krenta ir skirtumai: mąžta kruopštumo, preciziškumo, mažiau dėmesio skiriama smulkioms detalėms, tad prie kūrinio praleidžiama mažiau laiko. Seniau kūrinio paskirtis neretai buvo ritualinė, apeiginė, dabar jis dažnai tampa komercine, mugėse parduoti skirta preke. Komercija daro didžiausią žalą tautodailės vystymuisi. Kinta skonis, stilizavimo būdai, meniškumo lygis. Pataikaujant vartotojų skoniui atsiranda manieringumo, daug detalių, pretenzingų formų, kičo apraiškų.

Milžinišką įtaką šiuolaikinei tautodailei ir jos kismui daro gyvensenos ir visuomenės poreikių pokyčiai, pasikeitę kultūros kontekstai. Globalaus pasaulio kūryba per interneto, televizijos, dirbtinio intelekto generuojamų vaizdų srautą sąmoningai ar nesąmoningai paveikia ir mūsų tautodailės meistrų kūrybą. Šiuolaikinė tautodailė tikrai nebėra vien valstietiškosios kultūros erdvėje, jau kuris laikas ji apima daugelį šiuolaikinio gyvenimo teritorijų. Retas meistras tebegyvena kaimo aplinkoje ar vienkiemyje ir tebėra nuo pasaulio atsiribojęs grynuolis, kurio kūrybą maitina vien jo paties pojūčiai ir mintys. Dauguma meistrų atviri pasauliui, daug keliauja, naudojasi įvairiomis medijomis ir technologijomis, ir tai stipriai keičia jų kūrybos pobūdį.

Žinoma, tautodailės tyrinėtojai, ekspertai, specialistai bando išsaugoti tradicinį vaizdavimą ir amatus. Išsakydami nuomones ir vertinimus, jie siekia kontroliuoti, stabdyti ar lėtinti kismo greitį, tačiau išsaugoti tokio meninio lygio liaudies dailės kūrybą, kokią matome muziejų ekspozicijose ir liaudies meno fondų rinkiniuose, tikrai nepavyks. Vertintojų, žiūrovų, pirkėjų pasirinkimai mugėse prisideda prie spartaus šios dailės srities vystymosi, suteikia postūmį greitam kitimui.

Visa tai turint omenyje, kokia gi galėtų būti ateities liaudies dailė? Galime prognozuoti tik dar greitesnį kismą. Pasaulio tautos maišosi, tad autentiškos, savitos kūrybos formos, kuriomis pasižymėjo jų etninės kultūros, sparčiai nyksta. Vadinasi, tokia liaudies dailė, kokia buvo XIX–XX a., vargu ar bus išsaugota kur kitur nei muziejuose. Norint, kad ši kūryba išliktų ilgiau, reikėtų ją profesionaliai pritaikyti šiuolaikinei gyvensenai, naudoti interjeruose, visuomeninėse erdvėse. Ir tautinio kostiumo elementus (juostas, prijuostes, delmonus, riešines, antkrūtinius) reikėtų pritaikyti šiuolaikinei nešiosenai, nebijant jų profanuoti, iškraipyti tradiciją. Kitu atveju, tautinės kultūros apraiškas matysime tik etnofestivaliuose ir scenoje. Žinoma, šis paveldas bus saugomas ir susipratusių tautiečių namuose. Bet vien tik tautinio paveldo sertifikavimas išsaugoti tradicijų jau nepadės. Jos turi būti kartojamos, turi būti madingos, jos turi būti suprastos ir mylimos, jomis turi būti gyvenama ir didžiuojamasi.

Manau, kad savamokslių vaizdinė dailė susilies su profesionaliąja daile (stebėdama, kas vyksta Vilniaus dailės akademijoje, galiu garantuoti, kad menine kokybe savamoksliai greitai nurungs profesionalus, t. y. susikeis vietomis, o gal tai jau ir įvyko...). Vadinasi, ateityje mums teks priimti ir skaitmenines technologijas, kaip instrumentus, padedančius išreikšti būseną, artimą tai, kurią vadiname autentiška, savita kūryba.

Žinoma, visada bus kūrėjų, per kuriuos tekės protėvių palikimo versmės, kurie nesąmoningai taps retransliuotojais, gerais imtuvais ir siųstuvais, indais, galinčiais pernešti tautinę kultūrą tolyn į ateitį. Kai kurios tradicinės formos tikrai išliks, nes jų reikės (pavyzdžiui, tautinio kostiumo – ateities dainų šventėms). Kai kurių tautodailės žanrų formos patirs modifikacijas, bet išsaugos turinį. Tad tol, kol mes gerbiame ir mylime, perkame ir vartojame šiuolaikinę tautodailę, rengiame jos kūrėjų parodas, ji turi ateitį. To ir linkiu – sau bei visiems mylintiems bei branginantiems savąją tautinę tapatybę, valstybę ir kraštą.

IŠVADOS IR PASIŪLYMAI

Liaudies dailė neišvengiamai kito, kinta ir kis. XIX a. liaudies meno estetika išliks tik rekonstrukcijose, kopijose bei replikose.

Savamokslių (kaip ir specializuotus aukštuosius meno mokslus baigusių žmonių) kūryba patirs visas įmanomas globalaus pasaulio perversijas, įtakas. Akivaizdu, kad gyvenimo kontekstai keisis radikaliai ir gerokai greičiau, nei mes to norėtume.



Kazimiero Striaupos skulptūrinės kompozicijos „Jėzus plauna mokiniams kojas“ (XX a. pr.) fragmentas. 2024 m.
S. Lukoševičiaus nuotrauka



Sauliaus Lampicko skulptūra „Pagal J. Kunčiną“ (2000 m.), eksponuota parodoje „Iš šerdies“. 2024 m. S. Lukoševičiaus nuotrauka

Ateities tautodailės meno formomis bus galima kalbėti apie tam tikrą prigimtinę kultūrą, baltiškąjį kodą, bet jis reikšis jau kitomis kūrybos formomis. Turime mėginti suprasti, kaip tas baltiškasis kodas gali reikštis, ir bandyti jį pastebėti ne tik tautodailės kūrybiniame lauke, bet ir profesionaliajame mene.

Tradicijos išsaugojimas bus įmanomas tik sau atsakius į klausimą – kokia yra manoji tapatybė, išsiaiškinus tradicinio vaizdavimo kanonus ir sąmoningai pasirenkant kurti būtent šių kanono rėmuose.

Tradicijų išsaugojimas bus įmanomas tik iš naujo apmąsčius jų esmę ir prasmę. Tam reikalingi seminarai, mokymai, pažintis su muziejų fondais ir gilinimasis į tai, kas, kaip ir kodėl seniau buvo mąstoma, kuriama ir vaizduojama. Jokie draudimai ar didaktika nepadės, reikės ieškoti kūrybingų būdų „atrakinti“ ir parodyti tradicijos esmę. Teks aiškintis daug giliau ir analizuoti plačiau.

Kita vertus, neturėtume bijoti ir grynosios saviraiškos. Kūrybos alkis kartais veda į kultūros paribius, bet vėliau, apsukus didelį ratą, iš paraščių ir aklaviečių jis vėl parveda prie pasiilgtosios tradicinės kanoninės raiškos. Prie jos grįžtama jau įgijus patirties ir pasiekus kitą sąmoningumą lygį.

WHAT DOES THE FOLK ART EXHIBITION “FROM THE CORE” REVEAL?

Aušra JASIUKEVIČIŪTĖ

The curator of the folk art exhibition “From the Core,” dedicated to the centenary of the Song Festival, shares her thoughts about traditional and contemporary folk art. According to her, 19th-century folk art aesthetics can only be preserved in reconstructions, copies, and replicas. Self-taught artists’ creativity manifests in different forms, but the Baltic code can still be recognised in them. We shouldn’t fear pure self-expression. The hunger for creativity sometimes leads to cultural margins, but later, after coming full circle and gaining experience, it leads back from the periphery to the longed-for traditional canonical expression.

APIE GRUNTINIUS VANDENIS, MAITINANČIUS PASAULIO MEDĮ

TRADICIJOS IR AUTENTIŠKOS MENINĖS RAIŠKOS SANTYKIS PARODOJE „IŠ ŠERDIES“

Oksana JUDAKOVA

Minint Dainų šventės šimtmetį Taikomosios dailės ir dizaino muziejuje duris atvėrė apžvalginė liaudies dailės paroda „Iš šerdies“. Pagrindinė jos intencija – senosios ir šiuolaikinės liaudies dailės sąsajų paieška. Senąjį klodą reprezentuoja kūriniai iš muziejų ir Lietuvos nacionalinio kultūros centro rinkinių, o šiuolaikinių liaudies menininkų kūriniai, pagal parodos rengimo nuostatus, sukurti po 2018 m.

Parodos kuratorė, menininkė ir Vilniaus dailės akademijos dėstytoja Aušra Jasiukevičiūtė pasirinko gyvąją gamtą atliepiančią parodos koncepciją. Gamtoje svarbi šerdis, syvai, tekėjimas, vešėjimas; prasikalimas ir atžėlimas, atgimimas, atsinaujinimas; salos, girios, sodai... Pasaulio medis. Gamtiškumas parodos kuratorei svarbesnis nei civilizacinės, kultūrinės kategorijos: praba, muziejinė vertė, sukūrimo laikas etc. Ji nesistengė pristatyti išpuoselėto, teisingai genimo Pasaulio medžio, veikiau džiaugėsi juo kaip laukine obelaite – jos sukrautais ir prasprogusiais pumpurais, užmegztais ir sunokintais vaisiais. Gal kiek sprangokais, ne kiekvieno skoniui. O labiausiai – jos gyvybingumu, atsparumu ir natūraliu derėjimu prie lietuviško kraštovaizdžio.

Parodos šerdis – ilgas stalas, nuklotas senoviniais divonais. Ant jo sudėliotos nežinomų autorių medinės šventųjų skulptūrėlės ir religinės kompozicijos, kai kurių jų dalių trūksta, o laikas nupilkinęs (sutaurinęs) jų spalvas. Tai etnografinio liaudies meno pavyzdžiai iš muziejų rinkinių. Tarp jų yra ir žinomų XX a. medžio drožėjų (Liongino Šepkos, Stanislovo Riaubos), ir mūsų dienomis kuriančių liaudies menininkų (Anelės Araminienės, Onos Paulauskienės ir kt.), ir net vaikų (Edgaro Budrio, Ovidijaus Butos, Aurimo Jurgaičio, Marijono Mieldažio, Deivydo Paulausko) darbų. Pastaraisiais kuratorė ypatingai



Antano Jusevičiaus skulptūros „Mėlyno kraujo medis raudonas“ (1996 m.) fragmentas. 2024 m. Simono Lukoševičiaus nuotrauka

džiaugėsi – jie liudija, kad liaudies meno šerdis gyva ir gyvybinga. Virš stalo – pasaulio modelį atkartojantys šiaudiniai sodai ir Šilutės kraštui būdingi sietynai (Vytauto Raukčio darbai).

Aplink šią šerdį sukasi visų šventųjų (ir velnių) guotai, velykinių margučių salos, raityto medžio lazdų ir mirgančių juostų giraitės, dar daugiau kabančių sodų etc. Visame parodos mirgėjime, tarp labai apčiuopiamų, medžiagiškų, savo dydžiais, mase net ergonomiškų eksponatų, ant sienų kabantys paveikslai atrodo vos ne akademiškai. Tačiau nereikia apsigauti. Paveiksluose daug veiksmo, humoro, naivių bandymų vienu ypu susidoroti ir su kompozicija, ir su siužetu (pvz., Joanos Zinkevičienės darbai), įveikti besipriešinančią materiją. Paveikslų motyvai varijuoja nuo nostalgiškų kaimo peizažų iki *night in the city*, nuo mylimo katino portreto iki iš gintaro sudėto Šv. Marijos atvaizdo, nuo lietuviškų leisgyvio kolorito piliakalnių iki spalvingų, gyvybingų džiunglių vaizdų.

Atrodo, kad parodos kuratorė visus, kuriuos pamatė, aplankė, su kuriais susipažino, pakvietė į meno šventę. Su viena sąlyga: tie, kas į ją atėjo, kaip bažnyčioje, turi būti vienplaukiai ir be karūnos. Nes karūnuotas medžio drožėjas sės prie vieno stalo su moterimi, vąšeliu nunėrusia dailias baltas gėles vazelėje (Ona Jėckienė). Kai kurie (tokie kaip šis) pagrindinės parodos organizatorės pasirinkimai trikdo: kuratorės strategija liberali, beveik anarchistinė, todėl ir drąsi. Ypač ten, senajame Arsenale, pačioje sostinės širdyje – Gedimino pilies papėdėje.

Taigi, po senaisiais Taikomosios dailės ir dizaino muziejaus skliautais pasodintas Pasaulio medis pilnas gyvybės ir klegesio. Jo aktyvumą šiek tiek prislopina prietema, fone skambanti muzika (autorė – parodos architektė Laura Kuršvietytė, talkino Jūratė Volkavičiūtė) ir hipnotizuojantys, ant sienų nuostabius, gyvus šešėlius metantys sodai.

LIAUDIES MENAS. VANDENS TELKINIAI SU APIBRĖŽTAIS KONTŪRAIS

Į parodos „Iš šerdies“ kūrinius pabandysiu pažvelgti per tradicijos ir nesekimo tradicija (ne-tradicijos) prizmę. Pasitelkus gruntinio vandens vs. vandens telkinių metaforą galima tarti, kad tradicija apibrėžia kontūrą ir ribas, o ne-tradicija glūdi gelmėse, išsiveržia spontaniškai ir neturi (neįgyja) apibrėžto kontūro.

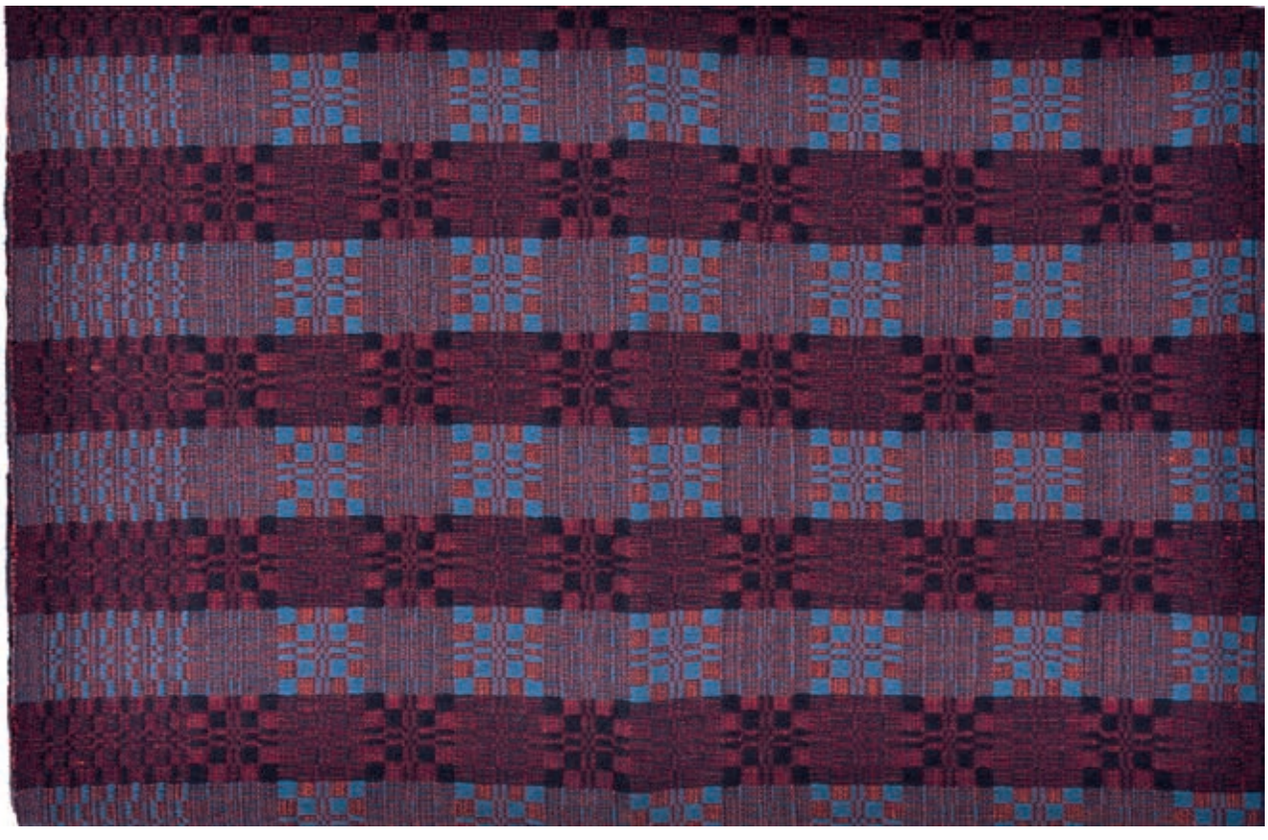
Tradicija menininkui suteikia tvirtą pagrindą, kita vertus, ji brėžia ribas. Tikrojo liaudies meno, kaip ir profesionaliojo, pagrindai tvirti ir patikimi. Kiekvienas tradiciją tęsiantis, jos besilaikantis liaudies menininkas savo kūrybinei raiškai gauna įrankius, kuriais ir naudojasi. Tai ikonografija, simbolika, ornamentika („raštas“), spalvynas, technikos, tam tikros ,,taurios“ medžiagos (vilna, linas, šilkas, molis, medis), kompozicijos kanonai. Dar jis turi užnugarį – institucijas, organizuojančias parodas bei konkursus, vykdančias sklaidą, besirūpinančias paveldo rinkimu, išsaugojimu bei aktualizavimu; taip pat liaudies meną tyrinėjančius mokslininkus. Jeigu grįžtume prie metaforos, tradicija – tai vandens telkinys su aiškiai apibrėžtais kraštais ar krantais, išmatuojamu gyliu. Tiesa, dėl to, ar tas gylis yra išmatuojamas, galėtų kilti ginčų. Pasak 2021 m. Nacionalinėje dailės galerijoje parodą „Aniceta, Stasys, Teresė, Jonas, Janė, Petras, Mykolas, Uršulė, Anupras ir kiti. Čiabuvių pasakojimai“ kuravusios Margaritos Matulytės, liaudies meną, folklorą pažįstame tik paviršutiniškai, o ten glūdi giliausi klodai.

Bet kuriuo atveju liaudies menas nėra primityvus, kaip vis dar pasigirsta bendrajame kultūros naratyve. Priešingai – tai aukščiausia, išgryninta tautos kūrybos išraiška. Audiniai, ypač lovatiesės, arba divonai, monumentalūs keramikos ir pintiniai indai, efemeriški šiaudų sodai, tradiciniai kryždirbių ir dievdirbių kūriniai, velykinių margučių ornamentika, juostos ir prieverpstės – tai yra šerdis. „Žiūrėdavau į lovatieses kaip į altorių. Neklydau – kaip vėliavos“, – yra sakęs tapytojas Linas Katinas:

> 7 dešimtmetyje, suintensyvėjus kraštotyrinėms ekspedicijoms, L. L. Katinas motociklu važinėdavo po Lietuvą ir lankydavo trobas, kuriose dar stovėjo audimo staklės – lietuviškus audinius jis vadino savo aistra. „Tai yra elementari kombinatorika, absoliuti abstrakcija. Gryna ritmika, gryna koloristika. <...> Kažkas bandė paleisti frazę, kad „lietuviams nebūdinga abstrakcija“ – tiesiai šviesiai vožiau, tai kas yra audiniai? Pasakėlių menas apie Jonuką ir Gritutę?“ Apie tekstilę L. L. Katinas yra kalbėjęs ir kaip apie sakralius slėpinius: „Keistą religijos jausmą jutau ir dabar tebejuntu Lietuvos audiniams. Man vaidenas, jog ten, pas bobutes, liko užslėptos spalvos paslaptys. Audinių kūrimo menas iki prieškario plėtojosi savarankiškai, be „kursų“, tiesiogine amžina linija „mama–dukra“. Liko net be bažnyčios įtakos, ko nepasakysi apie skulptūrą, grafiką. Stulbinanti konstrukcija ir spalva, prasmukus pro amžius. Žiūrėdavau į lovatieses kaip į altorių. Neklydau – kaip vėliavos. Tos kelionės po kaimus – ne menkesnė



Lovatiesių ekspozicija parodoje „Iš šerdies“. 2024 m. O. Judakovos nuotrauka



Aldonos Valkauskienės austa lovatiesė, eksponuota parodoje „Iš šerdies“. Flavijaus Piliponio nuotrauka



Iš parodos „Tapatybė ir forma: Kazio Varnelio kūryba“ Jono Šliūpo muziejuje Palangoje. 2024 m. O. Judakovos nuotrauka

akademija. Ryšys kiaurai pasaulį transatlantiniu ornamento kabeliu: Lietuva–Meksika–Togas–Japonija.“[1]

Parodoje lovatieses pasirinkta eksponuoti ore, jos pakeltos virš akių lygio, todėl tikrai atrodo kaip ritualinės – senos, nebeegzistuojančios šalies vėliavos.

Kitas dalykas – koks yra oficialiojo meno (arba šių laikų *akademijos*) santykis su liaudies, savamokslių ir mėgėjų menu? Modernizmui atsirasti įtaką padarė liaudies, vaikų, pamišėlių, nevakarietiškų kultūrų (Azijos, Afrikos, Okeanijos tautų) menas. Visas jis vadintas, o kartais dar tebevadinamas, „primityviuoju menu“. Meno profesionalai savamokslių meną vertina kaip resursą[2], žaliavą[3]. Tai iš esmės yra galios ir išnaudojimo, o ne lygiaverčio dialogo santykis. Kartą panaudotas, išsemtas, perimtas ir perdirbtas, dabar jis lyg ir paliktas nuošalėje.

Tačiau ar įmanoma liaudies ir profesionaliojo menų sąveika susisiekiančių indų principu, pagal kurį kūrybos vandenų lygis yra vienodas? Ar susitinka profesionalų ir savamokslių kūryba bendruose projektuose? Stiprios, įtaigios, viena kitą papildančios profesionalaus ir liaudies meno jungtys tikrai įmanomos. Pavyzdžiui, Jono Šliūpo muziejuje Palangoje šiemet veikusi paroda „Tapatybė ir forma: Kazio Varnelio kūryba“. Greta opartinių menininko darbų buvo eksponuojami Lietuvos nacionalinio muziejaus rinkiniuose saugomi įvairių Lietuvos regionų tekstilės dirbiniai. Šį rudenį vykstančio Lietuvos sezono Prancūzijoje programoje K. Varnelio tapyba rodoma Pompidu centre Paryžiuje. O minėtos lovatiesės – Provanso regiono centre, optinio meno pradininko Viktoro Vasareli (Victor Vasarely) fonde. Prancūzai prieš dešimt metų pradėjo akademinę optinio meno programą apie V. Vasareli. Optinis menas siejamas su moksliniu žvilgsniu, o K. Varnelis prancūzams įdomus kaip tik tuo, kad jo oparto

1 Ugnė Matulevičiūtė. Audmenys ir metmenys, arba Lino Leono Katino kombinatorika. *Literatūra ir menas*, 3717 / 1, 2021.

2 Virginijaus Kinčinaičio videopaskaita, 2021.

3 Marcelijus Martinaitis. Šiuolaikinis primityvizmas ir modernizmas lietuvių kultūroje ir mene. *Primityvumas mene*. Gervelė, 1999, p. 56–78.



Lauros Garbštienės instaliacijos „Sopulingoji ir Banga“ fragmentas. 2022 m. Kauno paveikslų galerija. Dariaus Petrulio nuotrauka

ištakos – liaudies menas, tradicija[4]. Divonų (etnografinio oparto) tradicijos gylis, autentika ir laiko žymės sukuria ypatingą dermę. Ir ekspozicijoje tai nebėra vien tik ištakos ir įtakos. Tai – lygiavertis dialogas.

Kitas paminėtinas atvejis yra tarpdisciplininio meno kūrėjos Lauros Garbštienės instaliacija „Sopulingoji ir Banga“ (Kauno paveikslų galerija, 2022). L. Garbštienė savo instaliacija uždengė prieš tai veikusią parodą „Banga: žmonių balsų kanalas“, penktąją „Didžiosios pramonės“ ciklo dalį. Apie kūrimo procesą ji pasakoja taip: „Čiurlionio muziejaus Liaudies meno kolekcijoje ieškojau peilių, bet radau Mariją Sopulingąją. Jos kardai tapo septyniais dalgiais, išravėtais man kasinėjant aplink trobelę savo sodyboje.“[5] Beveik atsitiktinai saugykloje radusi nežinomo menininko Sopulingąją Dievo Motiną, menininkė panaudojo ją instaliacijoje kartu su žemėje rastais senais dalgiais, taip sukurdama tokį pasakojimo krūvį, koks be šių autentiškų daiktų nebūtų įmanomas. Šiuo atveju vyko profesionalaus šiuolaikinio menininko dialogas su tradicija kaip anoniminiu kūrėju. Kuo tradicija senesnė ir anonimiškesnė, kuo labiau iš liaudies meno gelmės, tuo vertingesnis ir nepamainomas jos įnašas.

Vis dėlto tokių lygiaverčio dialogo projektų nėra daug. Kodėl? – tai klausimas profesionalams. Kuratoriams, kurių rankose visos vadelės, ir šiuolaikiniams menininkams, kurie gali kūrybiškai ir prasmingai dirbti su bet kokia medžiaga.

4 Pokalbis su Pompidu meno ir kultūros centro direktoriumi Xavieru Ray. *www.15min.lt*, 2024-09-14.

5 https://ciurlionis.lt/veikla/parodos/laura-garbstiene-sopulingoji-ir-banga/



Lauros Garbštienės instaliacijos „Sopulingoji ir Banga“ fragmentas. 2022 m. Kauno paveikslų galerija. D. Petrulio nuotrauka

GRUNTINIAI VANDENYS

Kūrybos paskatos ir keliai gali būti įvairūs. Vienas dalykas – kreivoje šakoje pamatyti žmogaus veidą ar žvėries siluetą. Kitas – „įveikti“ materiją: medį, akmenį, popierių, drobę. Yra klaidos baimė, yra viską matanti ir vertinanti aplinka, vidinis spaudimas. Taip pat dažnai gali kilti konfliktas tarp vidinės potencijos, vaizdinių, asmeninės mitologijos ir išorinių jų atitikmenų. Bangos, dažniai gali ir disonuoti, vienas kitą slopinti. Tai iššūkiai, su kuriais susiduria kone visi menininkai – tiek profesionalai, tiek savamoksliai.

Vis dėlto tradicija besiremiantis liaudies menininkas turi atspirtį ir siektiną idealą, turi įrankius. O ką turi autorius, kuris neseka tradicija? Jis renkasi nežinomas žemes. Sakyti „renkasi“ nėra tikslu. Dažniausiai jis atsiduoda galingam impulsui, sklindančiam iš vidaus, o ne iš išorės. Skirties tarp tradicijos ir ne-tradicijos pavyzdį norėtųsi aptarti pasitelkus Arvydo Matulevičiaus kūrybą. Trys nedidukės šio skulptoriaus šventųjų figūrėlės parodoje eksponuojamos atskirose nendrių sienos nišose su apšvietimu. Skulptūrėlės apibendrintų formų, be detalių, faktūrų ar simbolių. Tik nerangi figūra, sunertos beformės rankos, paprasta linija užbrėžta drabužio klostė. Užvis labiausiai stebina jų veidai. Jie pirmapradžiai, pirmykščiai (*primordial*) – dar tik beatsirandantys. Tuo pat metu šie veidai gali priminti užpurtusius asocialių žmonių veidus su bepranykstančiais, išsitrinančiais ir nebūtin grimztančiais individualiais bruožais, akių spindesiu, emocijų išraiška. Šie darbai nuoširdžiu, o ne siekiamu pirmapradiškumu daro stiprų įspūdį, nors parodoje yra daugybė meistriškai išdrožtų šventųjų skulptūrų. Jeigu A. Matulevičius būtų menininkas autsaideris, jis drožtų tik tokias figūrėles, tik tokius, tarsi niekaip iš atminties neišsitrinančius veidus. Ir tai būtų jo kūrybos stiprybė. Pastebėjau, kad socialiniame tinkle drožėjas dalinasi ir kitokių kūrinių nuotraukomis. Taigi, gali būti, kad ateityje A. Matulevičius orientuosis į tradiciją, jos brėžiamas ribas ir idealus, ir nustos drožti tokius įdomius šventųjų veidus, kokius matome šioje parodoje. Gali būti, kad atsisakys savo šerdies ir prisijungs prie liaudies meno šerdies, droš prieverpstes, šaukštus. Pasiduos įtakoms iš išorės ir užgniauš impulsą iš vidaus, bet taps puikiu meistru.

Tradicija nesekančio savamokslio menininko kūryba turėtų išsiveržti galinga (taip pat ir kiekybe), jau susiformavusio ir mažai kintančio braižo versme, kad ją būtų galima priskirti tam, kas Vakaruose vadinama *outsider art* – anglakalbėse, *art brut* – prancūzakalbėse šalyse. Nors šie terminai vartojami dažniausiai, jie nėra visiškai tikslūs. Jų vartojimą Lietuvoje apsunkina ir vertimas. Pavyzdžiui, *outsider art* tikriausiai reiktų versti ne „autsaiderių menas“, bet „atsiskyrėlių menas“.



Arvydo Matulevičiaus šventųjų skulptūros (1923 m.) parodoje „Iš šerdies“. 2024 m. O. Judakovos nuotraukos

Vis dėlto nutolęs nuo angliškojo termino, lietuviškas vertimas neįgyja aiškumo. *Art brut*, pagal prancūzų tapytojo Žano Diubiufė (Jean Dubuffet) apibrėžimą, reiškia „žalią“, gryną, neapdorotą, taip pat švarų (nuo įtakų) meną. Kartais tenka matyti verčiamą kaip „brutalusis menas“[6].

Autsaiderių meno sampratos atsiradimas Lietuvos meno lauke padėtų inventorizuoti kai kuriuos kūrybos atvejus, juos įvertinti kitoje šviesoje. Tai padėtų kitaip juos reprezentuoti. Tai, kad kažkada keturiolika Lietuvos savamokslių buvo įtraukti į Pasaulinę naiviojo meno enciklopediją, yra gerai, tačiau nepakankama. Meno srovių ir tendencijų persiskirstymas vyksta nuolatos. Buvusios „Galerie Hamer“ Amsterdame įkūrėjas Nikas van der Endtas (Nico van der Endt) mano, kad naivusis menas ir *art brut* priklauso praeičiai. Dėl privalomo lavinimo, žiniasklaidos ir informacinių technologijų įtakos dabar savamokslis nebėra tas už kultūros ribų kuriantis menininkas, koks buvo prieš šimtą metų, kai kilo susidomėjimas savamokslių menu. Oficialusis menas jam jau daro įtaką. Ir atvirkščiai – daugybę profesionalų traukia autsaiderių menas. Iš to atsiranda abipusė sąveika, ir gali būti pasiektas taškas, kai vertinantiems kūrinį kūrėjo išsilavinimas ar jo biografija nebeturės reikšmės. Atėjo laikas sutelkti dėmesį į kūrinio stilių ir turinį[7]. Įdomu, kad N. Endtas nurašė praeičiai ne tik naivųjį, bet ir *art brut*, nors iki šiol abu šie terminai skirtingose kalbose vartojami tik kaip vienas kito atitikmenys.

Kaip žinoma, autsaiderių meno samprata kilo iš susidomėjimo psichiatrijos prieglaudų pacientų kūriniais[8]. Šiame kontekste įdomi Dikemarko psichiatrinės ligoninės istorija, tai galėtų būti geras pavyzdys, norint parodyti, kas yra autsaiderių menas. Ligoninė, įsikūrusi Askerio vietovėje netoli Oslo (Norvegija), veikia nuo 1905 m. Vienaame iš jos pastatų 1984 m. įkurtas muziejus, kuriame likę autentiški interjerai, daiktai, gydymo priemonės, pacientų ir personalo meno kūrinių kolekcija, sukaupta 1920–1955 m. Joje šiuo metu yra apie 1400 kūrinių, nes 2023 m., tvarkydami palėpę, savanoriai rado dėžėse sukrautus piešinius, natų lapus, tekstilės darbus, užrašų sąsiuvinius – autsaiderių meno rinkinį.

Kuo įdomi ši istorija? Kūriniai, atitikę ano meto skonį ir stilių, buvo įrėminti ir pakabinti ligoninėje ant sienų. Vis dėlto, laikui bėgant, jie morališkai paseno. O štai tie piešiniai, natos, užkoduotais tekstais prirašyti sąsiuviniai, kurie, kaip mažiau vertingi, buvo sudėti į dėžes ir palikti palėpėje,

6 https://www.vle.lt/straipsnis/brutalusis-menas/

7 Rudi Salomon. Galerie Hamer: European Pioneer. *Raw Vision, Winter*. 2023/2024, p. 39.

8 Oksana Judakova. Autsaiderių menas, jo istorija, raida ir vieta dabarties mene. *Būdas*, 2022, Nr. 5, p.52-67.



Vlado Juodagalvio paveikslas „Šnipų mokykla“ (2006 m.), eksponuotas parodoje „Iš šerdies“. 2024 m. Flavijaus Piliponio nuotrauka

dabar atrasti kaip nepasenę, tebedominantys keistomis idėjomis, paslaptingais, nesuprantamais pasauliais bei vaizdiniais. Rasta kolekcija šiuo metu tyrinėjama, jau identifikuota dvidešimt autorių.

Galima sakyti, kad autsaiderių menas turi sunkiai apčiuopiamą belaikiškumo (nes nesusaistytas nei su tradicija, nei su laikmečio estetika ir meno kalba) ir konceptualumo dimensiją. Dažnai tai net ne piešiniai ar tapyba, bet užrašai, simbolių, kodų sistemos, teorijos ir panašiai. Galbūt būtų galima daryti išvadą, kad autsaiderių menas yra šiuolaikinis savamokslių menas. Kai kuriose anglakalbėse šalyse toks terminas ir vartojamas – *contemporary folk art*.

Aptariamoje parodoje Lida Meškaitytė, Petronėlė Gerlikienė ir Vladas Juodagalvis išsiskiria ta gaivališka kūryba, kurią norėtųsi pavadinti šiuolaikiniu savamokslių menu. Nors P. Gerlikienės ir L. Meškaitytės kūriniai yra iš praeito amžiaus aštuntojo dešimtmečio, jie nepasenę. Tai kūrybos gaivalai, versmės – be kontūrų, be ribų. Arba teisingiau – už kontūrų, už ribų – *outsider art*. Vesdama ekskursiją, parodos kuratorė keletą kartų paminėjo: „Šitas autorius dar bus atrastas, dar ateis jo eilė išgarsėti [pasaulyje].“

P. Gerlikienė yra ekspresijos, visiškos laisvės naudotis ikonografija, temomis, komponavimu gaivalas. Tikra modernistė, tik savamokslė. Pasak menotyrininkės Gražinos Kliaugienės, „Dievo dovana lietuvių menui“[9]. P. Gerlikienė jau tapo garsi. Ji gerai žinoma Lietuvos meno pasaulyje, jos kūrinių yra muziejų kolekcijose, tarp jų – ir MO muziejuje, jos parodos rengiamos nacionalinėse galerijose (2005-aisiais – Kauno paveikslų galerijoje). Kitaip tariant, „baltas kubas“ – aukščiausia praba, kurios simboliu tapo MO pastatas – jau pasiektas.

L. Meškaitytės akvarelės miniatiūros nėra vien begalinio kruopštumo, jautraus kolorito, akiai mieli peizažai. Tai kontempliacija miniatiūriniame popieriaus plotelyje. Jos atradimą tenka palikti japonams – jų ypatingai estetinei pajautai.

V. Juodagalvis – įtampos ir nuogo atvirumo gaivalas. Jo darbai labiausiai kontrastuoja su bendru parodos kontekstu. Ypač žinant jo kūrybą, taip pat pasiekusią „baltą kubą“, 2021 m. Vilniaus dailės akademijos parodų salėje „Titanikas“surengus parodą „Šnipų mokykla“, bei iš tos parodos paprašytą pašalinti darbą. Išlukštenę šio menininko kūrybą iki jo asmeninės mitologijos esmės, atmetę tokias kategorijas kaip primityvumas, naivumas ir net „žalia“ raiška, kaip jai visiškai netinkančias, atrasime tikrą autsaiderių meno atvejį, šiuolaikinį savamokslį.

Kas yra gaivalas? Viena iš šio žodžio reikšmių (kitos neigiamos) – sunkiai suvaldoma gamtos jėga, stichija; elementas, pradas. Tai yra pradas, šerdis. Tik ji, šiuo atveju, yra ne tautos, o asmens šerdis. Gaila, kad tokios gaivališkos kūrybos atvejų parodoje maža.

9 *Su savo tiesa. Gražina Kliaugienė*. Sudarytoja Danutė Zovienė. 2021, p. 392.



Petronėlės Giedraitės siuvinėtas kilimas (1926 m.). Iš Lenkimų apylinkės, Skuodo r. Saugomas Skuodo muziejuje. 2022 m. O. Judakovos nuotrauka

GRUNTINIAI VANDENYS, MAITINANTYS PASAULIO MEDĮ

Amerikiečių rašytojas Čarlzas Raselas (Charles Russell) savamokslių menininkų kūrybą pavadino gruntiniais vandenimis[10]. Gruntiniai vandenys – tai žemės gelmėse slypinčios vandens gyslos, kurias žinome esant, bet pamatome tik tada, kai jos ištrykšta į paviršių. Šaltiniai, versmės iš visų vandens telkinių turi mažiausiai apibrėžtą formą (palyginkime su jūra, ežeru ar upe), yra uždari, privatūs ir labai tyri.

Tokių išsiveržusių, vidinį konfliktą ir aplinkos spaudimą nugalėjusių tyrų šaltinių nėra ir turbūt negali būti daug. Išsiveržia tie, kurių versmė labai stipri arba kurių terpė tam palanki. Kiti pasilieka gelmėse. Tačiau, tikėtina, Pasaulio medžio šaknys su jais ten, giliai žemėje, susisiekia ir dalį informacijos neįprastais vaizdiniais atgabena į viršų, į pasaulio šviesą. Vesdama ekskursiją kuratorė keliskart išsitarė: „Reikia pamatyti šito menininko dirbtuvę – ten lobiai. Tik nebuvo įmanoma visų pamatytų stebuklų atgabenti į parodą.“ Šerdinėje parodos dalyje, ant senoviniais divonais nutiesto stalo (altoriaus?), guli dvi kuklios L. Šepkos medinės knygos. Koks yra jo, Kazimiero Striaupos, Monikos Bičiūnienės ar Romano Krasninkevičiaus kūrybos bagažas, daug kas jau žino. Tačiau kitų, pavyzdžiui, Anelės Araminienės, Antano Jusevičiaus ar Edmundo Gaubo dirbtuvės dar laukia liaudies meno tyrinėtojų.

P. S. Pasak mokslininkų geologų, gruntiniai vandenys pasaulyje grėsmingai senka[11].

10 Charles Russell. *Groundwaters: A Century of Art By Self-taught*. 2011.

GROUNDWATER NOURISHING THE WORLD TREE

The relationship between tradition and authentic artistic expression in the overview exhibition “From the Core”

Oksana JUDAKOVA

The art critic views the folk art exhibition “From the Core,” dedicated to the centenary of the Song Festival, through the prism of tradition and non-tradition. Tradition defines contours and boundaries, while non-tradition lies in the depths, erupts spontaneously, and has no defined contour. This is described using the metaphor of bodies of water vs groundwater. Tradition provides artists with a solid foundation and tools (iconography, symbolism, ornaments [“patterns”], colour schemes, techniques, etc.), but it also draws boundaries. An author who doesn’t follow tradition usually surrenders to a powerful impulse coming from within rather than from outside – their creativity is like a spring bursting from groundwater.

11 Scott Jasechko, Hansjörg Seybold, Debra Perrone, Ying Fan, Mohammad Shamsudduha, Richard G. Taylor, Othman Fallatah & James W. Kirchner. *Rapid groundwater decline and some cases of recovery in aquifers globally*. Nature, 2024-01-24.

ŽINOJIMO SOCIOLOGIJA

Piteris BERGERIS

*Piteris Bergeris (Peter Ludwig Berger, 1929-03-17–2017-06-27) gimė Vienoje, į krikščionybę atsivertusių žydų šeimoje, prieš Antrąjį pasaulinį karą su šeima emigravo į Palestiną, iš kur po karo jau pats persikėlė į JAV ir čia ilgainiui tapo vienu iš ryškiausių amerikiečių sociologų bei protestantų teologų, ypač pagarsėjusiu žinojimo sociologijos (*sociology of knowledge*) bei religijos sociologijos srityse. Mokėsi bei dėstė įvairiose aukštosiose mokyklose, tapo daugelio pasaulio universitetų garbės daktaru, galiausiai profesoriavo Bostono universitete, prie kurio įkūrė Kultūros, religijos ir pasaulio reikalų institutą. Tarp sociologų P. Bergeris apskritai išsiskyrė dėmesiu kultūrai, humanistikai, filosofijai ir, suprantama, religijai. Pagrindinis jo tyrimų laukas – skirtingų pažiūrų, pasaulėžiūrų, religijų susidūrimas, santykis bei sugyvenimas (vadinamasis pliuralizmas). Ir nors sociologui-teologui, suprantama, svarbiausia krikščionybės padėtis bei likimas šiuolaikinėje visuomenėje, ją sociologiškai tyrinėdamas jis prieina prie kai kurių esminių išvadų, itin svarbių kiekvienam bet kokių pažiūrų žmogui. Atrodo, kad jos galėtų ne tik gerokai prisidėti prie skirtingų pasaulėžiūrų bei religijų tarpusavio pagarbos Lietuvoje, šiuo atžvilgiu kartais primenančioje viduramžius, bet ir paraginti gyvesnio proto žmogų išvis nusiimti savo „pažiūras“ nuo akių, nors trumpam, ir pamėginti pažvelgti tikrovėn nepridengtu žvilgsniu. Juk visi įsitikinimai, visi mokymai, visi dangaus ir pragaro vardu sakomi grūmojimai galų gale yra sakomi žmogaus ir žmogui.*

*P. Bergeris (pats ir su bendraautoriais) parašė apie trisdešimt knygų. Mūsų skaitytojui siūlome dvi ištraukas iš 1969 m. išleistos – ir mums anaiptol nepasenusios – jo knygos „Gandai apie angelus: Antgamtės atradimas šiuolaikinėje visuomenėje“ (*A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*). Šios Bergerio ištraukos savaip netikėtai pratęsia ankstesniame „Būde“ skelbtą Solomono Ašo „Grupės įtaigą asmens sprendimams“.*

Nelietuviška asmenvardžių rašyba atskiru sąrašu pateikta gale.

KOGNITYVINĖ MAŽUMA

Kognityvine mažuma vadinu grupę žmonių, kurių pasaulėvaizdis reikšmingai skiriasi nuo jų visuomenėje bendrai priimto už tikrą. Kitaip sakant, kognityvinė mažuma – tai grupė, susidariusi aplink tam tikrą socialiai nepalaikomą „žinojimą“. Kabutės čia pabrėžtinos. „Žinojimo“ sąvoka, kai ją vartoja žinojimo sociologas, visuomet reiškia tai, kas *laikoma* žinojimu arba *tikima* esant žinojimą. Kitais žodžiais tariant, santykis su klausimu, ar socialiai palaikomas „žinojimas“ galų gale yra teisingas ar klaidingas, yra griežtai neutralus. Visos žmonių visuomenės šia prasme remiasi tam tikru „žinojimu“. O žinojimo sociologija siekia suprasti skirtingas jo formas. Žinoma, lygiai taip pat kabučių vertas ir mano pavartotas būdvardis „kognityvinis“. Užuot kalbėję apie visuomenių turimus „žinojimus“, galėtume kalbėti apie jų turimas kognityvines struktūras. Dar kartą: šitaip jokiu būdu nėra vertinamas šių „kognicijų“ galutinis pagrįstumas. Tai būtina turėti galvoje, kada tik šis būdvardis toliau bus pavartotas. Paprastai tariant, sociologas, *kaip sociologas*, visuomet laikosi reporterio vaidmens. Jis praneša, jog žmonės tiki „žinantys“ tą ir aną, ir šis jų įsitikinimas turi tokias ir tokias pasekmes. Vos tik jis surizikuos pareikšti nuomonę apie jų įsitikinimų pagrįstumą, iškart iškris iš sociologo vaidmens. Nieko blogo iš šio vaidmens išeiti, aš ir pats kartais taip pasielgiu. Tačiau būtina aiškiai suprasti, kada ką darai.

Šiaip ar taip, žmonės – socialinės būtybės. Jų socialumui priklauso ir tai, ką jie žino, arba manosi žiną, apie pasaulį. Didžiumą to, ką mes „žinome“, esame perėmę kliaudamiesi kitų autoritetu, tad šis „žinojimas“ mums yra patikimas tik tol, kol tie kiti jį patvirtina. Kaip tik šitoks socialiai palaikomas, priimtas už tikrą „žinojimas“ leidžia mums su atitinkamu pasitikėjimu veikti kasdieniame gyvenime. Ir atvirkščiai: net ir patikimiausiam žinojimui, kai tik jis nebėra socialiai palaikomas, kai aplinkiniai jam prieštarauja, iškyla rimta grėsmė, ir ne tik tarpusavio santykiuose, bet – svarbiausia – ir mūsų pačių galvose. Kognityvinė mažuma tad neišvengiamai atsiduria

gana nepatogioje padėtyje, ir ne tik dėl to, kad dauguma būtinai būtų nepakanti ar represyvi, o paprasčiausiai todėl, kad toji dauguma atsisako pripažinti mažumos teiginius apie tikrovę už *žinojimą*. Geriausiu atveju mažumos požiūris pasidaro gynybinis. Blogiausiu atveju jis išvis nieko nebeįtikina.

Yra atlikta nepaprastai įdomių socialinės žinojimo raiškos tyrimų, kuriuos čia būtų sunku apžvelgti. Jos svarbą galėtų nušviesti vienas pavyzdys. Asmuo, atvykęs į Ameriką iš kultūros, kurioje kiekvienas „žino“, jog žvaigždės veikia žmonių likimus, ir Jungtinėse Valstijose viešai pareiškęs šį savo „žinojimą“, netruks patirti, ką reiškia priklausyti kognityvinei mažumai. Jo bus klausomasi su atvira nuostaba arba atlaidžia pašaipa. Tikėtinai, jis bus bandomas „apšviesti“ arba drąsinamas atvirai išpasakoti savo egzotiškas pažiūras kaip tautosakos pateikėjas. Jeigu jis nesugebės atsitverti nuo šitokio nuolatinio iššūkio savo iki šiol savaime suprantamai tikrovei (galbūt apimančiai ir dalį astrologų), neilgai trukus pats pradės savo „žinojimu“ abejoti. Esama įvairių būdų dorotis su abejonėmis. Toks kognityvinis tremtinys gali nuspręsti pasilaikyti savo tiesas sau, taip iš anksto atitverdamas jas nuo bet kokio galimo socialinio įvertinimo, arba gali stengtis įgyti sekėjų atsivertėlių. Arba jis gali siekti tam tikro kompromiso, veikiausiai ieškodamas galimų „mokslinių“ astrologijos paaiškinimų ir taip leisdamas savajai tikrovei sumišti su ją atmetančiųjų kognityvinėmis prielaidomis. Žmonės nevienodai atsparūs socialiniam spaudimui. Šiaip ar taip, numanoma nelygios kovos išdava – kad nepripažįstamas „žinojimas“ tolydžio praras patikimumą ir paties jo gynėjo sąmonėje.

Pavyzdys gali pasirodyti perdėtas – juk galų gale tiek šias eilutes rašantysis, tiek jas skaitantysis veikiausiai „žino“, kad astrologija tėra nesąmonė.

Aiškumo dėlei galime pavyzdį apversti. Šiuolaikinis amerikietis, patekęs į astrologinę kultūrą, irgi išgyvens savo „mokslinės“ pasaulėžiūros sukrėtimą – dėl to paties socialinio spaudimo, kuris Amerikoje pakerta šaknis astrologijai. Ir padariniai lygiai taip pat nesunkiai numanomi. Tas pats nutinka antropologams lauko tyrimuose. Jie tai vadina kultūriniu šoku ir dorojasi su juo pasitelkdami įvairius atsisiejimo ritualus (tokia yra latentinė psichologinė lauko tyrimų funkcija), taip pat stengdamiesi bendrauti ar bent palaikyti ryšį su tyrinėjamos kultūros nepažįstančiais kolegomis, o dar geriau – kaskart vis sugrįždami namo. Pastangoms išlikti anapus žlugus, iškyla grėsmė „tapti čiabuviu“. Žinoma, kultūros antropologas pats noriai įsitraukia savo elgesiu („dalyvaujamasis stebėjimas“) ir net jausmais („empatija“). Bet jei tik jis „taptų čiabuviu“ kognityviai, tai išvis nebebūtų kultūros antropologas. Nes iškristų iš visatos, kurioje šis užsiėmimas teturi prasmę ir tėra įmanomas.

PATIKIMUMO STRUKTŪRA

Žinojimo sociologija – sociologijos podisciplinė, atsiradusi Vokietijoje 1920-iniais, o anglakalbiams sociologams tapusi pažįstama per Karlo Manheimo raštus. Ji tyrinėja santykį tarp žmogaus minties ir socialinių sąlygų, kuriomis ši randasi. Esminė čia yra *patikimumo struktūros* sąvoka.

Vienas iš pamatinių žinojimo sociologijos teiginių – kad pažiūrų į tikrovę patikimumas (tai, kas žmonėms iš tikrųjų atrodo patikima) priklauso nuo socialinio palaikymo, kurio jos susilaukia. Paprasčiau tariant, savo nuomones apie pasaulį mes visų pirma perimame iš kitų žmonių, ir šios nuomonės mums yra patikimos visų pirma kaip tik dėl to, kad yra kitų patvirtinamos. Esama ir tam tikrų išimčių – tai nuomonės, kylančios tiesiogiai iš jutiminio patyrimo, bet netgi jos į prasmingas pažiūras apie tikrovę tegali būti integruotos per socialinius procesus. Ir nors visada yra galimybė eiti prieš bendrąjį socialinį sutarimą, vis dėlto taip pasielgti nelengva dėl galingo spaudimo prisitaikyti prie mus supančių žmonių pažiūrų bei tikėjimų, patiriamo kaip psichologinis spaudimas mūsų pačių sąmonėje.

Savąjį pasaulio supratimą mes susikuriame ir palaikome per *pokalbį* plačiausia šio žodžio prasme. Todėl tasai supratimas tiesiogiai priklauso nuo šio *pokalbio* tęstinumo bei nuoseklumo ir pasikeičia, pasikeitus pokalbio dalyviams.

Visi mes gyvename įvairiuose socialiniuose tinkluose, arba pokalbių audiniuose, kurių santykis su mūsų sampratomis apie visatą dažnai gana sudėtingas, o kartais net prieštaringas. Įmantresnės iš šių sampratų palaikomos organizuotomis praktikomis, skirtomis numalšinti dvejonėms ir apeiti įsitikinimo spragoms. Tokios praktikos vadinamos terapijomis. Šioms sampratoms paremti bei pateisinti dažnai pasitelkiami ir daugiau mažiau sistemingi teoriniai aiškinimai, sociologų pavadinti legitimacijomis.

Pavyzdžiui, bet kuri visuomenė, mūsiškė irgi, atitinkamai organizuoja savo narių lytinį gyvenimą. Vienos lytinės praktikos leidžiamos ir netgi laiminamos, kitos – draudžiamos ir smerkiamos. Jei viskas gerai (o tai paprastai reiškia, kad asmenys sklandžiai socializuojasi), tuomet žmonės šioje srityje elgiasi taip, kaip iš jų tikimasi, ir vengia kitų galimybių, kurioms uždėtas tabu. Pavyzdžiui, vyrai veda labiausiai pageidaujamas moteris ir vengia miegoti vienas su kitu. Tačiau ne visą laiką viskas būna „gerai“. Kartais kas nors, žiūrėk, ima ir nuslysta nuo tiesaus bei siauro kelio. Visuomenė tokį gali nubausti, pasitelkdama visokius mechanizmus, sudarančius sociologų vadinamąją socialinę kontrolę. Arba visuomenė gali pasistengti jam „padėti“. Tokią „pagalbą“, arba terapiją, teikiančios tarnybos nurodys jam jo klaidas ir pasiūlys būdą, kaip iš savo paklydimo sugrįžti į bendrą gardą. Mūsų visuomenėje apstu būtent šią funkciją atliekančių psichoterapeutų, patarėjų bei socialinių darbuotojų. Tačiau net ir tada, kai viskas „gerai“, žmonės kartais užduoda klausimus. Jie nori paaiškinimų tiems doroviniams imperatyvams, kuriuos visuomenė jiems uždeda. Tokie paaiškinimai, arba legitimacijos, yra skirti įtikinti žmones, jog tai, kaip iš jų reikalaujama elgtis, yra ne tik išmintingas, bet ir vienintelis teisingas bei sveikas gyvenimo būdas. Daugybė psichologų yra griebęsi šios gudrybės – socialiai priimtiną lytinio elgesio būdą sutapatinti su „psichine sveikata“. Visuomenėje su visokiomis tokiomis terapinėmis bei legitimuojančiomis gynybomis sukurti šeimą ir vengti homoseksualumo pasidaro gana patikima. O jeigu visuomenėje vyraujantis ir jos nariams primetamas „normalumo“ apibrėžimas būtų kitoks, būtų visai kitaip. Žodžiu, vienokiõs ar kitokios „normalaus“ lytiškumo sampratos patikimumas priklauso nuo socialinių aplinkybių. Sudėję visus šiuos veiksnius – socialinius tikrovės apibrėžimus, jais paremtus socialinius santykius, juos palaikančias terapijas bei legitimacijas, – ir gauname visuminę tos ar kitos sampratos socialinio patikimumo struktūrą.

Šitaip bet kuri, bet kokio pobūdžio bei turinio pasaulio samprata gali būti įvertinama jos patikimumo struktūros požiūriu. Nes ši pasaulio samprata asmeniui tik tol yra bent kiek patikima, kol jis išlieka jos patikimumo struktūroje. Šio patikimumo laipsnis, pradedant neabejojamu tikrumu, didele tikimybe ir baigiant vien tik nuomone, tiesiogiai pareina nuo jį palaikančios struktūros galingumo. Ir ši dinamika visai nepriklauso nuo to, ar samprata, šitaip padaryta patikima, yra teisinga ar klaidinga pagal kokio nors išorinio stebėtojo vertinimo kriterijus. Itin užtikrintai ši dinamika galioja visokiems religiniams teiginiams apie pasaulį, nes šie teiginiai iš pačios savo prigimties negali būti patikrinti jutiminiu patyrimu, todėl visiškai priklauso nuo socialinio palaikymo.

Patikimumo struktūrą sudaro tam tikri dėmenys: tai konkretūs joje „gyvenantys“ žmonės; pokalbių tinklas, kuriuo jos „gyventojai“ nuolat pratęsia savo palaikomą tikrovę; taip pat juos lydinčios terapinės praktikos, ritualai ir legitimacijos. Pavyzdžiui, katalikų tikėjimo palaikymas asmens sąmonėje reikalauja katalikybės patikimumo struktūros. Šiai struktūrai visų pirma priklauso jo socialinėje aplinkoje esanti katalikų bendruomenė, pastoviai patvirtinanti jo tikėjimą. Pageidautina, kad šiai palaikančiai bendruomenei priklausytų ir tie, su kuriais asmuo yra labiausiai susijęs jausmais, – Džordžo Herberto Mydo vadinamieji *reikšmingieji kiti*. Pavyzdžiui, nelabai svarbu, ar katalikas yra žmogaus odontologas, tačiau žmona bei artimiausieji draugai jau geriau būtų. Šioje palaikančioje bendruomenėje nepaliaujamai vyksta pokalbis, atvirai arba nejučia palaikantis katalikiškąjį pasaulį. Atvirai – teigdamas, patvirtindamas, kartodamas katalikiškąsias tikrovės sampratas. Tačiau tokia bendruomenė katalikybę palaiko ir nejučia. Galų gale juk ne mažiau svarbu, kad kasdienybėje kai kurie dalykai ir nejučia būtų laikomi tikri – ne tik tie, kurie nuolat gausiais žodžiais patvirtinami. Išties, pãčios pamatinės prielaidos apie pasaulį paprastai tėra numanomos – jos tokios „akivaizdžios“, kad nėra nė reikalo jas balsiai tarti. Mūsų asmuo tad atsiduria savotiškame veikiančiame katalikiškos kalbėsenos aparate, kuo įvairiausiais būdais kasdien patvirtinančiame katalikiškąjį pasaulį, kuriame jis gyvena drauge su savo *reikšmingaisiais kitais*. Jei visi šie socialiniai mechanizmai veikia sklandžiai, jo katalikiškumas jam bus ne mažiau „prigimtas“ nei plaukų spalva ar įsitikinimas žemės traukos dėsniu. Tuomet jis – laiminga *anima naturaliter christiana* „iš prigimties krikščioniška siela“.

Tokia sklandi būklė patikimumo struktūroje iš tikrųjų mažai tikėtina. Dėl šios priežasties palaikančioji bendruomenė (šiuo atveju – bažnyčios institutas) yra numačiusi specialias praktikas, ritualus bei legitimacijas, kurios skirtos palaikyti tikėjimui stipriau ir plačiau, nei jis savaime palaikomas katalikiškos socialinės aplinkos. Žinoma,

tai ir ištisas rinkinys pamaldumo praktikų, nuo formalių sakramentų ligi konkrečiam asmeniui rekomenduojamų pasitikinimo ritualų (kaip maldos). Tai ir ištisas žinojimo masyvas (katalikybės atveju – ir milžiniškos apimties, ir begalinio įmantrumo), kuris užtikrina paaiškinimus bei pateisinimus kiekvienai religinio gyvenimo bei tikėjimo smulkmenai. Ir dar šiuo atveju tai – aukščiausios kvalifikacijos profesionalus personalas, pritaikantis asmeniui atitinkamą terapinę bei legitimacinę mašineriją. Skirtingomis aplinkybėmis detalės įvairuoja, ypač tarp padėties, kai patikimumo struktūra daugiau mažiau sutampa su asmens visuminiu socialiniu patyrimu (tai yra, kai katalikai sudaro daugumą), ir padėties, kai asmens patikimumo struktūra platesnėje visuomenėje tesudaro enklavą (tai yra, kai katalikai tėra kognityvinė mažuma). Tačiau esminis dalykas išlieka tas pats: katalikybės patikimumas priklauso nuo šių socialinių veiksnių prieinamumo.

Galima paprieštarauti, jog visa tai seniai žinoma, juolab katalikų mąstytojams. Galima būtų net pasakyti, kad tą patį, tik kitais žodžiais teigia formulė *extra ecclesiam nulla salus* „anapus Bažnyčios nėra išganymo“. Vis dėlto šiek tiek pamąsčius paaiškės, jog čia esama šio to daugiau nei vien „kiti žodžiai“, ir daugelis teologų, žinoma, nesutiks su šios formulės vertimu „be patikimumo struktūros nėra patikimumo“. Kodėl? Ogi todėl, kad šį vertimą sudaro toks tikėjimo *aiškinimas*, kuris iš jo atima nelygstamumą bei autoritetą. Tikėjimo slėpinys pasidaro moksliškai suprantamas, praktiškai pakartojamas ir bendrai pritaikomas. Kai patikimumo suteikimo bei palaikymo mechanizmai pasidaro aiškūs, išnyksta stebuklas. Tikėjimo bendruomenė nuo šiol suprantama kaip *konstruktas* – ji buvo sukonstruota žmonių atitinkamomis žmonių istorijos aplinkybėmis. Vadinasi, pasitelkiant tuos pačius mechanizmus, ji gali būti išardyta ir vėl rekonstruota. Išties, jei įsivaizduojamam religijos įkūrėjui bus įteikta sociologinė veiksmų programa, kaip padirbti reikalingą patikimumo struktūrą, į planą įeis tie patys esminiai dėmenys, kuriuos pasitelkiant buvo sudaryta katalikų tikėjimo bendruomenė. Taigi, senoji formulė, kitados reiškusi nelygstamo autoriteto patvirtinimą, virsta bendra taisykle. Ji lygiai taip pat sėkmingai gali būti pritaikyta katalikams, protestantams, teravados budistams, komunistams, vegetarams ir tikintiesiems skraidančiomis lėkštėmis. Kitaip tariant, teologų pasaulis tapo *vienu iš daugelio* – tai reliatyvumo problemos apibendrinimas, siekiantis gerokai toliau, nei anksčiau buvo nustatyta istorikų. Paprastai tariant, istorijos mokslas reliatyvumo problemą teigia kaip *faktą*, o žinojimo sociologija – kaip mūsų būties *neišvengiamą sąlygą*.

Jei turėčiau tikslą nuliūdinti teologus, galėčiau šį reikalą gerokai paplėtoti. Bet kadangi mano tikslas yra juos paguosti, man belieka tikėtis, kad atskleidžiau jį ganėtinai aiškiai ir pasakiau pakankamai, idant patvirtinčiau įtarimus, jog sociologija – niūrus mokslas, tetinkamas nihilistams, cinikams bei kitiems policijos priežiūros vertiems asmenims. Tiek teologai, tiek politiniai konservatoriai tai jau seniai įtarė, ir jų pasibodėjimas sociologija remiasi sveiku išlikimo instinktu. Šiuo metu manęs nedomina klausimas, ar padorioje visuomenėje sociologija turi būti uždrausta kaip tvirkinanti jaunimą ir griaunanti deramą tvarką (esu tikras, jog Platonas manytų būtent taip). O iššūkį patyrusios teologinės minties, tiesą sakant, laukia netikėti atradimai, atperkantys šias niūrias sociologijos įžvalgas. Kaip tik jie man dabar labiausiai ir rūpi.

Neįmanoma sviesti kąsnį reliatyvizmo slibinui į nasrus, o paskui vėl grįžti prie savo įprastų intelektualinių reikalų, nors žinojimo sociologijos pradininkas Maksas Šėleris bandė elgtis kaip tik taip. Panašiai teologinės minties srityje stengtasi brėžti ribą, ypač mielą neoortodoksų stovyklai, tarp „religijos“ ir „krikščionių tikėjimo“: „religija“ paklūstanti visoms toms reliatyvizuojančioms kategorijoms, kokios tik kam ateina į galvą, o štai „krikščionių tikėjimas“ liekąs jų kažin kaip nepaliestas. Nes tai esąs ne žmogaus kūrinys, o paties Dievo malonės dovana, suteikianti tvirtą pagrindą po kojomis net vidur reliatyvizmo liūno. Vienas išradingiausių tokios prieigos pavyzdžių būtų Karlo Barto įvadas į Liudvigo Fojerbacho „Krikščionybės esmę“, kurio visi gudravimai remiasi tokiais perskyrimais kaip tarp „profaniškosios istorijos“ ir „ganytojiškos istorijos“ (protestantų nuo seno puoselėta dichotomija) arba, pastaraisiais laikais, tarp prancūziškosios *histoire* ir vokiškosios *Geschichte* (Rudolfo Bultmano mokyklos ekvilibristika, deja, prarandanti didžiąją dalį savo įtikinamumo bet kurioje kitoje, ne vokiečių, kalboje).

„Profaniškoji istorija“ mena įprastą įvykių eigą, kurią tyrinėja istorikas, o štai „sakralioji istorija“ – tai Dievo veiklos pasaulyje istorija, kurią apčiuopti esą galima tiktai tikėjimu. *Histoire* kaip tik mena tikruosius itorinius įvykius, o *Geschichte* nurodo į tokius nutikimus tikinčiojo gyvenime,

kuriems istoriniai įvykiai pasitelkiami tik kaip savotiški simboliai. Pavyzdžiui, istorikas gali nustatyti kad ir kokių dalykų apie Jėzų iš Nazareto, tačiau visi šie istoriko atradimai galiausiai vis tiek nieko nereiškiantys, nes tik tikėjimu tesą galima suvokti, jog šis Jėzus iš tikrųjų yra Kristus. Arba iš tikrųjų svarbus esąs ne istorinis Jėzus, o tikinčiojo krikščionio patirtas Kristus. Priežastys, kodėl tokio pobūdžio argumentai neveikia, yra dvejopos. Pirma, empiriniam tyrėjui tokie skirstymai beprasmiai, nes „krikčioniškasis tikėjimas“ tėra platesnio „religijos“ reiškinio atvejis, o „ganytojiškoji istorija“ – tik vienas iš daugelio požiūrių į istoriją ir t. t. Pats šitoks skirstymas atsiranda tik *a priori* palikus empirinių tyrimų sritį, todėl negali būti pasitelkiamas šioje srityje iškylančių problemų sprendimui. Antra, kadangi minėtas tvirtas pagrindas po kojomis yra suteikiamas vien Dievo malone, o ne pasiekiamas paties žmogaus, tai jis visiškai nieko mums neduoda, jei nesame iš anksto įsitikinę ant jo stovintys, nes priešingu atveju neišvengiamai turėtume klausti nurodymo, kaip ant jo užlipti. O tokių nurodymų ši teologinė prieiga dėl pačios savo logikos negali suteikti. Tokio pobūdžio pastangos išspręsti reliatyvumo problemą keistai primena seną kalvinistų išrinktumo doktriną: tiems iš mūsų, kuriems stinga šio ypatingo išrinktumo jausmo, belieka arba atsiduoti intelektualinei rezignacijai, arba ieškoti kito metodo.

Bet kuriam tokiam metodui būtinas *noras* išnagrinėti reliatyvumo reikalą iki galo. O tai reiškia, jog teks atsisakyti išankstinių neliečiamumo pretenzijų (tiek minėtąja neoortodoksijos prasme, tiek ankstesniu liberaliuoju būdu, prisileidžiant reliatyvizmo slibiną, bet tik „tiek ir nė žingsnio daugiau“). Kita vertus, operaciją atlikus, nutinka keisti dalykai. Kai jau viskas tapo reliatyvu ir kuo įvairiausiais atžvilgiais (istorijos, žinojimo sociologijos ar bet kokiu kitu), tuomet visu pirmapradžiu paprastumu vėl iškyla tiesos klausimas. Kai jau įsitikinome, jog visi žmonių teiginiai yra pavaldūs moksliškai apčiuopiamiems socialiniams-istoriniams veiksniams, tuomet *kurie iš jų teisingi, o kurie klaidingi*? Dabar nebegalime nei šio klausimo išvengti, nei užduoti jį su ankstesne *iki-reliatyviąja* nekaltybe. Šis nekaltybės praradimas ir yra esminis skirtumas tarp klausimo *prieš* pereinant šią „ugnies upę“ ir to paties klausimo *po*.

Už pavyzdį galima paminėti pastarųjų laikų „radikaliąją“, arba „sekuliariąją“, teologiją, tiek savo išeities tašku, tiek galutiniu kriterijumi imančią vadinamąjį šiuolaikinio žmogaus sąmoningumą. Pirma ji reliatyvizuoja religinę tradiciją ją visą ar jos dalį priskirdama sąmoningumui, kuris jau esąs *passé*, praėjęs, „mums nebeįmanomas“, o tada ją visą ar jos dalį verčia į kalbą, tariamai atitinkančią vadinamąjį šiuolaikinį sąmoningumą. Reikšmingas pavyzdys būtų R. Bultmano pasiūlytoji „demitologizavimo“ programa, pradedama prielaida, esą niekas iš vartojančių elektrą bei klausančių radiją nebegali tikėti Naujojo Testamento stebuklais, ir baigiama kertinių krikščioniškosios tradicijos sąvokų išvertimu į egzistencializmo terminus. Iš esmės ta pati procedūra būdinga visiems šios krypties teologams, nepaisant skirtingų metodų (kai kurie vietoj egzistencializmo griebiasi lingvistinės filosofijos, kiti jungiškosios psichologijos).

Šiuo atveju man rūpi anaiptol ne tokio vertimo gyvybingumas ir ne šiuolaikiniam žmogui priskirtų savybių empirinis pagrįstumas, o veikiau *dvigubi standartai*, kuriuos galima nusakyti visai paprastai: *praeitis*, iš kurios mus pasiekia tradicija, vienu ar kitu socialiniu-istoriniu atžvilgiu reliatyvizuojama, o štai *dabartis* kažkodėl išlieka reliatyvizacijos nepaliesta. Kitaip tariant, Naujojo Testamento rašytojai matomi kaip pažeisti klaidingo jų laikų sąmoningumo, o štai šiuolaikinis tyrėjas *savo* laikų sąmoningumą priima už gryną pinigą, kaip aukščiausią intelektualinį palaiminimą. Elektros vartotojai bei radijo klausytojai intelektualiai statomi aukščiau Apaštalo Pauliaus.

O tai gana juokinga. Betgi daug svarbiau, kad iš žinojimo sociologijos perspektyvos toks požiūris į dalykus atrodo nepaprastai vienpusis. Kas veikė I amžiuje, tebeveikia XX-ajame! Naujojo Testamento rašytojų pasaulėžiūra buvo sukonstruota ir palaikoma to paties pobūdžio socialinių procesų, kurių pagrindu konstruojama ir palaikoma šiuolaikinių „radikalių“ teologų pasaulėžiūra. Ir vieni, ir kiti remiasi atitinkama patikimumo struktūra, savais patikimumą palaikančiais mechanizmais. Tai supratus, apeliavimas į bet kokį vadinamąjį modernų sąmoningumą praranda didžiąją dalį svorio – nebent pavyktų save įtikinti, kad modernusis sąmoningumas išties įkūnija aukštesnes kognityvines galias. Kai kam pavyksta tuo patikėti kalbant apie šiuolaikinius filosofus ar psichologus, tačiau sunku būtų perkelti šį tikėjimo žygdarbį vidutiniam elektros bei šiuolaikinio pasaulėvaizdžio vartotojui. Kyla siaubingas įtarimas, jog Apaštalas Paulius galėjo turėti netgi

šiokių tokių kognityvinių pranašumų. Į visa tai atsižvelgiant, postringavimuose apie pagarsėjusią antgamtės mirtį šiuolaikinėje visuomenėje atsiranda rimta spraga. Jų empirinių prielaidų galima nė neginčyti, pripažįstant, jog šiuolaikiniame pasaulyje išties esama tam tikros rūšies sąmoningumo, kuris su antgamte turi sunkumų. Šiaip ar taip, toks teiginys lieka socialinės-istorinės diagnozės lygmeny, tačiau diagnozuota padėtis dėl to anaiptol neįgauna absoliutaus kriterijaus statuso. Šiuolaikinė būklė nėra neprieinama reliatyvizuojančiai analizei. Galime tarti, jog šiuolaikinis sąmoningumas esąs toks ir anoks, bet vis tiek lieka klausimas, ar aš būtinai turiu jam paklusti. Taip pat galime sutikti, tarkime, kad šiuolaikinis sąmoningumas nesuvokia angelų nei demonų, bet vis tiek lieka klausimas, ar angelų bei demonų tikrai nebėra vien dėl to, kad „šiuolaikinis žmogus“ jų nebesuvokia.

Sociologinė perspektyva turi vieną atperkančią (kone pažodžiui) savybę: reliatyvizuojanti žiūra, privesta ligi galo, užlinksta ir kerta pati save. Reliatyvizuotojai patys reliatyvizuojami, demaskuotojai patys demaskuojami, ir reliatyvizavimas kaip toks iš esmės panaikinamas. Ir galų gale prieiname visai ne minties paralyžių, kurio taip bijojo kai kurie ankstyvieji žinojimo sociologai, o veikiau lig šiol neregėtą laisvę visu lankstumu klausti apie tiesą.

Šiuolaikinei religijos krizei žinojimo sociologija gali pasakyti kur kas daugiau nei vien priminti šį bendrą principą. Ji gali praskleisti pačias nūdienio pasitikėjimo religija krizės priežastis – tai yra gali reliatyvizuoti reliatyvizuotojus daug giliau, atskleisdama nutylimus *jų pačių* patikimumo struktūros požymius. Visų svarbiausias iš jų, kurį būtina įsisąmoninti, yra šiuolaikinis *pliuralizmas* – jį šiame kontekste suprantu kaip situaciją, kurioje visuomenės nariams yra prieinama daugiau nei viena pasaulėžiūra, kitaip tariant, situaciją, kurioje pasaulėžiūros yra priverstos rungtis tarpusavyje.

Kaip bandžiau parodyti, pasaulėžiūra tvirtai šaknija subjektyvaus įsitikinimo dirvoje, kol ją nepaliaujamai trėšia atitinkama patikimumo struktūra. Kai patikimumo struktūra išties optimaliai tinkama ir veikia nepaliaudama, pasaulėžiūra gali pasiekti visiškai neabejojamo ir neginčijamo tikrumo pobūdį. Visuomenės skiriasi gebėjimu suteikti tokias tvirtas patikimumo struktūras. Apskritai imant, galima sakyti, jog šis gebėjimas tolydžio tuo mažesnis, kuo arčiau šiuolaikinių industrinių visuomenių esame. Pirmykštė gentis tai gebėjo padaryti geriau nei senovės miestas, kuris vis dėlto tam buvo pasirengęs kur kas geriau nei mūsiškės visuomeninės formacijos. Šiuolaikinės visuomenės pačia savo prigimtimi yra didžiai diferencijuotos bei segmentuotos ir tuo pat metu užtikrina nepaprastai aukštą komunikacijos tarp skirtingų savo segmentų laipsnį. To priežastys, nors sudėtingos, anaiptol nėra nesuprantamos. Jas lemia atitinkamo laipsnio darbo pasidalijimas, sukeltas industrinių gamybos būdų, ir atitinkamos bendrabūvio schemos, taip pat industrializmo nulemta socialinė stratifikacija ir komunikacija. Asmuo šias struktūras patiria kaip diferencijuotus bei segmentuotus socializavimosi procesus, dažniausiai prasidedančius jau ankstyvoje vaikystėje. Augdamas jis suvokia privaląs įvaldyti daug skirtingų vaidmenų, kartais tiesiog priešingų, ir sugebėti bent kai kuriuos iš jų griežtai atidalinti, nes jie toli gražu ne visi lygiai tinka įvairioms jo socialinio gyvenimo sritims. Dėl to asmuo įgauna ir tampa priverstas palaikyti vidinį atstumą, pasidaro viduje atšalus kai kurių savo vaidmenų atžvilgiu – kitaip tariant, atlieka juos apsimestinai. Pavyzdžiui, šeimoje jaunuolio reikalaujama laikytis viduriniosios klasės gyvenimo būdo bei moralės, o bendraamžių kompanijoje jis, priešingai, raginamas pažeisti „senamadiškas“ jos taisykles. Ir kol asmuo saistys save tiek su šeima, tiek su bendraamžiais, tol jis bus priverstas skirtingu metu atlikti abu šiuos gerokai prieštaringus vaidmenis. Jeigu „tikrąjį“ save jis sutapatins su šeima, tai bendraamžių papročiams pataikaus „tik išoriškai“; o jei gilesnę tapatybę, labiau tikėtina, jaus su bendraamžiais, tai šeimoje „tik atvaidins, kas priklauso“. Bet kuriuo atveju, neišvengiamai bus vaidmenų, atliekamų apsimestinai, nenuoširdžiai, paviršutiniškai – su vidiniu atšalumu.

Tai neišvengiamai veda prie padėties, kai dauguma patikimumo struktūrų bus tik dalinės, todėl silpnos. Jos tesutvarko tik dalį asmens pasaulio ir nė iš tolo nebeturi tokio įtaigumo kaip „prigimtos“, „savaime suprantamos“, neišvengiamos struktūros. Dauguma pirmykščių, archajinių visuomenių narių gyveno socialiniuose institutuose (kaip gentis, klanas ar net polis), apėmusiuose beveik visus reikšmingus jų santykius, kokius tik jie turėjo su kitais. O šiuolaikinis žmogus būva iškart daugelyje pasaulių, migruodamas pirmyn atgal tarp besirungiančių ir dažnai prieštaringų patikimumo struktūrų, kurių kiekviena yra nusilpninta kaip tik priverstinio sambūvio su

kitomis patikimumo struktūromis. Ir be tikrovę patvirtinančių *reikšmingųjų kitų*, čia nuolat visur painiojasi tikrovę ardantys „anie kiti“, erzinantys netikėliai – šiuolaikinė kankynė *par exellence*.

Šis socialiai prieinamų pasaulių pliuralizmas pasirodė esąs perdėm opus religijai, ir vėlgi visai ne dėl kokių nors mįslingų priežasčių, tarp kurių lemiama būtų buvusi protestantiškoji reformacija ir tolesnės jos schizmos. Kaip tik šis pliuralizmas, o ne kažkoks mįslingas intelektualinis malonės praradimas, mano galva, yra visų svarbiausioji priežastis, dėl kurios religinės tradicijos prarado patikimumą. Sociologiškai kalbant, santykinai lengva būti kataliku socialinėje situacijoje, kurioje savo *reikšminguosius kitus* iš anksto galima apriboti bendraminčiais katalikais, kai išties belieka nedaug pasirinkimų, o visos pagrindinės institucinės galios įkinkytos palaikyti bei patvirtinti katalikiškąjį pasaulį. Padėtis visai kitokia, kai diena iš dienos esi priverstas pečiais trintis su visų įsivaizduojamų atmainų „anais kitais“, bombarduojamas santykių, ignoruojančių ar net neigiančių tavo katalikiškas mintis, ir vos begali rasti bent kokį tikrai katalikišką kampelį, kuriame galėtum pasislėpti nuo viso šito siaubo. Išties, šiuolaikinėje visuomenėje labai, labai sunku išlikti *entre nous* [„tarp mūsų“, pranc.], ypač religijos srityje. Šis paprastas sociologinis faktas, o ne kažkokia magiška nenumaldoma „mokslinė pasaulėžiūra“, ir yra tikroji religijų patikimumo krizės šaknis.

Šis faktas taip pat paaiškina, kodėl „nebėra įmanoma“ tikėti ne tik Naujojo Testamento stebuklais, bet kone išvis bet kuo religiška. Religiniai teiginiai nuo visiškai neabejojamo tikrumo nusmuko ligi šiaip manymo, nuomonės ar „religinio polinkio“ (iškalbingas terminas, atskleidžiantis, apie ką iš tikrųjų kalbame). Pliuralistinė situacija ne tik suteikia asmeniui pasirinkimą – ji verčia rinktis. Ir jau vien dėl to neabejojamas religinis tikrumas labai retai beaptinkamas reiškinys. Verta prisiminti, kad žodžio *haeresis* pažodinė reikšmė – ‘pasirinkimas’. Kiekviena religinė bendruomenė pliuralistinėje situacijoje pačia tiesiogine prasme tampa „erezija“ su visu tuo psichologiniu bei socialiniu skystumu, kurį mena šis terminas. Taigi, šiuolaikinis radijo vartotojas gebėjimą tikėti prarado anaiptol ne dėl mokslinio pažinimo bei technologijų, įgalinusių pagaminti jo radiją. Labai panašu, jog tai jam išvis negirdėti dalykai, dėl kurių jis mažiausiai kvaršina galvą. Gebėjimą tikėti jis prarado dėl idėjų ir sampratų apie pasaulį gausos, plūstančios į jį iš radijo ir kitų žiniasklaidos priemonių. Ir mes jį šioje nelaimėje labai suprantame bei atjaučiame, todėl nėra reikalo ja taip baisėtis.

Trumpai tariant, sociologijos, ypač žinojimo sociologijos, perspektyva išties gali išlaisvinti. Kitos analitinės disciplinos išlaisvina mus nuo nebegyvos praeities naštos, o sociologija išlaisvina nuo dabarties tironijos. Vos tik suvokiame savo padėtį sociologijos požiūriu, ji liaujasi dariusi mums nebeatšaukiamos lemties įspūdį. Kas be ko, neįmanoma staiga imti ir iššokti iš paties savęs. Mūsiškė padėtis tebeveikia mus net ir tada, kai ją perpratome, – mes esame ir liekame socialios būtybės netgi tada, kai tampame sociologais. Ir vis dėlto įgauname šiokios tokios laisvės nuo šiuolaikinių „savaime suprantamų tiesų“. Vokiečių istorikas Leopoldas fon Rankė yra pasakęs, jog „kiekvienas amžius Dievui artimiausias“, šitaip atmesdamas vulgarų progresyvizmą, savąją istorinę dabartį laikantį istorijos viršūne. Sociologijos žiūra tik padrąsina mūsų gebėjimą bet kurio amžiaus atskleistą tiesą tirti pripažįstant savitą jos „artumą Dievui“.

Mano galva, tai savaime nemažas intelektinis laimėjimas, bet aš linkęs eiti dar toliau ir drįsiu pareikšti, jog pats požiūris į religiją kaip į žmogaus kūrinį ar projekciją turi būti vėl atverstas atgal ir kad šis jo atvertimas teologijai suteikia metodą, pajėgų deramai atsiliepti į sociologijos iššūkį. Jei aš teisus, tai galėsime skaniai pasijuokti iš Fojerbacho.

Fojerbachas religiją laikė paties žmogaus būties išdidinta projekcija, tai yra išdidintu pačiu žmogumi. Todėl ir teologiją ketino suvesti į antropologiją, tai yra religiją paaiškinti per ją grindžiančią žmogiškąją tikrovę. Tam Fojerbachas perėmė hėgeliškąją dialektikos sampratą, tik iš pagrindų pakeitęs jos prasmę. Dialektikos sąvoka tiek Hėgelio filosofijoje, tiek kitur reiškia abipusį santykį tarp subjekto ir objekto, „dialogą“ tarp sąmonės ir to, kas anapus sąmonės. Hėgeliškoji dialektikos samprata pradžioje buvo išplėtota teologijos kontekste, „dialogui“ vykstant tarp žmogaus ir Dievo. O Fojerbachui ji virto dialogu tarp žmogaus ir paties žmogaus kūrinių. Kitaip tariant, užuot buvusi dialogu tarp žmogaus ir žmogų pranokstančios tikrovės, religija virto savotišku paties žmogaus monologu.

Ne tik Markso bei Froido požiūriai į religiją, bet ištisa istorinė-psichologinė-sociologinė religinių reiškinių aiškinimo tradicija po Fojerbacho iš esmės tik plėtojo tą pačią sampratą ir tą pačią

procedūrą. Sociologinė religijos teorija, ypač kai taikoma žinojimo sociologijos pagrindu, tik ligi galo pratęsia fojerbachiškąją religijos kaip žmogaus projekcijos – tai yra kaip mokslui prieinamo žmogiškosios istorijos reiškinio – sampratą.

Dera turėti omenyje, jog Fojerbachas, Marksas ir Froidas – visi trys apvertė pirminę Hėgelio dialektiką. Jų oponentams tai reiškė dialektiką, pastatytą ant galvos, o sekėjams – dialektiką, pagaliau pastatytą ant kojų. Įvaizdis, žinoma, priklauso nuo tikrovės sampratos. Šiaip jau įmanoma, kad abi žiūros sugyventų, kiekviena savoje atskaitos sistemoje. Tuomet kas vienai atrodo kaip žmogaus projekcija, kitai gali pasirodyti kaip dieviškos tikrovės atspindys. Vienos perspektyvos logika anaiptol neužkerta galimybės kitai.

Gal būtų verta pasitelkti analogiją. Jei kokia intelekto išmonė gali atrodyti gryna žmogaus sąmonės projekcija, tai pirmiausia matematika. Matematikas gali būti visiškai atsiskyręs nuo bet kokio ryšio su gamta ir vis dėlto sėkmingai toliau konstruoti savo matematines visatas, kurios gimsta tiesiog iš jo proto kaip grynas žmogiškojo intelekto kūrinys. Tačiau vienas iš labiausiai stulbinančių ir kaskart vis patvirtinamų šiuolaikinio gamtos mokslo atradimų yra tai, kad pati gamta iš esmės yra matematinių santykių audinys (nepriklausomai nuo tų ar anų gamtos procesams taikomų matematinių formulių). Griežtai tariant, matematika, gimusi kaip žmogaus sąmonės projekcija, kažinkaip atitinka išorinę matematikai irgi paklūstančią tikrovę, kurią žmogaus intelektas šiaip jau tik atspindi. Kaip šitaip gali būti? Žinoma, žmogus ir pats yra tos visa apimančios tikrovės dalis, tad jo sąmonės struktūros iš pagrindų giminingos empirinio pasaulio struktūroms. Tiek projekcija, tiek atspindys – abu priešingos krypties judesiai vyksta toje pačioje visa apimančioje tikrovėje.

Tas pat pasakytina apie žmogaus religinę vaizduotę. Šiaip ar taip, bet kokia savo vardo verta teologija, regis, privalės šia galimybe remtis. Ir dėl to jokiu būdu *nereikia* ieškoti religinių reiškinių anapus žmogiškųjų projekcijų. Socioistoriniam reliatyvizmui negali atsispirti niekas. Kad ir kokie būtų tie reiškiniai, jie *irgi* bus žmogiškosios projekcijos, žmonijos istorijos produktai, žmogaus socialiniai konstruktai. Tai, kas ant-gamtiška, negali būti suvokiama kaip anklavas gamtiškajame pasaulyje – ne labiau, pavyzdžiui, nei laisvė gali būti suvokiama kaip skylė priežastingumo audinyje. Tikrasis teologinis sprendimas – jog vidur šio neišbrendamo žmogiškųjų projekcijų srauto, pačiame sraute, o ne šalia jo, esama užuominų apie visiškai „kitą“ tikrovę, kurią žmogaus vaizduotė galų gale tik atspindi.

NELIETUVIŠKA ASMENVARDŽIŲ RAŠYBA

Bartas, Karlas = Karl Barth
Bultmanas, Rudolfas = Rudolf Bultmann
Fojerbachas, Liudvigas = Ludwig Feuerbach
Froidas, Zigmundas = Sigmund Freud
Hėgelis, Georgas Vilhelmas Frydrichas = Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Manheimas, Karlas = Karl Manhheim
Marksas, Karlas = Karl Marx
Mydas, Džordžas Herbertas = George Herbert Mead
Rankė, Fransas Leopoldas, fon = Franz Leopold von Ranke
Šėleris, Maksas = Max Scheler

Ištraukos verstos iš: Peter L. Berger. *A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. London: Allen Lane The Penguin Press, 1970, p. 18–21 ir 50–65.

Iš anglų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS.



Zitos Paulikienės audinys. 2023 m. Flavijaus Piliponio nuotrauka

PALIKIMAS

Mano senelio, mamos tėčio Vytauto VAJEGOS (1919–2007) palikimas šeimai – daugiau nei septyni šimtai mašinraščio puslapių, pavadintų „Šaukštai popiet“. Tai ne tik vieno žmogaus ir jo giminės istorija, rašyta net keturiolika metų[1], bet ir savitas laikmečio dokumentas, kupinas unikalių etnografinių bei kultūrinių duomenų. Senelis buvo linkęs į etnografiją, istoriją ir literatūrą, tad detaliai aprašė tai, kas jį supo augant, mokantis ar dirbant. Greta asmeninės istorijos, praeities įvykių refleksijos tekste iškyla gimtojo Kupreliškio (Biržų raj.) gyventojų portretai, jų gyvenimo istorijos, papročiai ir pasakojimai, aprašoma gyvybinga 4-ojo dešimtmečio Biržų gimnazijos atmosfera, studijos Vilniuje karo metais, vėlesnė pedagoginė ir teatrinė veikla Pasvalyje, Alytuje ir Rokiškyje. Dvidešimt du chronologiškai ir tematiškai sudėti skyriai turi memuaristikos, autobiografijos ir dokumentinės prozos bruožų.

Šis tekstas įdomus ne tik etnografine ir kultūrine medžiaga – skaitant neretai kyla įspūdis, kad aprašydamas sutiktus žmones, įvairius nutikimus, pasakotojas siekia ne tik juos dokumentuoti: „<...> viena svajonė nepalieka manęs ir dabar: troškimas kuo spalvingiau nupiešti tikrais metmenimis pagrįstus, bet dažnai fantazijos ataudais ataustus apaštiečių, kupreliškėnų, o vėliau ir kitur sutiktų žmonių gyvenimo vaizdus <...>.“ Išties pasakojimai gyvi, nestokojantys žaismės ir ironijos. Įsimena gyva kalba aprašyti vaizdai: XVI a. poterius kalbanti, raudas raudanti autoriaus bobutė, Biržų gimnazijos literatų būrelis su Eugenijumi Matuzevičiumi, Broniumi Krivicku, Mamertu Indriliūnu priešakyje, pogrindiniai ateitininkų susirinkimai, „personažiški“ Biržų gimnazijos mokytojų, Vilniaus universiteto, Pedagoginio instituto dėstytojų – Vinco Mykolaičio-Putino, Motiejaus Miškinio, Juozo Balčikonio – portretai. Vėlyvo rudens vakarą „didžiulėn slavistikos auditorijon, lazdele badydamas laiptelius“ įkaukši „nemuštais kailiniukais apsivilkęs ir baroninę kepurę užsidėjęs žmogeliukas“ – Vincas Krėvė. Žymaus istorinės kalbotyros dėstytojo profesoriaus Prano Skardžiaus paskaitos – tai „pekliška išradėjo laboratorija, kurioje užsukta šimtai įvairiausių mechanizmų, verda daugybė katilų su keisčiausiomis stebuklingomis medžiagomis, o profesorius tik laksto po tą savo kalbinę laboratoriją, neturinčią nei pradžios, nei galo, pasimetęs teiginių, spėjimų ir išvadų labirinte“. Literatūrinį teksto potencialą geriausiai atskleidžia paskutinis skyrius „Asmeniškas kalkozo pyrmniko pivorius arba paskutina stadija – gelta“. Gimtąja kupiškėnų tarme parašytoje draminėje miniatiūroje pramanytas „baltušiškos šypsenos“ aludario ir kalvio Koziaus pokalbis tampa kolūkio, kuriuo virto gimtasis Apaščios kaimas, o kartu ir visos santvarkos karikatūra. Ironiška, žaismingа ir, be abejonės, skaudžia.

„Šaukštai popiet“ – ir savita okupacinio režimo patirties, tiesos ir melo, teisingumo refleksija. Atsiminimai atskleidžia nepriklausomoje Lietuvoje augusios, bet dar ankstyvoje jaunystėje į okupacijos gniaužtus patekusios kartos atstovo žvilgsnį. Tai buvo idealistiškos tarpukario dvasios ugdytiniai – plačių užmojų, katalikiško ir tautiško auklėjimo, iš kaimo kilusių inteligentų karta. Senelis gimė neturtingų naujakurių šeimoje Apaščios kaime, dabartiniame Biržų rajone. Tėvų buvo išleistas į mokslus. Baigęs pradinę Kupreliškio mokyklą, išvyko mokytis į Biržų gimnaziją. „Padaryti Lietuvą kultūringą, gražią ir laimingą“ – šia Kazio Binkio „Atžalyno“ eilute jis apibūdina gimnazijos mokytojų paklotus idėjinius pamatus. Bet 1940 m. birželį per išleistuves tekančią saulę pasitiko link Biržų jau riedant sovietų tankams. Teko atsisakyti planų Vilniaus universitete studijuoti lotynų kalbą (tapo aišku, kad okupacinio režimo sąlygomis ji nebus reikalinga) ir apsispręsti tapti mokytoju. V. Vajega Vilniaus pedagoginiame institute studijavo lituanistiką ir muziką, vėliau tęsė lituanistikos studijas Vilniaus universitete, o vokiečiams jį uždarius, išvyko į Pasvalį mokytojauti. Čia buvo „scenos skersvėjo perpūstas“: Pasvalyje tuo metu, „kad neišsitiktų Sruogos likimas“, slapstėsi režisierius Romualdas Juknevičius, jo vedamuose slaptuose „pokalbiuose apie teatrą ir vaidybą“, o iš tiesų – Stanislavskio metodikos kursuose, senelis visam likusiam gyvenimui „užsidegė“ teatru. Po karo dėstydamas Alytaus mokytojų seminarijoje sutiko būsimą žmoną Alę ir užkuriomis atsikraustė į Rokiškį. Čia „rado tikrą teatrinio gyvenimo epidemiją“: po kelerių metų jo režisuotas Žemaitės „Petras Kurmelis“ Rokiškiui pelnė pirmojo liaudies teatro vardą Lietuvoje. Su pertraukomis spektaklius statė trylika metų, nors su valdžia konfliktavo ir į komunistų partiją nestojo. Galiausiai, pradėjus repetuoti paties iš rusų kalbos išsiverstą Semiono Lungino ir Iljos Nusinovo pjesę „Žąsies plunksna“, teko palikti režisieriaus pareigas – ši pjesė buvo uždrausta visoje Sovietų Sąjungoje. Netekęs ir literatūros mokytojo darbo, Rokiškio muzikos mokykloje dvidešimt penkerius metus mokė groti akordeonu ir triūba. Mirė 2007 m., palaidotas greta žmonos Alės senosiose Rokiškio kapinėse.

Man senelis liko darbštumo, preciziškumo, griežtos nepakantos melui pavyzdys. Tikiuosi, kad jo atsiminimų fragmentai – žvilgsnis į 3-iojo dešimtmečio Kupreliškio apylinkių gyventojus – bus įdomūs besidomintiems šio krašto istorija ir papročiais.

Kas žino, gal tai paskatins ir iš savo paveldėtų stalčių ištraukti šį tą įdomaus?

Rasa Alė Petronytė

1 Paskutinio skyriaus pabaigoje nurodomas 1976–1984–1990 m. laikotarpis.

APAŠTIEČIAI[2]

Vytautas VAJEGA

Nedomino šios vietovės nei mokslininkų, nei menininkų todėl, kad tokių bažnytkaimių ir vienkiemių – kiek tik nori. Dažnai Apaštiečius pavadina kaimu. Tai netiesa: tokio kaimo čia niekada nebuvo. Buvo tik vienkiemiai. Čia toks užkampis, kad didesnį sunku ir įsivaizduoti. Čia kartu su archajiška kupiškėnų tarme iki pat 1940 metų išsilaikė vos ne baudžiavos laikų įrankiai, gyvenimo būdas ir papročiai. Iki to laiko čia bulves sodindavo ir vagodavo mediniais arklais, rugius kirsdavo vienarankėmis dalgelėmis, į turgų važiuodavo ratais medinėmis ašimis, rugių duonai prasikuldavo spragilais arba prasiblokšdavo, susimaldavo rankinėmis girnomis. Daugiavaikis Kupreliškio batsiuvys Kiaušas tebegyveno dūminėje pirkioje. Kupreliškio bažnytėlėje Didžiojo šeštadienio naktį, kaip Valančiaus laikais, stovėdavo „žaunieriai“. Ko norėti: juk mano vaikystės dienas nuo baudžiavos panaikinimo teskyrė tik 70 metų laiko tarpas – vienos kartos gyvenimas. Kai aš lankiau pradžios mokyklą, dar buvo nemaža žmonių, gimusių baudžiavos laikais. Dar apie 1960 metus teko tame krašte būti vesuvėse, kurios apeigų įvairumu aplenkė knygose aprašytąsias. Pavardės ir pravardės taip pat savitos: Užtupys, Kaldys, Kiaušas, Plerpa, Vajega, Kastulis, Valkiūnas, Užubalis, Lašinskas, Vaiginas. Vietovardžiai: Apaščia (iš Apastija), Varležeris, Varliagurkliai, Raudonbala, Žvaguičiai, Žiobai, Žadaikiai, Girstaikiai, Prūdeliai. Kas kitur atgyventa ir seniai nusibodę, tas dar tebėra kupreliškėnuose. [Jei] prieš 1940 metus kitur vos ne pusė kaimo žmonių jau nešiojo pirktinius drabužius, šieną pjaudavo trumpomis kelnaitėmis, pusnuogiai, tai kupreliškėnai bažnyčion eidavo naminiais mileliais arba čerkasėliais apsirengę, šienaudavo apatinėmis pakulinėmis kelnėmis ir drobiniais lino marškiniais nuo saulės ir „griekų“ apsidangstę. Akėjo akėčiomis mediniais rėmais, kūlė arklinėmis mašinomis arba motoriukais, o ne garinėmis „dampėmis“ ar traktoriais.

„Augau aš pas tėvelį, augau aš pas senąjį“, „Iš katros šalelės teka vandenėlis“, „Trauk



Užrašas fotografijos nugarėlėje: „Vajegų šeima. 1941 m. Biržų apskr., Vabalninko valsč., Apaščios vienk.“ Sėdi motina Tatjana Vajegienė, už jos stovi iš kairės: Vytautas Vajega, sesuo Genovaitė Vajegaitė (vėliau Narkevičienė), tėvas Kazimieras Vajega, brolis Alfonsas Vajega

parkūnai, panela jaunoja, kom tėp daugel bernėlių vilioja“, „Popilio bažnyčioj piliorių pilioriai, negaliu matyti, kur panela stovia“ – dainuodavo mano jaunystės dienomis apaštiečių jaunimas ne tik šventadieniais, bet ir darbo dienomis. Man atrodo, kad tos dainos nuo medžių sulapojimo nenutildavo tol, kol gyvulius uždarydavo į tvartus. Kaip mūsų laikų estrada!.. Vos ne kiekviename kieme buvo dainininkų. „Kokia ti pana, koks ti kavalierius, kad nedainuoja, dirbdamas dorbų“, – sakydavo žmonės. O ką jau bekalbėti apie vestuves, krikštynas ar gegužines; žinoma, ir pakasynas, kuriose netildavo iš kantičkų giedamos giesmės. Sudainuodavo dar ir karo metais. Tik pokario „klasių kova“ ir dažni šūviai jas nutildė visiems laikams. O tų šūvių būta ypač daug, nes 1941 m., užėjus vokiečiams, Kupreliškio rinkelyje buvo susirikiavę apie 150 „baltaraiščių“ iš

2 Tai fragmentas iš antrojo mašinraščio „Šaukštai popiet“ skyriaus „Apaštiečiai“.

visos parapijos. Daugumas jų 1944 m. kaip tik ir patraukė į miškelius. Tie pokario metai kuprelišķėnams buvo ypač sunkūs: šūviai netilo beveik 10 metų. Kuprelišķių kapų smėlis, Sibiro taigos priglaudę apie trečdalį kuprelišķėnų. Ir į kolūkius suvaryti nebedainavo. Nebent girti. Daina – laisvo žmogaus palydovė!

Tokiame Dievo ir pasaulio užmirštame užkampyje prabėgo mano vaikystė. Dabar – daugiau, kaip po 50 metų – rikiuojasi senieji kuprelišķėnai bei apaštiečiai (amerikonai ir paprasti „bambizai“) – atkaklūs, darbštūs, kieti kaip titnagas. Su jais kartu ir girtuokliai bei tinginiai, seniai vienas po kito atgulę tan pačian smėliukan. Visi suvargę, suluošinti, įvairių valdžių anan pasaulin pastūmėti. Kaip į Elzbietos kermošių pražygiuoja ta jų eisena. Varveliu išteptais *čebatais*, šalikais ir skarelėmis apmūturiuotais kaklais. <...>

Kuprelišķyje, matyt, nuo Žečpospolitos laikų buvo išsilikęs paprotys Velykų naktį „eiti žaunieriais“. Ilgai nesupratau, kas tie „žaunieriai“ ir kaip jais „einama“. Kai bobutė nusivedė kartą Didžiojo šeštadienio vakarą bažnyčion, pamačiau tuos „žaunierius“, kurie man priminė brolių Grimų pasakų piešinėlius: kepurės aukštos, apsiuvinėtos blizgučiais, pečiai perjuosti diržais, panosėse – ūsai, rankose – lenktos „šoblės“. Pro bažnyčios duris, trypdama kojomis, įgriuvo nauja kolona pakeisti ankstesnės. Vos spėjau pasitraukti iš po kojų. Mane iš užpakalio stūmė vaikai, norėdami ne tik pažiūrėti, bet ir pačiupinėti tuos „žaunierius“. Priėjau ir aš. Ypač vienas ūsorius man patiko. Gal dėl to, kad jis negalėjo išsilaikyti nesijuokęs. Gi čia Apaštiečių Kairiokas, tik ūsai anglimis išsimaliavoti ir antakiai ištepti. Geriau įsižiūrėjęs, atpažinau ir Šarkiūno Juzę. Tokie čia ir „žaunieriai“! Su sekančia pamaina išsibrukau šventoriun. Oi kas čia darėsi! Palei bažnyčios sieną rikiavosi nauja tų „žaunierių“ pamaina, apstota vaikų. Gainiojo lendančius artyn, tampančius už „šoblių“ ir diržų.

Prisiminiau bažnyčioje likusią bobutę ir šokau jos ieškoti. Bet kampe prie katafalko ir morų jos neberadau. Nebuvo jos ir lomkose, kur snaudė kitos moterėlės. Nusigandau nebejuokais. Beliko viena viltis: gal pas senelį Anuprą bus užsukusi, kur, atėję bažnyčion, apsistodavome. Tikrai, ji jau šildėsi prie plytos sukumpusias rankas.

– Macnas tu, pone... tokio vaiko! Prapuola, kėp ugny. Tai tau ir žaunieriai! Būtų *šobliom* užbodį.

Senelis Anupras, kurstydamas plytą, karpė ūsais ir neprašytas ėmė pasakoti apie savo vaikystės dienas, praleistas Kuprelišķyje ir Apaščios dvarelyje.

– Mono senėlis sakydavo, kad tik Raudondvario ponai Kušelevskiai buvį katelikai. O Kučgalys,



„Paskutinė pakermošė Apaštiečiuose. Pas Kazimierą Vajegą Apaščioje. 1948 m.“
Pirmas iš kairės – Kazimieras Vajega, trečias antroje eilėje – Vytauto brolis Alfonsas, penkta iš dešinės – motina Tatjana

Megonys, Salomestis – kiaurai buvį bambizai, bo jų kunigoikštis Rodvilas to norėjįs. Kai tė Radvilai važiuodavį iš Biržų Jodojon jūron maudytis, tai naktigulto sustodavį tik savuos dvaruos. Tiek tų dvarų turėjį, kad pakokdavo lig tų Jodųjų morių. Katelikai Kušelevskiai preš tos Radvilus tik ubagai tabuvį, bo tik tris ulyčias padonų taturėjį: Volintus, Kupreliškius ir Mikalaitiškius. Do ir žema nekokia – akmenynai, krūmai ir bolos. Tik apė dvarėlį – molynai, ale ir tė klaikiai akmanuoti. No dvarėlio lig Kuprėliškių buvįs pačių ponų išvastas kėlias. Tiesus, kėp striūna. Apsodintas baržais, kad ponom būt gražiau važiuotei bažnytalan. Jų visa gimina ir sugulus pačių statytos bažnytalas švintoriun prė vartėlių.

Ošen jau buvau pėmenokas, kai dvarėlį nupirko Barzdikauskai (Bordzikovskiai!). Kėp ir tais matais, kai caras loisvį mužikom dova, o ponai pamota, kad nebabus kom jų žemas dirbtei. Tai tė Barzdikauskai netoli dvarėlio, prė vieškelo, kur dabar kryžius stovia, pastota didelį didelį nomų, o pakrūmaj, kur dabar Staliūno namai – karčemų. Tan naman prikišia daug bežėmių – ardinornikų. Do va ir jūsų senėlis Juozapas kurį laikų ti gyvano. Jė dirbdavo dvari, už dorbų gaudavo grūdų donalai, karvalai pasipjaudavo šėnėlio, gaudavo daržėlį bulbom pasisodint. Tėp ir vargo žmonėliai, tėp vargau ir ošen. Tėp tė Barzdikauskai ir laikias kokį keturiosdešimt metelių. Ne kokė ponai tabuvo ir do ne pagal savo kešenį gyvano. Kur buvį, kur nebuvį – vis svečiai, vis boliai. O skolos vis didyn ir didyn. Čia do nauja bada: ponoitis šauda vornas ir ažudegia klojimų. No jo užsilepsnojo ir tvortai. Supleškėjo visa kas. Tik akmenynas, do Kušelevskių mūrytos sienos liko. Tvortus atstota. Žinama, vėl iš svetimos kešenas. O tų andinornikų gyvėnimas vis blogyn ir blogyn. Vaikai loksto plikais klynais. Kiek visokių barnių, paštynių: dėl servitutų, dėl ganyklų, dėl ėžių! Neduok tu, Dieve! Žinama, nebuvo tokios revaliucijos, kėp Dukurniuos, voisko do neraikia šauktis. Ti tai, matai, ponai buvo ir voisko prisikvietį no mužikų gintis. Mužikus tai apramino, ale par visų vosarų tai suvolgia visa kų: ir kas dvari, ir kas ulyčios buvo volgomo... Ale ir Raudondvary reveliucijų pakoko. Žmonas nė tų pono daržų, nė tų jo javų basaugojo. Potys gi moto, kad visa aina niekais. O čia do tė devyni šimtai ketvirtiejė matai. Moto ponai, kad baigias gyvėnimas. Tai ponia Borzakovska ir sumislijo (ponu buvo „ne visi namė“): pardos dvarėlį, golgi apsimokias skolas, gol do liks kiek, ir davai Šveicarijon. Ale kas gi tau pirks visų! Tokio pono ir su žiburiu nerasi. Tais laikais kai katrė mužikai jau ir ažu ponus bagotesni buvo. O čia pot atsirodo bagotas Kuprėlškių kunigas – blaivybas plotytojas – Tuskienis. Tai nupirko 10



Užrašas fotografijos nugarėlėje: „Laidotuvės Kupreliškyje. Kunigas Jasinskas. R. Palilionio nuotrauka“

desintinų pačios geriausios pono žemas, undeninį melnyčių, akanomo gryčių ir padavanojo savo broliu. Tom pačiom, katrų žmonas dabar vadina Tūsku. Būt gyvenis kėp zet, ale kad apsiženijo šlekčionkų, nemokunčių ne tik verpt ir aust, ale ir vištos iš daržo išbaidyt. O va mokykloj tadu mokytojum buvo jo švogurius Gužauckas. Vaikus tadu moke ruskai. Tai par 4 matus kai katrė nesuprosdavo, ko jų mokytojus klausia. Kasnedėl būdavo ir letuviška pamoka. Gužauckas atsinašdavo skripkų ir su vaikais dainuodavo „Du broliukai kunigai“. Tokė ti buvo ir mokslai. Kai kunigas Tuskienis numira, tai ir pakavojo švintoriuj prie kitų kunigų ir ponų. Potį dvarėlio centrų – 50 desincinų – nupirko nelabai gražiai prabagotėjįs kupreliškianas Kairiūnas. O visų kitų žemį ponia surėžia valokais, kad daugiau pinigo paimtų. Tė valokai išėjo nelabai jau narovūs: jilgi ir siauri. Ale pirko. Turėjo jau ir mūsų žmonalas rublalių, o amerikonai buvo prisivėžį dolerių. Kėpmat išTaksavojo.

Jau auštant baigė savo istorijas senis Anupras, ir mes su bobute vėl patraukėme bažnyčion – rezurekcijon.

<...>

ELZBIETOS KERMOŠIUS

Nuobodu ganyti. Ypač kai dargana, lietus. Nepadeda ir ant galvos užgaubtas maišas. Užtat atsigauni, kai ganai prie vieškelio sekmadieniais, ypač per Šv. Elzbietos kermošių – pačioje vasaros giedroje ir šienapjūtėje. Sėdėdamas ant griovio krašto, visą paradą praleidi vieškeliuku.

Pėstieji pradeda eiti beveik tuoj po pusryčio. Vieni eina apsiavę: kas *čebatais*, kas burlečiais, kas *čeverykomis*. Tokių ne taip jau daug. Daug daugiau basų, apavą nešančių rankoje ar per pečius persimetusių. Taip apavas neplyšta ir nedulka. Skaičiuoji, kiek kokių praėjo. Kiek basų vyrų ir kiek moterų. Aišku, moterų daugiau.

Štai artėja 3 ha savininkas Valentėlis, Kastuliu vadinamas. Tikros jo pavardės beveik niekas ir nežinojo. Nors jis apsiavęs *čebatėliais*, bet tartum bėgte bėga. Kaži kodėl tie, kurie neturtingi, visada apytekiniai? Ir Anupras, ir Kastulis. Štai jam ir niekuomet iš dantų neiškrentanti pypkutė pagal žingsnius linksi.

– Ar nešiuñku ganyti? – braukdamas panosę, šypsosi šveplas Kastulis.

Kažkodėl to paties klausia ne tik jis vienas: ar nesunku, ar nenusibodo? Greičiausia dėl to, kad pro piemenį nepatogu praeiti, jo neužkalbinus. Jau iš šoninio keliuko vieškelin įsuko kitas pėstininkas – už mane 10 metų vyresnis mūsų kaimynas Palilionio Romusis. Šis eina kepurę ant šono užsivožęs, jazminais atlapus apsikaišęs, rankas kelnių kišenėn sugrūdęs, gerai nušveistais kamašais apsiavęs. Jo eigastis lengva, žingsniai dideli, lakūs, tartum jam niekada nesibaigia šventė.

Veidas apvalus, tartum tik ką iš pečiaus ištrauktas Elzbietos kermošiaus pyragas. Lūpose smilksta papirosas „Gražuolė“. Argi į bažnyčią jis susiruošė? Ten jo niekas nemato. Jis per pečius pasikabino fotoaparatą, tokį medinėj dėžutėj, o jo kojas rankoj nešasi. Bus jam darbo kermošiuje ir gegužinėje. Tada kelioms dienoms užsidangstys kaldromis kamaros langus, užsidegs raudonu popierium apvyniotą žibalinę lempą ir niekas jo nebegalės prišaukti nei prie valgio, nei prie darbo. Žinau – jis renka pinigus dviračiui... Keliuku praeinantį jį matau vos ne kasdien, tik be to aparato. Ar paną įsitaisė, ar pradėjo nugerti? Kiti aiškino, kad pas batsiuvį Šimanauską „raudonus mokslus“ pradėjo eiti. Iš įpratimo žinau, kad jis neužkalbins, nes, užsiėmęs rimtesniais darbais, jis piemenų nemato.

Pėsčiųjų kelyje vis mažėja. O kai išdykaudami užgroja Kupreliškio varpai – „Danguj dūšia, žemėj kūnas, danguj dūšia, žemėj kūnas“, – vieškeliu pasipila važiuotieji, kuriems piemenys taip pat ne galvoje. Lyg trūkte pratrūko nuo dvaro: ratai prie ratų. Žvengia arkliai, čepsi vadeles įtempę gaspadoriai. Dabar nemėgink kelyje maišytis. Miegonys, Valintai, kur geros žemės! Tai žirgai dobilais įliuobti, net žviegia... Gražiausi eržilai, kurie niekuomet nevilko plūgo, dabar, vargšai, įkinkyti į blizgančias lineikas, prunkšdami veržiasi, vienas kitą lenkdami ir keldami dulkes. Ir koks pasididžiavimas šviečia jų šeimininko veide, kai, susodinęs šeimyną, įtempęs vadeles, iškėlęs galvą, šmaukši dėl visa ko botagu! Jis nė nemato, ar nuduoda nematąs, ne tik piemenio, bet ir pakraštėliais traukiančių pėsčiųjų. Pagaliau pasirodo ir tokie, kuriems lenktyniauti nepridera. Toks yra Blėkinis, kurio nupenėtas kumelys net nebegražiai liula. O ir jo ratai kitaip darda, nes jie geležiniai. Nelenktyniauja ir dvarelio savininkas Kairiūnas. Gal dėl to, kad lineikoje jo duktė „panelė“, kitaip sakant, kokių 40 metų senmergė, stora kaip maišas. Greta jos – tiesus kaip styga, žėrinčiais antpečiais ir ereliška kepurės kozirka Kauno karininkas – jo sūnus. Netinka jiems tas, kas kitiems. Todėl jų veide svoris ir orumas.



„Atlaidai Kupreliškyje. Apie 1938 m.“ Nuotraukos iš šeimos archyvo

Lineikoms praretėjus, pradeda rodytis dviratininkai. O koks pasididžiavimas skrieti blizgančiu „Brenaboriu“, „Triumphu“ ar brolių amerikonų Kaune gaminamu „Amlitu“. Nelabai nusvers tų laikų dviratį dar ir šiuolaikinė juoda „Volga“. Dviračiais važinėja ir geri gaspadoriai, ir įmitę bernai, kurie per metus gauna 300–400 litų ir visą uždarbį pakloja dviračiui pirkti. Štai ten nuo kalniuko atrieda Kairiokas, kuris po mišių eis už grotelių „Šventas Dieve“ giedoti. Dviratį jam už dolerius nupirko iš Amerikos pasisvečiuoti atvažiavęs brolis. Nenusipirks gi jo už korespondencijas, kurias siuntinėja „Mūsų Rytojun“.

Mūsų tėvai kermošiun eidavo dažniausia pėsčiomis (žinoma, apsiavę!). Sakydavo, kad neapsimoka dėl tų dviejų kilometrų arklį kinkyti. O mama aiškindavo (ir man rodėsi, kad jos žodžiuose daug tiesos), kad tėtis pėsčias eina dėl to, jog jo arkliai nuo balų šieno nelabai jau linksmai kulnus neša.

Nors žinai, kad gausi „kermošavo“, bet tokią dieną ganyti nelabai jau linksma, ypač kai nuo miestelio jau girdisi varpais akompanuojamos giesmių nuotrupos. Miestelio veja dabar nustatyta keliaujančių kromelnikų palapinėmis, ratais aukštyn iškeltomis ienomis, ant kurių kaba riestainių virtinės, stalai nupilti saldainių krūvomis. Šventoriaus pamūrys nukabinėtas rožančių ir medalikėlių grandinėmis. Giedroje plazda procesijos vėliavos, blizga auksiniai jų papuošalai. Pilnas šventorius lėtai plaukiančios ir giedančios minios. Čia ir gėlių barstytojos, ir altorėlių nešėjos, ir orūs gaspadoriai su „liktarnomis“ rankose. Šventoriaus pakraščiuose, šimtamečių pušų pavėsyje, prie kunigų ir bažnytėlės statytojų Apaščios dvarelio ponų paminklų, – ramiai besimeldžianti, mileliais ir kartūnais dėvinti minia. Kitapus šventoriaus – arklių žvengimas, arklių šlapumo ir prakaito kvapas. Ar ir prieš 500 metų mūsų kunigaikščius, kurie juos girdė Juodojoje jūroje, lydėjo tokie kvapai? Pati suma! Tikriausiai visi suplaukė į bažnyčią. Kur ten į bažnyčią! Ten dabar tokia spūstis ir tvanka, kad nebent tik su parašiutu galėtum nusileisti. Dabar tik šventoriuje vietos berastumei. Kiekvienas turi ten savo vietą: Kairiūnai, Mikoniai-Pilypai, Švėgždai sėdi lomkose „už Dievo stalo“. Valakininkai – kairėje zakristijoje pro atviras duris altorių mato, klūpėdami ant vieno kelio. Bernai, pusberniai ant tos pačios zakristijos lubų brazdinasi. Ten jiems pati geriausia vieta: kunigas ir suaugusieji nemato, o visos merginos – kaip ant delno. Jos kartu su moterėlėmis klūpo ant bažnytėlės grindų, nedrįsdamos aukštyn akių pakelti. O jau šventoriuje – inteligentai,

t. y. mokytojai, atostogaujantys valdininkai, pienininkai ir kita ne itin pamaldi minia, kuri irgi tik ant vieno kelio teikiasi atsiklaupti pakylėjimo metu. Čia gali matyti ir ilgą kaip gandrą prof. Sruogą golfo kelnėmis, ir du labai žinomus Kupreliškio amžinus studentus: mediką K. Kaminską, jau praplikusį nuo mokslų ir baltakės, ir nelabai turtingą, bet labai pamaldų Morkūną, gal vienintelį inteligentą, pasiklojusį nosinę, pamaldžiai klūpantį ant abiejų kelių ir paskendusį maldoje (tarp kitko: pirmasis pokario metais gulėjo nušautas ant miestelio, o su antruoju studentu dar teko po kokių 12 metų susitikti Vilniuje). Miestelis dabar ištuštėjęs. Tik Maušos gonkelėse būrelis belikęs. Ten keletas „miesčionių“, t. y. siuvėjai Šibilskis ir Vaškys bei batsiuvys Šimanauskas, visų amatų meistrai – Varliagurklių Kairiai, fotografas Paliulionis svarsto savo reikalus. Pro parduotuves ir palapines vaikšto pagyvenęs policininkas, Šarkanu vadinamas. Prie šono pistoletas, ant galvos aukšta faraono kepurė. Jis puikiai žino, kas ten stovi tose gonkelėse, bet kol neiškėlė raudonos vėliavos ir neprikalė prie varpinės proklamacijų, nėra reikalo pyktis su kaimynais, nes tie keli „balšavikai“ yra bejėgiai prieš tą šventoriuje giedančią minią:

Nuo bado, maro,
ugnies ir karo
saugok mus, Viešpatie!

Mišios baigėsi. Kunigai, braukdami prakaitą, skuba per šventorių klebonijon gerti arbatos, o visa minia, kaip prasiveržusi pro užtvanką Apaščia, užplūdo miestelį, būdas, parduotuves, Leibos „restoraną“. Lėtai, niekur neskubėdami, susiradę pažįstamus, gimines, telkiasi būreliais, vaišinasi saldainiais, šaudo pieno šampano buteliais, kurie kartais pokši ne blogiau nei Šarkano pistoletas. Ant dugno tik surūgusi razinka lieka. Porelė prie katarinkos laimę traukia, tikisi merginoms saldainių išlošti. O čia keli pusbernėliai drumzlinomis akimis jau uždainuoti bando. Matyt, Leibos gėrimų padaugino.

O tas tik sukasi po savo smuklę, tik glosto savo žilą barzdą. Atsiims jis dabar už visus metus, ypatingai iš tų, kuriems silkes buvo žemiau savikainos pardavęs. Ne veltui prieš kermošių Leibienė visą naktį chalas kepė ir marinavo silkes. Ištuštėjo ir miestelis: vieni pas gimines pokermošin, kiti – pažįstamų aplankyti. Tik pas Leibą pati rugiapjūtė.

Bereik, motinėla, mani auginai,
Bereik mažutėlio nenuskandinai.

Ūžia kaip bimbalų spiečius, nuo dainų net balanėlėmis sutvirtinti langai zirzia.

– Nu ir vyras tu, Jonė. Šitėk išgėrti! Šitėk šveikõtė, – dėstys Leiba iki aušros užsisėdėjusiems paskutiniams klientams. O tie tik dabar suprato: kuo daugiau geria, tuo blaivesni darosi.

– Šitėk šveikõtė!.. Tai velnio žydas! Dar kiek, ir visą jo šulinį būtumėm išlakę. Vyrai – namo, šieno pjautų!

Beliko tik jaunimas Lašinsko šilelyje. Gegužinėje groja Salamiesčio dūdų orkestras. Berželiais nukaišytos aikštės vidury ant stulpo plevena vėliava. Prie vartų su šautuvu ant peties vaikšto šaulys. Jau švinta rytai, bet dūdoriams, apsėdusiems bačką alaus, kepurės su vyčiais virš kozirkų dar nelabai krypsta į šonus. Polkos, vengierkos, valsai ir krakoviakai seka vienas po kito. Paskutinis šokis „Suktinis“ pasigirsta saulei tekant. Dabar į poras visi, kas gyvas. Net ir moterėlėms dulka sijonai.

Linksmybės baigėsi. Dūdoriai renkasi natas, šokėjai pasklinda takeliais ir vieškeliais į visas keturias miestelio puses. Aušta nauja diena – kieto darbymečio ir prakaito diena.

Parengė Rasa Alė PETRONYTĖ
Ruošiant spaudai rankraštis neredaguotas,
tarmiško intarpo kalba netaisyta.

HERITAGE: THE APAŠTIEČIAI

A fragment from the manuscript *Apaštiečiai*, by writer, theatre director, musician, and teacher Vytautas VAJEGA (1919–2007) about the history, life, and customs of his native Kupreliškis (Biržai d.) in the 1920s. His family preserved the 700-page manuscript, written over 14 years. It's a unique document of the era, full of unique ethnographic and cultural data. According to the author's granddaughter Rasa Alė Petronytė, who prepared the manuscript for publication, Vajega belonged to a generation of idealists who came from the countryside and matured in interwar independent Lithuania. The memoirs contain many interesting ethnographic and cultural details, and the author's creative flight and ability to not only describe but also create stories is evident.

LIETUVOS NACIONALINIS KULTŪROS CENTRAS

PASAULIO LIETUVIŲ DAINŲ ŠVENTĖS FONDAS

Būdas. 2024 Nr. 5 (218)

Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų, kas du mėnesius

Nuo 1989 m. iki 2019 m. Nr. 1 – žurnalas „Liaudies kultūra“.

Redakcijos adresas:
Barboros Radvilaitės g. 8, LT-01124 Vilnius

Vyriausioji redaktorė

Saulė MATULEVIČIENĖ, tel. 261 34 12
e. p. saule.matuleviciene@gmail.com

Skyrių redaktoriai:

Dainius RAZAUSKAS – bendrieji kultūros klausimai, mitologija, tel. 261 31 61, e. p. dainius.razauskas@lnkc.lt

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

Lina LEPARSKIENĖ – bendrieji kultūros klausimai, istorija, tel. 261 31 61, e. p. lina.lepraskiene@lnkc.lt

Maketo autorius – Rokas GELAŽIUS

Santraukas į anglų kalbą verčia Gabriella ŽIČKIENĖ

Kalbos redaktorė – Asta ŽŪKAITĖ

Redakcinė kolegija:

Prof. habil. dr. Audrius BEINORIUS, Vilniaus universiteto Azijos ir transkultūrinių studijų institutas, Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

Doc. dr. Vytautas RINKEVIČIUS, Vilniaus universiteto Baltistikos katedra, Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

Doc. habil. dr. Ingė LUKŠAITĖ, Lietuvos istorijos institutas, Kražių g. 5, LT-01108 Vilnius

Habil. dr. Nijolė LAURINKIENĖ, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Antakalnio g. 6, LT-10308 Vilnius

Menotyrininkė dr. Alė POČIULPAITĖ

Prof. habil. dr. Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ, Lietuvos muzikos ir teatro akademija, Gedimino pr. 42, LT-01110 Vilnius

Doc. dr. Krescencijus STOŠKUS, Vilniaus universitetas, Didlaukio g. 27, LT-08303 Vilnius

Dr. Žilvytis ŠAKNYS, Lietuvos istorijos institutas, Kražių g. 5, LT-01108 Vilnius

Vida ŠATKAUSKIENĖ, Lietuvos nacionalinis kultūros centras, Barboros Radvilaitės g. 8, LT-01124 Vilnius

Prof. dr. Vykintas VAITKEVIČIUS, Klaipėdos universitetas, Baltijos regiono istorijos ir archeologijos institutas, Tilžės g. 13, LT-91251 Klaipėda

Dr. Marija ZAVJALOVA

TURINYS:

Pakeliui su Vykintu. Pokalbis su V. VAITKEVIČIUM | **1**

Tyrimai

Vykintas VAITKEVIČIUS, Šarūnas SUBATAVIČIUS.
Kur veda sėlių šventtakis? | **6**

Dainius ELERTAS.
1863 m. sukilimo Baltijos epizodas. I d. | **21**

Arūnas SVERDIOLAS.
Svotbinė rėda: mainų mazgas. I d. | **36**

Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ.
Ožys ir jo garsinė aplinka, IV dalis: „Oželio“ dainų tekstai ir potekstės | **48**

Tautodailė

Aušra JASIUKEVIČIŪTĖ.
Ką atskleidžia liaudies dailės paroda „Iš šerdies“ | **66**

Oksana JUDAKOVA.
Apie gruntinius vandenis, maitinančius Pasaulio medį. Tradicijos ir autentiškos raiškos santykis parodoje „Iš šerdies“ | **73**

Skaitymai

Piteris BERGERIS. Žinojimo sociologija | **81**

Žmonės pasakoja

Rasa Alė PETRONYTĖ. Palikimas | **89**

Vytautas VAJAGA. Apaštiečiai | **90**

Viršelyje: Antano Jusevičiaus medžio skulptūra „Mėlyno kraujo medis raudonas“. 1996 m. Flavijaus Piliponio nuotrauka

LIETUVOS KULTŪROS TARYBA

Projektą „Etninės kultūros paveldas XXI a.: tyrimai ir interpretacijos II“ remia Lietuvos kultūros taryba. Skirta 7 000 eurų.

MRF MEDIJŲ RĖMIMO FONDAS

Projektą „Kultūros paveldas ir gyvoji tradicija: tąsa, kaita, kartotė“ remia Medijų rėmimo fondas. Skirta 25 000 eur

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

© Būdas, 2024
Steigimo liudijimas Nr. 152 | Pasirašyta spaudai 2024 10 22
Formatas 70×100/8 | Rinkta kompiuteriu. 12 sp. l.| Tiražas 900 egz.
Lietuvos nacionalinis kultūros centras, Pasaulio lietuvių dainų šventės fondas.
Barboros Radvilaitės g. 8, LT-01124 Vilnius | http://www.zurnalasbudas.lt
Spausdino UAB „DRUKA“, Mainų g. 5, Klaipėda 94101



Aldonos Valkauskienės austa lovatiesė, eksponuota Dainų šventės šimtmečiui skirtoje apžvalginėje liaudies dailės parodoje „Iš šerdies“. 2024 m. Flavijaus Piliponio nuotrauka

Autorių dėmesiui

Autoriai, norintys spausdinti savo straipsnį mokslinių darbų skyriuje, turėtų:

1) Išryškinti tyrimų objektą, apibrėžti tyrimo tikslus, nusakyti tyrimo metodą, pateikti išvadas, naudotos literatūros sąrašą, pateikėjus ir kt.
2) Trumpai, keliais sakiniais prieš straipsnį suformuluoti straipsnio esmę. Parengti 0,5 mašinraščio apimties santrauką lietuvių kalba vertimui į anglų kalbą.
3) Straipsniai, pretenduojantys į „Mokslo darbų” skyrių, duodami recenzuoti ne mažiau kaip dviem žurnalo redkolegijos nariams ar jų nurodytiems recenzentams.

Žurnalą „Būdas“ nuo kiekvieno artimiausio numerio galite užsisakyti internetu (www.prenumeruok.lt), Lietuvos pašto skyriuose ir redakcijoje.

INDEKSAS 5033.

Žurnalą galima įsigyti:

- didžiųjų miestų spaudos kioskuose;
- redakcijoje – Barboros Radvilaitės g. 8, IV a., arba Lietuvos nacionalinio kultūros centro bibliotekoje;
- Vilniuje – knygyne „Akademinė knyga“ (Universiteto g. 4), parduotuvėje „Ragainė“ (S. Skapo g. 3),
  Kolekcininkų dėmesiui – kviečiame užsukti į redakciją papildyti savo komplektų!

Žurnalo „Būdas“ publikacijos skelbiamos tarptautinėje duomenų bazėje EBSCO Publishing:
Humanities International Complete;
Humanities International Index;
Literary Reference Center;
http://www.epnet.com/.

The publications of the journal “Būdas” (Habitus) are now accessible on the EBSCO Publishing data base:
Humanities International Complete;
Humanities International Index;
Literary Reference Center;
http://www.epnet.com/.

BŪDAS. 2024. Nr. 5 (218). 1–96. ISSN 2669-0403
Kaina 4 Eur. Internetinė svetainė: www.zurnalasbudas.lt

Jau 30 metų rašome apie Lietuvos
praeitį ir dabartį, kultūros paveldą
ir tuos, kas jį puoselėja.

Žurnalą galite užsisakyti
nuo artimiausio numerio
Lietuvos pašto skyriuose
arba internetu: http://www.prenumeruok.lt,
ir rasite jį savo pašto dėžutėje!

Redakcija