Tėvynės, tautos ir kalbos mylėtojas

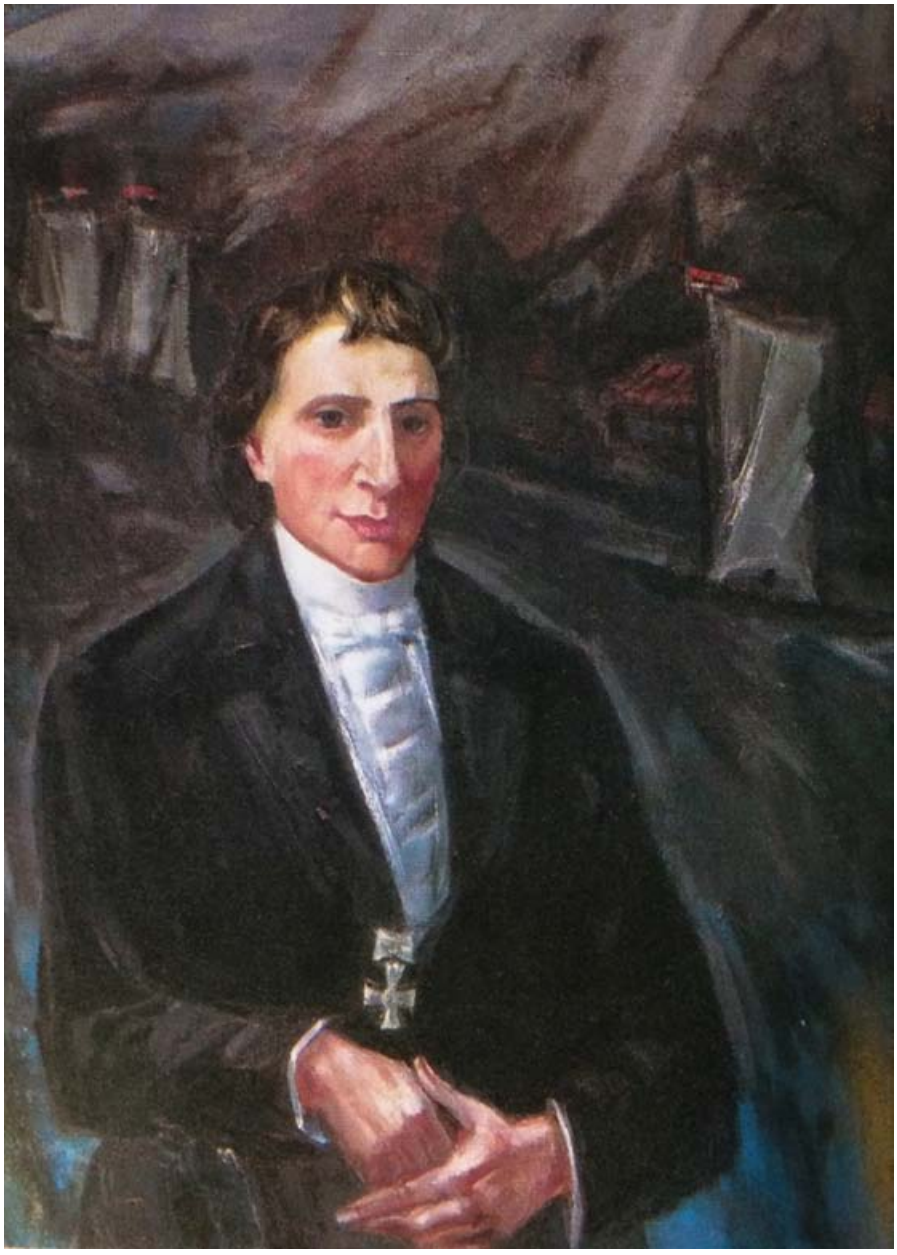
Šiemet minime 240-ąsias Martyno Liudviko Rėzos (1776–1840) gimimo metines. Šia proga kalbiname Prūsijos (Mažosios) Lietuvos raštijos tyrinėtoją dr. Liuciją CITAVIČIŪTĘ.

Geriausiai L. Rėzą pažįstame kaip K. Donelaičio „Metų“ (1818 m.) ir pirmojo lietuvių liaudies dainų rinkinio (1825 m.)[1] *leidėją. Kita vertus, sumanius išleisti visą L. Rėzos rašytinį palikimą paaiškėjo, kad prireiks net dešimties „Raštų“ tomų. Pirmuosius tris tomus Jūs jau esate parengusi ir išleidusi*[2]*, dar tu tomai pasirodys 2018 metais... Kuo mums L. Rėza svarbus ir įdomus šiandien? Kaip apibūdintumėte šią asmenybę? Prūsijos patriotas ir lietuvis, pastorius ir teologijos profesorius, lotyniškų traktatų autorius ir lietuvių dainų rinkėjas... Kas dar?*

Liudvikas Rėza yra įdomi asmenybė. Jis gimė Prūsijos karalystėje, gavo vokišką išsilavinimą ir save tapatino su vokiečių kultūra, bet visomis jėgomis veikė lietuvybės labui. Tai būdinga Prūsijos Lietuvos raštijos darbininkams. Iš tiesų, kai kalbame apie Rėzą, pirmiausiai prisimename jo parengtus leidinius – „Dainų“ rinkinį ir Donelaičio „Metus“, tarsi jis pats nieko ir nebūtų sukūręs. O sudėjus viską, ką nuveikė, susidaro tomai Rėzos autorinių darbų. 1799 metais Rėza baigė Karaliaučiaus universiteto Teologijos fakultetą ir gavo paskyrimą dirbti karo kapelionu Karaliaučiuje (Fridrichsburge). Ten jis kunigavo keletą metų, 1807 m. parašė disertaciją[3], joje polemizavo su savo buvusiu dėstytoju, profesoriumi filosofu I. Kantu, kuris racionalistiniu požiūriu vertino šventąsias knygas... Už šią disertaciją Rėzai suteiktos privatdocento teisės, ir jis galėjo dėstyti universitete, o čia pirmiausiai ėmėsi atgaivinti Lietuvių kalbos seminarą.[4]

Būtent šita jo veiklos sritis yra žinoma mažiausiai. Tuo metu seminaras jau buvo labai „nuvargęs“, jį prižiūrėjo lietuvių kalbos nemokantys inspektoriai, mokė vyresniųjų kursų studentai. Rėza parengė naują seminaro statutą, suformavo tris skyrius: pradinį, pažengusiems ir gerai mokantiems kalbą. Rėza seminarui vadovavo 30 metų. Seminare buvo ne tik mokoma kalbos pradmenų, bet ir studijuojama pati kalba, o išleidęs Donelaičio „Metus“, Rėza pradėjo naują kursą – Donelaičio skaitymus. Beje, už tai jį griežtai įspėjo universiteto kuratorius – universitetas esąs ne kalbų mokykla, būsimiems kunigams ir mokytojams užtenka elementarių žinių, kad galėtų susikalbėti lietuviškose parapijose. Seminarą lankė daugiausiai vokiečiai arba kilę iš mišrių šeimų, tik XIX a. antroje pusėje atsirado daugiau lietuvių. Čia buvo brandinama lietuviška inteligentija, ir tai didelis Rėzos nuopelnas. Pagal karaliaus potvarkį seminaristai gavo lengvatas – bendrabutį, nemokamą maitinimą, stipendiją, bet turėjo pasižadėti, kad, baigę studijas, dirbs lietuviškose parapijose. Buvo tokių, kurie užsirašydavo tik dėl privilegijų. Bet buvo ir stropių studentų. Iš seminaro išėjo visas būrys raštijos darbininkų. Rėza parengė lietuvių kal-

1. *Dainos oder Litthauische Volkslieder gesammelt, übersetzt und mit gegenüber stehendem Urtext herausgegeben von L. J. Rhesa*. Königsberg, 1825.
2. Martynas Liudvikas Rėza. *Raštai. T. 1: Filologija: lietuviškos Biblijos rengimas*: [fotokopijos]. Sudarytoja ir vertėja Liucija Citavičiūtė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011; Martynas Liudvikas Rėza. *Raštai. T. 2: Filologija: Traktatai: krikščionybės istorija Lietuvoje ir Prūsijoje: [fotokopijos]*. Sudarytoja Liucija Citavičiūtė. Vilnius: LLTI, 2013; Martynas Liudvikas Rėza. *Raštai. T. 4: Kristijono Donelaičio kūrybos publikavimas*. Sudarytoja ir vertėja Liucija Citavičiūtė. Vilnius, LLTI, 2014.
3. „Apie Šventųjų Knygų moralės aiškinimą pagal Kantą“ (1807).
4. Išsamiau apie Lietuvių kalbos seminarą Karaliaučiaus universitete skaitykite: Liucija Citavičiūtė. *Karaliaučiaus universiteto Lietuvių kalbos seminaras: istorija ir reikšmė lietuvių kultūrai*. Serija „Senosios literatūros studijos“. Vilnius: LLTI, 2004.



Vytauto Ciplijausko tapytas Liudviko Rėzos portretas. 1979 m.

bos studijoms būsimą kalbininką Frydrichą Kuršaitį[5], šis net gyveno Rėzos namuose, o Rėzai mirus buvo paskirtas į jo vietą Lietuvių kalbos seminaro vadovu ir dėstytoju. Tuo metu seminarui galėjo vadovauti tik profesorius, o Kuršaitis dar buvo studentas, vis dėlto universiteto vadovybė jam padarė išimtį. Seminaras veikė iki Antrojo pasaulinio karo, kol uždarė universitetą. Rėza sukūrė Karaliaučiaus universitete Lietuvių kalbos studijų centrą – tuo metu tokio lituanistikos centro nebuvo nei Vilniuje, nei kur kitur pasaulyje, pas jį stažavosi kalbininkai iš užsienio.

Esate minėjusi, kad XVIII pab.–XIX a. pr. lietuvių kalbos situacija Prūsijoje buvo viena, o jau po L. Rėzos, XIX a. antrojoje pusėje, ji labai smarkai keičiasi. Kas nutinka?

Prūsijoje nuo pat XVI a. buvo toleruojama lietuvių kalba, leidžiamos religinės knygos, gramatikos, o XVII–XVIII a. sandūroje dėl naujų politinių aplinkybių atsirado

5. Frydrichas Kuršaitis (Friedrich Kurschat) (1806–1884) – Prūsų Lietuvos kultūros veikėjas, evangelikų liuteronų kunigas, Karaliaučiaus universiteto profesorius. 1843 m. pakartotinai išleido Liudviko Rėzos „Dainas“, 1843–1849 m. parengė ir išleido „Lietuvių kalbos tyrinėjimus“, skirtus Karaliaučiaus universiteto Lietuvių kalbos seminaro studentams. Svarbiausias veikalas – „Lietuvių kalbos gramatika“ (1876). 1870–1883 m. sudarė 2-jų dalių vokiečių–lietuvių ir lietuvių–vokiečių kalbų žodyną „Wörterbuch der littauischen Sprache“, 1849–1880 m. redagavo Prūsijos savaitraštį „Keleiwis isz Karaliaucziaus broliams lietuwininkams žinias parnesząs“.

papildoma motyvacija. Frydrichas I sujungė Brandenburgo ir Prūsijos žemes ir pavadino Prūsijos karalyste (iš vietinių gyventojų kildinamu vardu). Slaptajame valstybiniame Prūsijos kultūros paveldo archyve Berlyne yra dokumentas, kuriame Prūsijos karalius, vokietis Frydrichas I buvo poetų pavadintas Vaidevučiu II. Dokumente jis buvo vaizduojamas pasauliui kaip teisėtas tų žemių valdovas, nes ir popiežius, ir Romos imperijos kaizeris laikė Frydrichą I apsišaukėliu... Todėl buvo atsigręžta į baltiškas to krašto šaknis, labiau susidomėta krašto istorija, etnografija, kalba. Būtent XVIII a. buvo ir lietuviška Biblija išleista, ir nauji giesmynai parengti. Rengti ir spausdinti lietuviškas religines knygas įpareigojo Prūsijos valdovo įsakymai. Lietuvių raštijoje dirbo įvairių tautybių kunigai, bet būti pavadintam lietuviu anuomet buvo garbė. Kai vyko Gotfrydo Ostermejerio[6] ir Kristijono Gotlibo Milkaus[7] polemika dėl lietuvių kalbos vartojimo, giesmių vertimo, jie smarkiai apsižodžiavo, ir Milkus pavadino Ostermejerį vokiečiu. Nors jis ir buvo vokietis, labai dėl to įsižeidė ir atsikirto, kad Milkus esąs pusvokietis. Lietuviškumas, lietuvybė tada turėjo vertę. XIX a. I pusėje – Rėzos aktyvaus gyvenimo tarpsniu – dar buvo tikimasi, kad gyvąją lietuvių kalbą galima išsaugoti... Tačiau tautinė asimiliacija stiprėjo, o Rėzai mirus nebeliko tokio lietuvybės gynėjo, ir iliuzijų nebeliko. Sukūrus vieningą Vokietiją (1871) su šūkiu „Viena tauta – viena kalba“, lietuvių kalba išliko tik bažnyčiose ir namuose. Tokia buvo, deja, objektyvi realybė. Po Rėzos atėjusi mokslininkų karta lietuvių kalbą jau laikė reliktu, paminklu ir medžiaga lingvistinėms studijoms.

O kaip galėtumėte apibūdinti XVIII pab.–XIX pr. Prūsijos karalystę, kiek joje dar buvo lietuviškų kaimų, lietuviškų parapijų, kurioms ir buvo ruošiami ganytojai L. Rėzos Lietuvių kalbos seminare?

Iki XVIII a. lietuviai gyveno beveik nesimaišydami su kitataučiais, bet po Didžiojo maro į lietuviškas apskritis karalius atkeldino daug pabėgėlių iš Prancūzijos, Šveicarijos, jie tėvynėje buvo persekiojami dėl savo tikėjimo, o Prūsijoje apsigyveno tuščiuose ūkiuose, jiems buvo suteiktos lengvatos įsikurti. Tokia imigracijos banga užgriuvo apie 1711 m, o antroji 1736 m. (Donelaičio jaunystėje). Bet dar ir XIX a. buvo grynai lietuviškų kaimų. Gyvenimas juose buvo gana uždaras. Parapijiečiai labai prisirišdavo prie savo kunigų, o atsiradus laisvai kunigo vietai, jiems buvo leista pasirinkti iš kelių siūlomų kandidatų. Yra dokumentuota, kad rinkdavosi tą, kuris geriausiai kalba lietuviškai. Mokyklose padėtis buvo dar blogesnė. Daug lietuvių mokytojų mirė nuo maro, sunku buvo rasti, kas juos pakeistų. Pradėjo mokytojauti batsiuviai ar karo invalidai – jei patys mokėjo skaityti, skaičiuoti, tai ir mokė. Todėl ir atsirado būtinybė steigti Lietuvių kalbos seminarą, kad vokiečiai studentai pramoktų lietuvių kalbos. Jis įkurtas 1718 m. XIX a. Prūsijos Lietuvoje jau mokytojavo universitetinį išsilavinimą įgiję teologijos absolventai, lietuvių kalbos daugiau ar mažiau išmokę Rėzos Lietuvių kalbos seminare. Rytų Prūsijoje buvo tokia tradicija: baigusieji teologijos studijas turėjo keletą metų padirbėti mokyklose, o tada, išlaikę dar vieną egzaminą, būdavo įšventinami, kiti taip ir likdavo mokytojais. Rėza ir po studijų palaikė ryšį su savo auklėtiniais: įtraukė į religinių lietuviškų knygų rengimo darbus, skatino užrašinėti lietuvių liaudies dainas. Taigi Rėza buvo visos lietuvių tautos švietėjas.

Liudvikas Rėza Karaliaučiaus universitete ne tik vadovavo Lietuvių kalbos seminarui, bet dėstė ir teologiją, Rytų kalbas...

Dėstymas ir buvo pagrindinė Rėzos veikla, jis buvo teologijos profesorius (beje, buvo renkamas ir Teologijos fakulteto dekanu, ir universiteto rektoriumi). Rėza puikiai mokėjo graikų, hebrajų, lotynų kalbas. Tas žinias jis panaudojo ne tik paskaitose, bet ir redaguodamas lietuvišką Bibliją. XVIII a. Biblija buvo verčiama iš Liuterio vertimo, Rėza sugrįžo prie pirminio šaltinio, lygino kiekvieną žodį, eilutę su hebrajišku ir graikišku tekstu. Pasinaudojo ir XVI a. Jono Bretkūno[8] išverstos Biblijos rankraščiu. Bretkūno vertimą laikė tikslesniu ir sklandesniu už vėlesniuosius.

L. Rėzos Biblija buvo taisyklingiausia lietuvių kalba parašyta knyga XIX a. Ir dabar ji yra puikus kalbos vartojimo pavyzdys. Vadinamąją Rėzos Bibliją galėjo įsigyti visi. Ji buvo nebrangi, spausdinama mažu formatu, kad tikintieji galėtų pasiimti į kelionę ar

6. Gotfrydas Ostermejeris (Gottfried Ostermeyer) (1716–1800) – lietuvių kalbos puoselėtojas, filologas, evangelikų liuteronų kunigas. Vokiečių kalba parašė lietuvių kalbos gramatiką „Neue littauische Grammatik“ („Nauja lietuvių kalbos gramatika“, 1791), „Pirmąją lietuviškų giesmynų istoriją“ (*Erste littauische Liedergeschichte*) (1793).
7. Kristijonas Gotlybas Milkus (Christian Gottlieb Mielcke) (1733–1807) – Prūsų Lietuvos švietėjas. Parengė „Lietuvių–vokiečių ir vokiečių–lietuvių kalbų žodyną“ (*Littauisch–deutsches und deutsch–littauisches Worterbuch*) (1800), jame paskelbė apie 300 lietuviškų priežodžių ir patarlių; lietuvių kalbos gramatiką „Lietuvių kalbos mokslo pradmenys“ (*Anfangsgründe einer littauischen Sprachlehre*, 1800). Parengė giesmyną „Senos ir naujos krikščioniškos giesmės“ (1806), parašė istorinę poemą „Pilkalnis“ (išspausdinta 1822–1823 m.).
8. Jonas Bretkūnas (1536–1602) – vienas lietuvių raštijos pradininkų. Parengė ir išleido lietuvišką 2 dalių pamokslų rinkinį „Postilla, tatai esti trumpas ir prastas išguldimas euangeliu“ (1591). Per 10 metų (1579–1590) išvertė visą Bibliją. Rėmėsi Martyno Liuterio vertimu į vokiečių kalbą, lygino su originalais, liko rankraštis.

karo mūšius. 1816 m. buvo išleista pirmoji laida, bet greitai prireikė naujo leidimo. Po Rėzos mirties XIX a. pabaigoje ją vėl išleido F. Kuršaitis. Tad Rėzos Biblija buvo naudojamasi šimtą metų, juk lietuvių kalba bažnyčiose išliko. Viename iš „Raštų“ tomų planuojame publikuoti Rėzos parengtą Bibliją. Tai bus mokslinis dokumentinis leidimas su faksimile – lietuvių raštijos paminklas ir vertinga medžiaga kalbininkams[9].

Minėjote, kad greta pagrindinių L. Rėzos darbų universitete buvo ir jo laisvalaikio darbai, kuriems skiriate ir 10 metų trukusį K. Donelaičio „Metų“ rankraščio parengimą leidybai ir vertimą į vokiečių kalbą, taip pat pirmojo lietuvių liaudies dainų rinkinio išleidimą...

Donelaitis Rėzai buvo atradimas – argumentas polemikoje su vokiečiais, teigusiais, kad lietuvių kalba netinka „aukštajai“ literatūrai ir kad lietuvių tauta neturi nė vieno poeto. Rėza kūrinį redagavo, išvertė į vokiečių kalbą (hegzametru!), parašė studiją apie autorių ir kūrinį: tuo ir galima paaiškinti, kodėl taip ilgai rengė knygą. Taigi, nebuvo vien leidėjas, kaip įprasta manyti. Jis pats išsiuntinėjo egzempliorius užsienio literatams ir bibliotekoms. Knyga buvo parduodama Karaliaučiuje ir Berlyne, sulaukė devynių recenzijų, ir visos – palankios. Daugelyje Vokietijos mokslinių bibliotekų teko matyti šį leidinį, o Berlyne yra egzempliorius su Jakobo Grimo įrašais. Galima drąsiai sakyti, kad Rėza – donelaitikos pradininkas. 2015 m. išleistas Rėzos „Raštų“ tomas „Kristijono Donelaičio kūrybos publikavimas“ su faksimile ir tiriamaisiais straipsniais. Jame sudėtos ir į lietuvių kalbą išverstos recenzijos ir korespondencija, dabar rengiamas „Raštų“ tomas bus skirtas tautosakai – dainoms ir L. Rėzos dainų tyrinėjimams. 1825 m. Karaliaučiuje Rėza iš savo lėšų išleido „Lietuvių liaudies dainų rinkinį“. Knygelėje įdėta jo studija apie lietuvių liaudies dainas. Rėza pats dainų neužrašinėjo. 1817 m. išspausdino kreipimąsi „Į tėvynės kalbos mylėtojus“. Tai buvo vieno puslapio tekstas, vienas popieriaus lakštas, jį paštu išplatino lietuvių kunigams. Dainas jam siuntė pažįstami, studijų draugai ar seminaro auklėtiniai. L. Rėzos archyve saugomi dainų tekstai užrašyti skirtingu braižu, prie kai kurių nurodyta, kokioje vietovėje jos surinktos. Kai kurie tekstai perrašyti ir išversti į vokiečių kalbą, matyti, parengti spaudai. Archyve yra ir dešimt Lietuvoje užrašytų dainų. Greičiausiai jas atvežė ar atsiuntė Simonas Stanevičius, palaikęs ryšius su Rėza. Rėza apgailestavo, kad neranda lietuviškų dainų iš Lietuvos kunigaikščių laikų. Gal jų tikėjosi atrasti Lietuvoje, nes apie 1820 m. ketino vykti į Kauną rinkti dainų... Nemuno atskirtus lietuvius Rėza vadino prūsų Lietuva ir rusų Lietuva. Jis ignoravo valstybines sienas ir konfesinę atskirtį, manė, kad lietuviai yra viena tauta, su ta pačia kalba, mitologija ir kalba. Ir dainomis. Įdomi Rėzos dainyno istorija. 1820 m. jis parengė knygos rankraštį ir nusiuntė į Veimarą J. V. Gėtei (Johann Wolfgang von Goethe) su mandagiu laišku, kuriame Gėtę vadina poetų kunigaikščiu ir prašo rekomenduoti rinkinį kokiam nors leidėjui. Bet Gėtė net nepadėkojo, neparašė, kad laišką ir rankraštį gavo. Yra šaltinių, liudijančių, kad Gėtė šį rinkinį yra minėjęs svečių draugijoje, net citavęs lietuvišką dainą, galbūt ta daina – „Aš atsisakiau savo močiutei“ – kurią buvo panaudojęs savo muzikinėje dramoje „Žvejo duktė“... Vokietijoje tas rankraštis yra išlikęs, bet iki šiol Lietuvoje buvo labai mažai žinomas. Pirmasis jį paminėjo Juozas Eretas, iš jo sužinojo Mykolas Biržiška, bet tarybinėse bibliografijose rankraštis nebebuvo minimas (juk J. Eretas buvo aršus antitarybininkas, o M. Biržiška emigravo, ir jų knygos pateko į spec. fondus). Albinas Jovaišas Rėzai skirtoje monografijoje[10] apie tą rankraštį vėl užsimena, o šiemet teko jį pamatyti Veimare, tebesantį J. V. Gėtės archyve, parsivežiau kopiją. Tai yra paties Rėzos autografas. Tikėjomės rankraštyje rasti Gėtės pastabų, bet jokių įrašų nėra. Tačiau šis rankraštis skiriasi nuo 1825 m. paskelbtojo Karaliaučiuje. Atidžiau pažvelgus, matyti, kad skiriasi kompozicija, yra naujų dainų, o kai kurių atsisakyta. Pavyzdžiui, Rėza Gėtei siuntė, bet į savo rinkinį neįdėjo dainos apie nuskendusią mergelę – ant jos kapo išauga liepelė, bernelis išsipjauna dūdelę ir iš jos prabyla mergelės dvaselė. Gal dvasia dūdelėje jam pasirodė nekrikščioniškas motyvas, todėl tos dainos neišspausdino? Šio rankraščio kopiją taip pat planuojame paskelbti.

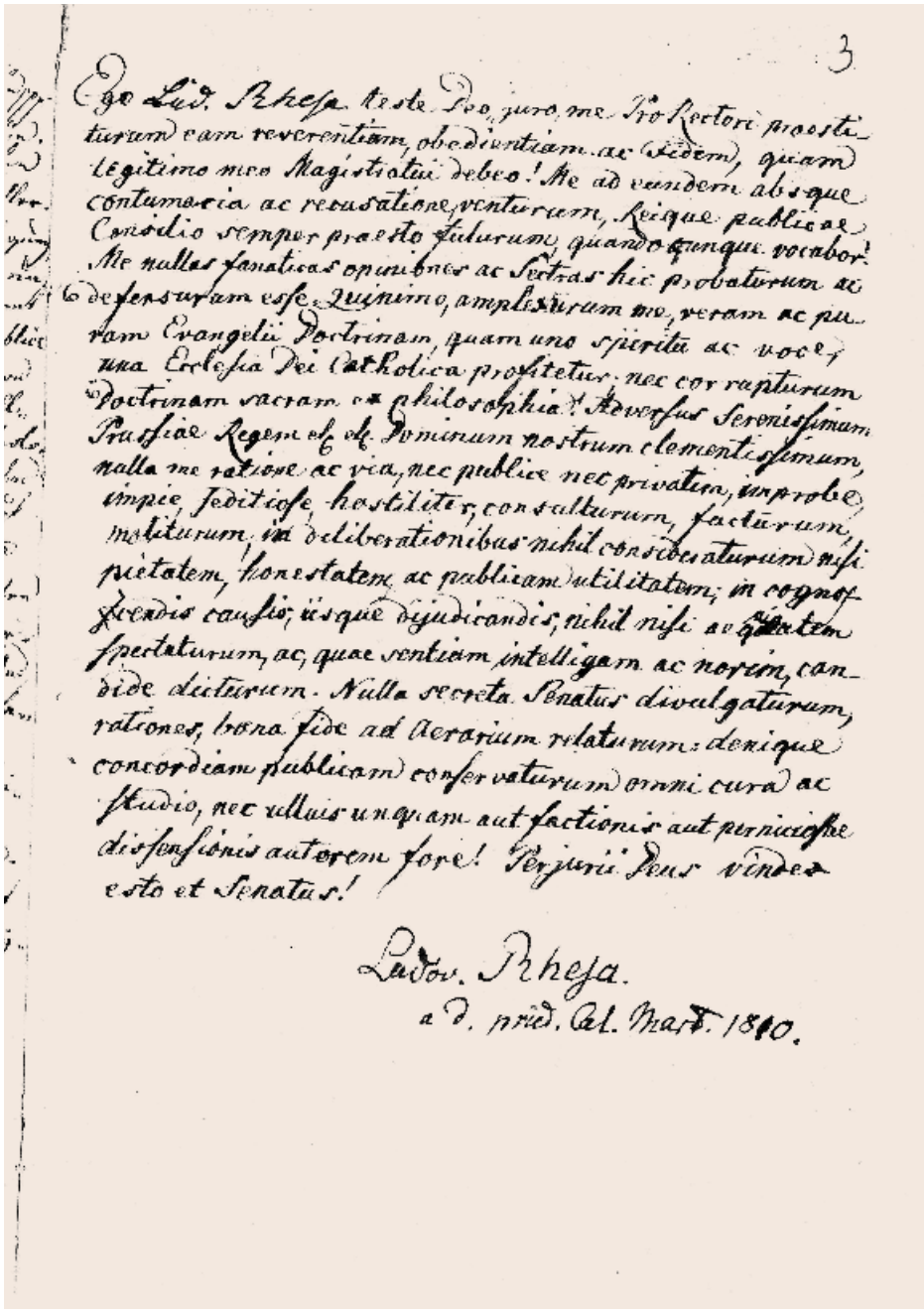
Iki šiol daugiausia kyla klausimų dėl Rėzos paskelbtų mitologinių dainų. Ar Jūsų atrastasis Veimaro rinkinys galėtų padėti atsakyti į klausimą, ar mitologinės dainos autentiškos, ar tai Rėzos kūrybos vaisius? A. Jovaišas į jas žiūrėjo labai atsargiai, o aš manau, kad tai galėtų būti kuršių folkloro įtaka – labai panašių siužetų yra išlikę latvių dainose, o iš Kuršių nerijos latviai kuršininkų tautosaką užrašinėjo ir XX a.[11] Na, latviai neturi Žemynėlės Žiedkelėlės*, šis vaizdinys galėjo Rėzai būt žinomas tik iš prūsiškojo – M. Pretorijaus laikų – konteksto...*

Ir Veimaro rankraštyje, ir išspausdintame rinkinyje mitologinių dainų yra (apie Saulės ir Mėnesio ves-

9. Rėza taip pat parašė ir išleido „Lietuviškosios Biblijos istoriją“ (*Geschichte der litthauischen Bibel*, 1816 m.), „Filologines kritines pastabas dėl lietuviškosios Biblijos“ (*Philologisch-kritische Anmerkungen zur litthauischen Bibel*, 2 d., 1816 m. ir 1824 m.).

10. Albinas Jovaišas. *Liudvikas Rėza*. Vilnius: Vaga, 1969.

11. Pēteris Šmits. *Kuršu kāpu folklora*, Latviešu Folkloras Krātuves Materiāli, 2; 1929. Rīgā 1933.

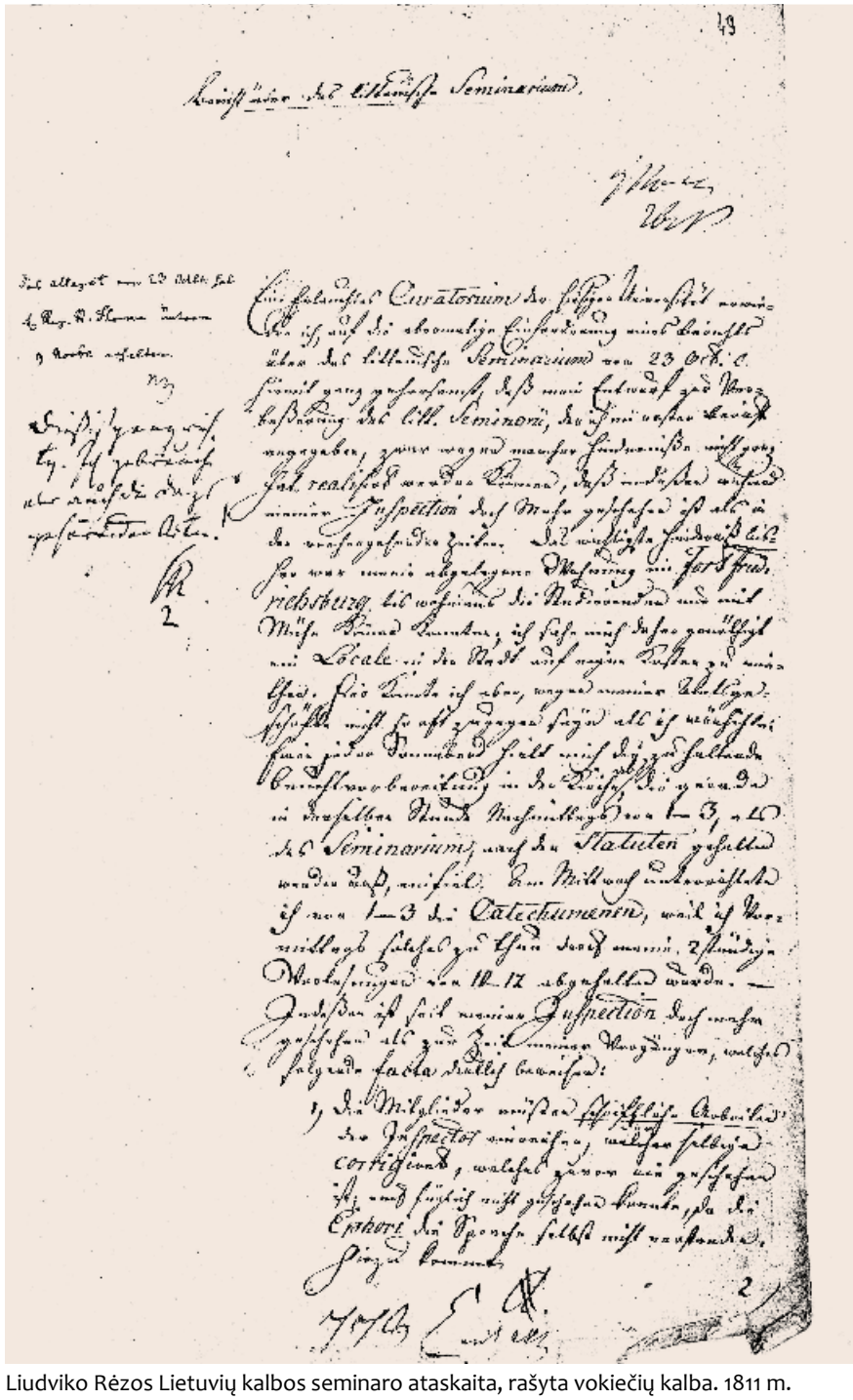


Liudvikos Rėzos lotyniška autobiografija. Rašyta 1810 m.

tuves, Saulės dukras, Perkūną, Aušrinę ir Vakarinę žvaigždes). Panašių motyvų yra ir latvių dainose. Manau, kad Rėza tikrai ne pats sukūrė tuos tekstus, jis rašė, kad nieko dainose nepridėjo ir nepadailino, „kad nesijaustų literato plunksna“. Kiek teko palyginti archyve išlikusius jam atsiųstus rankraščius su išspausdintais tekstais, jie nesiskiria. Esu linkusi manyti, kad tos dainos autentiškos... Dėl latviškų įtakų? Rėza gerai mokėjo latvių kalbą, jos potarmę vartojo Kuršių nerijoje dar gyvenę kuršininkai, jis galėjo tokių dainų atsiminti iš savo vaikystės, nors gana anksti išvažiavo iš Kuršių nerijos...

Ką dar galėtumėte pasakyti apie jo asmenybę?

To meto panoramoje Rėza buvo unikalus žmogus. Juk ne kiekvienas ėmėsi darbų, už kuriuos negavo jokio atlygio. Tai jo paties iniciatyva, šiuos darbus jis nudirbo laisvomis valandomis. Kita vertus, jis sugebėjo ir savo buitį susitvarkyti, sukaupti turto, turėjo net 3000 knygų biblioteką, o savo santaupas testamentu paliko studentų bendrabučiui statyti. Rėza turėjo didžiulį autoritetą to meto akademinėje ir literatų bendruomenėje. Iš vienos pusės, jis buvo lojalus Prūsijos valstybės pilietis, gavęs net tris valstybinius apdovanojimus (vienas iš jų už pasižymėjimą kare), Karaliaučiaus



Liudviko Rėzos Lietuvių kalbos seminaro ataskaita, rašyta vokiečių kalba. 1811 m.
L. Citavičiūtės parvežti autografai iš Berlyno Slaptojo valstybinio Prūsijos kultūros paveldo archyvo.

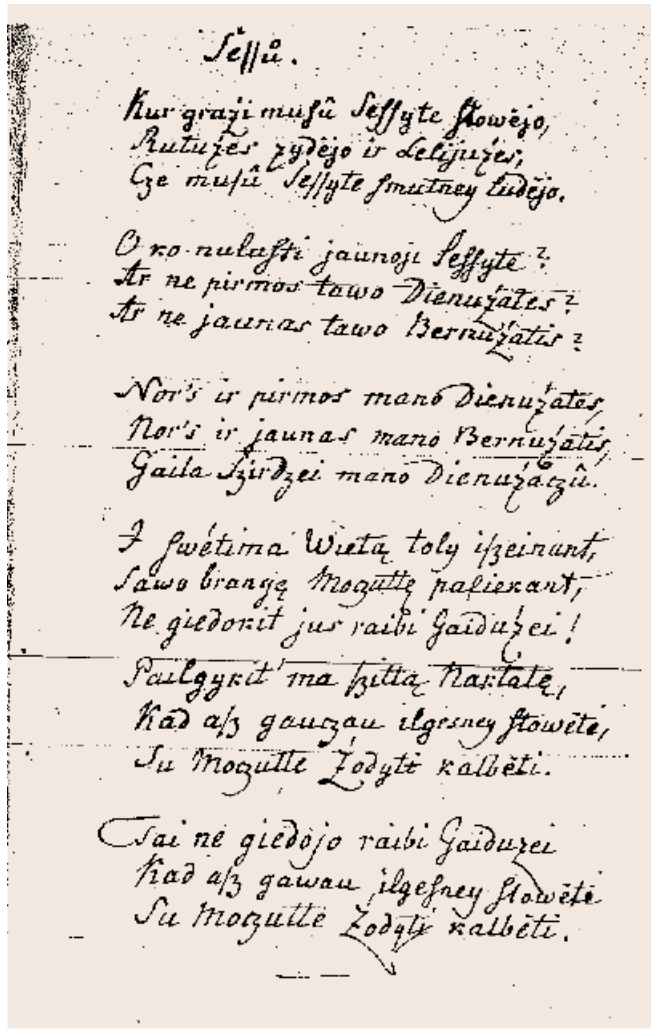
universiteto teologijos profesorius ir vienintelis, puikiai mokėjęs lietuvių kalbą. Iš kitos pusės – romantikas ir, kaip sakė kalbininkas G. Neselmanas, „svaičiotojas lietuvybe“, tačiau nuveikęs didžiulius darbus, puoselėdamas lietuvių kalbą, literatūrą ir apskritai lietuvybę Prūsijos Lietuvoje. Tiesa, neišvengdavo ir kolizijų: oficialioje autobiografijoje rašė esąs „kilęs iš lietuvių giminės“, nors tai nebuvo pagrįsta, o rašydamas lotynišką traktatą 1811 m. Martynas Liudvikas Rėza pasivadina Liudviku Gediminu (!) Rėza. Taip vėliau pasirašydavo ir kitus leidinius. Dėl Lietuvių kalbos seminaro 30 metų sugebėjo laviruoti, neužkliūdamas vyresnybei. Rėza buvo tiltas, jungęs abipus Nemuno gyvenančius lietuvius. Jo dėka nuo XIX a. aktyvėjo kultūriniai ryšiai. Rėzos išleistą Bibliją grafas Platonas Zubovas parsisiųsdino iš Karaliaučiaus, nes pasienyje gyvenantys žemaičiai Prūsijos lietuvių kalbą suprato. Karaliaučiaus pavyzdžiu buvo bandoma Vilniaus universitete įsteigti Lietuvių kalbos seminarą ir pasikviesti „kokį mokytą vokietį iš Karaliaučiaus“. Būta ir asmeninių kontaktų.

Pas Rėzą lankėsi Simonas Stanevičius ir Jurgis Pliateris. J. Pliateris ten baigė rašyti savo knygą apie S. B. Chilinskio išverstą Bibliją[12]... Vincas Maciūnas Rėzą yra pavadinęs „lietuvybės ambasadoriumi“. Asmeninis gyvenimas, atrodo, nebuvo rožėmis klotas. Jis buvo gana vienišas, šeimos neturėjo... Nėra duomenų, kad būtų turėjęs artimų draugų, matyt, artimiausi jam buvo universiteto kolegos. Nekėlė iliuzijų ir aplinka. Rėza suprato, kad lietuvių kalba nebeturi ateities Prūsijos karalystėje. Jo akyse smėlyje paskendo gimtasis Karvaičių kaimas, taip pat beregint nyko ir lietuvių kalba...

Esate rašiusi, kad XIX a. pr. jo santykis su kalba buvo romantiškas...

Taip, galima pasakyti, kad tas sausas profesorius buvo paskutinis lietuvių romantikas Prūsijoje. Būdamas jautrios sielos, traukdavosi į kitą pasaulį, kuriame valdė Lietuvos kunigaikščiai ir gyveno pagonių dievai. Dažnai pamirštame, kad Rėza dar buvo ir poetas – savo lėšomis jis išleido net du originalios poezijos tomus „Prutena“[13] (tai lotynizuotas Prūsijos pavadinimas). Eilėraščiai dvelkia baltiška dvasia (pvz., „Ona ir Vytautas“), primena liaudies dainas. Jie dar nėra išversti į lietuvių kalbą. Jei Rėza būtų ilgiau gyvenęs, būtų anksčiau už Simoną Daukantą išleidęs Lietuvos istoriją lietuvių kalba. Jau buvo pasidaręs nuorašų Karaliaučiaus archyve (domino Gedimino laiškai, Kryžiuočių ordino kronikos). Buvo numatęs ir kas ją rašytų – Pilupėnų mokytojas Enrikis Budrius. Išlikusiame laiške Budrius prašo profesoriaus Rėzos knygų, reikalingų Lietuvos istorijos rašymui. Rėzos gyvenimo kredo iškaltas jo antkapyje: „Tikėk, dirbk dorai aukštesniam gėriui“, o greta įrašyti keturi jo parengtų knygų pavadinimai: Biblija, „Metai“, „Dainos“ ir „Prutena“. Lietuvių kalba pats sukūrė nedaug. Pavyko rasti tik tris jo lietuviškus tekstus: vienas eilėraštis išspausdintas, kito liko rankraštis, o trečiasis lietuviškas tekstas – pratarmė Ezopo pasakėčių knygos leidimui, tik jos kalba ne tokia sklandi kaip Biblijos. Visa Rėzos korespondencija – vokiška. Net su lietuviu Budrium, kurį skatino rašyti Lietuvos istoriją, susirašinėjo vokiškai. Vokiečių kalba jam buvo ir mokslo kalba, ir įprastoji kasdieninė kalba. Dabar visas Rėzos vokiečių kalba sukurtas lituanistinis palikimas verčiamas į lietuvių kalbą ir publikuojamas „Raštuose“.

12. Jurgis Pliateris (1810–1836) 1831 m. parašė studiją apie Samuelio Boguslavo Chilinskio Biblijos vertimą „Trumpa žinia apie tą išdavimą lietuviškos Biblijos Londone“.
13. *Prutena oder Preussische Volkslieder und andere vaterländische Dichtungen von L. Rhesa*. Königsberg, 1809.


Sessů.
Kur graži musů Sessyte słowėjo,
Rutužes žydėjo ir Lelijužes;
Cze musů Sessyte smutney ludėjo.

O ko nulasti jaunoji Sessyte?
Ar ne pirmos tawo Dienužates?
Ar ne jaunas tawo Bernužatis?

Nor's ir pirmos mano Dienužates,
Nor's ir jaunas mano Bernužatis,
Gaila Szirdzei mano Dienužaczů.

I swėtima Wietą toly iszeinant,
Sawo brangę Moczutte palieknant,
Ne giedokit jus raibi Gaidužei!
Pailgykit ma szittą Naktatę,
Kad asz gauczau ilgesney słowėtė,
Su Moczutte Žodyti kalbėti.

Tai ne giedojo raibi Gaidužei
Kad asz gawau ilgesney słowėtė
Su Moczutte Žodyti kalbėti.

Dainos autografas iš J. V. Getės archyvo Veimare.

Lover of homeland, nation and language

This year we will celebrate the 240th birth anniversary of Martynas Liudvikas Rėza (1776–1840).

His story is told by Dr Liucija CITAVIČIŪTĖ, a researcher of Prussian (Lithuania Minor) Lithuania, compiler of L. Rėza's 10-volume Raštai [Writings]. He was a pastor and theology professor, author of Latin treatises and collector of Lithuanian songs, a Prussian patriot and upholder of the Lithuanian language, literature, and Lithuanian identity as a whole in Prussian Lithuania. L. Rėza is best known as being the publisher of K. Donelaitis' poem Metai (The Seasons, 1818) and the first collection of Lithuanian folk songs (1825). His other work is no less important – for 30 years he headed the Konigsberg University Lithuanian language seminar, prepared a new edition of the Lithuanian Bible for publication, published two volumes of his own poetry, etc. In 2011–2014, the first three volumes of L. Rėza's Raštai were published; two more will be published in 2018.



Viktorija Daniliauskaitė. Liudviko Rėzos Sirata I. 2001. Linoraižinys. 298 x 718



Liudviko Rėzos Sirata II. 2011. Linoraižinys. 307 x 705

Kristijono Donelaičio socialinės pažiūros ir Martynas Liuteris

Rima PALIJANSKAITĖ

Ne vienam mąslesniam, talentingam kūrėjui kunigui praeityje jo asmeniškos pasaulėžiūros santykis su Bažnyčios ideologija buvo nemenkas iššūkis.

Kaip yra apibrėžęs Juozas Girnius, ideologija yra kolektyvo dalykas, o pasaulėžiūra – asmenybės santykis su būtimi: „Būdama bendras vardiklis, ideologija teikia ne pačią pasaulėžiūrą, o tik gaires pasaulėžiūrai susidaryti. [...] Formali organizacijos ideologija skiriasi nuo asmens susikuriamos pasaulėžiūros, kaip gyva mintis skiriasi nuo beasmenės formulės. Tol žmogus išlieka dvasiškai gyvas, kol turimus atsakymus jis gilina naujais klausimais. Tol ir pasaulėžiūra išlieka gyva tiesa, kol ji gilinama ir turtinama neišblėstančiu pasaulėžiūriniu rūpesčiu. Gyvos dvasios žmogui pasaulėžiūrinis rūpestis niekada negali tapti nebeaktualus lyg mokiniui išmoktas vadovėlis“ (Girnius 1996: 268–269).

Antanas Maceina yra pabrėžęs, kad žmonių pažiūros ne vienodėja (nors siekių jas suvienodinti istorijoje netrūksta), bet vis labiau skaldosi; mąstytojas pasaulėžiūrą apibūdino kaip „kritiško ir sąmoningo žmogaus nusistatymo dalyką“, ją priskirdamas „kultūros sričiai“ (Maceina 1996: 271). Taigi žmogaus pasaulėžiūrą lemia unikali asmenybės dvasinė prigimtis ir patirtis, jo kultūrinės bei socialinės aplinkos veiksniai.

Bažnyčios ideologijos ir asmeninės pasaulėžiūros konflikto neišvengė nė pats Martynas Liuteris, o tai ir lėmė Reformaciją. Savo garsiosiose „Tezėse“ jis išreiškė pasipiktinimą Katalikų bažnyčios nutolimu nuo Kristaus mokymo, piktnaudžiavimu išpirkomis (indulgencijomis) už buvusias ir netgi būsimas nuodėmes. Liuteris jas pavadino pasipelnymo priemone ir tinklais, „kuriais dabar žvejojami vyrų turtai“ (Liuteris 1984: 296). „Tezėse“ Bažnyčiai priekaištaujama ir dėl kai kurių kitų nuostatų, pavadinant jas „nekrikščioniškais dalykais“.

Kristijonas Donelaitis į kunigystės pašaukimą žvelgė itin atsakingai ir siekė parapijiečiams būti ne tik Kristaus tiesų mokytoju, bet ir moraliniu pavyzdžiu bei vadovu. Vos įšventintas į kunigus, jis trumpoje maldoje išreiškė norą „būti ganytoju ir avinėliu. Ganytoju man patikėtos parapijos, bet avinėliu Tavo ganomoje bandoje“ (Donelaitis 1977: 533). Ganytojo ir avinėlio metaforos įvardija kunigo ir parapijiečių, žmogaus ir Dievo santykį. Jie neretai būna sudėtingi ir net komplikuoti. Donelaitis rašo: „Nes mano laikais jau atsirado karta, kuri vien tiktai vilnų, o ne avių ieškojo“ (R: 435). Vokiečių mistikas Jakobas Bėmė (Jakob Böhme) tokius ir panašius „ganytojus“ prilygino vilkams, nes jie, užuot apgynę avis nuo vilkų, patys tyko jų mėsos ir vilnos (Бёме 2007: 393).

Teigti, jog Donelaitis vien tik laikėsi Martyno Liuterio bei Liuteronų bažnyčios ideologijos ir neturėjo savo pažiūrų būtų tolygu neigti jį išvis turėjus asmeninę pasaulėžiūrą, taigi buvus asmenybę. Donelaitis nebuvo abejingas savo parapijiečių gyvenimui, iškerojusiai socialinei neteisybei ir išnaudojimui. Viso to jis nelaikė „Dievo valia“, bet priešingai: baisėjosi ponų ir valdininkų nežmoniškumu, sielojosi dėl itin sunkios lietuvininkų padėties ir savo kūryba stengėsi žadinti jų socialinį sąmoningumą. Ypač tai ryšku poemoje „Metai“.

Pastaruoju metu Donelaičio „Metai“ kartais palaikomi kone religine, bibline poema, o poeto kūryba sutapatinama su liuteronų kunigo pamokslavimu, t. y. būrams mokyti bei patarti skirtais tekstais. Tuomet

į poetą žvelgiama kaip į XVIII a. pradžios liuteronų ortodoksų kunigą. Teigiama, esą Donelaitis išpažinęs Liuterio „dviejų karalysčių“ ir predestinacijos (Dievo valios lemto likimo) dogmą ir skatinęs būrus kantriai kentėti bei tylėti, patiems tampant kone krištolinio moralinio tyrumo darbštuoliais. Dalia Dilytė tvirtina, jog „Donelaitis nepasidavė populiarioms jo laikais […] revoliucinėms luomų panaikinimo idėjoms. Jis ištikimai laikėsi Šventojo Rašto priesakų“, ir cituoja Naujojo Testamento eilutes, kurių pats Donelaitis šiaip jau niekur nėra nurodęs – pavyzdžiui, skirtas vergams: „Jūs, vergai, visuose reikaluose klausykite savo šeimininkų“ (Kol 3, 22) (Dilytė 2014: 387).

Tokie Donelaičio pasaulėžiūros vertinimai remiasi prielaida, neva „Metų“ personažų, ypač Selmo ir Pričkaus, išsakytas mintis galima tapatinti su paties poeto pažiūromis. Religingasis Selmas vos išgyventi beišgalintiems lietuvininkams būrams dažnai sako „pamokslus“, kurių retorika ir turinys išties labai primena Liuterį bei jo mokymą. Tačiau Selmo paveikslas prieštaringas ir itin komiškas. Kita vertus, panašias idėjas ir bet kokį pasipriešinimą ponų savivalei kritikavusį šaltyšių Pričkų Donelaitis „leido“ ponams užplakdinti, o apie tariamą savo dosnumą postringaujančiam ir bjauriausiais žodžiais savo samdinius dergiančiam šykštuoliui ir veidmainiui Krizui „skyrė“ ubago likimą...

Slogaus, sunkiai pakeliamo baudžiavos jungo vaizdavimas ir skirtingų luomų supriešinimas akivaizdus visoje Donelaičio kūryboje. Jau „Metų“ pradžioje, anot Vaido Šeferio, „būrų kuklumas ir dievobaimingumas pateikiamas kaip priešprieša ponų išsipustymui ir bedievystei“, čia „suformuluojamas vienas polemiškiausių Donelaičio socialinių postulatų: ponai yra prastesni ir kvailesni už būrus (PL 123–125)“ (Šeferis 2014: 68). Ar ši poeto išmonė (nekalbant apie kitų personažų „Metuose“ išsakomą tiesioginę ponų kritiką) nerodo, kad Donelaitis ne tik nepritarė Liuterio ir ano meto bažnyčios bei valstybės socialinei ideologijai, bet ją netgi pajuokė?

Visuomenės gyvenimas ir socialinė mintis XVIII a. Prūsijoje

Socialinio teisingumo reikalavimų Vokietijoje būta jau pačioje Reformacijos pradžioje. Liuterio žodžius apie tai, kad krikščionis yra laisvas žmogus ir neturi niekam tarnauti, valstiečiai suprato tiesiogiai ir 1523 m. ėmė maištauti, piktindamiesi socialine nelygybe, reikalaudami lygių teisių, mokesčių lengvatų, paramos varguoliams iš nusavintų vienuolynų turto. Pasak Egidijaus Miltakio: „Valstiečių kreipimuose ir raštuose, remiantis Evangelijos teiginiais apie visuotinę žmonių lygybę, buvo raginimų panaikinti bajorus, teigiama, kad kiekvienas savo rankomis turi užsidirbti pragyvenimui, valstiečiams panaikinti činčą, apribojimus naudotis miškų, upių, ežerų gėrybėmis“ (Miltakis 2013: 67). 1525 m. valstiečių sukilimas buvo numalšintas, bet jų reikalavimai buvo bent išgirsti: „1525 m. Albrechtas išleido įsaką, kuriame bajorams ir valdininkams nurodė su valstiečiais elgtis teisingai, nepiktnaudžiauti valdžia, neversti valstiečių vykdyti per didelių šarvarko prievolių“ (Ten pat). Deja, to įsako vargu kas paisė…

Istorikų teigimu, baudžiauninkų padėtis Prūsijoje (kaip ir Rusijoje) buvo sunkiausia visoje Europoje. Vydūnas, remdamasis istoriniais šaltiniais, rašo, jog „valdininkai sistemingai stekeno valstiečius“, o valdovui suteikus dvarininkams įgaliojimą teisti lažininkus, pasipriešinti ponų ir valdininkų savivalei būrams tapo beveik neįmanoma. „Valstiečiai buvo labai retai tikrinami, ir valdininkas savo apylinkėje buvo viešpats ir valdovas. Išnaudodami valdinius, brutaliausiai lupdami valstiečiams kailį jie rodė savo galybę. Jie netgi manė, jog turi teisę imti iš valstiečių dovanas. Tarnybiniuose namuose buvo įsteigtos smuklės, ir valdininkai liepdavo baudžiauninkams į jas lankytis“ (Vydūnas 2001: 373).

Vakarų Europos šalyse baudžiava jau buvo panaikinta, tad natūralu, kad Prūsijos valstiečiai skundėsi savo padėtimi ir reikalavo reformų. Jiems tai buvo žadama, tačiau dvarininkai savo ruožtu kėlė savo reikalavimus. Praktiškai baudžiauninkų padėtis menkai skyrėsi nuo vergų. Jų streikai būdavo greitai numalšinami pasitelkiant kariuomenės būrius. „Tik nelaimingas karas privertė valdovą ir jo patarėjus pagalvoti apie tai, kad valstiečių padėtis yra nežmoniška ir kad ją reikia iš pagrindų keisti“ (Vydūnas 2001: 396). Tad karalius Frydrichas Vilhelmas I 1719 m. bandė baudžiavą Prūsijoje panaikinti teigdamas, jog „būtų tauru, jeigu pavaldiniai, užuot ėję baudžiavą, didžiuotųsi laisve“ (Buddensiegas 2002: 193). Nors to padaryti karaliui nepavyko, baudžiauninkų padėtį buvo bandoma palengvinti reformomis, pavyzdžiui, sumažinti lažo dienas nuo 5–6 iki 3–4 per savaitę. Tačiau šių įsakų dvarininkai paprastai nepaisė, todėl kai kuriose vietovėse, kaip

antai Klaipėdos apskrityje, lažo dienų skaičius buvo sumažintas prievarta. Kai buvo kolonizuojama Rytų Prūsija, lietuvininkus sąmoningai stengtasi nustumti nuo jų žemių, priverčiant „tenkintis kumečių statusu“, specialiais potvarkiais „buvo atveriamos sąlygos vokiečių amtmonų savivalei bei smurtui baudžiauninkų atžvilgiu“ (Gineitis 1995: 60). Tokį atvejį mini ir Donelaitis: apie 1745 m. Tolminkiemyje „keli čia gyvenę būrai buvo iškeldinti, o jų žemė priskirta prie dvaro žemės“ (Donelaitis 1977: 429)[1].

1763 m. vienoje Prūsijos provincijoje baudžiavą nesėkmingai mėgino panaikinti Frydrichas II, po tėvo mirties (1740 m.) paveldėjęs sostą. Savo potvarkiais jis stengėsi bent jau apriboti dvarininkų savivalę: „uždraudė valstiečių nuvarymą nuo žemių“, „panaikino fizines bausmes, apribojo cenzūros galias, sukūrė visuotinės teisės Prūsijoje atsiradimo prielaidas ir pagrindus“ (Baublys 2013: 47). Vargu, ar šių įstatymų buvo perdėm laikomasi, bet permainų viltys stiprėjo. „Nuo 1763 m. valstybiniuose ūkiuose panaikinta nekenčiamoji priverstinė samda. Domenų nuomotojai nebeteko šios teisės. 1767 metų edikte išminėti atvejai, kada valstiečių vaikai turi teisę būti paleisti“ (Vydūnas 2001: 698). Baudžiavos panaikinimą, pasak Leono Gineičio, artino „švietėjiškos prancūzų fiziokratų“ idėjos, kurios itin sureikšmino žemę, kaip krašto ekonomikos pagrindą, ir skatino suvokimą, jog kaimo žmonių „politinis nacionalinis ir socialinis pavergimas stabdo gamybinį žemės ūkio aktyvumą, vadinasi, ir krašto pažangą“ (Gineitis 1998: 92).

Taigi Donelaitis gyveno laikotarpiu, kai baudžiavos panaikinimo būtinybė Prūsijoje darėsi vis akivaizdesnė, bet tiesiogiai – nei iš sakyklos, nei savo kūryboje – „revoliucinių idėjų“ jis skelbti negalėjo. Už viešą ponų kritiką Tolminkiemio kunigas galėjo labai greitai susilaukti nemalonės, todėl ne kartą užsimena apie būtinybę „tylėti“. Ponų savivalę ir baimę nuo jos nukentėti atspindi ir 1779 m. padarytas įrašas Krikšto metrikų knygoje; čia vengta įrašyti krikštijamo vaiko tėvo (turbūt amtmono Beringo) pavardę, vietoje jos parašant: „Tylėk! Mūsų laikai liepia tylėti“ ir čia pat pateikiant Biblijos nuorodą, kur kalbama apie tokią padėtį „negerais laikais“ (R: 544). O tylėti dažnai būdavo išties sunku. Dvarininkai apgaulės būdu sugebėdavo įkalinti ir darbiniais gyvuliais paversti netgi laisvuosius vokiečius, ir tai tapdavo žinoma tik todėl, kad jų šeimos nariams tik ilgus metus trukusiomis pastangomis per teismą pavykdavo juos išvaduoti.

XVIII a. Prūsijoje suklestėjo periodiniai leidiniai, o juose būta mėginimų drąsiau kritikuoti esamą socialinę padėtį, dvarininkų savivalę. Tačiau ir tokie kritikai galėjo greitai sulaukti keršto. Vincas Kuzmickas aprašo, kaip kankiniu ir patyčių objektu buvo tapęs vokiečių rašytojas Christianas Frydrichas Šubartas (1739–1791). Tai buvo išsilavinęs demokratinių pažiūrų rašytojas, nuo 1774 m. leidęs laikraštį „Vokiečių kronika“. „Ch. F. D. Šubartas smerkė vergiją laiminančią krikščionybę, jėzuitų obskurantizmą, grėsmingai kylantį militarizmą, šaipėsi iš vergiško nuolankumo despotams ir atvirai gėrėjosi Pugačiovu bei Bohemijos sukilėliais“ (Kuzmickas 1983: 210). „Kunigaikštukų savivalę“ kritikavęs rašytojas šiems labai nepatiko, užtat be jokio teismo buvo įkalintas Hohenašpergo tvirtovės požemyje ir čia išlaikytas ištisą dešimtmetį. Periodinių leidinių Prūsijoje leidėjai aštresnės dvarininkų ir valdininkų kritikos turbūt vengė. L. Gineitis rašo apie lietuvių šviesuolį Adomą Frydrichą Šimelpenigį (1699–1763), savo eilėse smerkusį socialinę bei nacionalinę lietuvių priespaudą, bet savo kūrybą publikuoti jam buvę sunku: jo „pozicija visuomeninių reiškinių atžvilgiu, jautrumas kenčiantiems priespaudą kraštiečiams darė jo eiliavimus viešumai nepageidautinus“. Kai kurie jo teiginiai labai panašūs į Donelaičio mintis, išsakytas pasakėčiose ir „Metuose“.

Ir taip sunkią lietuvininkų padėtį Rytų Prūsijoje dar apsunkino atvykę kolonistai. Jie jautėsi čia išskirtiniai ir nenorėjo dirbti jokio darbo, kad net karalius „norom nenorom turėjo įsakymu zalcburgiečiams už neklusnumą ir bastymąsi (taigi tinginiavimą) pagrasinti mirties bausme“ (Vydūnas 2001: 384). Verčiami dirbti kolonistai pasibaisėjo dvarininkų ir valdininkų elgesiu su lietuviais valstiečiais ir ėmė protestuoti prieš tokią tvarką, keldami savo reikalavimus ir primindami valdantiesiems jų duotus pažadus. „Nauji gyventojai privertė valdančiuosius sluoksnius suprasti, kaip negarbingai jie elgiasi su krašto senbuviais“ (Vydūnas 2001: 392).

XVIII amžių istorikai ir kultūrologai vadina kultūrinių inovacijų amžiumi. Tai kartu ir didelių pasaulėžiūros permainų laikotarpis. Pasak Alfredo Jakopocio (Alfredo Jacopozzi), šiame švietėjiškame amžiuje krikščioniškasis apreiškimas patyrė rimtus išmėginimus, o dogmatinė, dvasininkų valdoma religija buvo

1. Toliau cituojant šį leidinį skliaustuose nurodoma santrumpa R ir puslapis.

traktuojama kaip „sukūrusi vien kliūtis ir žmonių diskriminaciją bei sukėlusi vien kovas“ (Jacopozzi 1998: 30). Antrojoje šio šimtmečio pusėje tarp išsilavinusių kunigų tokių, kurie būtų eskalavę „Dievo valios“ dogmą ir kančią krikščionio gyvenime, turbūt jau nebuvo. Tiesa, panašios ideologijos dar laikėsi įsikibę kolonistai reformatai (kalvinistai) bei pietistai ir galbūt menkiau išsilavinę liuteronai ortodoksai, taip pat, Donelaičio žodžiais tariant, „bedieviai“ iš turtingųjų visuomenės sluoksnių (valdininkai, ponai) bei jų tarnai.

Donelaičio epochoje buvo atvirai kritikuojamos viduramžiškos religinės pažiūros ir formavosi naujoji protestantiškoji teologija. „Švietimo laikotarpiu religija orientuota į žmogaus gyvenimą už bažnyčios sienų. Švietimo pamokslininkai turėjo tvirtą nuomonę apie krikščionio vietą pasaulyje, žinojo namų ir šeimos, profesijos ir valstybės problemas. Dėmesys socialinėms problemoms Švietimo pamoksle sugyveno su subjektyvizmu ir individualizmu“ (Sidabraitė 2005: 94).

Dėmesys kreiptas į praktinį tikinčiojo gyvenimą, prie jo aktualijų pritaikant ir Šventojo Rašto skaitinius. Apšvietos pamokslininkai tapdavo bendruomenių švietėjais, galinčiais tikintiesiems patarti ir padėti įvairiais gyvenimo atvejais, pradedant ūkiniais ar vaikų auklėjimo ir baigiant teisiniais ar medicinos klausimais.

XVI–XVII a. vyravusią tikinčiojo kančios paradigmą XVIII a. keičia priešinga – laimę pabrėžianti nuostata. Pasak Kristinos Mačiulytės, „laimė traktuojama kaip esminis visuomeninių santykių rodiklis, akcentuojant ne tiek religinį, kiek teisinį, pilietinį aspektą“, užtat „XVIII a. tekstuose vyrauja žmogaus atsakomybės už savo bei tautos būtį motyvas, sąmoningo pasirinkimo galimybė“ (Mačiulytė 2001: 122).

Pavyzdžiui, XVIII a. pamokslininkas Mietelskis ryžtingai kritikuoja teiginius apie žmogaus „lemtį būti nelaimingam“. Akivaizdu, jog šis pamokslininkas visiškai nesižavi vergovę primenančia baudžiava ir aiškiai pabrėžia jos negatyvumą: „Monarchas negali būti galingas, turėdamas belaisvius, laukinius ir skurdžius“ (Mačiulytė 2001: 125).

Visuomenei diskutuojant apie teisingesnius socialinius santykius, keitėsi ir pamokslininkų požiūris į iki tol vyravusias liuteronų ortodoksų dogmas. Kritiškai imta žvelgti ir į Dievo valios, arba predestinacijos, dogmą: „Guosti nuliūdusį tuo, jog reikia būti nelaimingam ir būtina kentėti, tai reiškia būti nejautriam, žiauriam, tai yra pasityčiojimas iš vargšų žmonių. Nelaimių priežastimi visuomet nurodyti Dievą, tai yra piktžodžiavimas prieš Apvaizdą“ (Ten pat). Šių Apšvietos idėjų kontekste tokiu piktžodžiautoju būtų galima įvardyti ir religingąjį Selmą. Jis bene konservatyvesnis, radikalesnis ir abejingesnis vargšams būrams net už patį Liuterį…

Socialiniai Liuterio mokymo aspektai

Martyno Liuterio socialinės idėjos be galo prieštaringos – kaip ir pati Liuterio asmenybė. Maniakinės depresijos, stebėtinas vulgarumas (kraštutinės nešvankybės), liejamas įtūžis ir, anot Sioreno Kierkegoro (Søren Kierkegaard), savotiškas poreikis „būti kankiniu“ – visa tai sudaro tamsiąją didžiojo reformatoriaus gyvenimo pusę. Liuteris teigė negalįs melstis „tuo pat metu nesiplūsdamas“: „Jei maldos žodžiai byloja „Teateinie Tavo karalystė“, aš būtinai turiu pridurti: „ir tebus prakeikta, pasmerkta, sunaikinta popiežiaus valdžia“. Iš tikrųjų kaip tik šitaip aš be pertrūkio kasdien meldžiuos savo širdyje“ (Erikson 2003: 257). Maištavęs prieš Romos popiežiaus hegemoniją, reformatorius padėjo susikurti ne mažiau kietai viską žmogaus gyvenime valdančiai „Bažnyčiai-valstybei“ (Erikson 2003: 248). Pats Liuteris, anot Eriko Eriksono, konsistorinių tarybų (kurias sudarė didiko vadovaujami teologai bei juristai) valdomą valstybę vadino „Mozės įstatymu“; taigi Liuterio reformacija vedė į bažnytinę valstybę, kurioje paties tikinčiojo sielos laisvės nelieka – ji supančiojama liuteroniškuoju „teisinguoju mąstymu“…

Tačiau pirmiausia derėtų žvilgterėti į M. Liuterio mintis „Didžiajame katekizme“, iš pirmo žvilgsnio teikiančias vargingiesiems didžią paguodą. Čia reformatorius kritikuoja menkinantį požiūrį į bet kokį žmogų, neišskiriant vaiko; smerkia socialinius santykius, kai dirbantis žmogus visiškai nužmoginamas ir sudaiktinimas, „tarsi Dievas mums duotų [...] samdinių – idant kaip karvė ar asilas vien darbui naudojami, arba su valdiniais elgtumės, kaip panorėję“ (Liuteris 2003: 51)[2]. Penktas Dekalogo įsakymas „Nežudyk“ išplečiamas iki visokio pikta darymo, taip pat ir negailestingumo vargšams, jų išnaudojimo: „lupi tris kailius ir grandai iki kaulų, maža to, pasipūtęs ir išdidus atstumi tą, kuriam turėtumei duoti ir dovanoti“ (DK: 66). Tokie vargšai esą šaukiasi dangaus ir tai turės pasekmių patiems

2. Toliau cituojant šį leidinį skliausteliuose nurodoma santrumpa DK ir puslapis.

skriaudėjams: Dievas „išklausys vargšes liūdinčias širdis ir nepaliks jų neatkeršijęs“ (DK: 66).

Maldos „Tėve mūsų“ ištarmę „Kasdienės mūsų duonos duok mums šiandien“ Liuteris sieja su tuo, „kas priklauso pilnatviškam gyvenimui šiame pasaulyje“ (DK: 113) – tai yra su elementariais materialiniais ir socialiniais žmogaus poreikiais. Čia pat minimos tokios išplitusios nedorybės, kaip lupikavimas ir vargšų skriaudimas, smerkiami turtingieji, „kurie savivaliaudami spaudžia varguomenę ir jos duoną kasdienę atima!“ (DK: 116). Tiesa, Liuteris čia pat priduria, jog „turime tai kęsti“. Už šios neteisybės įsigalėjimą kaltinami kunigaikščiai ir vyresnybė – jie turėtų imtis tam tikrų priemonių, „idant varguoliai nebūtų slegiami bei engiami, ir jiems patiems nereikėtų apsisunkinti svetimomis nuodėmėmis“ (DK: 66). Dekalogo įsakymą „Nežudyk!“ Liuteris sieja su bet kokia moraline ir materialine skriauda: šis įsakymas „draudžia skriausti artimą ir elgtis su juo neteisingai [...], taip pat negalima nei tokią neteisybę leisti, nei jai pritarti, bet reikia saugoti nuo jos ir jai pastoti kelią“ (DK: 67). Neteisybę turėtų užkardyti valdininkai ir teismai, bet iš čia pat reiškiamų minčių visiškai aišku, kad iš šių institucijų (ypač teismų) gero darbo Liuteris nesitiki – jos savo pareigas vykdo apgailėtinai blogai.

Devintą ir dešimtą Dekalogo įsakymą „Didžiajame katekizme“ (75: „Negeisk artimo namų. Negeisk savo artimo žmonos, tarno, tarnaitės, gyvulio ar bet ko, kas jam priklauso“)[3] Liuteris taiko ne tik akivaizdžiai vagystei, bet ir pelnymuisi artimo sąskaita, tad įsakymas iš esmės esąs skirtas turtuoliams, kurie, naudodamiesi savo galia ir valdžia, padedami netgi teismų, skriaudžia kitus, „neatsižvelgiant į teisingumą ir artimo poreikius“ (DK: 76). Tai tie, kurie gyvena apsukrumu ir suktumu, ir taip gudriai, „kad niekas negali jam nei skundo, nei pretenzijų pareikšti. [...] Pasaulis to nelaiko neteisybe ir nenori matyti, kad šitaip artimas skriaudžiamas ir turi atiduoti tai, be ko negali apseiti, nepatirdamas nuostolio“ (DK: 77).

Liuterio požiūris į gobšumą, į rūpinimąsi vien turtų kaupimu „Didžiajame katekizme“ griežtai neigiamas. Liuteris juokauja, jog šie pasipūtę pilvočiai mano turį dievą, ir tai išties tiesa, bet jų dievas esąs „Mamona“. Jie „laikosi įsikibę savo Mamonos, negalvodami, ar Dievas piktinasi, ar juokiasi, lyg galėtų tikėtis atsilaikyti prieš Dievo rūstybę“, tačiau „jie žlugs kartu su viskuo, kuo pasikliovė, kaip nuėjo pragaištin ir visi kiti, jautęsi dar saugesni ir galingesni“ (DK: 25).

Tačiau tai tik viena Liuterio socialinių idėjų pusė. Veikale apie pasaulietinę valdžią didžiojo reformatoriaus retorika gerokai skiriasi nuo „Didžiojo katekizmo“. Pirmosios veikalo dalies pats pavadinimas išreiškia Liuterio socialinių pažiūrų esmę: „Pasaulietinė valdžia yra Dievo nustatyta“ (Liuteris: 1984: 301), ir tai grindžiama Šventojo Rašto žodžiais:

> Pirmiausia mes turime gerai pagrįsti pasaulietinį įstatymą ir kalaviją, kad niekas neabejotų, jog jis egzistuoja pasaulyje Dievo valia ir pagal jo sutvarkymą. O tai pagrindžia Šventojo Rašto žodžiai: „Kiekvienas žmogus tebūna klusnus aukštesnėms valdžioms, nes nėra valdžios, kuri nebūtų iš Dievo, ir visokios veikiančios valdžios yra Dievo nustatytos. Kas priešinasi valdžiai, priešinasi Dievo sutvarkymui. Kurie priešinasi, užsitraukia teismą“ (Rom 13, 1–2). Taip pat: „Būkite paklusnūs kiekvienai žmonių valdžiai dėl Viešpaties: tiek karaliui, kaip vyriausiajam, tiek valdytojams, kaip jo pasiųstiems bausti piktadarių, išaukštinti geruųjų“ (1 Pt 2, 13–14) (Ten pat).

Liuteris pripažįsta, kad nedora valdžia neretai daro valdiniams žalą, bet patį luomą vis dėlto laiko išskirtiniu: „Šio pasaulio kunigaikščiai ir valdovai vadinami šios žemės dievais, tokie jie ir yra (Ps 82, 6)“ (Liuteris 2003: 210). Dar keisčiau skamba mintys, aukštuomenės luomą siejančios su didesniais sunkumais ir neišvengiamai didesniu nuodėmingumu: „Tie, kurie įsitaisę viršūnėse, tiesiog priversti nusidėti ir neišvengiamai dažnai nusideda, beje, juo aukštesnį pasaulietinį ar dvasinį postą užima, juo sunkiau ir dažniau. Kita vertus, tironai yra velnio vietininkai žemėje“ (Liuteris 2003: 204). Liuteris tvirtina, kad geri ir protingi valdovai – labai retas reiškinys, jie dažniausiai esą „pagoniški“ valdovai ir nieko gera iš jų tikėtis nereikia, nes „pa-

3. M. Liuterio „Mažajame katekizme“ yra atskiras devintas įsakymas „Negeisk savo artimo namų“, o „Didžiajame katekizme“ du paskutinieji įsakymai pateikiami kartu – beveik pažodžiui pakartojant dešimtą įsakymą iš Biblijos: „Negeisi tavo artimo namų ir netrokši jo žmonos nei tarno, nei tarnaitės, nei jaučio, nei asilo, nei jokių dalykų, kurie yra jo“ (Iš 20, 17). Šį paskutinį Dievo įsakymą į atskirus du įsakymus išskiria tiek liuteronai, tiek katalikai (devintas katalikų įsakymas – „Negeisk svetimo vyro ar svetimos moters“). Nes ir vieni, ir kiti iš biblinio teksto į savąjį Dekalogą neįtraukė antrojo Dievo įsakymo, draudžiančio stabus ir stabmeldystę: „Nedirbsi sau drožinio nei jokio paveikslo, panašaus į tai, kas yra aukštybėse danguje ir kas yra žemumoje ant žemės, nei į tai, kas yra vandenyse po žeme. Nesilenksi jiems ir negarbinsi <...>“ (Iš 20, 4–6). Cituojama pagal: (Šventasis Raštas 1990).

saulis yra Dievo priešas“. „Juk jie yra Dievo kalėjimo prižiūrėtojai ir budeliai, ir jo dieviškas pyktis naudojasi jais, kad nubaustų piktuosius ir palaikytų išorinę ramybę. [...] Pasaulis yra per daug blogas ir nevertas turėti daug protingų ir dorų valdovų. Varlėms reikalingi gandrai“ (Liuteris 1984: 321).

Demonizuodamas pasaulį ir tuo pateisindamas valdovus, Liuteris krikščionis ragina blogiui nesipriešinti – „jį reikia iškęsti“. Suprantama, kad labiausiai kenčia vargingieji visuomenės sluoksniai, kuriuos jis netgi palygino su varlėmis. Liuteris itin nepagarbiai atsiliepia apie prastuomenę, be to, vargingiausių visuomenės sluoksnių bėdų jis net nenori matyti. Jis teigia, jog samdiniai esą patys laimingiausi, nes jiems nereikią niekuo rūpintis. Prie „laimingųjų“ jis priskiria ir valstiečius, o jų nepasitenkinimą savo padėtimi supranta kaip žmogišką ydą – nesugebėjimą pripažinti savo laimės: esą „nė vienas nėra patenkintas savo lemtimi“ (Liuteris 2003: 203).

Šią prieštaringą, sunkiai suvokiamą socialinę ideologiją Liuteris dar sutvirtina „dviejų karalysčių“ doktrina. Ji remiasi žmogaus gyvenimo padalijimu į „Dievo karalystę“ ir „pasaulio karalystę“. Pasaulietinė valdžia įstatymais ir kalaviju turinti valdyti žmogaus kūną, turtą ir kitus žemiškus dalykus, o Dievo žodis per dvasininkų luomą turįs valdyti žmonių sielas. Kunigų ir vyskupų tarnystė esanti „skelbimas Dievo žodžio, kuriuo remdamiesi jie vadovauja krikščionims ir įveikia erezijas. […] Krikščionys turi būti valdomi per tikėjimą, o ne išoriniais darbais. […] O tie, kurie netiki, nėra krikščionys, jie ir priklauso ne Kristaus, bet pasaulio karalystei ir turi būti valdomi kalaviju bei išorine valdžia“ (Liuteris 1984: 324). Krikščionys, suvokdami kalavijo būtinybę pasaulyje, pasak Liuterio, turi jam pritarti ir todėl patys gali tapti tiek valdovais, tiek budeliais.

Keistai dvejopa ir teisingumo samprata: krikščionis turįs iškęsti visokį blogį bei skriaudas ir neturįs ginti savęs netgi teisme. „Tačiau dėl kitų jis gali ir turi siekti keršto, teisingumo, apsaugos ir pagalbos kiek tik įstengdamas“ (Liuteris 1984: 312). Bet jeigu valdžia to nedaro, „tai krikščionis turi leistis skriaudžiamas ir plėšiamas ir nesipriešinti blogiui, kaip to reikalauja Kristaus žodžiai“ (Ten pat). Ypač piktinamasi tais valdovais, kurie „kišasi į Dievo karalystę ir jos valdymą“, tai yra – į tikėjimo reikalus, pavyzdžiui, remdamiesi popiežiaus ar sofistų mokymu. Socialinis teisingumas Liuteriui iš tikrųjų nerūpėjo, bet kokį valstiečių pasipriešinimą ponams jis smerkė, o valstiečių sukilėlių išskerdimui netgi entuziastingai pritarė. Būtina pabrėžti, kad socialinės Liuterio pažiūros neatsiejamos nuo jo religinių pažiūrų – nuo jo požiūrio į žmogų ir pasaulį:

> Liuteriui bendruomenė yra tik amžinojo išganymo dramos vieta, sekuliarinius reikalus tvarko kunigaikštis ir magistratas, kuriems mes turime paklusti. […] Žmogiškasis protas ir valia negali paklusti Dievo įsakymams, nes jie vergauja nuodėmei; todėl turime veikti prieš protą ir prieš prigimtinę savo valią. Bet tai galima daryti tik iš malonės. Mus gelbsti ne darbai, nes nė vienas mūsų darbų jokia prasme nėra geras, jie yra nuodėmingo troškimo produktas. […] Svarbu ne atliktas ar neatliktas veiksmas, o tikėjimas, kuris išjudino agentą. Vis dėlto yra daug veiksmų, kurie negali būti tikėjimo vaisius; tarp jų yra bet koks mėginimas pakeisti socialinių struktūrų galią (Maclntyre 2000: 117–118).

Socialinių struktūrų galias įtvirtino viena nuo kitos neatsiejamos Apvaizdos ir predestinacijos dogmos. Maksas Vėberis (Max Weber): „Dievas valdo pasaulį nustatydamas tvarką, kuri yra racionali jo požiūriu, nors žmogui gali atrodyti iracionali. Kita vertus, tikėjimas predestinacijos malone nepalieka vietos Dievo gerumui. Jis tampa griežtu, didybės pilnu valdovu“ (Weber 2000: 230). Predestinacijos malonę Dievas teikiąs visiškai laisvai ir be jokios priežasties. Tikėjimas ja, pasak M. Vėberio, neišnyko, nors jo formos pakito:

> Visa kasdienė patirtis mus moko, kad laimingas žmogus, susidurdamas su mažiau laimingais, nepasitenkina tos laimės faktu, tačiau dar nori būti laimingas „teisėtai“. Taigi jam reikalingas įsisąmoninimas, kad jis, skirtingai nuo mažiau laimingų, savo laimės „nusipelnė“, tuo tarpu nelaimingasis „nusipelnė“ savo nelaimės – nesvarbu, ar tai būtų politinė sėkmė, ar ekonominės padėties skirtumai, ar sveikata, ar sėkmė erotinėje konkurencijoje, ar kiti dalykai. Jeigu pozityviai privilegijuotiesiems iš religijos psichologiškai ko nors reikia, tai visų pirma yra ši vidinė „legitimacija“ (Weber 2000: 126).

Tikėjimas predestinacija, M. Vėberio manymu, ypač svarbus dvasininkams, siekiantiems įtvirtinti savąjį išskirtinumą ir veikimą „Dievo valia“. Šie ir kiti privilegijuotieji suinteresuoti „išsaugoti egzistuojančią religiją kaip kontrolės priemonę prastuomenei“ ir vi-

siškai nėra suinteresuoti jų sąmoningumu; privilegijuotieji paprastai nėra religingi, bet jie dėl karjeros dažnai labai uoliai laikosi didelių aukų nereikalaujančių formalumų – suvokdami, „kad tai tik formalumai“ (Weber 2000: 158). Tuo tarpu bėdžiai, pasak M. Vėberio, turi orumo alkį ir išsivadavimo iš kančių bei „teisingo“ atpildo (bent jau po mirties) poreikį. Jie remiasi jiems duotu išganymo pažadu, uoliai vilkdami savąjį jungą ir tikėdamiesi būti laimingi kitame gyvenime. Nuolankumą ir paklusnumą autoritetui religinės institucijos įperša kaip svarbiausią išganymo sąlygą, kas itin ryšku ir Liuterio mokyme.

Filosofas ir psichoanalitikas Erikas Fromas (Erich Fromm) Liuterį laiko tipišku „autoritariniu charakteriu“: jis „nusilenkia pasaulietinei kunigaikščių ir tironiško Dievo valdžiai, kita vertus, sukyla prieš Bažnyčios valdžią“ (Fromm 2008: 100). Dvilypis požiūris į valdžią, pasak E. Fromo, atsispindi tiek Liuterio mokyme, tiek jo asmenybėje: persmelktas prisirišimo prie valdžios ir pagarbios baimės jai, Liuteris reiškė netgi panieką „prasčiokams“, turtingųjų engiamoms masėms ir smerkė revoliucinius siekius, maištą. E. Fromo cituojami Liuterio žodžiai, skatinantys maištininką žudyti (kirsti, pjauti, nudurti – slapta ar atvirai), išties stebina. Liuterio teigimu, nieko nėra nuodingesnio ir šėtoniškesnio už maištininkus, tad juos naikinti yra „tas pats, kas užmušti pasiutusį šunį“ (Ten pat).

Donelaičio socialinės pažiūros pagal archyvinius šaltinius ir pasakėčias

Suprantama, jog tokios prieštaringos ir patiems vargingiausiems nepalankios M. Liuterio pažiūros negalėjo būti priimtinos K. Donelaičiui, kuris dėl lietuvininkų – labiausiai išnaudojamų ir niekinamų – itin sielojosi. Tuo galima pagrįsti kitaip sunkiai paaiškinamą faktą, kad Donelaitis – liuteronų kunigas! – niekur nepamini nei M. Liuterio, nei jo darbų (netgi „Katekizmo“), nors kai kuriais tikėjimo, kunigų moralės bei atsakomybės klausimais reformatoriaus mintys jam buvo labai artimos. Liuterio vardo ir jo mokymo (taigi, jo autoriteto) ignoravimas gali reikšti Donelaičio atsiribojimą nuo itin prieštaringų ir iš esmės nehumaniškų, Apšvietos intelektualams visiškai nepriimtinų nuostatų. Deja, jos neretai priskiriamos pačiam Donelaičiui: tai iš esmės blogos žmogaus prigimties (nesugebėjimo laisva valia pasirinkti ir daryti gera) samprata, velnio veikimas bei jo dominavimas pasaulyje, visiško klusnumo valdžiai reikalavimas, savarankiško mąstymo bei svarstymų religiniais ir socialiniais klausimais atmetimas (filosofų menkinimas), Dievo valios pasaulyje akcentavimas ir kt. Neatmestina, kad Donelaitis apie šią prieštaringą asmenybę žinojo kur kas daugiau, ir tai jį skatino kritiškai žvelgti į visą rašytinį Liuterio palikimą, jo niekada net nepaminint.

Donelaitis atsigręžė į pirminį krikščioniško tikėjimo šaltinį – Šventąjį Raštą ir prabilo apie „teisingąjį Dievą“ ne tik po mirties, bet ir šiame gyvenime. Pastebėtina, kad Šventąjį Raštą cituodamas, Donelaitis nepaisė liuteronų bažnyčios nuostatų tuo, kad pasirinkdavo „ne tik kanoninius, bet ir apokrifinius Senojo Testamento tekstus“ (Petkūnas 2005: 71). Darius Petkūnas, Donelaičio užrašytas Švento Rašto nuorodas suskirstęs į keturias grupes ir pirmąją iš jų įvardijęs kaip „poleminės“, tvirtina: „Beveik visose jų kalbama apie teisingumą“ (Donelaitis 1977: 494).

Brutalus dvarininkų ir valdininkų savavaliavimas atsiskleidžia Tolminkiemio žemių separacijos (paskirstymo) byloje. Donelaitis dėl amtmono Ruigio įžūlios savivalės prašo Dievo, kad jis jį pataisytų „dar šiame gyvenime“ ar kažką darytų „pagal savo išmintį ir teisingumą“[4]. Tolminkiemio klebonas neabejingas nei vargšų skriaudoms, nei dvarininkų ir valdininkų sandėriams. Kovoja už savo ir tuo sykiu už valstiečių interesus. Dėl akivaizdžios neteisybės Donelaitis netgi patį Dievą ragina gelbėti „savo garbę ir vargą kenčiančių ir prispaustų teisingą reikalą“ (R: 465).

Rašydamas būsimam įpėdiniui apie savo keblumus su ponais dėl žemių, primena jam (lotynišką) posakį (R: 429):

> Laiminga parapija, kur nėra karaliaus kelio;
> Laimingesnė ta, kur nėra karaliaus dvaro;
> Laimingiausia toji, kur nėra jokio pono.

Ir priduria prierašą: „Tikėk senu vilku“. 1777 m. laiške savo geram bičiuliui Donelaitis tą patį posakį panaudoja linkėdamas „ne tokios vietos, kaip Tolminkiemyje, kur gyvenama kaimynystėje su karaliaus dvaru“ (R: 277). Itin sunkios baudžiavos ir siautėjusios dvari-

4. Toliau cituojant šį leidinį skliaustuose nurodoma santrumpa R ir puslapis.

ninkų savivalės fone šis posakis galėjo skambėti ir kaip viltis išvysti baudžiavos panaikinimą, kurio poetas jau nesulaukė (ji Prūsijoje panaikinta 1807 m.).

Donelaitikoje pasitaiko teiginių, esą Tolminkiemio žemių separacijos byloje Donelaičio reikštą pasipiktinimą lėmusi jo į senatvę sutrikusi sveikata, jo charakteris. Tokius samprotavimus galima paremti nebent amtmono Ruigio žodžiais, dėl kurių apgailestavo ir pats Donelaitis: „Prie šio šmeižimo ir mano charakterio juodinimo betrūksta tik to, kad a[mtmonas] R[uigys] užginčytų dar mane turint savimonę ir protą“ (R: 485). Sąvokos „savimonė“ ir „protas“, paryškintos paties Donelaičio, suprantama, jam buvo labai svarbios. Analizuodama poeto pasakėčią „Rudikis jomarkininks“ Dalia Dilytė pastebi, kad Donelaitis itin sureikšmina proto, savarankiško mąstymo, protavimo svarbą; pateikus Apšvietos mąstytojų mintis apie protu nesinaudojantį žmogų kaip nevisavertį, teigiama, jog šioje pasakėčioje „reiškiamos tokios pat nuostatos: akcentuojama, kad deramą elgesį nulemia protas ir supratimas“ (Dilytė 2014: 377). Pasak D. Dilytės, Donelaitis pasakėčios morale pateikia priešpriešą tarp neprotingo gyvūno ir žmogaus, kaip protingos būtybės.

Daugiausia karčių žodžių Donelaitis parašė reaguodamas į matininko Noiberio ir amtmono Ruigio raštą Gumbinės karo ir domenų rūmams. Savo skundo ir argumentų, kodėl jis negalįs sutikti su amtmono Ruigio sumanytu Tolminkiemio žemės separacijos projektu, pabaigoje Donelaitis pareiškia, jog teisingumo jausmą ir sąžinę praradusios (taigi ir jo kovos už teisybę nesuprantančios) visuomenės egzistencija neverta Dievo palaikymo, jai netgi palinkima pražūti (R: 471). Ypač griežtai Donelaitis pasisako apie teismuose vykstantį neteisingumą (R: 583):

> Tačiau kas dedasi visuose pasaulietiniuose teismuose!
> Jūs, šių siautėjimų ir žudynių teisėjai,
> Ar jūsų darbai leidžia jums sėdėti teisėjo kėdėje?
> Aš tariau: teisk dar sykį, Dieve!

Todėl teiginiai, esą Donelaitis pripažinęs Dievo valios (predestinacijos) ir dviejų karalysčių dogmas, yra visiškai nepagrįsti. Jo kūryba ir netgi tiesioginiai pasisakymai byloja visai ką kita. Viename savo laiškų Donelaitis rašo: „Ak, kas būtų galėjęs tikėti tuo, ką krikščionys taip dažnai gieda: be Dievo mums niekam nė plaukelis nenukris“, nes iš tikrųjų reikia labai saugotis, „kad tarp ponų kalbi, ar ką sakai“, nes „juk girdėjom, kaip Krizui pasidarė“ (R: 277). Apie ponus kalbama kaip apie turinčius itin prastą šlovę. Donelaičio mintys apie visuomenės padėtį ir koks baisus ponų „žiaurumas, jeigu jų nesustabdysi“ (R: 436), rodo anaiptol ne nuolankumą ir tikėjimą „Dievo valia“ ar „dviejų karalysčių“ doktrina, bet aiškų supratimą, jog nesipriešinant vergiškam išnaudojimui, patyčioms ir net fiziniam smurtui, ponų „apetitas“ ir smurtautojų žiaurumas tik auga. Šį supratimą poetas puikiai iliustravo „Metuose“ Pričkaus pavyzdžiu. Teigti Donelaitį tikėjus visomis liuteronų ortodoksų doktrinomis būtų tas pat, kas neigti didžiojo lietuvių šviesuolio savimonę ir protą...

Pasak D. Dilytės, „XVIII a. pasakėčia, labai tikusi Apšvietos laikų didaktinėms nuostatoms, tapo populiariu žanru“ (Dilytė 2009: 32). Ji, autorės teigimu, prilygsta filosofijos veikalui. Donelaičio pasakėčias tyrėjai įvardija kaip labai savitas – tiek formos, tiek turinio požiūriu. Ypač originalūs, kitų autorių pasakėčiose nesutinkami yra ilgi jo pasakėčių moralai. Pasak Albino Jovaišos, Donelaičio pasakėčios – tai aktualūs kūriniai apie sunkų būrų gyvenimą: „Ne išminties, paprotinimo skelbimas, o baudžiauninkų – niekinamų žmonių – gynimas, krikščioniškos dorovės mokymas lėmė Donelaičio pasakėčių problematiką“ (Jovaišas 1992: 55).

Donelaičio pasakėčios atspindi aktualias visuomenės problemas, ypač ponų, valdininkų ir teisėjų išsigimimą, nusikalstamą būrų išnaudojimą bei pažeminimą. Daugelis kritikų jose atpažino konkrečias to meto socialines realijas. Kartu Donelaitis žadino būrų orumą, savigarbą ir socialinį sąmoningumą, nors tiesioginio kvietimo maištauti, suprantama, nėra. Todėl kartais teigiama, esą Donelaitis nepritaręs tuo metu „kitų skelbtoms luomų panaikinimo idėjoms. Jis ištikimai laikėsi Šventojo Rašto priesakų“, čia pat pateikiant Liuterio mėgtas Naujojo Testamento citatas apie būtiną paklusnumą valdžiai, nes ji esanti iš Dievo (Dilytė 2014: 387). Tvirtinama, esą Donelaitis laikėsi nuostatos, kad „luomų *status quo* neturi kisti“, nors tokios jo nuostatos jokių tiesioginių liudijimų nėra.

Ši Liuterio nuostata Donelaičiui priskiriama remiantis jo pasakėčia „Aužuols gyrpelnys“. Tačiau pasakėčioje su skaudžia ironija tik konstatuojama, kad ne visiems lemta gyventi kaip ponams. Ne kas kita, o ironija skamba ir sakinyje: „Prasts ubage, pasilik, kaip tau nuo Dievo paskirta!“ (AG 37). Kreipinys „prasts uba-



Viktorija Daniliauskaitė. Peizažas Kristijonui Donelaičiui. 1988. Spalvotas linoraižinys, 333 x 435

ge“ ironiškai supriešinamas su anksčiau išsakytu raginimu būrams nesigėdyti, kad „koks valkata šypsos“, – tai yra išlaikyti orumą ir savigarbą. Šioje ir kitose vietose, kaip pastebi Marija Stankus-Saulaitė, „juntamas Donelaičio sąmojus: jis veiksmingai supriešina pasakėčios žodžius ir vaizdą, žinodamas, kad pats skaitytojas susigaudys“ (Stankus-Saulaitė 2001: 367). Tačiau to nepastebint, tuo pat epizodu remiamasi darant išvadą apie Donelaičio esą pripažintą predestinacijos dogmą. Labai abejotina ir tai, kad šioje pasakėčioje esą raginami „žemųjų atstovai nesibrauti į aukštesniuosius“ (tarsi jiems tai būtų įmanoma!), o aukštesnieji luomai (ar ne tie ponai, kurie „Metuose“ pavadinti bedieviais gyvuliais?) turį neniekinti žemesniųjų luomų atstovų, taigi visi turį „laikytis saiko ir savo vietos“ (Dilytė 2014: 388). Archyviniai šaltiniai rodo, kad nei Donelaitis buvo paikas naivuolis, nei to meto vokiečių istorikai, rašę apie visišką būrų nustekenimą ir nusikalstamą ponų bei valdininkų plėšikavimą.

Panaši skaudi ironija akivaizdi pasakėčioje „Šuo didgalvis“. Donelaitis pataria nekaltai užsipultai aviai šaltyje kentėti, kai „nevydons smarkus“ su savo sėbrais „nuo skrandos tau paskutinį lopą nuplėšia“ (ŠD 32). Kaimo gyvenimą pažinojęs Donelaitis turėjo žinoti, kad žiemą avys nekerpamos, kad žiemą atimti iš avies jos vilnas tolygu ją pražudyti. Tokį elgesį su vargšais, kai iš jų atimamas paskutinis jiems gyvybiškai būtinas minimumas, smerkė net Liuteris, nors tuo pat metu juos ragino nesipriešinti ir kentėti. Pasak D. Dilytės, Donelaitis „šiltai kreipiasi į skriaudžiamą žmogų, ragindamas ištverti nuoskaudas“ (Dilytė 2014: 390). Tai esą labiau paguodžia nuskriaustąjį. Tvirtinama, esą „poeto

moralo mintis, jog skriaudžiamajam lieka tik kentėti, yra panašiausia į Lutherio moralo patarimą būti kantriems“ (Dilytė 2014: 53). Tačiau šis – kaip joks kitas trumpas – Donelaičio moralas greičiausiai skirtas visai ne paguosti, o tiesiog paliudyti baisią neteisybę ir skriaudą, kurios, deja, niekas nesiima sudrausti, ir netgi teismas prisideda vargšui būrui gyvam kailį diriant. Jeigu patarime kentėti nebūtų ironijos, tektų pripažinti Donelaitį buvus beširdį. O juk, pasak A. Jovaišos, Donelaičio pasakėčios labai jausmingos: „Jis rašo ne kaip paprotintojas, o kaip susijaudinęs žmogus. Jo pasakėčios yra ne tiek proto kiek širdies balsas“ (Jovaišas 1992: 44). Tad šios pasakėčios moralas (neigiantis jo pasakėčios apie šunį ir avį moralą, patariantį kantriai kentėti, nes pasaulyje nuolat kėsinamasi į svetimą gerą) veikiau suskamba kaip M. Liuterio socialinių idėjų kritika, o ne pritarimas joms, pereinantis į pasityčiojimą iš vargšų...

Pasakėčioje „Lapės ir gandro česnis“ žmogus raginamas pažinti „šelmį“: jų, tiesa, esama ir „tarp būrų“, bet autorius kviečia pažiūrėti, kas dedasi „ponų dvaruose“, „kur švelnioms uodegoms siratų skaudulius glosto, / O paseloms smarkus neprietelius vargdienį lupa“ (LGČ 59–60). Tai pavadinama „velniška klasta“. Smerkdamas veidmainystę, poetas teigia ją vešant ten, „kur velnias abažą valdo“ (LGČ 72). Vadinasi, ponai susiejami su velniu, o tai yra didžiausio moralinio blogio įvaizdis. Daugelyje pasakėčių aiškiai pabrėžiami luomų skirtumai, o jų tarpusavio santykiai pateikiami kaip nežmoniški ir nepakenčiami. Donelaitis pasakėčiose ragina būrus anaiptol ne nuolankiai nusižeminti, bet išlaikyti savigarbą ir netylėti, netgi priešintis. Pasakėčioje „Vilks provininks“ ožkytė net mirties akivaizdoje ją klastingai kaltinančiam vilkui į akis išsako tikrus jo padarytus nusikaltimus. Itin mįslingoje pasakėčioje „Pasaka apie šūdvabalį“ linksmasis šūdvabalis (ko gero, savo senaisiais papročiais gyvenantis lietuvininkas) kitiems jį menkinantiems vabalams (kuriuos galima būtų sieti su pamaldžiais veidmainiais, turbūt dvasininkais) sugeba išrėžti tiesą į akis apie jų pačių gyvenimą, kuriame įsivešėjusi neteisybė, klasta ir „šelmystės“, žmonėms tuo „iškadą“ darant.

Pasakėčioje „Aužuols gyrpelnys“ pasipūtusį savanaudišką ir negailestingą „didžpilvį“ bandoma įspėti, kad jo elgesys su vargšais šaukiasi Dievo teisingumo ir keršto (AG 36). Taigi tikimasi, kad Dievas gali nuteisti ir nuteis ne tik po mirties, bet ir dabar pat (AG 22–25):

> Taip Dievs smarkininkams beveikiai sūdą padaro,
> Kad jie vargdieniams per daug ant nugaros kopa
> Ir beverkiantį išdykę spiria siratą.
> Tu išputėli pilvots, atsimyk savo galo!

Esminė Donelaičio pasakėčių problematikos ašis tad yra ponų bei valdininkų godumas, savivalė ir negailestingas žiaurumas, apskritai valdančiųjų ir netgi dvasininkijos veidmainystė. Suprantama, Donelaitis tiesiogiai nekelia klausimo apie baudžiavos panaikinimą, jis tik išryškina, kad esama padėtis nepakenčiama ir prašyte prašosi Dievo teisingumo, Dievo įsikišimo ir drąsina būrus išlaikyti orumą ir bent šitaip nesitaikstyti su nežmonišku elgesiu jų atžvilgiu.

Radikalių socialinių reformų (pirmiausia – baudžiavos panaikinimo) poreikis Prūsijoje anuomet jau buvo akivaizdus. O pasakėčia – didaktinis kūrinys, raginantis mąstyti apie gyvenimą ir jį keisti. Jeigu Donelaičio pasakėčios ragintų ne mąstyti, o tik kentėti, tik paklusti ir nieko nekeisti, tai jos tiesiog neatitiktų savo žanro.

Martyno Liuterio socialinių idėjų propagavimas ar jų kritika „Metuose“?

Mykolo Biržiškos manymu, poema „Metai“ „judina daugelį mūsų visuomenės gyvenimo klausimų, kurių vieni XVIII a., o kiti ir dabar tebeturi mums gyvos reikšmės. Baudžiavų ir kalbos klausimai yra „Metuose“ iškilę aukščiau už kitus“ (Biržiška 1990: 112). Vincas Mykolaitis-Putinas Donelaičio poemoje pastebi netgi pesimizmą – jis „giliai pajuto tos gadynės beviltišką klaikumą“ (Putinas 1990: 135) – ir iliustruoja savo teiginį dviem eilutėmis iš „Rudens gėrybių“ (RG 679–680):

> Žinom juk, žėlėk Dieve! kaip mūsų gadynė
> Ašaras išverktas po kojų mydama šypsos.

Tai paties poemos pasakotojo žodžiai. Tokių ir panašių jo atsidūsėjimų „Metuose“ yra kur kas daugiau. Į tokį baisų baudžiavos jungą, kurį vilko Prūsijoje lietuvininkai, ramia širdimi negalėjo žiūrėti joks geros valios žmogus. Meniškos ir jautrios sielos Tolminkiemio klebonas, regėdamas apverktiną lietuvių padėtį, pirmiausia šią situaciją pavaizdavo pasakėčiose. Tada užsimojo parašyti didesnį veikalą, įamžinantį lietuvių

kalbos, pasaulėjautos grožį ir apverktiną socialinę padėtį: „[...] Kaip būrą baudžiava baudžia / Ir kaip bėdžius toks, kasdien pasilenkęs, / Po baisioms vargų naštoms vos gal atsidvėsti“ (VD 188–190). Taigi Donelaičio būrą baudžia ne Dievas, o baudžiava...

Kritišką Donelaičio požiūrį į anksčiau minėtas M. Liuterio ir liuteronų ortodoksų socialines idėjas rodo tai, kad „Metų“ pasakotojas užjaučia būrus, juos užtaria ir religijos tema nepamokslauja. Liuterio idėjas dėsto ir liuteroniškus pamokslus sako Selmas. Itin gausi negatyvi jo retorika, požiūris į žmogų ir pasaulį, tūžmingas pyktis labai primena patį reformatorių ir jo mokymą. Kartą kitą kone pažodžiui kartodamas Selmo žodžius, pamokslauja ir pono tarnas Pričkus. Selmas ir Pričkus – tarsi bažnyčios ir valstybės duetas: abu diegia tą pačią ideologiją, teigiančią būrų nuolankumą, klusnumą ir nesipriešinimą ponams.

Bažnyčios diegiamos doktrinos, kurias įstatymais palaikė valstybė, siekė suvienodinti visuomenės mąstymą ir elgseną; anot Dariaus Barazos, visa tai „istorijos tyrinėtojai linkę vadinti konfesionalizacija“ (Baraza 2012:14). Dainoros Pociūtės nuomone, liuteronų bažnyčia ir jos dogmos bei giesmės naudotos kaip priemonės kurti ir stiprinti valstybę. „Valstybingumo ir bažnytinės dogmatikos ideologinė jungtis liuteronų literatūroje tolydžio tapo vis esmingesnė ir XVII a. giesmėse, o ypač maldose suformavo tam tikrą schematinį modelį“ (Pociūtė 1995: 61). Jį „Metuose“ Selmas aiškiausiai ir išreiškia.

Pričkus poemos pabaigoje išdrožia griežtą pamokslą pakamorei Laurui, kad šis prieš ponus ir jų tarnus balso nekeltų ir tylėtų, net jei „dumčius jo muša per ausį“ (ŽR 403). Ir netrukus pats, ponų sumušdintas, miršta. Donelaičio moralas akivaizdus: juo pasmerkiamas ne tik ir netgi ne tiek pačių ponų elgesys, kiek apgailėtina Pričkaus nuostata visiškai paminti savo orumą, paklusti, tylėti, nesipriešinti ponams, kad ir ką jie darytų. Pats Pričkus, šia ideologija vadovaudamasis, beje, tarp paprastų būrų jautėsi ponaitis ir ne kartą juos koneveikė, menkino ir, „kaip šaltyšiui reik, įdrožė tinginį Slunkių“ (RG 502).

Trečiasis M. Liuterio bei liuteronų ortodoksų idėjų „ruporas“ – „švepluojantis“ Bužas, iš pirmo žvilgsnio kiek mįslingas personažas. Pasak Delijos J. Valiukėnaitės, „Bužo žodžiai yra taikyti į pačią feodalinės santvarkos šerdį“ (Valiukėnaitė 2001: 400). „Rudenio gėrybėse“ Bužas, nors ir „švepluodams“, ponams išties išsako daug kritiškų žodžių. Bet jo pasaulėžiūra labai prieštaringa: jis kalba apie visų žmonių prigimtinę lygybę, kritikuoja ponus, bet tuo pat metu remiasi „Dievo valios“ dogma, esą „kožnam Dievs vietą mandagiai taikė“ (RG 467). Taigi, nors visi žmonės lygūs, vieniems Dievas iš anksto parinkęs vargšo būro, kitiems – visko pertekusio pono dalią. Švepluojančio Bužo išsakytos mintys (RG 438–484) labai artimos Liuterio mokymui. Pabrėžiama bloga žmogaus prigimtis: ir būras, ir ponas „užgimdams užgema blogas“ (RG 454). Itin smerkiamas ponų pasipūtimas ir tai, kad jie „vargina“ būrus ir netgi juos menkina, nors patys minta jų darbo vaisiais. Tai, kad Bužas švepluoja, rodo ne ką kita kaip Donelaičio ironiją – kritišką požiūrį į Bužo išsakomas ir atitinkamas paties M. Liuterio idėjas.

Svarbus socialinių Donelaičio pažiūrų atspindžio dėmuo „Metuose“ yra Krizas ir jam skirtas ubago likimas. Buvęs našlaitis ir bėdžius tapo pasiturinčiu ūkininku. Poemoje tik Dievas ir Krizas pavadinami dosniais. Tačiau Krizo nusiskundimai samdiniais ir jų menkinimas ne vieną tyrėją Krizo dosnumu vertė suabejoti. Perdėta jo savigyra ir itin vulgarus samdinių peikimas, niekinimas atskleidžia po „dosningojo“ Krizo kauke slypintį šykštumą ir dviveidystę. Laikęsis nuostatos, jog neteisingieji patiria Dievo bausmę jau šiame gyvenime, šią savo „teisingojo Dievo“ sampratą poemos autorius panaudoja ir Krizo istorijoje: nepagrįstai skundęsis neturtingais samdiniais ir dejavęs, kad „nelaba šeimyna jau mane visą suėdė“ (VD 378), jis susilaukia to, ką pats sau veidmainiaudamas išpranašavo: „Ak! man bėdžiui jau beveik reiks ubagais eiti“ (VD 379). Donelaičio sumanymas Krizą padaryti „ubagu“ – tai poeto moralas: tokia yra Dievo bausmė už šykštumą, suktumą ir veidmainystę. Apie gresiančią Dievo bausmę už vargšų niekinimą ir ujimą dar poemos pradžioje yra įspėjęs Lauras, kritiką skirdamas Kasparo tarnui Milkui, kuris „būrus prastus per kiaulių jovalą laiko“ (PL 258) ir „kaip ponatis skiauterį rodo“ (PL 268). Už tai jis susilauksiąs Dievo bausmės (PL 292–293):

> Tič tiktai, ponat! mažu vėl teks žingine žengti,
> Ir, kad Dievs koravos, dar verkdams ubagais eisi.

Taigi turto kaupimo, išnaudojant kitus ar juos apgaudinėjant, Donelaitis netoleruoja. Nors kai kurie tyrėjai to priežastimi būtų linkę laikyti ne paties Donelaičio sąžinę ir etinius įsitikinimus, net ne elementarią

teisingumo reikalaujančią logiką, o vėlgi atitinkamas dogmas...

„Metų“ pasaulyje socialinės tapatybės pokytis yra nedorumo ženklas – žmogus turėtų nugyventi gyvenimą tuo, kuo gimė“ (Šeferis 2014: 63). Tačiau tokio „dorumo“ kriterijaus, rodos, nesilaikė nė pats Donelaitis: gimęs valstiečių šeimoje, o užsimanė tapti kunigu! Idėją „laikytis paveldėtos socialinės tapatybės“ V. Šeferis grindžia D. Petkūnu, kuris savo ruožtu remiasi „radikaliosios reformacijos“ nuostata, draudžiančia būrams maištauti, nors jie ir būtų skriaudžiami, – tai esą prieštarautų Dievo valiai. D. Petkūnas tokią M. Liuterio nuostatą grindžia citata iš Pirmojo laiško korintiečiams (1 Kor 7, 20, 21, 24) ir teigia, jog Donelaitis (!) rėmėsi paties „apaštalo Pauliaus žodžiais“ (Petkūnas 2005: 74).

Pirmiausia, Donelaitis jų niekada nėra nei minėjęs, nei apie juos užsiminęs. Be to, atidžiau įsižiūrėję į šiuos Pauliaus žodžius matome, kad jie kalba visai apie ką kita. Pauliaus laiško tema – santuoka ir susilaikymas. Jame apie jokius „paveldėtos socialinės tapatybės“ klausimus nekalbama! Kalbama apie tai, ar Kristaus pašauktas (t. y. įtikėjęs) žmogus gali keisti savo vedybinį statusą: ar gali vesti (tekėti), ar ne, o jeigu prieš tai buvo vedęs, ar gali palikti žmoną (žmona – vyrą), ar ne, ir kaip esą geriau. Į šiuos su santuoka susijusius dalykus įsiterpia klausimas apie vergą. Paulius pataria vergui nesijaudinti dėl to, bet „jei ir gali tapti laisvas, verčiau pasinaudok“ (1 Kor, 7, 21). Taigi jokio reikalavimo laikytis „socialinės tapatybės“ čia nėra. Santuokos klausimais parašytu apaštalo Pauliaus laišku remtis kalbant apie socialinės tapatybės keitimą nei logiška, nei korektiška...

Regina Stankevičienė pritaria vokiečių literatūrologui Berndui Leistneriui (Bernd Leistner), teigusiam, jog „Donelaičio ir J. G. Hamano [Johann Georg Hamann] asociatyvus artimumas įžvelgtinas religijoje. Jų abiejų religijos išpažinimas nesirėmė dogmatišku, ortodoksiniu mąstymu. Religija, kaip pasaulėžiūra ir pasaulėjauta, skatino pirmykštį atvirumą pasauliui“ (Stankevičienė 1993: 269). Abiem kūrėjams, vokiečių literatūrologo teigimu, būdingas kūrybiškumas ir aktyvumas, susijungiantis „į stiprų nepakantumą viskam, kas normuota ir *nušlifuota,* taip pat į stiprų socialinį jausmą“. Vis dėlto Donelaičiui bandoma primesti tai, apie ką jis nei kalbėjo, nei rašė, net neužsiminė – kas jam visai nebūdinga. Kaip štai: „Kalbėdamas apie žmogaus prigimtį K. Donelaitis laikosi M. Liutherio ir P. Melanchtono (1497–1560) pozicijos“ (Petkūnas 2005: 73). D. Petkūno straipsnyje gausu teiginių „Donelaitis tikėjo“, „Donelaitis pripažino“ ir pan., nors remiamasi viso labo „Metų“ personažo Selmo žodžiais. O juk poetui šio personažo viduramžiškos religinės pažiūros visai nebūdingos! Ar ne arčiau tiesos atsidurtume pasakę, kad sukarikatūrintu tikinčiojo personažu poetas kaip tik pašiepė tą ideologiją, kuri kelis šimtmečius vertė lietuvininkus vergais ir kuri, Donelaičiui rašant „Metus“, jau traukėsi į istorijos šalikelę?

Taigi, kalbėti apie Donelaičio pritarimą M. Liuterio socialiniam mokymui ir palankumą ponams bei jų interesams nėra jokio pagrindo. Juk „Metuose“ jie šaržuojami, apie juos poemos personažai pasako daug kritiškų ir smerkiančių žodžių. Jei ponai kur ir pavaizduojami teigiamai, tai viso labo ironija. Pavyzdžiui, būrų raudojimas dėl „pernai numirusio“ gerojo pono amtsroto. Pirma pasakoma, kad iš jo būrai nesulaukdavę „keikesčių“, o paskui paaiškėja, kad jis juos keikdavęs nelietuviškai, „nės tikt vokiškai jisai mokėdavo koliot“ (VD 184).

Kelis kartus poemoje minimu komišku būrų raudojimu dėl šio „pernai mirusio“ pono gali būti pašiepiamas ne tik tariamas jo gerumas, bet ir įstatymai, reguliavę privatų žmonių gyvenimą. Pavyzdžiui, gedulo laiką apribojantis įsakas, kuriuo dėl didelių nuostolių pirkliams ir manufaktūroms buvo apribota gedulo laiko trukmė: nuo mėnesio iki vienerių metų (Baraza 2012: 25). Suprantama, kad ilgiausiai buvo leidžiama gedėti monarchų ir aukštų ponų. Tad būrai, neturėję netgi teisės ilgiau gedėti savo artimųjų (nei, pavyzdžiui, negyvai ponų užplakdinto Pričkaus), galėjo ištisus metus verkti „gerojo“ pono, pavadinto (sekant reformatoriaus socialine logika) „tėtučiu“ (VD 219–223):

> Ak, tėtuti! tavęs kasdien kiekviens paminėdams
> Ir dūsaudams taip nesvietiškai nusiverkia,
> Kad ir akys jau keliems išpūti pradėjo;
> O kiti dėl to, veik proto viso netekę,
> Baudžiavą, kaip jiems reik, atlikt jau nedera bėdžiai.

Pridengta, bet itin taikli Donelaičio ironija! Turbūt kitaip savo širdgėlos jis tuomet ir negalėjo išreikšti. O pasiduoti, susitaikyti ir nutylėti – ne jo būdui...

LITERATŪRA:

Baraza 2012 = Darius Baraza. „Niekas neturi būti palaidotas kaip gyvulys“: Laidotuvių teisinis reglamentavimas Prūsijoje XVII–XVIII a. Iš: *Klaipėdos krašto konfesinis paveldas: tarpdisciplininiai senųjų kapinių tyrimai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2012.

Baublys 2013 = Arūnas Baublys. Kristijono Donelaičio epochos politiniai ir dvasiniai bruožai. Iš: *Kristijono Donelaičio epochos kultūrinės inovacijos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2013.

Biržiška 1990 = Mykolas Biržiška. „Metų“ visuomenės ir literatūros reikšmė. Iš: *Kristijonas Donelaitis literatūros moksle ir kritikoje*. Vilnius: Vaga, 1990.

Buddensiegas 2002 = Hermannas Buddensiegas. Kristijono Donelaičio gyvenimas ir veikalas laiko fone. Iš: *Iš vokiškųjų raštų apie Kristijoną Donelaitį*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.

Dilytė 2009 = Dalia Dilytė. Kristijono Donelaičio pasakėčių santykis su prancūzų ir vokiečių pasakėčiomis. Iš: *Donelaitis ir Rėza vertimų, leidimų ir tyrimų lauke*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009.

Dilytė 2014 = Dalia Dilytė. *Kristijono Donelaičio pasakėčios*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2014. Donelaitis 1977 = Kristijonas Donelaitis. *Raštai*. Vilnius: Vaga, 1977.

Erikson 2003 = Erik H. Erikson. *Jaunasis Liuteris: Psichoanalitinė istorinė studija.* Vilnius: Alma littera, 2003.

Fromm 2008 = Erich Fromm. *Pabėgimas iš laisvės*. Kaunas: Verba vera, 2008.

Girnius 1996 = Juozas Girnius. Ideologija ir pasaulėžiūros susikūrimas. Iš: *Lietuvos filosofinė mintis: Chrestomatija*. Vilnius: Aidai, 1996.

Gineitis 1998 = Leonas Gineitis. *Donelaičio aplinka*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998.

Jacopozzi 1988 = Alfredo Jacopozzi. *Religijos filosofija*. Vilnius: Aidai, 1998.

Jovaišas 1992 = Albinas Jovaišas. *Kristijonas Donelaitis*. Kaunas: Šviesa, 1992.

Kuzmickas 1983 = Vincas Kuzmickas. *Kristijonas Donelaitis*. Vilnius: Vaga, 1983.

Liuteris 1984 = Martynas Liuteris. Tezės. Iš: *Filosofijos istorijos chrestomatija: Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1984.

Liuteris 1984 = Martynas Liuteris. Apie pasaulietinę valdžią, kiek privaloma jai paklusti. Iš: *Filosofijos istorijos chrestomatija: Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1984.

Liuteris 2003 = Martynas Liuteris. *Didysis katekizmas*. Tauragė: Lietuvos Evangelikų Liuteronų Bažnyčios komunikacijos ir leidybos centras „Kelias“, 2003.

Liuteris 2003 = Martynas Liuteris. *Užstalės pokalbiai*. Vilnius: Alma littera, 2003.

Maceina 1996 = Antanas Maceina. Pasaulėžiūra kaip dvasios santykis su būtimi. Iš: *Lietuvos filosofinė mintis.* Vilnius: Aidai, 1996.

Maclntyre 2000 = Alasdair Maclntyre. *Trumpa etikos istorija: Dorovės filosofijos istorija nuo Homero iki dvidešimto amžiaus*. Vilnius: Charibdė, 2000.

Mačiulytė 2001= Kristina Mačiulytė. Pamokslo ypatybės XVIII a. Mažojoje Lietuvoje: pietizmo ir švietimo idėjų įtaka. Iš: *Lituanistika*, 2001, Nr. 2 (46).

Miltakis 2013 = Egidijus Miltakis. Antiliuteroniška propaganda Simono Grunau kronikoje. Iš: *Krikščioniškosios tradicijos raiška viduramžių–naujausiųjų laikų kasdienybės kultūroje: europietiški ir lietuviški puslapiai*. Klaipėda: Klaipėdos universitetas, 2013.

Sidabraitė 2005 = Žavinta Sidabraitė. Švietėjiško pamokslo ypatybės: remiantis Christiano Gottliebo Mielcke‘s „Miszknygomis“. Iš: *Tiltai: Priedas*, Nr. 27: *Biblija literatūroje*. Klaipėda: Klaipėdos universitetas, 2005.

Petkūnas 2005 = Darius Petkūnas. Kunigo Kristijono Donelaičio ganytojiška veikla, teologiniai motyvai „Metuose“ ir kituose raštuose. Iš: *Tiltai: Priedas*, Nr. 27: *Biblija ir literatūra*. Klaipėda: Klaipėdos universitetas, 2005.

Pociūtė 1995 = Dainora Pociūtė. *XVI–XVII a. protestantų bažnytinės giesmės*. Vilnius: Pradai, 1995.

Putinas 1990 = Vincas Mykolaitis Putinas. Donelaičio „Metai“. Iš: *Kristijonas Donelaitis literatūros moksle ir kritikoje*, 1990.

Stankevičienė 1993 = Regina Stankevičienė. K. Donelaitis J. Borovskio „Lietuviškuose fortepijonuose“. Iš: *Darbai apie Kristijoną Donelaitį*. Vilnius: Vaga, 1993.

Stankus-Saulaitė 1992 = Marija Stankus-Saulaitė. Kristijono Donelaičio saulės. Iš: *Egzodo Donelaitis*. Vilnius: Aidai, 2001.

Šeferis 2014 = Vaidas Šeferis. *Kristijono Donelaičio „Metų“ rišlumas*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2014.

Šventasis Raštas 1990 = *Šventasis Raštas: Senasis Testamentas*, I. Vilnius: Vaga, 1990.

Valiukėnaitė 2001 = Delija J. Valiukėnaitė. Donelaičio „Metai“: eilės iš sakyklos. Iš: *Egzodo Donelaitis: Lietuvių išeivių tekstai apie Kristijoną Donelaitį.* Vilnius: Aidai, 2001.

Vydūnas 2001 = Vydūnas. *Septyni šimtmečiai vokiečių ir lietuvių santykių*. Vilnius: Vaga, 2001.

Weber 2000 = Max Weber. *Religijos sociologija.* Vilnius: Pradai, 2000.

Бёме 2007 = Якоб Бёме. *О тройственной жизни человека.* Санкт–Петербург: Мирь, 2007.

Kristijonas Donelaitis’ social views and Martin Luther

Rima PALIJANSKAITĖ

The article discusses the views of a classic of Lithuanian literature, the author of the poem *Metai* (The Seasons), pastor Kristijonas Donelaitis (1714–1780). He was a personality of educative attitudes and had a strong world outlook, which is not related to the orthodox theology of Martin Luther and Lutherans, or the views of the characters in *Metai*. In the second half of the 18th c., this ideology was criticised and modern legal views were expressed by not only philosophers, but also theologists and preachers.

One of the most sensitive issues at that time in Prussia was social relations, their inevitable change was evident. Martin Luther’s teachings on the question of social issues are highly controversial: the Large Catechism talks about human dignity, justice and mercy to the poor, but in other writings Luther emphasises the exclusiveness of the government and the full obedience of the lower classes, condemning any discontent, resistance, rebellion from the poor people.

Donelaitis’ archival sources, fables and his poem are dominated by the theme of social equality, greed, lawlessness, duplicity and exploitation are condemned. The poet has not directly expressed his view on the most important Lutheran orthodox dogma, particularly the *will of God* (*predestination*), but his position, particularly on the “right God”, are a clear indication of the fact that Donelaitis, as did the majority of educated priests in his time, disagree with the medieval views of Luther and the Lutheran orthodoxy.

E. paštas: *rima.palija@gmail.com*

Gauta 2015-01-29, įteikta spaudai 2016-01-02

Ar mums reikia Hermano Zudermano?

Marijus ŠIDLAUSKAS

Straipsnyje[1] apžvelgiami prie Šilutės gimusio rašytojo Hermano Zudermano (Hermann Sudermann) (1857–1928) gyvenimo ir kūrybos bruožai, pristatoma lietuviškoji jo kūrybos recepcija, svarstoma jo kūrybos vertė ir vieta mūsų kultūrinėje atmintyje.

Prasminiai žodžiai: Hermanas Zudermanas, Hermann Sudermann, „Tėviškės literatūra“, Hugo Šojus, Hugo Scheu, „Lietuviškos apysakos“.

Akivaizdu, jog Hermano Zudermano žvaigždžių valanda praėjo sykiu su jo gyvenamuoju laiku. Tačiau akivaizdu ir tai, kad šio rašytojo dar nesame deramai perskaitę ir suvokę, atsisakydami galimybės pasijusti pasaulinės literatūros dalimi. Savo šaknimis jis priklauso paribio kultūrai, atstovauja vadinamajai tėviškės literatūros (*Heimatdichtung*) tradicijai. Iš dviejų šiame paribyje sąveikaujančių kultūrų viena yra didelė ir įtakinga, o kita – maža ir pažeidžiama. Didelei vokiečių literatūrai Zudermanas yra vienas iš daugelio (jis netgi neįtraukiamas į kai kuriuos reprezentacinius rašytojų sąvadus), o nedidelei lietuvių – unikalus ir nepakeičiamas, nesvarbu, kad rašė ne lietuviškai. Būtent toks, lietuviškai receptuojamas Zudermanas (kaip užrašyta pavadinime) turėtų būti mūsų kultūrinio sąmoningumo rūpestis ir tautinio orumo laidas. Be jo neturėtume Ievos Simonaitytės – tokios, kokia ji susiformavo skaitydama tėviškės literatūros autorius. Tad mums ignoruoti šį autorių reikštų savo valia skurdinti tautinę savimonę, riboti jos kultūrinį akiratį, varžyti literatūrinę patirtį ir kūrybinę vaizduotę. Išsamesnių žinių apie šį autorių iki šiol stinga, tad laikas pildyti spragas.

1. Straipsnis parengtas vykdant Lietuvos mokslo tarybos Mokslininkų grupių projektą „Kultūrinių idėjų transferas nacionalinio atgimimo kontekste: Prūsijos Lietuvos ir Didžiosios Lietuvos dialogas“ (Sutarties Nr. MIP-065 / 2014).

Zudermanas gimė 1857 m. rugsėjo 30 d. Macikuose, rytiniame Šilutės (tuomet vadintos Šilokarčema) pakraštyje. Jo tėvas, olandų menonitų palikuonis, vedęs žvejo dukrą Dorotėją Rabę, čia turėjo alaus darykla. Gimtuosius namus vėliau Zudermanas aprašė autobiografinėje „Mano jaunystės vaizdų knygoje“:

> Priešakyje miškas, užpakalyje miškas, o tarp jų dvaras, pasinėręs į žalumos slėpinį.
>
> Šitame dvare aš gimiau. Tiktai ne ponų name. Taip aukštai mano gyvenimo žvaigždė nekilo. Tuoj už vartų, kairėje pusėje, stovėjo alaus darykla – ne koks fabrikas su salyklinės bokštais ir garo mašinomis, su fantastiškais variniais vamzdžiais ir apledėjusiais skliautais – oi ne, tik varganas lauko akmenų statinys, visiškai nepritaikytas, išskyrus medines angas, pro kurias tam tikromis dienomis garų kamuoliais toli pasklisdavo misos kvapas.
>
> Vėliau prie daryklos pristatė dvi stubas – priekinę ir galinę. Kaip tik toje galinėje aš ir atėjau į pasaulį. Čia audžiau pirmąsias svajones (Albrecht 1998: 185–186).

Hermanas buvo vyriausias iš keturių vaikų (du jaunesnieji broliukai mirė vaikystėje). Šeimos gyvenimas nebuvo rožėmis klotas. Tėvas, šiaip jau nemėgstantis juokų ir nekalbus, alų mokėjo ne tik gaminti, bet ir vartoti, o pavartojęs tapdavo smarkus ir žodingas. Rimtį tekdavo atstatyti išmintingai susitvardančiai motinai, kuri Hermanui buvo ir liko atrama visą gyvenimą. Iš motinos, jaunystėje rašiusios eilėraščius, būsimasis rašytojas bus paveldėjęs ir kūrybinius sugebėjimus, jautrumą aplinkai. Išsaugojusi vidinę eleganciją iki gilios senatvės, motina mirė 1923 m., sulaukusi 97-erių (tėvas šios žemės vargus baigė 1887 m., tad motina paskutiniuosius 36-erius metus stojiškai nešė našlės kryželį). Zudermanų šeimos kapas yra senosiose Šilutės evan-



H. Zudermanas kabinete prie darbo stalo Blankezės dvare (Blankesee). XX a. pr. *Fotografijos autorius nežinomas*. Hermann Sudermann Stiftung archyvas.

gelikų liuteronų kapinėse, tik jo, paskendusio brūzgynuose, šiandien niekas nebelanko. Nepatogus tapo ir rašytojo namas-muziejus gimtuosiuose Macikuose, paprasčiau tariant, muziejus tapo nerentabilus, nes, kaip žinome, nerentabili yra visa vartojimui neparanki kultūra. Tačiau norint, kad muziejus būtų lankomas ir nenuostolingas, derėtų (seniai derėjo) pirmiausia pasirūpinti, kad šitaip nusikalstamai neužželtų takas ir į šeimos kapą, o tuo rūpintis privalėtų už kultūrą atsakingi vietinės savivaldybės žmonės. Šiandien jie susirūpinę kitkuo – kaip autentišką memorialinę vietą panaikinti, o ekspoziciją perkelti į Šilutės H. Šojaus muziejų. Bet juk garsusis šilutiškis gimė ir augo ne muziejuje, ar ne?

Šilutėje Zudermanas praleido apie dvylika metų, čia ėjo į Verdainės pradinę mokyklą. 1869 m., materialiai remiamas giminių, pradėjo lankyti realinę mokyklą Elbinge (Rytų Prūsija), tačiau po poros metų, nebegaudamas paramos, buvo priverstas grįžti gimtojon Šilutėn ir įsidarbinti vaistininko B. T. Zetegasto padėjėju. Pagerėjus materialinei padėčiai, toliau mokėsi Tilžės gimnazijoje, kurią baigęs 1875 m. įstojo į Karaliaučiaus universitetą. Čia studijavo istoriją, filosofiją ir literatūrą, priklausė korporacijai „Littuania“, kurios vėliavoje buvo įrašyta: „Littuania in aeternum“ (Lietuva per amžius). Išvaizdus ir ambicingas jaunuolis netruko įsitraukti į bohemiškas studentų šėliones, o dėmesys moteriai tapo jo gyvenimo ir kūrybos leitmotyvu. Susižavėjęs aktore Hermina Klar-Delija (Hermina Claar-Delia) parašo savo pirmąją dramą „Laimės sesuo“ ir įteikia ją Herminos sutuoktiniui, Berlyno „Residenz“ teatro direktoriui Emiliui Klarui (Emil Claar). Atmestas dramos rankraštis tik dar labiau įkaitina Zudermano svajones užkariauti Berlyną. 1877 m. jis persikėlė į sostinę ir tęsė studijas Berlyno Friedricho-Wilhelmo universitete, vertėsi namų mokytojo pamokomis (yra mokęs rašytojo Hanso Hopfeno, su kuriuo susirašinėjo ir kuris kvietėsi jį į Berlyną, abudu sūnus). Jausdamas nenumaldomą potraukį rašyti, galiausiai nutraukia studijas ir imasi žurnalistinės veiklos, redaguoja laikraščius „Das Deutsche Reichsblatt“, „Reichfreund“, kuriuose ima spausdinti ir savo paties prozos bandymus. Vis dėlto pirmasis apsakymų rinkinys „Prieblandoje“ (*Im Zwielicht*, 1886) dar stokojo originalumo (itin juntamas Gi de Mopasano poveikis) ir įspūdžio literatūrinei visuomenei nepadarė.



„Hermann Sudermann 1857–1928“. Šyšos vingis netoli H. Zudermano gimtųjų Macikų. Atvirukas.

Rašytojo pripažinimą Zudermanas pelnė romanu „Frau Sorge“ (1887). Lietuvių kalba turime net du šio kūrinio vertimo variantus, pasirodžiusius tais pačiais 1938 m. – tai „Rūpestis“ (vertė J. Vaznelis) ir „Nedalia“ (vertė A. Busilas) (Zudermanas 1938). Šiame autobiografinių bruožų turinčiame pasakojime nesunku atpažinti Hermano vaikystę ir paauglystę, kuomet Ponia Nedalia būdavo nuolatinė viešnia namuose. Čia matome jaunuolio žūtbūtines pastangas prasimušti gyvenime, šeimos aplinką – neūkišką, pagiežingą tėvą ir mylinčią, darbščią, bet užguitą motiną. Šiame kūrinyje jau išryškėjo būdingas stilistinis polinkis į autobiografiškumą, kriminalinę intrigą, gebėjimas palaikyti veiksmo įtampą, pasitelkiant efektingas scenas, taip pat pagaulus aplinkos fiksavimas, šeimos santykių peripetijos, dėmesys natūralistinei detalei. „Nedalia“ padarė rašytojo vardą žinomą, tačiau tikrasis triumfo žygis prasidėjo sykiu su dramos „Garbė“ (*Die Ehre*) premjera 1889 m. lapkričio 27 d. Berlyno G. E. Lesingo teatre. Įkvėptas sensacingo „Garbės“ pasisekimo (premjeros pajamos siekė 220 tūkst. markių), Zudermanas toliau rašė vieną pjesę po kitos ir sulaukė nematyto populiarumo – „Sodomos galas“ (*Sodoms Ende,* 1991), „Tėviškė“ (*Heimat,* 1893), „Drugelių mūšis“ (*Die Schmetterlingsschlacht*, 1895) buvo vaidinamos ne vieną sezoną ir sutraukdavo minias.

Populiarumu varžydamasis su Gerhartu Hauptmanu, Zudermanas, deja, neįstengė prilygti pastarajam meniniu dramų brandumu. Tai pabrėždavo ir to meto kritika, priekaištaudama dėl paviršutiniškai apdorotos medžiagos, veikėjų šabloniškumo, pigių efektų vaikymosi ar įsiteikinėjimo publikai. Vėliau tai kartojo ir lietuvių kritika. Antai K. Binkis, recenzuodamas 1926 m. Valstybės teatre pastatytą dramą „Gėlėse“ (*Das Blumenboot*), pažymėjo, jog Zudermanas „vokiečių kritikos laikomas tipišku junkerizmo apologetu, jo ideologu. Ar paimsim jo romanus („Frau Sorge“), ar dramas – visur tie patys tipai, toji pati tendencija. Smulkus, atsiduodąs miesčioniškumu konfliktas tarp palaidos, bet galingos savo medžiaginiais resursais buržuazijos atstovų iš vienos pusės, ir taurių, bet nemokančių prisitaikyti prie naujo gyvenimo reikalavimų aristokratų-junkerių“ (Binkis 2004: 469). Tačiau sykiu Binkis pripažino, kad „daugybė judėjimo, daugybė išorinių efektų, mažiausias psichologinis momentas pabrėžiamas išoriniu įvykiu, kas aktoriams ir režisūrai duoda puikios medžiagos pasirodyti“ (Binkis 2004: 470). Būtent sceniškumas ir veiksmo įtampa (Zudermaną galima laikyti vienu iš šiuolaikinio trilerio pirmtakų) atvėrė kelią jo kūriniams, o ypač jų vėlesnėms kinematografinėms versijoms, į masines auditorijas. Zudermano ir Hauptmano varžytuvėse galutinį

tašką padėjo Švedijos akademija, 1912 m. Nobelio premiją paskirdama antrajam, o ne pirmajam, kaip kai kas tikėjosi.

1891 m. spalio 20 d. Zudermanas vedė iš Rytprūsių kilusią rašytoją Klarą Laukner (Klara Lauckner) (merg. Schulz, 1861–1924). Klara jau turėjo tris vaikus iš ankstesnės santuokos, o su Hermanu juodu dar užaugino dukrą Hedą. Gyvendama pas anytą Šilutėje Klara parašė dramą „Apsileidusi Marė“. Šeimyninis gyvenimas neatnešė laimės nė vienai pusei, Hermanas ir toliau išliko pernelyg dėmesingas dailiajai lyčiai. Nepaisant sudėtingų santykių, apie kuriuos byloja intensyvus jųdviejų susirašinėjimas (yra išlikę apie 2 500 laiškų), mirus žmonai Zudermanas išgyveno gilią depresiją ir ant kojų atsistojo tik parašęs romaną „Štefano Tromholto žmona“ (*Die Frau des Steffen Tromholt,* 1927), kurio prototipė yra Klara.

Tapęs garsenybe ir pagaliau prasimušęs į visuomenės elitą, Zudermanas 1902 m. nusipirko pilį su didžiuliu parku Blankenzės (Blankensee) dvare. Čia sukaupė daugybę paveikslų, skulptūrų bei kitokių meno dirbinių, kuriuos įsigijo keliaudamas po Indiją, Artimųjų Rytų šalis. Dar turėjo reprezentacinę vilą Berlyno priemiestyje Griunevaldėje (Grunewald), kur ne kartą lankėsi Vydūnas ir jiedu draugiškai šnekučiuodavosi. Vis dėlto Zudermanas daugiausia laiką leido Blankenzė. Mirė sulaukęs 71 m. dėl plaučių uždegimo komplikacijų, palaidotas Griunevaldės kapinėse šalia žmonos Klaros. Šeimos kapą puošia Klaros numylėtinės deivės Heros biustas (kaip prisimename, Herai teko išmokti taikstytis su Dzeuso neištikimybe).

Mūsų skaitytojui turėtų būti įdomu, kad rašytojas paliko nebaigtą romaną „Kur upė nurimsta“ (*Wo der Strom stiller wird*), kuriuo sugrįžta prie lietuviškosios



1921 m. Šilutės pinigas (7x11 cm). Iš Kęstučio Demereckо kolekcijos.
Reverse: H. Zudermano atvaizdas.
Averse: jo tėvų namai Šilutėje ir patriotinius jausmus kelianti citata:

O **Tėviške!** Šiam metui
reikalingos **tvirtos** sielos,
Tokie ir **esam** mes, nes mus sukūrei tu,
Davei jėgų be gailesčio save eikvoti,
Ir semtis džiaugsmo iš kančių.
Pūslėtos, darbui pasirengusios mūs rankos,
O jeigu mūsų arklą sustabdys akmuo,
Nuritinsim jį juokdamies į šalį;
Nes Tavo žemė mus išmokė to,
O Tėviške!





H. Zudermanas ant Jono tilto (Johannesbrücke) Blenkezės dvaro parke. Tiltą pastatė už penkių veiksmų tragedijos „Jonas Krikštytojas“ (*Johannes*) honorarą. *Fotografijos autorius nežinomas*. *Hermann Sudermann Stiftung archyvas*.



H. Zudermanas Blenkezėje, prie rytinėje dvaro pusėje esančių vartų. *Fotografijos autorius nežinomas*. *Hermann Sudermann Stiftung archyvas.*

temos. Svarbus akstinas šiam romanui atsirasti buvo bičiulystė su Šilutės dvaro savininku, mecenatu ir kultūrininku Hugo Šojumi (Hugo Scheu), kuris, kaip ir rašant „Lietuviškas apysakas“, buvo pirmasis Zudermano konsultantas ir informantas lietuvybės klausimais. Neatsitiktinai „Lietuviškos apysakos“ dedikuotos Šojui. Skatindamas Zudermaną daugiau kurti lietuviškomis temomis, Šojus perdavė jam Jociškių dvaro kroniką, kurią XIX a. viduryje parašė Muižės dvarininkas, tautosakininkas, eilėraščio „Paskutinis Karvaičių medis“ autorius Ernstas Vilhelmas Berbomas (Beerbohm, 1786–1865). Rinkdamas medžiagą šiam romanui, Zudermannas buvo netgi trumpam apsigyvenęs Muižės dvare, kuris dėl savo grožio vadintas mažąja Italija.

Kitas Zudermanno talkininkas šiame darbe buvo Rusnės gydytojas Arturas Kitelis (Kittel, 1838–1926) – originali asmenybė ir gyvas pašnekovas, puikiai pažinęs šio krašto žmones ir žinojęs aibę jų gyvenimo istorijų. Išlikusiame romano tekste gausu lietuviškų realijų, įspūdingai aprašyta Nemuno deltos šiaurinė atšaka Atmata (Rusnės–Atmatos atkarpa tuomet buvo vadinama tiesiog Upe (*Strom*), todėl tikrinį vardą galima palikti ir pavadinime – „Kur Upė nurimsta“). Šojaus nuomone, „šis romanas turbūt būtų buvęs geriausias rašytojo epinis kūrinys“ (iš Šojaus 1930 vasario 14 d. laiško Zudermano sekretorei I. Leuks (Leux)), tad laikas būtų jį išversti į lietuvių kalbą.

Zudermano recepcija Lietuvoje yra savaip iškalbinga ir pamokoma. Vydūnas prisimena, jog apie 1890 m. Šilokarčemoje „stebėjo vaidinamą H. Zudermano veikalą „Johannisfeur“ („Joninių ugnis“**).** Tame veikale pasirodo ir trys lietuviai ir kalba net kelis lietuviškus žodžius, vienas girtuoklis, viena sena vagilė ir jauna merga, kuri netgi dainelę dainuoja, bet yra linkusi paleistuvavimui“. Esama duomenų, kad drama „Sodomos galas“ suvaidinta (žinoma, vokiškai) 1891 m. balandžio 11 d. Šilokarčemos pakraštyje esančiuose Žibuose, Furmano viešbutyje. Apskritai lietuvininkai prielankumo šiam rašytojui nerodė. Tilžės laikraštis „Birutė“ Zudermaną vertino kaip šališką ir nepalankų lietuviams. Jo pjeses ignoravo Mažosios Lietuvos mėgėjų teatras, nors Didžiojoje Lietuvoje, Vilniaus rusų dramos teatre jo „Drugelių mūšis“ buvo sėkmingai vaidinamas du sezonus (1894–1896 m.) dalyvaujant garsiajai aktorei V. Komisarževskajai. 1918 m. Petrograde, Lietuvių klube, buvo pastatytos „Joninės“ (rež. J. Bieliūnas, vaidino Petras Vaičiūnas, Teofilė Dragūnaitė-Vaičiūnienė ir kt.). Toms pačioms „Joninėms“ buvo lemta ženklinti ir mūsų profesionaliojo teatro pradžią: 1920 m. gruodžio 19 d. šį spektaklį pastatė Juozo Vaičkaus vadovaujama „Dramos vaidykla“. (Pažymėtina, kad diena anksčiau, gruodžio 18-ąją, „Jonines“ Tilmanso fabriko salėje suvaidino ir Vilniaus teatro studijos aktoriai, vadovaujami režisieriaus Konstanti-

no Glinskio. Kaip matome, būta Zudermanui taip gerai pažįstamos konkurencijos.) Nors pasirinktas veikalas ir kritikuotas kaip netinkamas Nacionalinio teatro atidarymui, Zudermano spektakliai nenuėjo nuo scenos, nes apčiuopiamai papildydavo teatro kasą. Tai pirmiausia pasakytina apie Boriso Dauguviečio režisuotas pjeses „Drugeliai“ (1924) ir „Gėlėse“ (1926) – Binkio pastabas apie pastarąjį spektaklį jau citavome. Klaipėdoje buvo rodoma valstybinio teatro Šiaulių skyriaus artistų vaidinama komedija „Drugeliai“ (1932) ir drama „Tėviškė“ (1935), pastaroji susilaukė tikro anšlago. Sovietmečiu išleistos trys Adomo Druktenio išverstos apysakos (Zudermanas, 1960), išeivijoje dvi apysakas išvertė ir 1970 m. Čikagoje išleido Vytautas Volertas. Pagal „Kelionę į Tilžę“ 1976 m. sukurtas Lietuvos televizijos spektaklis, o 1980 m. pastatyta to paties pavadinimo Eduardo Balsio opera ir meninis filmas „Kelionė į rojų“ (rež. Arūnas Žebriūnas).

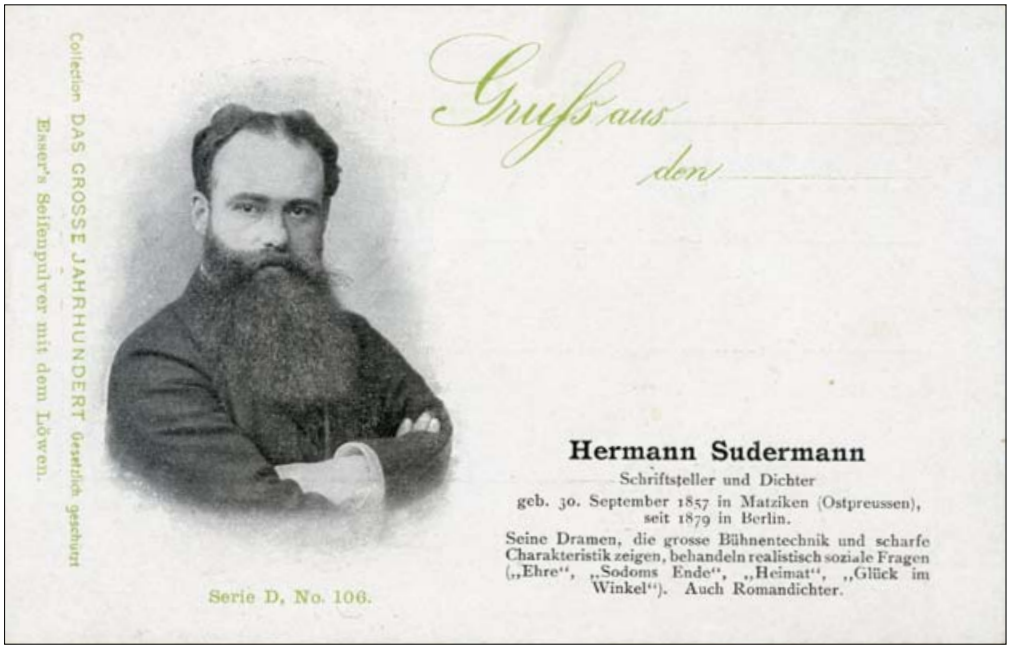
Didžiausias Zudermano kūrybos populiarintojas Lietuvoje buvo Kazys Puida, išvertęs tokius veikalus kaip „Joninės“ (1912), „Užkampio laimė“ (1921), „Geras vardas“ (1922), „Garbė“ (1922), „Drugeliai“ (1924), „Gėlėse“ (1926). Pirmasis Zudermano vertėjas į lietuvių kalbą – A. Musteikis (Adolfo Vėgėlės slapyvardis), 1909 m. Brukline išleidęs tragedijos „Jonas Krikštytojas“ (*Johannes,* 1898) vertimą. Kiti vertėjai – J. Vaznelis, A. Busilas, V. Volertas, A. Druktenis. Pastarojo išverstos visos keturios „Lietuviškos apysakos“ (įskaitant anksčiau neverstą „Mergą“) pirmąkart išleistos 1996 m. Kaune (Zudermanas 1996).

Zudermano vardą garsino tuometinės teatro ir kinematografo žvaigždės. Pjesėje „Tėviškė“ (angliška versija „Magda“) vaidino tokios pasaulinio garso aktorės kaip Helena Modjeska, Sara Bernard (Sarah Bernhardt), Eleonora Duzė (Eleonora Duse), Beatričė Stela Taner (Beatrice Stella Tanner), scenoje žinoma kaip Misis Patrik Kembel (Patrick Campbell). Specialiai šiai aktorei pjesę „Tegyvuoja gyvenimas“ (*Es lebe das Leben,* 1902) į anglų kalbą išvertė žymi amerikiečių rašytoja Edit Worton (Edith Wharton) (*The Joy of Living,* 1903). Klaipėdos kino teatre „Capitol“ 1934 m. buvo demonstruojamas filmas „Giesmių giesmė“ (pagal to paties pavadinimo Zudermano romaną *Das Hohelied,* 1908) su Marlena Ditrich. Pagal romaną „Buvo“ (*Es war*, 1894) pastatytas kino filmas „Kūnas ir velnias“ (*Flesh and the Devil,* 1926) išgarsino Gretą Garbo. Nebyliojo kino klasikas Frydrichas Vilhelmas Murnau 1927 m. pastatė „Saulėtekį“ (*Sunrise*), kurio scenarijus parašytas pjesės „Kelionė į Tilžę“ motyvais. Tai pirmasis Murnau filmas, statytas Holivude – ir pelnęs tris „Oskarus“. Pagal Zudermano kūrinius XX amžiuje pastatyta per trisdešimt kino filmų, jų geografija siekia Meksiką ir Japoniją.

„Lietuviškas apysakas Zudermanas rašė po ilgus dešimtmečius trukusio atotrūkio nuo gimtinės, jau ge-



Blenkezės rūmai (*Schloss Blankesee*). *Fotografijos autorius nežinomas*. Hermann Sudermann Stiftung archyvas.



„Hermann Sudermann". Atvirukas iš kolekcijos „Didysis šimtmetis" (*Das Grosse Jahrhundert*). XX a. pr. Iš Kęstučio Demerecko kolekcijos.

rokai pavargęs nuo sekinančių gyvenimo kovų, ieškodamas prieglobsčio nuo vykstančio Pirmojo pasaulinio karo beprasmybės. Kas dar galėtų sudominti nuo visko pavargusią Europą? Rašytojas vėl atsigręžia į savo tėviškę, unikalios gamtos ir nepakartojamų charakterių žemę, alsuojančią pirmapradžio vitališkumo egzotika. Prieš akis jis turėjo Priekulės teisėjo Ernesto Vikerto (Wicherto) papasakotas istorijas analogišku pavadinimu, iš kurių perėmė vaizdavimą iš natūros, pastabumą etniniam koloritui, valdingų moterų tipažą, iš teismo bylų nusižiūrėtus siužetus.

1916 m. rudenį rašytojas atvyksta į Šilutę, ieškodamas medžiagos, galinčios, jo žodžiais tariant, gražiai pravirkdyti. Čia daug bendrauja su Šojumi, kartu keliauja po apylinkes. Ypač įsiminė kelionė per Aukštumalos aukštapelkę ir Rupkalvių pelkę, vadinamąją Bismarko koloniją (šios kelionės įspūdžiai suguls į apysaką „Jonas ir Erdmė"). Domisi bylomis ir sėdi teismo posėdžiuose, smalsiai stebi vietinių gyvenseną ir šnekėseną ir, užsidaręs viešbutyje „Germania", įtemptai rašo. 1916 m. lapkričio 8 d. laiške žmonai prisipažįsta: „Ich lebe und webe im Litauertum" („Aš visas pasinėręs lietuvybėn"). Lietuviškumas jam buvo ne tik sugrįžimas į prarastąjį vaikystės rojų, bet ir kūrybos autentiškumo laidas. Zudermanas grįžta prie tradicijos vaizduoti lietuvius kaip „įtemptai galvoti neįpratusius gamtos vaikus", netiesiogiai priešindamas juos „sugedusiai" civilizacijai. Pasakotojo požiūris į savo personažus svyruoja nuo nuoširdžios simpatijos iki kandžios pašaipos („Jono ir Erdmės" epizodas, kur Katrikė burtais naikina blusas). Įtaigiai kuriama grėsmės atmosfera, atliepianti bendrąją nuostatą, jog žmogus tėra žaislas likimo rankose. Stiliui būdinga žvali sintaksė, spontaniška ekspresija, žodžio rupumas, iš kurio neklystamai atpažįstame literatūrinį Simonaitytės mokytoją. Tik įsiklausykime: „Ir senajai Enskienei širdis užvirė pagalvojus: „Ko ta sena vilkė kiša snukį prie Marikės?" („Merga"). Čia vieta pagirti patyrusį vertėją Adomą Druktenį, pagaunantį Zudermano kalbos organiką, jos gyvą pulsavimą.

Apskritai rašytojas lieka artimas natūralizmo estetikai – atpažįstame biologinės kovos po saule dramatizmą, paryškintas fiziologines būsenas, tamsiuosius instinktų ir sąžinės akivarus, taip pat fotografišką pastabumą aplinkai, suokalbišką humorą, šmaikščios ironijos ir melodramatiškumo samplaikas. Moterų atžvilgiu žymu energingas, skvarbus vyro vertinimas, kuriame esama ir poetiško idealizavimo (Indrė), ir neeksponuojamo, bet „savaime suprantamo" pranašumo, pasireiškiančio, šiandien pasakytume, mačizmo gaidelėmis. Įdomu, kad *macho* kategorijomis labiau tiktų apibūdinti ne vyrus, o vitališkąsias „Lietuviškų apysakų" moteris – jos stiprios, valdingos ir seksualios, savo moterišką vertę suvokiančios ne kaip dorybę, o kaip viršenybę. Prisiminkime velnio atneštą ir pamestą Bušę, kuri atitinkamai elgiasi ir su vyrais – juos „sutvarko ir pameta". Tokioms moterims atitinkamai imponuoja veržlaus, ryžtingo, likimo iššūkius drąsiai pasitinkančio „tikro vyro", avantiūristo tipas, primenantis paties autoriaus plačių mostų

gyvenimo stilių, ypač audringą jaunystę. Antai jaunai našlei Aliutei Lampsaitienei „kaip tik ir krito į akį jo (Miko Bumbulio – M. Š.) nesuvaldomas ir nežabotas trankymasis. Ji manė gavusi patį karščiausią ir smarkiausią vyrą, o dabar buvo karčiai nusivylusi, kad jis gyvena su ja kaip koks vėpla“ („Mikas Bumbulis“).

Iki šiol ginčijamasi, ar vaizduodamas lietuvius Zudermanas juos labiau išaukštino ar sumenkino, ir kiekviena pusė randa neišsenkamų argumentų savo teisumui pagrįsti. Turint galvoje sudėtingą šio ginčo potekstę – istorinę, politinę, moralinę, vis dėlto derėtų pasakyti, kad kultūros požiūriu panašūs ginčai nėra perspektyvūs. Jie išleidžia iš akių kontekstą, skatina suinteresuotų grupių aistras ir diletantų pretenzijas, atveria kelią iškraipymams ir užgauliojimams, kitaip tariant, tolina nuo kultūros. Svarbiau būtų pasigilinti į kultūrines-menines teksto prasmes, kaskart įsitikinant, jog Zudermanas yra tokių prasmių kūrimo meistras. Esame daug prisuokę apie Zudermano meilę gimtinei, tačiau iki šiol neįstengiame perskaityti jo įdėmesniu etnologo, antropologo, psichologo žvilgsniu – medžiagos per akis! Tarkim, kas iš mūsų yra girdėjęs apie Magilą (Magylą) – lietuvių mirties deivę, Giltinės tarnaitę, pykčio ir nelaimės nešėją? (Skaitykite „Mergą“, devintą skirsnį. Beje, „Mergos“ meilės trikampis tiesiog prašyte prašosi lyginamas su Vaižganto apysaka „Nebylys“.) Estetinė-intelektinė distancija įgalina nesitapatinti su savo dorybėmis ar ydomis, skatindama giliau, patikimiau suvokti save ir pasaulį. Zudermanas yra talentingas pasakotojas, bylojantis apie tai, kas gyvena ilgiau už mus. Priminsime Vydūno citatą su jos koloritingais „vydūnizmais“: „ ‚Lietuviškuose nusidavimuose‘, kuriuos jis sukūrė, įsirodo labiausiai jo linksmas (polinkis – M. Š.) ir gabumas didią veiksmo įtampą sukelti, ale tad ir lietuviškumo ypatumus paskelbti, kartais net gilesnį savo žvilgį į lietuvių ypatybes ir jų gabumus įrodyti.“ Vydūnas bus įžvelgęs eminį Sudermanno pasakojimo manieros požymį – specifinį dramatiškumą, nuspalvintą etninio kolorito ir fatališkų aistrų.

Iš visos gausios Zudermano kūrybos laiko išbandymą geriausiai įveikė būtent jo „Lietuviškos apysakos“, kurias Austrijos žydų rašytojas Francas Verfelis (Franz Werfel) yra pavadinęs dabarties mitologijos knyga. Kas yra dabarties mitologija krizių purtomame pasaulyje, koks šiandien realybės ir idealybės bendras vardiklis? Kadaise, išreikšdamas dėkingumą gydytojui Kiteliui už medžiagą apysakai „Kelionė į Tilžę“, Zudermanas pažymėjo: „Jis jos neišgalvojo. Mes visada gyvename kaip pasakoje, tik retai tą pastebime.“ „Kaip pasakoje“ visiškai nereiškia, kad gyvenimas yra pasaka – veikiau atvirkščiai. Pasistenkime būti pastabesni. Ir pastebėkime, kad dvi žinomiausios „Lietuviškų apysakų“ istorijos – „Kelionė į Tilžę“ ir „Jonas ir Erdmė“ pasakojamos vien esamuoju laiku. Pati gramatika tarsi perkelia mus iš būtojo kartinio į mitinį esamąjį laiką, amžinąją čia ir dabar esamybę, aprėpiančią visa, kas buvo, yra ir bus. Perkelia į dabarties mitologiją, kurios liudininkai ir dalyviai esame. Tad ir šiandien verta paimti Zudermano knygas į rankas ir skaityti, idant geriau permanytume savo praėjusį bei esamąjį laiką. Ir kad mankurtiškai neklaidžiotume būsimųjų laikų pervartose.

LITERATŪRA:

Albrecht 1998 = Dietmar Albrecht. *Kelionė į Sarmatiją. Dešimt dienų Prūsijoje: vietos, tekstai, ženklai.* Iš vokiečių kalbos vertė Osvaldas Aleksa. Vilnius: Baltos lankos, 1998.

Binkis 2004 = Kazys Binkis. *Raštai*, t. V. Vilnius: Pradai; Lumen, 2004.

Sudermann 1990 = Hermann Sudermann, *Das Bilderbuch meiner Jugend*. Frankfurt am Main; Berlin: Ullstein, 1990 (Ullstein-Buch, Nr.22303).

Zudermanas 1938 = Hermanas Zudermanas. *Nedalia*. Vertė A. Busilas. Kaunas: Mokytojų knygynas, 1938.

Zudermanas 1960 = Hermanas Zudermanas. *Kelionė į Tilžę*. Vertė A. Druktenis. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1960.

Zudermanas 1996 = Hermanas Zudermanas. *Lietuviškos apysakos.* Vertė Adomas Druktenis. Kaunas: Juttos Noak l-kla, 1996.

Taip pat Jutta Noak, Juozas Kundrotas. *Akistatoje su likimu: esė*. Kaunas: Varpas, 1997.

Rašytojas ir gimtinė: straipsnių rinkinys. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1999.

Do we need Hermann SUDERMANN?

Marijus ŠIDLAUSKAS

This article presents the life and creative features of the writer Hermann Sudermann (Hermanas Zudermanas, 1857–1928), who was born in Lithuania, in the village Šilo Karčema (now – Mancikai, nor far from Šilutė). The Lithuanian reception of his work is presented, its creative value and place in our cultural memory is considered.

For German literature as a whole, H. Sudermann is one of many, but for Lithuania – unique and irreplaceable, even though he did not write in Lithuanian. Having become famous, from 1902 he settled at the Blankensee manor in the area of Postdam and dedicated himself to creative work. Of all the rich creative heritage of Sudermann – short stories, novels, dramas, plays – his *Lithuanian stories* best withstood the test of time; Franz Werfel has called them a book of modern mythology. Not all of his works have been translated into the Lithuanian language and it hasn't yet been more closely looked at by ethnologists, anthropologists, psychologists.

Klaipėdos universitetas,
H. Manto g. 84, 92294 Klaipėda
E. paštas: *emsidla@yahoo.com*

Gauta 2016-10-05, įteikta spaudai 2016-11-02

Eglė žalčių karalienė: slibino ir mergelės motyvo kilmė

Eugenijus ŽMUIDA

Straipsnyje siūlomas slibino ir mergelės motyvo kilmės aiškinimas remiantis „Eglės žalčių karalienės“ siužeto transformacijomis tuose pasakos variantuose, kuriuose prarasta teigiama antgamtinės būtybės („žalčio“) traktuotė. Nužymimos dvi šio neįprasto siužeto vystymosi (ir eliminavimo) kryptys, bandant jį transformuoti pagal kitų pasakų analogijas. Perinterpretavimas remiasi dviem kartojamais ritualais, žyminčiais moters patekimą į antgamtinės būtybės valdas ir sugrįžimą iš ten. Formalus apeigų sutapimas leidžia kelti prielaidą apie bendrą jų ištaką – ankstesnį ritualą. Jo eksplikacija – atitinkamas mitinis pasakojimas – dalija pirminį ritualą į du, sudarydamas galimybę atsirasti pasakai-mitui „Eglė žalčių karalienė“. Pagrindinis dėmesys straipsnyje telkiamas į moters ir antgamtinės būtybės („žalčio“) ryšį ir iš vyrų („brolių“) pusės kylantį ketinimą jį nutraukti. Taip ir atsiranda kovos su žalčiu-slibinu motyvas. Apžvelgiamas jo išplitimas Europos (daugiausia graikų ir krikščionybės) mitologijose. Jų kontekste išryškėja „Eglės žalčių karalienės“ savitumas. Transformacijos, perinterpretavimai ne tik papildo finalinės žalčio žudymo scenos reikšmę, bet leidžia hipotetiškai rekonstruoti ne tik šio, bet ir kai kurių kitų Europoje paplitusių motyvų genezę.

Raktažodžiai: Eglė žalčių karalienė, pasaka ir mitas, pérėjimo ritualai, totemas, tėvažudystė.

Archajiškas pasakos „Eglė žalčių karalienė“ (toliau EŽK) siužetas pasižymi didele semantine koncentracija, kuri, kaip rodytų šios pasakos variantai, gali realizuotis tolimesniais siužetais. Kolektyvinis brolių sąjungos principu besiremiantis pasikėsinimas į žaltį traktuotinas kaip rudimentas, kurio neaptiksime vėlesniuose kovos su chtonine būtybe motyvuose. Tai, kad jis liko išsaugotas, patvirtintų prielaidą, jog pasakos gali būti išlaikiusios kai kuriuos itin archajiškus elementus, kurių mitai yra netekę[1]. Pasakos, gyvavusios gausiausiame ir arčiausiai gamtos esančiame socialiniame sluoksnyje, geriau išsaugojo animistinę pasaulėjautą ir chtoninį pasaulėvaizdį, paleolitinės medžiotojų ir maisto rinkėjų kultūros[2] įvaizdžių sistemą ir jų semantiką, siužetines gijas, kurių pirminė motyvacija gali būti vėliau prarasta ir kurios toliau funkcionuoja prisitaikydamos prie pakitusių socialinių santykių, įgaudamos naujų, dažnai tiesiog priešingų reikšmių (pavyzdžiui, slibinas[3] tampa blogio simboliu), arba išlieka kaip neaiškūs, reikšmę praradę vaizdiniai. Mus pasiekę užrašyti senieji mitai susiję su rašto civilizacijomis ir atspindi beįsitvirtinančią soliarinę pasaulėžiūrą, chtoniškosios pasaulėžiūros

1. Broliai Grimai (Grimm) yra išsakę mintį, virtusią aksioma, jog pasakos – tai „subyrėję“ mitai, mitų dezintegracijos padarinys: nustojus tikėti mito tiesa, jis tiesiog virto pasaka. Pirma, sunku pasakyti, ar mitai ir pasakos nėra vienalaikiai – dažnai tai tik žanro įvardijimo klausimas. Antra, išsaugojusios archajinius elementus, pasakos gali nušviesti kai kurių mitinių motyvų kilmę ar prasmę, t. y. pasakos gali būti išlaikiusios elementus tų mitų, kurių pačių jau nelikę. Mintį, jog esama pasakų, senesnių už mitus, yra išsakęs ir Vladimiras Propas (Пропп 1998: 334).
2. Paskutinė akmens amžiaus stadija – neolitas Šiaurės Europoje, lyginant su pietų kraštais, užsitęsė geru tūkstantmečiu.
3. Žaltys, gyvatė, slibinas, drakonas, pagal lokalizaciją (chtoninis, požemio ar vandenų pasaulis, rečiau – ola kalne, po akmeniu ar pan.) ir atliekamą funkciją (moterų grobimas), – tai tik vieno pirminio įvaizdžio skirtingi vardai, žymintys nevienodą transformacijos laipsnį (gr. *δράκων* reiškia didžiulį vandens žaltį, gyvatę). Nors klasikiniame EŽK variante žaltys netapatinamas su slibinu ar drakonu, vėlesni pasakos perpasakojimai (variantai) tokią tapatybę teigia. Dėl krikščionybės įtakos žaltys tiesiog pakeičiamas velniu, išvis praleidžiant tarpinę slibino stadiją (velnias EŽK variantuose gana dažnas, slibinas, vadinamas gyvate, smaku, žymiai retesnis). Latvių folklore įvaizdžio kaita dar akivaizdesnė: „Latvių pasakų velnias gali turėti ir tris, ir septynias, ir net devynias galvas. Su tokiu velniu grumiamasi fiziškai, kaip su slibinu“ (Butkus 1995: 148). Šiame straipsnyje pasirenkamas apibendrinantis slibino vardas. Manytina, jog istoriškai pirmoji stadija – gyvatė (žaltys). Hibridinis gyvūnas (ypač drakonas) susiformuoja vėliau, tai jau žymi žmogaus atitrūkimą nuo gamtos: gyvūnų pavidalai ima lietis, o dievai tuo pat metu įgauna žmogaus bruožus, nors dar ilgai lieka liminalios (ribinės) būtybės (Пропп 2000: 193–194).

perrašymo procesą, manifestuojantį save per kovą su chtoniškosiomis būtybėmis. Mituose chtoniškosios būtybės turi neigiamą konotaciją, o pasakose (ypač EŽK) ji gali būti išlikusi teigiama. Apskritai mito ir pasakos skirtis yra sąlygiška[4]. Ir pasaka, ir mitas gali baigtis sakme: pavyzdžiui, graikų Apolonas nužudo Pitoną ir įkuria Delfus su garsiuoju orakulu; didvyris Heraklis užmuša Nemėjos liūtą ir įsteigia sporto žaidynes; EŽK baigiasi sakmei būdingu paaiškinimu, kaip atsirado tam tikros rūšies medžiai. Sakmė šiuose pavyzdžiuose yra „užsilikusi" ir atrodo atsitiktinai pritapusi, nors galbūt taip nėra. Sakmė nereikalauja tokio sudėtingo siužeto, koks yra visais šiais atvejais. Paprastai tai vienu faktu paremta istorija su išvada. Tas pats paaiškinimas (tarkim, kodėl epušė dreba) gali būti motyvuojamas įvairiai, tad ryšys tarp pasakojamo siužeto ir pabaigos formulės nėra stiprus. Juolab mito (ar mitinės pasakos) reikšmė negali būti suvedama į sakmišką finalą, kuris „nepajėgus" atkurti siužeto, aiškina tik paskutinį įvykį. Sakmės finalas atlieka „tiesos" iliuzijos funkciją. Sakmės, kaip ir legendos, teigia ryšį su istorine tikrove (sakmės – erdvėje, legendos – laike). Jų buvimas mite ar pasakoje gali būti suprantamas kaip kompozicinis elementas, logiškos pabaigos ir įtvirtinimo realybėje akcentas.

Toks struktūrinis pasakos ir mito panašumas, pirma, teigia abiejų tekstų archajiškumą, antra, rodo žanro definicijos problemiškumą. Sakmiškos pabaigos siūlo hipotezę jas laikyti tvėrimo mitų pradiniais modeliais. Tvėrimo mitais prasideda ne tik Biblija, bet ir mitų enciklopedijos, teoriniai mitologijos darbai. Įsigalėjusi nuomonė laikyti juos pirmaisiais žmonijos pasakojimais. Tai logikos pasekmė – lyg be kūrimo pasakojimų kiti pasakojimai būtų neįmanomi. Vis dėlto būties pagrindų, kaip sudėtingos struktūros, apmąstymas galėjo būti įmanomas tik loginių abstrakcijų, nors ir reiškiamų mitiniais įvaizdžiais, rezultatas. Žmogus ankstyvojoje mintijimo stadijoje jų dar nepajėgė kurti. Juolab kad pradžioje žmogų supo tik gamta, nebuvo jokio „sukurto" objekto, viskas tik augo iš sėklos, ritosi iš kiaušinio arba gimė. „Darymo", „kūrimo" „sukūrimo" sąvokos iš principo negali būti ankstyvajame pasaulio suvokimo ir konceptualizavimo etape. Pirmasis metafizinis klausimas, galėjęs sujaudinti mąstymui bundantį protą (ar net jį pažadinti), yra susijęs su mirtimi. Mirtis brutaliai kertasi su visais gyvybiniais instinktais, ir tai sukelia šoką (kurį patiria net gyvūnai). Antrasis toks klausimas, svarstant spekuliatyviai, turėjo būti gimimo, arba gyvybės kilmės, klausimas. Binarinės opozicijos „gyvybė – mirtis" kuriama įtampa sudaro EŽK esmę.

Žanrų (pasaka, mitas, sakmė) „išgryninimo" klausimas šiuo atveju nėra esminis. Čia siekiama, remiantis EŽK turiniu ir unikaliu empatiniu santykiu – aiškiai pabrėžta simpatija žalčiui[5], pasiūlyti atitinkamą kovos su slibinu motyvo kilmės aiškinimą. Jis papildytų anksčiau keltą hipotezę apie ankstyvajame sociume iškylančio konflikto, lytims dalijantis įtakų „zonas" esminėse būties srityse, pobūdį (Žmuida 2011: 159–169).

Kaip EŽK siužetas evoliucionuoja į vėlesnius modelius, akivaizdu iš pasakos variantų bei literatūrinių adaptacijų. Istorijos raidoje praradę ryšį su pirmine idėja, susijusia su gyvybės paslaptimi, vėlesni pasakojimai problematiką perkėlė kitur: iš vienos pusės, ėmė spręsti moters sueities su chtoniška būtybe klausimą – ta sueitis ėmė atrodyti neįmanoma (ekscesas), todėl reikėjo ją perinterpretuoti. Šia kryptimi EŽK siužetas transformavosi į „Gražuolės ir pabaisos" siužetą: chtoniškas jaunikio apvalkalas esąs laikinas; iš tiesų jis yra žmogus, tik piktų jėgų užkeiktas (paverstas) kurį laiką būti bjauriu padaru[6]. EŽK tad leistų atskleisti vieno iš pagrindinių Europos kultūroje siužetų (LPK, AT 400–427), sąlygiškai pavadinto „Vedybos su antgamtine būtybe" (vad. „Gražuolė ir pabaisa"), kilmę. Manytina, jog ir EŽK jau yra tarpinėje stadijoje – žymi konf-

4. Graikų žodis „mitas", *μύθος*, reiškia „žodis", „kalba", „pasakojimas". Tiek pasakoje, tiek mite veikia žmonės ir antgamtinės būtybės, kurių santykiai sukuria pasakojimą – tam tikrą istoriją (CM: 3). EŽK atveju „prisirišti" prie kurio nors vieno žanrinio apibūdinimo itin sudėtinga, nes laikyti šį pasakojimą vien pasaka neleidžia pabaigos etiologinė sakmė ir laimingo finalo nebuvimas. Mitai ir epiniai padavimai (arba epinės sagos, priskiriamos aristokratiškojo luomo žanrui) dažnai baigiasi dievų ar didvyrių žūtimi, tad EŽK galima sinonimiškai vadinti pasaka, sakme, saga, mitu arba tiesiog pasakojimu – „įsivaizdavimų" scenarijumi tarp kitų panašių scenarijų, polifoniškai jungiančiu minėtų žanrų bruožus. Mirča Eliadė (Mircea Eliade) yra atkreipęs dėmesį, jog vadinamieji klasikiniai mitai mus yra pasiekę tik kaip literatūriniai mitai, t. y. perpasakoti konkrečių autorių, o ne kokiu nors „grynu" pavidalu (Элиаде 2010: 158).

5. Išsaugotas teigiamas santykis su chtonine būtybe tik ir leidžia šią pasaką savintis, t. y. vadinti lietuviška. Nors visi pasakos motyvai žinomi Europos (ir ne tik jos) pasakose bei mituose. Daug kas yra atkreipę dėmesį, jog Rytų kultūrose drakonas yra teigimas personažas, o Vakaruose neigimas. V. Propas mano, kad tai ne erdvės, o laiko skirtumas – teigiamas drakonas (gyvatė, žaltys) yra istoriškai ankstesnės kultūrinės stadijos reiškinys, kuris nebūtinai turi būti išnykęs ar perdirbtas (Пропп, 2000: 193–194).

6. Pavyzdžių daug. Anglų kalba 1893 m. išėjusioje kinų pasakų knygoje yra pasaka apie nepaprastą žaltį, kuris atvirsta jaunuoliu (Chinese Nights 1893: 40–41). Lietuvių grožinėje kūryboje bausmė (pavertimas žalčiu) kartais yra motyvuojama moraliniu nuopuoliu (Jono Aisčio drama) ar ankstesne meilės linija (Kazio Inčiūros drama); Vinco Mykolaičio-Putino poemoje žalčio kaukei suteikiama simbolinė prasmė (žr. PEŽKGK: 2).



Viktorija Daniliauskaitė. Atmintis I. 1986. Spalvotas linoraižinys, reljefas. 252 x 405

liktą, kurio ankstesniame siužeto variante dar neturėjo būti (prie to dar bus grįžta). „Gražuolės ir pabaisos“ siužetas paprastai kildinamas iš Amūro (Kupidono) ir Psichės mito, papasakoto Apulėjaus romane „Aukso asilas“ (I a. po Kr.) ir indų pasakos „Mergina, kuri ištekėjo už žalčio“, priklausančios III a. pr. Kr. rinkiniui „Pančatantra“ (OCFT: 45). Klasikinę formą, išpopuliarėjusią Europoje, šiam siužetui 1757 m. suteikė madam Mari Leprins Biumon (Marie Leprince Beaumont, 1711–1780), Prancūzijoje suklestėjus literatūrinių pasakų madai (Строев 1990: 5–32). Vis dėlto minėta siužeto kilmės motyvacija nėra pakankama – ji tik perkelia problemą į ankstesnius pasakojimus. Iš mokslinių hipotezių, ieškančių atsakymo ikitekstinėje realybėje, straipsniui artimiausia būtų mintis „Gražuolės ir pabaisos“ siužetą kildinti iš endogamijos–egzogamijos problematikos (OCFT: 46). Čia siūloma „Gražuolės ir pabaisos“ siužetą kildinti iš kovos su slibinu siužeto, nes jų bendras vardiklis akivaizdus: tiek Kupidonas, tiek žaltys yra antgamtinės būtybės, turinčios seksualinį ryšį su moterimi. Funkcijos adekvatumas leidžia tapatinti aktantus. EŽK siužete abu matome viename asmenyje – ir žaltį, ir antropomorfišką dievą.

Taigi pirmoji EŽK kitimo kryptis – link „Gražuolės ir pabaisos“ siužeto. Antroji nuo pradinės prasmės atitrūkusio pasakojimo raidos kryptis radikaliai priešinga pirmajai – ji sprendžia uždavinį, kaip išvis nutraukti ryšį su chtoniškąja būtybe: žaltys (slibinas) yra pagrobęs moterį (seserį), ir ją reikia išvaduoti vandenų pabaisą tiesiog nudobiant. Kovos su antgamtine būtybe motyvas – ne mažiau populiarus, inspiravęs gausybę pasakojimų mito, pasakos, epo, romano bei kt. pavidalais ir žinomas įvairioms tautoms visame pasaulyje[7].

EŽK branduolyje slypinčią naujų siužetų potenciją lemia įtampa tarp dviejų kertinių priešybių – sueities (kad ji būtų įmanoma, pabaisa turi virsti žmogumi) ir atskirties (norint išvaduoti moterį, pabaisą reikia pašalinti, nužudyti). Konjunkcijos ir disjunkcijos taškai

7. Kai kurie Vakarų mokslininkai slibino žudymo motyvą klaidingai laiko vien Vakarų kultūros reiškiniu, antai pasak Rolano Madeno (Roland Madden), „drakono žudymo konceptas būdingas tik Vakarų mitams“ (EPR: 274).

EŽK – tai piršlybų (žalčiai atvyksta nuotakos) ir sunkių užduočių (Žilvinas nenori išleisti Eglės) scenos. Jos išsidėstę simetriškai pasakos kompozicijoje, kurios darnią struktūrą išryškino Ada Martinkus Zemp, patvirtindama teksto nedalomumą[8]. Pasakojime veiksmas eina per skirtingas erdves, kurios nėra atsitiktinės, bet sudaro aiškią seką – būtent žiedinę kompoziciją (kuri kartu laiduoja pasakojimo ilgaamžiškumą): krantas, žemė, vanduo, žemė, krantas[9]. Taigi iš viso yra penki dramos paveikslai – centre vanduo, o iš kraštų simetriškai išsidėstę įvykiai žemėje ir ant kranto.

Ant kranto veiksmas prasideda ir baigiasi. Pradžia ir pabaiga susijusios su vandeniu: įėjimu į jį ir išėjimu iš jo. Anksčiau minėtame autoriaus straipsnyje šių dviejų scenų aptarimas buvo atidėtas, spėjus jas esant istoriškai vėlesniais intarpais. Dabar laikas prie jų ilgiau sustoti.

Tris kartus pakartojami analogiški epizodai: piršlybų scenoje matome tris kartus bandant apgauti žalčio pasiuntinius – tris kartus jiems padeda pagalbininkas (gegutė); išėjimo namo scenoje Eglei užduodami trys darbai, kuriuos įveikti reikalinga pagalbininkė (numanoma deivė[10]). Kartojimas signalizuoja apie ritualą. Abi scenos turi vieną užduotį – sulaikyti nuo žingsnio: pirmą kartą – neiti į jūrą; antrą – neiti į krantą. Tai formalūs atitikimai, bet jie verčia ieškoti semantinio ryšio. Pirmasis ritualas – jaunikio apgaudinėjimas – priklauso vedyboms. Su vedybomis semantiškai siejasi laidotuvės. Abiem atvejais moteris pereina į kitą pasaulį. Vestuvėms ir laidotuvėms skiriamas ypatingas dėmesys: rengiamasi ypatingais drabužiais, juos lydi muzika, apeigos[11]. Tai vadinamieji pérėjimo ritualai (terminas į mokslo apyvartą 1909 m. įvestas Arnoldo van Genepo). Pirmasis (merginos) susitikimo su antgamtine būtybe epizodas nekelia abejonių dėl vestuvinių apeigų dalies – piršlybų, sužadėtuvių (dažname Latvijoje užrašytame pasakos variante žaltys su pažadu tekėti iš merginos gauna ir žiedą, vėliau pats per piršlius dovanoja brangų žiedą, žr. PEŽK II, Nr. 13, 15, 30, 40, 75). Vestuvių ritualo pasakoje nematyti, nes ankstyvosiose bendruomenėse jo nebūta. Netgi istoriniuose šaltiniuose dar liudijama stadija, kai vedybos sutapdavo su sužadėtuvėmis, kitaip tariant – sužadėtuvės ir būdavo vestuvės (Angelės Vyšniauskaitės žodžiais: „Įsruties valsčiaus nuostatuose ir instrukcijoje to valsčiaus seniūnams, išleistoje 1604 m., teigiama, kad lietuviams

8. Kompozicinė darna pritaria siūlymui šį siužetą laikyti vientisu pasakojimu, reikšmingu pranešimu. Tai būtina pabrėžti, nes daug mokslinių interpretacijų linkę aiškinti vieną kurį motyvą, išleisdami ryšį su visuma arba visumą sąmoningai ardydami (žr. PEŽK IV). Bronislava Kerbelytė, kategoriškai atsisakanti pasakoje matyti mito ženklų, įžvelgia joje trijų elementariųjų siužetų jungtį ir bendrą kūrinio prasmę kildina iš neigiamo genties požiūrio į per daug tolimas vedybas (Kerbelytė 2011: 70). Toks buitinis perskaitymas, išmetantis simboliką, ne tik nuskurdina pasakojimą, bet ir deformuoja prasmės akcentą: „dėl visko“ kalta tampa Eglė, tad ji teisingai nubaudžiama. Tai ir kūrinio minties, ir paties žanro iškreipimas – pasaka verčiama alegorine didaktine pasakėčia.
9. Žr. Daivos Astramskytės straipsnį „Ados Martinkus studija apie žaltį“ (PEŽK IV: 293).
10. Tradiciniame variante pagalbininkų pasirodymas nėra motyvuotas. Galbūt čia kažkas praleista, tačiau pats pagalbininko simbolis yra semantiškai turtingas – gegutė yra likimo paukštis, apskritai būrimas (spėjimas) iš paukščių yra itin archajiškas. Vienu (įėjimo) atveju pagalbininkas padeda žalčiui, antru (išėjimo) – veikia prieš žaltį, padeda žmonai. Pirmu atveju veikia gyvūnas, antru – antropomorfinė būtybė (senė, ragana, kalviai). Anksčiausiai, 1838 m. užrašytame tautosakiniame variante yra tik gegutė, o išėjimo scenoje žalčio žmona pati susidoroja su dviem užduotimis (sunešioja geležines kurpes, išsikepa duonos). Pirmosios literatūrinės adaptacijos autorius Juzefas Kraševskis (Kraszewski) dviejų dalių poemoje „Žalčio žmona“ ir „Žalčio žmonos broliai“ (1846 m.) žalčio žmonai duoda vardą Eglė, bendrinį tautosakinio varianto žodį žaltys (le. *wąż*) pakeičia tikriniu Žaltys (*Żaltis*), o „gegutę“ irgi rašo lietuviškai didžiąją raide (*Gieguże*). Kraševskis įveda dar vieną pagalbininką – kaimynę Ragutienę. Piršlybų scenoje pas ją bėga merginos motina klausti patarimo. Ši pamoko, kaip apgauti žalčius. Jos pamokymus demaskuoja Gegužė – taigi vyksta netiesioginis dviejų maginių galių (dviejų deivių pagalbininkių) susidūrimas. Demonstruodamas lietuvių mitologijos žinias, Kraševskis prideda dar du tikrinius vardus: plieno klumpės yra „dideliais kūjais“ nukaltos Krugio ir Budraičio (1859 m. Kraševskio vertėja į lietuvių kalbą Karolina Praniauskaitė savo iniciatyva prideda jų – „kalvių Lietuvos dievaičių“ – paaiškinimą, žr. PEŽKGK: 33–62). Vėliau šis epizodas pertvarkomas – tai Eglė neša klumpes pas kalvius. Pirmosios lietuviškos literatūrinės adaptacijos autorius Aleksandras Fromas-Gužutis dramoje „Eglė žalčių karalienė“ (pirmą kartą šitoks, klasikiniu tapsiantis, pavadinimas) sugalvoja motyvuoti gegutės sufleravimą – ji keršijanti Eglės tėvui Vaidevučiui, kuris išmetęs jos kiaušinius iš kielės lizdo. Vietoj kaimynės Ragutienės čia veikia burtininkė Meliata (žr. PEŽKGK: 121–129). Tautosakiniame variante, pavadintame „Žaltienė“, 1883 m. užrašytame Juozo Jasiulaičio, žaltys jau turi vardą Žilvinas, o Eglei suverpti linus ir atlikti kitus darbus padeda senė „žiniūnė, burtininkė“ (BsLPĮ III: 425).
11. Vestuvių ir laidotuvių apeigos giminiškos viso pasaulio kultūrose. „Rosbachas (Rossbach) atpažino romėnų vedybose laidojimo apeigas: vestuvės – tipiškas sarkofagų vaizdinys; vedybų dievai – mirties dievai; laidotuvių ir vestuvių procesijos tapačios; nuotaka atvedama naktį šviečiant fakelams, vedybų guolis prilygsta mirties patalui, ir ėjimas aplink altorių analogiškas laidojimo ritualams“ (Rossbach 1853: 226; cit. iš: Фрейденберг 1997: 74). Glaudus vestuvių ryšys su laidotuvėmis išliko iki pat XX amžiaus: „Armėnų vestuvių ritualui priklausė toteminiai šokiai ir maskavimasis (žąsimi, gerve, žuvimi). Kitą po vedybų rytą jaunikis su nevedusių vaikinų palyda ir muzikantais lankydavosi kapinėse, kur šokdavo ant tėvo kapo, o jo palyda – aplink“ (Новичкова 2001: 63). Daug kur išlikęs paprotys nevedusį mirusį žmogų prieš laidojant simboliškai apvesdinti. Latvijoje žinomas paprotys „nevedusio žmogaus pirmąją šermenų dieną vadinti vestuvėmis ir tik antrąją jau šermenimis“ (Butkus 1995: 85). Apie vestuvinį ritualą laidojant mirusįjį Indijoje A. van Genepas rašo: „Po kurio laiko atliekamos velionio ‘sužadėtuvės’, arba ‘sąjunga su požemio gyventojais’. Dainuojamos vestuvinės dainos, šokama, o moteris, nešanti puodynę, šokinėja iš džiaugsmo. [...] Vestuvininkų vilkstinė su muzika ir t. t. eina į velionio ir jo protėvių tėviškę“ (Gennep 2009: 45–46).

sužadėtuvės esančios svarbesnės už jungtuves“; „Po sužadėtuvių tuojau sueina ir drauge gyvena“; „Visa tai rodo, kad ikikrikščioniškoje senovėje sužadėtuvės neabejotinai reiškė santuoką ir, kaip vėlesniais laikais vestuvės, buvo visos bendruomenės šventė“ (Vyšniauskaitė 1996: 330). Apeigų padalijimas į dvejas ar net trejas (piršlybų, sužadėtuvių ir vestuvių) yra gana vėlyvas reiškinys.

Kitas klausimas – ar įmanoma užduočių epizodą išvysti kaip laidotuves ar bent pasiruošimą mirčiai, Eglei galvojant apie susitikimo džiaugsmą? Kalbant apie emocijas, vėl galime pastebėti simetriją: prieš pirmąjį ritualinį epizodą išsiskyrimas atrodo skausmingas, Eglė žengė į nežinią nenoriai ir baugiai, tačiau jos laukia netikėtas vedybinio gyvenimo džiaugsmas ir laimė (vaikai); antrajame epizode išsiskyrimas, atvirkščiai, atrodo neskausmingas, Eglė veržiasi į susitikimą su giminaičiais, tačiau jos laukia skausmas ir artimojo mirtis. Taigi abiem atvejais ateitis nenumatoma. Paslaptis, nenuspėjami siužeto vingiai yra viena didžiausių bet kurio meno kūrinio stiprybių.

Eglei užduoti darbai gali būti aiškinami įvairiai, ir visos asociacijos turi būti svarstomos. Panašūs darbai gali būti užduodami būsimai nuotakai – patikrinti, ar ji verta vedybinio gyvenimo. Tačiau toks aiškinimas čia neturėtų prasmės – kad Eglė nebėra mergina, tai rodo jos vaikai. Labiau tiktų hipotezė, keliama panašiais atvejais, jog Eglė iš vandens gelmių (iš žalčio, kaip dievybės ir išminties simbolio, valdų) parneša žmonėms (kaip ryšininkė tarp dviejų pasaulių) kultūrines vertybes – verpimo, metalo apdirbimo, keramikos ir kulinarijos amatų paslaptis. Būtent dėl gebėjimo būti ryšininke tarp dviejų pasaulių Vytautas Kavolis Eglę laiko vaidilute „šamane“ (Kavolis 1992: 32). V. Propas aptaria Okeanijos salose XIX a. anglų mokslininkų užrašytą mitą apie tai, kaip kultūrinės vertybės gaunamos iš drakono (Пропп 2000: 194). Tačiau mūsų pasakos tolesnis siužetas ir tokios hipotezės nepatvirtina. Vienintelis svarbus dalykas, su kuriuo Eglė grįžta į krantą, yra jos vaikai.

Žvelgiant iš siužeto finalo, išėjimo užduotys galėtų būti suprantamos ir kaip pasiruošimas mirčiai. Pirma, verpimas yra vienas seniausių ir semantiškai turtingiausių moters darbų. Daugelyje mitologijų verpimą globoja svarbiausios deivės, jos pačios yra ir geriausios verpėjos. Verpstė, paskui verpimo ratelis yra moteriškosios lyties ir moteriškosios galios simboliai. Miniatiūriniai juostų vijimo įrankiai, moliniai verpsteliai randami lietuvių moterų kapuose (Etnogenezė 1987: 138, 188). Turint omeny likimo verpalo, likimo siūlo įvaizdį, Eglei duotą niekad nesibaigiantį pakulų kuodelį galima suprasti kaip nemirtingumo pažadą jai pasilikus pas žaltį. Sibiro tautų papročiu, mirus vyrui, žmona į karstą dėdavo savo ūgio siūlą, kuris turėjo aname pasaulyje atstoti ją pačią; tai senesnio papročio našlę žudyti ir laidoti kartu su vyru, dar II–III a. gyvavusio slavų kraštuose, reliktas (Еремина 1991: 166, 168). Pasakose verpimo ir žmogaus likimo ryšys vaizdingiausiai perteiktas populiariu „Miegančiosios gražuolės“ siužetu, Europoje žinomu nuo riterinių romanų laikų (OCFT 2000: 467). Džekas Zaipsas (Jack Zipes) straipsnyje „Pasaka kaip mitas“ rašo, jog ši pasaka nėra vien apie vyrų ir moterų santykius, bet ir „apie mirtį, mūsų mirties baimę ir mūsų nemirtingumo troškimą“ (Zipes 1987: 108). Tad sudegindama kuodelį Eglė sunaikina savo gyvenimo šaltinį, sustabdo verpimo ratelį – savo gyvenimo ratą.

Antra, geležinės kurpės reiškia batus itin storais padais, o tokiais batais būdavo aunami velionys, nes jų laukianti tolima kelionė į mirusiųjų šalį. Batų svarbą laidotuvėse pažymėjo Matas Pretorijus (BRMŠ III: 322). Pranė Dundulienė rašo, kad „vėliau mirusiojo nelaidodavo su batais, kuriais jis avėjo gyvas“ (Dundulienė 1999: 248). Žinomas ir atvirkščias paprotys – velionis laidojamas basas, kad greičiau nubėgtų į dausas.

Pagaliau Eglė kepa duoną, o duonos kepalėlis per laidotuves irgi dėtas į karstą (kartu su gėrimu) – tai maistas ilgai kelionei (Gaška 1986: 60; Beresnevičius 1990: 168). Pasak Dundulienės: „Duonos nešimo į šermenis paprotys dar prieš Antrąjį pasaulinį karą buvo žinomas beveik visoje Lietuvoje. Atėjusios moterys į šermenis su duona, pagerbdamos mirusįjį, klaupdavosi ties kojomis. Paskui atsineštą duoną padėdavo ant stalo arba į tam tyčia pastatytą rėtį“ (Dundulienė 1999: 258).

Jei manytume, jog žalčio skiriamos užduotys, turinčios sulaikyti žmoną ir išsaugoti šeimą, jas įveikus gali būti pasiruošimas iškeliauti į aną pasaulį, tai turėtume ir manyti, kad žaltys (ar bent jau pasakotojas) žino, kaip pasibaigs išėjimas, taigi kad žaltys žino ar nujaučia, kad bus nužudytas. Ir išties, pasakose ir mituose slibinas kartais žino net jį nužudysiančio didvyrio vardą. Pasakoje „Žirninis Jonas“ slibinas sako: *Gaidy, negiedok, kurte, nestauk, čia Žirninio Jono nei šarka kaulų neatneš!* (LP: 193). Kitoje AT 301 tipo pasakoje, pavadintoje „Apie karaliaus dukterį ir žaltį“: *Sako žaltys: „Yra an svieto viens už mane drūtesnis, Kijeve – kažemėkas, tai tas galėtų mane užmušti*“ (BsOPS: Nr. 87). Propas tuo klausimu yra rašęs: „Tarp herojaus ir



Viktorija Daniliauskaitė. Atmintis II. 1986. Spalvotas linoraižinys, reljefas. 355 x 248

slibino yra kažkoks ryšys, prasidėjęs kažkur už pasakojimo ribų. Šis ryšys užsimezgė anksčiau, nei prasidėjo pasakojimas“ (Пропп 2000: 187). Koks tai ryšys tarp herojaus ir slibino, lieka neatsakyta, jis ateina iš priešistorės, kurią rusų pasakos jau praradusios. (EŽK siužetas galimai duoda atsakymą į šį klausimą, bet apie tai – vėliau.) Graikų mituose visi dievai žino savo likimą (netgi Dzeusas) ir taip pat, kaip lietuvių žaltys, stengiasi jo išvengti. Vadinasi, Eglė (lyg ir nesąmoningai) mirčiai rengia ne tik save, bet ir savo slaptąjį vyrą. Tai nėra keista, nes jiedu iš esmės gali būti traktuojami kaip vienas asmuo. Pavyzdžiui, pietų slavų mitologijoje slibinas gali pasiversti ne tik jaunuoliu, bet ir mergina (CM: 196). Kitais žodžiais tariant, moteris (Eglė) suvokia, jog grįždama su vaikais į krantą, rizikuoja, nujaučia, jog vaikų kilmės paslaptis kada nors išaiškės.

Kodėl tad herojus ištinka jų iš anksto nujaučiama nelaimė? Didele dalimi tai pasakojimo vertės ženklas: mito ar pasakos siužetas nėra kasdienis. Kad apie neeilinį įvykį sužinotų ateities kartos, jis turi būti įamžintas – papasakotas. Mokslininkai yra atkreipę dėmesį į Šekspyro tragedijos „Hamletas, Danijos princas“ pa-

baigos žodžius, kuriais Hamletas kreipiasi į savo draugą Horacijų, prašydamas papasakoti jo istoriją kitiems. Taip pats pasakojimas pabrėžia savo vertingumą. EŽK atveju analogiškai galima suprasti, jog sakmiška pasakojimo pabaiga jį sankcionuoja kaip svarbų, ir tai reikšmingai skiriasi nuo tradicinių pabaigos formulių („Ir aš ten buvau, alų midų geriau…“), deklaruojančių pasakojimo fiktyvumą. Bet struktūriniu požiūriu šie dėmenys yra tolygūs.

Kad siužetas išties perteikia svarbų įvykį, rodo jo ilgaamžiškumas ir paplitimas. Be kita ko, tai rodo, jog šio siužeto pasakojimuose fantazijos ne taip jau daug, kaip paprastai manoma. Fantastikos įspūdį sukelia metaforiška pasakojimų kalba, bet patys perteikiami įvykiai yra realūs, reikšmingi tiek visuomenei, tiek asmeniui.

Fantastikos, vaizduotės žaismo esama kiekviename pasakojime, bet išlieka svarbus klausimas – kiek realus gali būti slibinas ir dvikova su juo? Slibino „klausimą“ (arba reiškinį, vieną mįslingiausių folklore) yra sprendę daugybė specialistų. Nesiplėtojant šia tema, paminėtinos kelios versijos, artimiausios čia siūlomajai. Vladimiras Propas aiškina šį siužetą, kurį jis laiko pagrindiniu mitologijoje ir folklore[12], siedamas jį su pérėjimo ritualais. Ne vienoje senųjų religijų dievams aukoti žmonės. Šiuo atveju kalbėtume apie jaunos merginos auką vandenų dievybei. „Kinijoje gražiausią merginą „apvesdindavo“ su Chuanchės upe ir įmesdavo ją į vandenį; sen. Egipte prieš sėją mergaitę, papuoštą vestuviniais drabužiais, įmesdavo į Nilą, norėdami sukelti Nilo potvynį, be kurio negalėtų būti derliaus; majai mesdavo mergaites į šventąjį Čičenicos vandenį“ (ME I: 72). Lietuvoje aukos vandeniui (vandens dievui) žinomos iš visai nesenų laikų, antai vienoje lietuvių pasakoje žmogus, gavęs algą už išdirbtus metus, meta ją į šulinį „dievui ant apieros“; panašus tikėjimas XVII a. užrašytas Latvijoje: latviai, laukdami lietaus, mesdavo į šulinį dovanas (Beresnevičius 1990*:* 104–105). Iš sakmių, kuriose iš vandens kažkas šaukia „Laikas yra, žmogaus nėra“, galima spėti ir apie žmonių aukas vandens dvasiai ar dievybei Lietuvoje.

Vanduo – svarbiausias elementas žmogaus gyvybei, gyvūnams, augmenijai, todėl vandenų dievybė (viena ankstyviausių ir, žinoma, zoomorfiška) nepaprastai reikšminga. Būtina palaikyti jos palankumą aukomis. Aukojama mergina nuskandinama, paleidžiama paroviui ar pririšama krante ir traktuojama kaip nuotaka, atitinkamai papuošiama, aukojimą lydi iškilminga ceremonija, vadovaujama žynių[13]. Pačiai aukai greičiausiai įteigiama viską priimti kaip išrinktumą, laimę. Vainikėlių plukdymai Joninių naktį, buriant sau jaunikį, gali būti tolimas tokio ritualo reliktas. Patys žodžiai „nuotaka“, „ištekėti“ gali rodyti ryšį su vandeniu. Kitas iki šiol išlikęs ritualas: rūtų vainikėlį nuotaka meta pamergėms – kuri sugaus, ta pirma ištekės. Mirus jaunai merginai, rūtų vainikėlis metamas į kapo duobę. Abiem atvejais vainikėlis yra merginos simbolinis pakaitalas perėjimo į kitą erdvėlaikį rituale.

Vėliau žmogaus auka jau suprantama kaip nelaimė, netektis – iš čia Proppas kaip tik ir aiškina kovos su slibinu motyvą kaip atsisakymą atiduoti mergelę vandenų pabaisai, kaip pastangą ją, paskirtą aukojimui, nuo šios lemties išvaduoti. Propas šį pasikeitimą sieja su monogaminės šeimos formavimusi: „Atsiradus žemės nuosavybei, susidaro nauja, ypatinga šeimyninių santykių forma. Stiprėja ir auga tėvų meilė, neleidžianti vaiko aukoti. Simpatijos, kurios anksčiau priklausė galingai dvasiai, duodančiai derlių, perkeliamos į nelaimingą auką. Net jei auka paskiriama iš belaisvių priešų, turinčių mokėti duoklę – ir tai jau kylančios užuojautos ženklas. Ritualas dar ilgai negali būti sugriautas iš vidaus. Bet štai pasirodo svetimšalis ir išlaisvina merginą. Ritualo klestėjimo metu jis būtų pats sunaikintas kaip nenaudėlis, pažeidžiantis švenčiausius tautos interesus. Jo poelgis sukeltų pavojų derliui. Pasakoje, atvirkščiai, jis – sveikinamas herojus“ (Пропп 2000: 223). Taigi Propas skiria dvi fazes: pirmoje auka atiduodama noriai, antroje – kyla vidinis pasipriešinimas, nenoras atiduoti. Jis neva ir sukuria pasakojimą apie išvaduotoją. Kad ši mintis teisinga, kad ankstesnė fazė išties pasižymi simpatijomis slibinui, patvirtina Afrikos pasakos ir būtent mūsiškė EŽK. Afrikos pasakose vandenų valdovą nužudęs herojus gali būti bendruomenės nubaustas (Котляр 2002: 8). Atitinkamas atvejis aptinkamas viename literatūriniame EŽK variante. Aleksandro Fromo-Gužučio XIX a. pab. parašytoje penkių veiksmų tragedijoje „Eglė žalčių karalienė“ (paskelbta 1896 m.) jūrų dievaitį Žaltį nužudę broliai Vainys ir Rūstulis nubaudžiami perkūno trenksmo, o visoje dramoje toks jų brutalus poelgis pasmerkiamas, broliai parodomi kaip asocialūs, pagiežingi personažai, išsiskiriantys iš dvasingos senovės lietuvių bendruomenės.

12. Makso Liuti teigimu, Propas „slibino siužetą“ laiko geriausiai perteikiančiu stebuklinės pasakos struktūrą (Lüthi 1986: 128).

13. Įdomu, kad dar XVIII a. liaudies pasakojimuose apie šventą Jurgį aukojimo ceremonijoje atsispindi vestuvių reliktas (Пропп 2002: 100).

Taigi pasakoje bandoma žmogaus aukai surasti pakaitalą – žąsį, avį, karvę ar dar ką nors. EŽK šį pakeitimo ritualą galima perskaityti ir kitaip: dievybė (žaltys) nepriima aukos, todėl aukojamas vis stambesnis gyvis, kol galiausiai vis dėlto tenka paaukoti žmogų. Viena vertus, senovės graikų aukojimo ceremonijos irgi kartais užtrukdavo: „Kad sulauktų gerų ženklų, kartais žmonės paskersdavo ne vieną dešimtį avinų arba avių“ (Gasparovas 2004: 63). Antra vertus, lietuvių etnografinė medžiaga rodytų, jog ilgainiui šis ar panašus ritualas įgavo žaidybinę formą: antai vestuvinių apeigų metu pas merginą pirštis „atvykusieji pagal tradiciją dedasi iešką pabėgusios avelės, žąselės, telyčaitės arba ką panašaus pirkti“ (Vyšniauskaitė 1994: 6).

Priėmus tokią hipotezę išeitų, jog du vėlesni ritualai kyla iš vieno pirminio, kuriame vestuvių ir laidotuvių apeigos – vestuvės ir mirtis – sutampa. Šį vieną ritualą į du vėliau galėjo padalinti mitas, t. y. ritualo aiškinimas, išplėtotas vaizduotės ir sukūręs tam tikrą pasakojimą – siužetą. Siužetas lengvai numanomas: pasakojama, kaip mergelė išteka už vandenų dievaičio, kaip jie gyvena po vandeniu ir t. t.

Šiaurės Amerikos indėnų folklore esama dviejų EŽK artimų legendų (į jas, kaip į gimininga EŽK, dėmesį yra atkreipęs Jonas Balys: Balys 1987: 1–2), patvirtinančių mintį, jog „Gražuolės ir pabaisos“ motyvas kyla iš pirmojo pérėjimo ritualo – žengimo vandenin. Vienoje iš jų („Jūros žaltys“) pasakojama, kaip mergina, nuolat leidusi laiką prie švento vandens telkinio, kartą rado prie jo mažą kūdikį ir parsinešė namo. Naktį kūdikis pavirto milžinišku Žalčiu. Merginos tėvas žynys atpažino vandens dievybę ir suprato, kad šitaip jo duktė yra pasirinkta. Keturias dienas truko iškilmingas ritualas, kurio metu žmonės priruošė vaišių, išpuošė nuotaką ir taką nuo jos namų iki vandens telkinio. Duktė verkdama atsisveikino su motina ir jaunesne seserimi. Pagaliau pasirodė jaunikis-žaltys, visus išgąsdinęs savo dydžiu, ir, uždėjęs galvą merginai ant peties, pamažu stūmė ją link vandens. Prie vandens jis virto gražiu jaunikaičiu, nes galėjo pasiversti kuo nori, ir ji laimingai gyveno su juo vandenų karalystėje, visai užmiršusi žemiškąjį pasaulį (AIML: 327–331). Kitas pasakojimas („Mergina, ištekėjusi už barškuolės gyvatės“) yra visai panašus, tik dar priduriama, jog pora susilaukia keturių vaikų, kurie susidomi, kodėl jų motina yra ne tokia kaip jie. Galiausiai moteris kartą išeina aplankyti savo tėvų, pasisvečiavusi sugrįžta, ir daugiau žmonės nieko apie ją nebesužino (AIML: 397–398).

Toks nekonfliktiškas susigyvenimas su antgamtine būtybe, taikus moters apsilankymas žmonių pasaulyje rodytų šių epizodų archajiškumą. Ypač archajiškos pasakos pasižymi dramatizmo nebuvimu. EŽK aiškiai parodo, kuriose tokių siužetų vietose dramatizmas atsiranda.

Pagal vieną iš mito kilmės sampratų, mitas yra ritualą aiškinantis pasakojimas. Tokią idėją XIX a. įtvirtino Džeimsas Džordžas Freizeris (Sir James George Frazer). Vladimiras Propas ir Klodas Levi-Strosas (Claude Lévi-Strauss) ją palaikė ir susiejo su konkrečiais socialiniais reiškiniais. Tačiau ritualo ir mito problema išlieka sudėtinga. Ritualas – tai nuolat kartojamas veiksmas, o mitas – pasakojimas, pasiduodantis pokyčiams: aiškinimą galima išplėtoti, pakeisti akcentus, sukeisti motyvus, tuo pakeičiant jo prasmę, simbolių reikšmes ir t. t. Mitas pasidaro savaime įdomus ir nutolsta nuo ritualo, galiausiai visai nuo jo atitrūksta ir jį pergyvena. Tyrinėtojai bando atsekti mito ryšį su ritualu, nors dažnai to padaryti nebeįmanoma, nes mitas (pasaka) jau gyvena savarankišką literatūrinį gyvenimą. Tokiu atveju rekonstruoti tenka nebe patį ritualą, o tik kiek įmanoma ankstesnius pasakojimus. Ir visada išlieka rizika mitą priskirti ne tam ritualui, kurį jis kažkada turėjo paaiškinti. Ar Propo iškelta kovos su slibinu motyvo sąsaja su aukojimo ritualu teisinga? Ji gana įtikinama, bet turi ir silpnų vietų. Jei slibinas (vaizduotėje) nukaunamas jam dar tik rengiantis pasiimti savo auką, slibino ir mergelės kontaktas išvis neįvyksta. O daugelyje pasakų (tarp jų ir EŽK) matome, kad mergelė gyvena su antgamtine būtybe, netgi susilaukia su ja palikuonių, sugrįžta pas žmones pati arba yra susigrąžinama, išvaduotojui jėga įveikus jos pagrobėją. Antgamtinė būtybė kartais irgi turi savo „biografiją“: pasakoje gali veikti slibino motina, jo gyvybė gali būti paslėpta kiaušinyje, kiaušinis, antyje, antis – karvėje, karvė – plaukioti vandenyse. Šie „indai“ gali įvairuoti, bet pažymėtina jų „matrioškos“ tipo sandara, kuri vėlgi modeliuoja kiaušinio struktūrą[14].

Visi šie pasakojimai priklauso tam pačiam kovos su slibinu siužetui, bet nepanašu, kad jie būtų radęsi vien iš aukos vandenų dievybei ritualo. Ne taip seniai rusų

14. Pati „matrioškos“ idėja pasiskolinta iš japonų XIX a. pabaigoje, bet nacionalinio stiliaus rusų mene šis viena kiton telpančių moteriškų figūrėlių rinkinys savaime tapo vaisingumo ir motinystės simboliu. Rusiškas pavadinimas *матрёшка* pasidarytas iš „motiną“ žyminčio žodžio *мать*, indoeuropiečių **māter*-. XVII a. Europos alchemikų piešiniuose panašiai buvo vaizduojamas homunkulas. Gotfrydas Leibnicas (Gottfried Leibnitz) teigė spermoje ar kiaušinėlyje gyvenant mažutį žmogelį, o jame – dar mažesnį (žr. Leibnicas 1986).

mokslininkė Lidija Aleksejeva iškėlė naują kovos su slibinu motyvo kilmės hipotezę (Алексеева 2001). Pagal ją, tai esąs šiaurėje (poliarinio rato zonoje, kuri nuolat kito, traukiantis ledynmečiui) gimęs mitas, nors paprastai jis kildinamas iš pietų – Mesopotamijos ar Mažosios Azijos. Aleksejevos hipotezę iš dalies paremtų archeologiniai tyrimai, kurie rodo, jog į Graikiją neolito kultūra atėjo iš rytų ir iš šiaurės. Tuo metu Graikijoje garbintos vaisingumui atstovaujančios deivės motinos (žr. CM: 39). Pagal Aleksejevą, šis mitas yra susijęs su pavasarį tundros pelkėse randamais pirmaisiais ančių kiaušiniais. Rastas kiaušinis turėjęs didelę simbolinę reikšmę: jis skelbė pavasarį, naujo gyvybės ciklo pradžią – badavimo pabaigą, saulės pergalę prieš šaltį. Perskeliamas kiaušinio lukštas esą buvo suvokiamas kaip kaustančio šalčio ir ledo įveikimas. Kadangi visos abstrakcijos mitiniame mąstyme personifikuojamos, šaltį ir ledą įkūnijęs kaulinis senis (rusų Koščejus, kilęs iš žodžio *кость* „kaulas“). Poliarinių pašvaisčių žibėjimas atrodęs lyg besirangančios ugninės gyvatės. Audrų, ypatingo magnetinio aktyvumo metu poliarinės pašvaistės sukuria fantastinį reginį, kurį galima įsivaizduoti kaip herojaus (žmogaus, žygiuojančio į šiaurę, link žemės krašto, naujų teritorijų įsisavinti) kovą su šiaurės, mirusiųjų karalystės valdovu – Ugniniu slibinu (ru. *Огненный Змей* arba *Змей Горыныч*: ru. *гореть* „degti“).

Tai gana įdomi versija, tačiau ji irgi neatsako į visus klausimus. Kalbama apie anties kiaušinį, tačiau slibino gyvybė logiškai turėtų slypėti gyvatės kiaušinyje. Kiaušinis turėtų būti randamas ne įprastoje medžiotojams ir rinkėjams aplinkoje, bet paslaptingoje, sunkiai pasiekiamoje antgamtinės būtybės teritorijoje. Vėtros, pūgos sūkurys, galintis nunešti žmogų, išties asocijuotųsi su šio tipo pasakose populiariu moters pagrobimo būdu. Poliarinės zonos vasara labai trumpa – jei moterį nusineša kaulinis senis, koks dar gamtos reiškinys galėtų tai atitikti? Ančių ar gulbių išskridimas? Paukštė, be abejo, priklauso moteriškumo paradigmai, tačiau ji išskrenda į pietus, o ne pagrobiama įasmeninto šalčio. Jei mirusiųjų karalystė, kaip teigiama Aleksejevos knygoje, yra šiaurės pašvaisčių šviesoje (anapusinį pasaulį rusų kalboje galima suprasti kaip anapusinę šviesą: *тот свет*, *иной свет*), ji turi būti nusinešama į šiaurę. Nežinioje pradingti rizikavo medžiotojai vyrai (kaip Hanso Kristiano Anderseno pasakoje „Ledo karalienė“, galbūt paremtoje šiaurės tautų mitologijos motyvais), ne moterys. Kita vertus, jei čia viskas traktuojama kosmologiniais mastais, tada šis mitas priartėja prie Persefonės mito: kol ji gyvena pas Hadą, savo vyrą, žemėje trunka žiema; kai grįžta pas motiną Demetrą, stoja vasara. Tačiau Hadas, mirusiųjų karalystės valdovas, nėra tapatinamas su drakonu. Didžiausia Aleksejevos hipotezės problema lieka moters klausimas, kuris neįsikomponuoja į mitinio herojaus kovą su ugniniu daugiagalviu drakonu. Iš esmės ta pati „moters problema“ yra ir Propo teorijos silpnoji vieta. Neseniai Natalija Krotova apžvelgė visas ligšiolines slibino (*змей*) ir Koščejaus interpretacijas rusų moksle ir priėjo prie išvados, jog šis klausimas lieka neišspręstas (Кротова 2004).

EŽK atvejis siūlo naują prieigą, nes, pirma, įvykių ašis čia kaip tik yra mergelės ir antgamtinės būtybės sąjunga; antra, čia paaiškėja, kodėl slibinas gali būti suvokiamas kaip dvilytė būtybė; trečia, prieš moters ir antgamtinės būtybės sąjungą veikia ne atsitiktinis prašalaitis, galintis tapti jos jaunikiu, o broliai; ir, ketvirta, broliai veikia būriu, vienas ypatingomis galiomis pasižymintis herojus dar nėra išsikristalizavęs. Šių keturių ypatybių visuma leidžia slibino siužetą išvysti kitu žvilgsniu.

EŽK yra susiformavusi vyriškoji slibino (žalčio) samprata, tačiau archajišką pasakos pobūdį rodo tai, jog pagrindinis personažas tebėra moteris (Eglė), o ne žaltys (slibinas); moters (Eglės) ir žalčio sąjunga neišardoma (juos išskirti gali tik žūtis); brolių agresija nukreipta prieš seserį, jos vaikus, jos paslaptį. Netrukus apie buvusią stiprią sąjungą bus galima spręsti tik iš keistai atrodančių nuotrupų, nes siužetas vis labiau koncentruosis į vizualiai imponuojančią riterio kovos su slibinu sceną, palikdamas moterį šalia kaip pasyvią stebėtoją ar padarydamas ją tik vyro pagalbininke. Tradiciniame variante pergalė įtartinai (pasakiškai) lengva, nors slibinui priskiriama antgamtinė galybė, kuri lemiamu momentu vis dėlto herojui niekaip negali pakenkti. EŽK viskas kitaip: vyrų (brolių) kova nėra poetizuojama, ji yra brutali, nukreipta prieš moterį, jos vaikus, jos vyrą. Kova nesibaigia laimingu moters (sesers) susigrąžinimu, „susigrąžinimas“ įvyksta prieš jos valią ir pasakos traktuojamas kaip nelaimė. Finalinis moters (Eglės) poelgis yra toks radikalus, kad aiškiai pabrėžia vertybių konfliktą. Kokios vertybės susiduria? Jas galima pavadinti vyriškomis ir moteriškomis: iš vienos pusės, vyrai turi teisę žinoti gyvybės paslaptį ir vadintis tėvais; iš kitos – moterys turi teisę į savo paslaptį, į pagarbos ir šventumo statusą, nes jų indėlis į naujos gyvybės atsiradimą yra svarbesnis ir didesnis. Kova su slibinu, ją regint istorinėje raidoje, rodo, jog šių klausimų sprendimas vyko dramatiškai. Iš siužeto eliminavus naujos gyvybės klausimą ir iki minimumo redukavus moters vaidmenį vyro ir antgamtinės būty-



Viktorija Daniliauskaitė. Atmintis III. 1986. Spalvotas linoraižinys, reljefas. 257 x 407

bės susidūrime, atsiranda visai kiti akcentai, konfliktas neteka gelmės, lieka nesuprantamas (visų pirma, kaip rodo tyrinėjimai, nebesuprantamas moters ir antgamtinės būtybės ryšys). Slibinas virsta vaizduotės pagimdytu monstru ir reikalingas tik tam, kad fantastiškoje kovoje su juo atsiskleistų būsimo jaunikio šaunumas. Priartėjama prie iniciacijos ritualo, kovos su slibinu motyvas virsta vyriškosios iniciacijos dekoracija. Tam tikra prasme naujos gyvybės klausimas iniciacijoje visai neišnyksta (transformuojasi į lytinės brandos klausimą), bet nauja gyvybė vyrų pasaulėžiūroje palaipsniui neteka ankstesnės reikšmės, į pirmą planą iškyla kario garbė, šlovė ir turtas. Būtent tai mituose ir pasakose ima dominuoti. Naujos gyvybės vertė, pabrėžiama EŽK siužetu, sumenksta, apie ją begalima spręsti tik iš užuominų, reliktų, kurie, nors jų gana daug, dažnai yra transformuoti, perkoduoti kitais simboliais. Pavyzdžiui, daugybės pasakų pradžioms būdinga formulė „ilgai neturėjo vaikų“. Tai rodo, kad vaiko atsiradimas šeimoje (bendruomenėje) tebėra paslaptis ir stebuklas. Po tokios formulės jis ir pateikiamas kaip stebuklas, o pats vaikas – kaip nepaprastas, ypatingas. Vadinamasis stebuklingas vaiko gimimas yra aiškus tos paslapties, apie kurią kalba EŽK, palikimas. Kitas ryškus gyvybės atsiradimo pakaitalas yra slibino saugomi lobiai. EŽK apie jokius lobius nekalbama, bet čia jie tebeturi tikrąjį savo pavidalą – tai Eglės ir žalčio vaikai. Vėliau, kai tėvystės teisė iš toteminio tėvo atimama, jie pakeičiami slibino saugomais lobiais, auksu. Aukso spalva mena kraują (esminį gyvybės simbolį), o tai, kad jis niekuomet nesurūdyja, – nemirtingumą, amžiną gyvybę. Slibinas (drakonas) mituose saugo lobius, o cherubinai Senojo Testamento mitologijoje pagal analogiją – gyvybės medį. Krikščionybės mitologijoje ieškomąjį lobį atstoja Gralio taurė. Išsimaudę slibino kraujyje herojai tampa nepažeidžiami („Nybelungų“ Zygfrydas); pasakose, susilietę su „anuo“ pasauliu, gimę stebuklingu būdu ar nepaprastomis aplinkybėmis, tampa pažymėti aukso spalva (pavyzdžiui, „Auksaplaukis ir Auksažvaigždė“). Tokiame kontekste brolių Grimų išpopuliarinta pasaka „Auksinė žuvelė“ kalba ne apie moters godumą, o apie gyvybės vertę.



Viktorija Daniliauskaitė. Žemė. 1987. Spalvotas linoraižinys, 240 x 705

EŽK tas „paslaptingas“ laikotarpis, kai Eglės nėra žemėje, parodomas kaip laimingo šeimyninio gyvenimo atkarpa – tai gali būti archajiškiausia pasakojimo vieta. Vėliau buvimas „kitur“ pradedamas traktuoti neigiamai, moters sugrįžimas (kuris galėjo kartotis) virsta vienkartiniu susigrąžinimu, atsikovojimu, „išlaisvinimu“. Iš sugrįžimo epizodo ima rastis medžiagos kelioms siužeto kryptims. Kartais sugrąžinimas labai dramatiškas – pavyzdžiui, AT 315 ar 507 tipo pasakose karalaitė nenori nutraukti lytinių santykių su antgamtine būtybe, užtat ją reikia nubausti, nužudyti, perkirsti pusiau ir vėl sugydyti (žr. Balys 2002: 46). Kartais dramatizmo mažiau. Tačiau merginos ir slibino ryšys ima komplikuotis. Pavyzdžiui, AT 306 tipo pasakose, sąlygiškai pavadintose „Prašoktos kurpaitės“, jaunikaičiui pavyksta nematomam (padedant nematomai kepurei) naktį nukeliauti į paslaptingą vietą ir sužinoti, kur karalaitė kaskart dingsta ir ką ten veikia. „Prašoktos kurpaitės“ dar kartą patvirtina apsilankymo anapusiniame pasaulyje seksualinį aspektą: tai vyksta naktį; šokis – sublimuotas lytinio akto simbolis; praplyšusi kurpaitė irgi yra erotinė nuoroda (čia ir pamestas Pelenės batelis, mergaitės raudona kepuraitė ir t. t.). Sužinodamas visa tai, atskleisdamas paslaptį herojus magiškai įveikia antgamtinę būtybę. Panašiai ji įveikiama ir kito tipo pasakose (AT 311–314, „Stebuklingas pabėgimas“), kalbančiose apie pabėgimą pasitelkiant magines priemones – čia mergina paprastai veikia prieš savo tėvą. Žinomiausias pavyzdys – pasakojimas apie graikų argonautus ir Medėją, nebijančią drakono, padedančią Jasonui atlikti neįmanomus darbus, gauti aukso vilną, pabėgti nuo persekiojimo (AT 313 tipas). Visgi populiariausias motyvas yra aktyvus merginos susigrąžinimas – herojiška kova su slibinu. Tam, kad jis toks būtų, merginą reikia pagrobti jėga. Kita forma – mergina išteka už įtartino vyro, pavyzdžiui, pasakoje „Mėlynbarzdis“ (AT 311), kurį galiausiai irgi tenka įveikti, užmušti. Beje, klasikiniame šios pasakos variante tai padaro broliai. Ir ne tik tuo ši pasaka artima EŽK. Paminėtinos ir merginos seserys, kartu su ja leidžiančios laiką paslaptingoje Mėlynbarzdžio pilyje, skatinančios smalsumą ir drąsą; negyvų, Mėlynbarzdžio nužudytų žmonų kambarys simbolizuoja nemirtingojo toteminio vyro (tėvo) sugulovių kartas; raudonas (nenuplaunamo kraujo spalvos) raktelis kelia asociacijas su kraujo puta – tai vis atskleistos paslapties, sulaužyto tabu, išdavystės ir gyvybės simboliai.

Tęsinys kitame žurnalo numeryje.

LITERATŪRA:

AIML = *American Indian Myth and Legends*/ Selected and edited by Richard Erdoes and Alfonso Ortiz. New York: Pantheon Books, 1984.

AT = Anti Aarne, Stith Thompson. *The Types of Folktale*. Helsinki: Academia scientiarum fennica, 1961 (nurodomas tipo numeris).

Balys 1987 = Jonas Balys. Moterys ir gyvatės (žalčiai). Iš: *Draugas*, Nr. 174, 1987, 2 d.

Beresnevičius 1990 = Gintaras Beresnevičius. *Dausos*. Klaipėda: Taura, 1990.

BsLPĮ III = Jonas Basanavičius. *Lietuviškos pasakos įvairios*, III. Vilnius: Vaga, 1997.

BsOPS = Jonas Basanavičius. *Ožkabalių pasakos ir sakmės*. Vilnius: LLTI, 2001.

Butkus 1995 = Alvydas Butkus. *Latviai*. Kaunas: Aesti, 1995.

Chinese Nights 1893 = *Chinese nights entertainment: forty stories told by almond-eyed folk actors in the romance of The strayed arrow* [Ed. Adele M. Fielde]. New York; London: G.P. Putnam's Sons: Knickerbocker Press, 1893.

CM = P. Mark, O. Morford, Robert L. Lenardon. *Classical mythology*. New York–Oxford, 2003.

Dundulienė 1999 = Pranė Dundulienė. *Senieji lietuvių šeimos papročiai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1999.

EPR = *Encyclopedia of Psychology and Religion*. New York: Springer, 2010.

Etnogenezė 1987 = *Lietuvių etnogenezė*, Vilnius: Mokslas, 1987.

Gasparovas 2004 = Michailas Gasparovas. *Su skydu arba už skydo*. Vilnius: Alma litera, 2004

Gaška 1986 = Alfonsas Gaška. Ką į kapus dėdavo? Iš: *Kraštotyra*, XX. Vilnius: Mintis, 1986.

Gennep 2009 = Arnold van Gennep. Les Rites de Pasage 8: Laidotuvės. Iš: *Liaudies kultūra*, 2009, Nr. 5.

Kavolis 1992 = Vytautas Kavolis. *Moterys ir vyrai lietuvių kultūroje*. Vilnius: Lietuvos kultūros institutas, 1992.

Kerbelytė 2011 = Bronislava Kerbelytė. *Tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: VDU, 2011.

Leibnicas 1986 = Gotfrydas Vilhelmas Leibnicas. Monadologija. Iš: *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1986.

LP = *Lietuviškos pasakos: Iš Jono Basanavičiaus rinkinių vaikams*. Sudarė Jonas Stukas. Vilnius: Vyturys, 1989.

LPK = Jonas Balys. Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas. Iš: Jonas Balys. *Raštai*, III. Vilnius: LLTI, 2012 (nurodomas tipo numeris).

Lüthi 1986 = Max Lüthi. *The European Folktale: Form and Nature*. Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press, 1986.

ME I–II = *Mitologijos enciklopedija*, I–II. Vilnius: Vaga, 1997–1999.

OCFT = *The Oxford Companion to Fairy Tales*. Ed. Jack Zipes. New York–Oxford: Oxford university press, 2000.

OCM = *The Oxford Companion to world mythology*. Ed. David Leeming. Oxford University Press, 2009.

PEŽK IV = *Pasaka „Eglė žalčių karalienė"*, IV. Vilnius: LLTI, 2007.

PEŽKGK = *Pasaka „Eglė žalčių karalienė": variantai grožinėje kūryboje*, I. Vilnius: LLTI, 2013.

Rossbach 1853 = A. Rossbach. *Untersuchungen über die römische Ehe*. Stuttgart, 1853.

Vyšniauskaitė 1994 = Angelė Vyšniauskaitė. Lietuvių piršlybos: apeigų struktūra, prasmė, raida. Iš: *Lietuvos istorijos metraštis 1992 m.* Vilnius, 1994.

Zipes 1987 = Jack Zipes. Fairy Tale as Myth – Myth as Fairy Tale. Iš: *Children's Literature Association Quarterly*, Nr. 14. The John's Hopkins University Press, 1987.

Žmuida 2011 = Eugenijus Žmuida. „Eglė žalčių karalienė": gyvybės ir mirties domenas. Iš: *Tautosakos darbai*, XLII. Vilnius: LLTI, 2011.

Алексеева 2001 = Лидия М. Алексеева. *Полярные сияния в мифологии славян: Тема змея и змееборца*. Москва: Радуга, 2001.

Еремина 1991 = Валерия Игоревна Еремина. *Ритуал и фольклор*. Санкт-Петербург: Наука, 1991.

Котляр 2002 = Е. С. Котляр. *Африканская волшебная сказка*. Москва, 2002.

Кротова 2004 = Н. С. Кротова. Проблематика изучения и перспективы исследования образа Кощея. Prieiga: <http://www.ruthenia.ru/folklore/ls04_krotova1.htm>.

Новичкова 2001 = Татьяна Александрова Новичкова. *Эпос и миф*. Санкт-Петербург: Наука, 2001.

Пропп 1998 = Владимир Яковлевич Пропп. *Морфология волшебной сказки.* Москва: Лабиринт, 1998.

Пропп 2000 = Владимир Яковлевич Пропп. *Исторические корни волшебной сказки*. Москва: Лабиринт, 2000.

Пропп 2002 = Владимир Яковлевич Пропп. *Фольклор, литература, история*. Москва: Лабиринт, 2002.

СМ = *Славянская мифология: Энциклопедический словарь*. Москва: Эллис Лак, 1995.

Строев 1990 = А. Строев. Судьбы французской сказки. Iš: *Французская литературная сказка XVII—XVIII вв.* Москва: Художественная литература, 1990.

Элиаде 2010 = Мирча Элиаде. *Аспекты мифа*. Москва: Академический проект, 2010.

Фрейденберг 1997 = М. О. Фрейденберг. *Поэтика сюжета и жанра*. Москва: Лабиринт, 1997.

Eglė, the Queen of Serpents: origins of the motif of dragon and maiden

Eugenijus ŽMUIDA

This article offers an explanation to the origin of the motif of dragon and maiden. At the centre of attention – variations of the story *"Eglė žalčių karalienė"* (Eglė, the Queen of Serpents), where the supernatural creature (a grass snake, serpent) is treated negatively. A couple development trends of this unusual storyline are notable – the interpretation of two rituals, referring to a woman's access to a supernatural being's dominion and return from there, is changing. It is presumed that they had common roots – an earlier ritual, the explication of which is a respective mythical story – which enabled the appearance of the story-myth "Eglė, the Queen of Serpents". The main attention in the article is focused on the link between a woman and a supernatural being ("serpent"), as well as the attempts of men ("brothers") to separate them. This is how the motif of the battle with the serpent-dragon appeared. Its spread throughout the mythologies of Europe is overviewed (mostly in Greek and Christian mythology), within the context of which the singularity of "Eglė, the Queen of Serpents" is highlighted. The story's transformation, reinterpretation allows us to hypothetically reconstruct the genesis of some of the other motifs widespread throughout Europe.

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas
Antakalnio g. 6, Vilnius
E. paštas: *eugenijus_zmuida@hotmail.com*

Gauta 2015-07-24, įteikta spaudai 2016-11-02

Požeminių upių tėkmė

Šį žurnalo numerį puošia menininkės Viktorijos DANILIAUSKAITĖS darbai

Dvasia pučia, kur jai patinka. Tik reikia tą švelnų dvelksmą pajusti, ir ramybė ateina...

Gaila, bet gimiau ne Lietuvoje. Tėvai, dar vaikais būdami, po 1941 m. represijų atsidūrė prie Ledinuotojo vandenyno. Ten ir susipažino. Tas ledas ir šaltis mums dar negimusioms trims seserims tikriausiai įsiėdė į kaulus. Ir trijų senelių žūtis... 1956 m. visa šeima nukeliavom 10 000 kilometrų ir grįžom į Lietuvą. Gyvenom, kaip ir daugybė žmonių tais laikais. Tėvai (ypač Mama) daug pasakojo apie savo nuostabią vaikystę Šilo Pavėžupyje ir Šiaurę. Mokėmės. Dėkinga tėvams, kad neauklėjo dvigubais standartais – turėjom pačios susigaudyti gyvenime. Tą darau iki šiol.

Tas gilumines, tikrąsias, požemines upes, jų tėkmę, jusdavau intuityviai. Net su žygeiviais keliaujant po Lietuvą buvo laikomasi tylos, lyg kelią kas punktyru žymėtų. Tėvai dėl tų mano kelionių labai jaudinosi (vėliau sužinojau). Ir dabar – būnu tarp žmonių, bet viena. Ir prie jūros vis tuos savo akmenėlius renku – ten patiriu labai daug gėrio. Stengiuosi suprasti, ko Dievas šiame gyvenime iš manęs nori, ką turiu padaryti, kad jausčiausi sau ir kitiems naudinga – reikalinga. O gal užtenka gyventi kaip tai lauko lelijai?

Kūryboje stengiuosi nekartoti jau atrastų formų. Nuo savęs pabėgti nereikia, juk kiekvienas iš mūsų yra vieninteliai šiame pasaulyje.

D., 2016 m.

Viktorija gimė 1951 m. Jakutske Julijos Putvytės ir Antano Daniliausko šeimoje. Tėvai susipažino Kiusiuro internatinėje mokykloje, prie Laptevų jūros. Sugrįžusi į Lietuvą šeima gyveno Gelažiuose (Panevėžio raj.), o 1965 m. persikėlė į Vilnių. 1974 m. V. Daniliauskaitė baigė Vilniaus dailės institutą (dabar – Vilniaus dailės akademija). Nuo 1983 m. – Lietuvos dailininkų sąjungos narė. Jos kūrybinis kraitis – daugiau nei keturi šimtai estampų, miniatiūrų, knygų iliustracijų, ekslibrisų, monotipijų, piešinių. Pastaraisiais metais savo darbams naudoja tekstilę, jūros akmenukus, medį, titnagą.

2011 m. išleistas menininkės kūrybinį kelią atskleidžiantis albumas: *Viktorija Daniliauskaitė*. Sudarė V. Daniliauskaitė ir Arūnas Prelgauskas. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2011, 191 p.

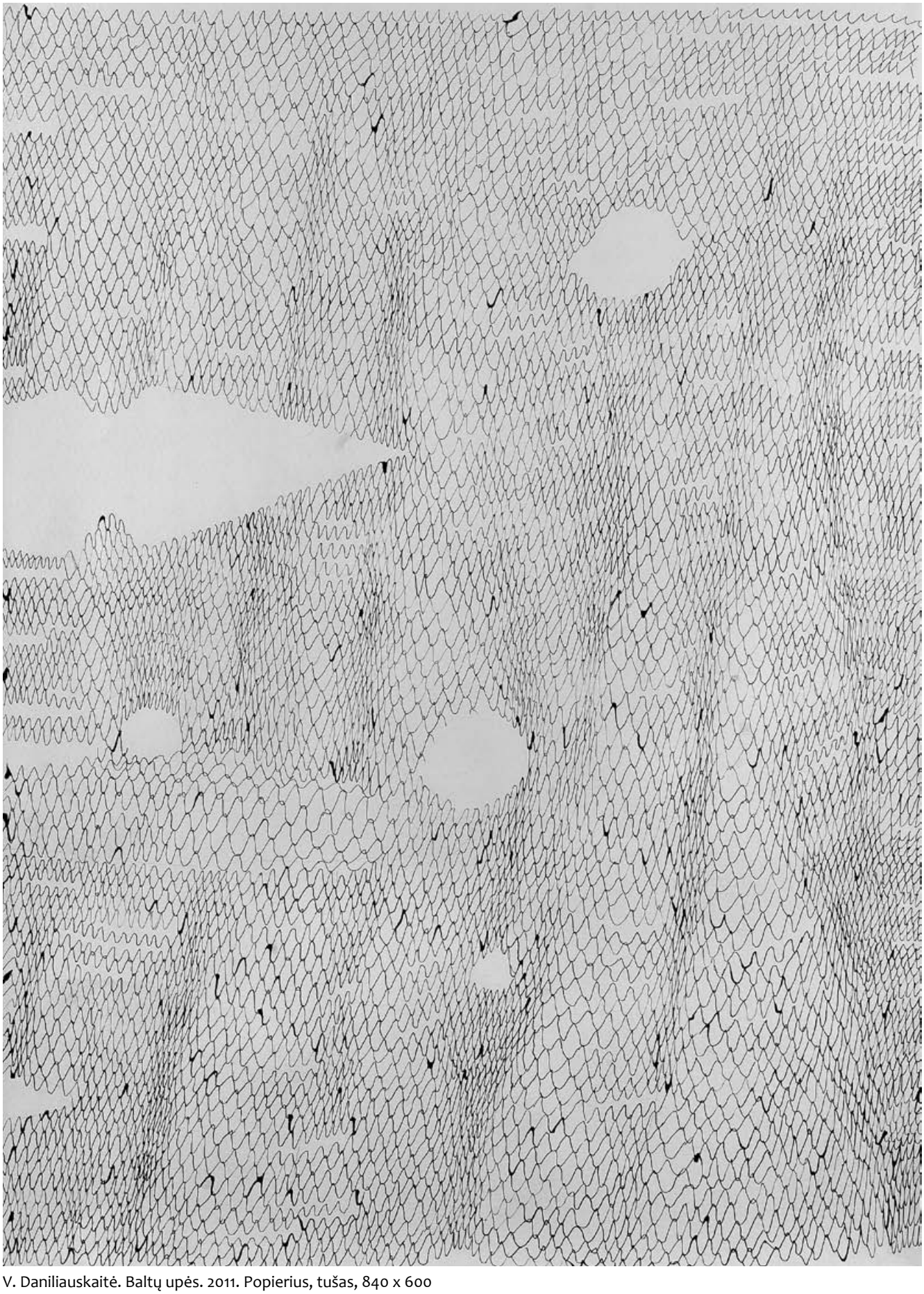
Visų žurnale skelbiamų reprodukcijų autorius – Ramūnas Virkutis. Išsamiau su dailininke supažindinsime kitame žurnalo numeryje.

Our guest – Viktorija DANILIAUSKAITĖ

This issue is decorated with the work of artist Viktorija Daniliauskaitė (b. 1951). This member of the Lithuanian Artists' Association has created over 400 prints, miniatures, book illustrations, exlibris, monotypes, drawings. In recent years she has utilised in her work textiles, stones from the sea, wood, flint.



Požeminių upių tėkmė. 1995. Spalvotas linoraižinys, 248 x 720



V. Daniliauskaitė. Baltų upės. 2011. Popierius, tušas, 840 x 600

Indėnų „Žalčių karalienė“

*Akademikas Leonardas Sauka savo fundamentalaus, kapitalinio veikalo, skirto pasakai „Eglė žalčių karalienė“, ketvirtajame tome („Pasaka Eglė žalčių karalienė, IV: Tyrinėjimai, kitos žinios“. Sudarė ir parengė Leonardas Sauka. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008), kuriame surinkti bene visi žinomi ar bent svarbiausi tyrinėtojų straipsniai, vienaip ar kitaip susiję su šia pasaka, įdėjo ir Jono Balio straipsnį „Moterys ir gyvatės (žalčiai): Baltiškos kilmės pasaka ir jos giminaičiai – pasaulinis motyvo išplitimas“ (p. 86–97). Priešpaskutiniame šio straipsnio skirsnyje „Sakmė Amerikos kontinente“ (p. 93–95) J. Balys, remdamasis 1984 m. išleistu rinkiniu „Amerikos indėnų mitai ir legendos“ (*American Indian Myths and Legends*, pilnas aprašas pabaigoje), glaustai perpasakoja du Šiaurės Amerikos žemyno indėnų mitus, kai kuriais motyvais išties labai primenančius mūsų pasaką. Tai pomų legenda „Mergaitė, ištekėjusi už angino barškuolio“ (*The Girl Who Married Rattlesnake, p. 397–398), 1933 m. užrašyta Samuelio Bareto (Samuel Barret), ir zunių „Jūros žaltys“ (*The Serpent of the Sea, p. 327–331) pagal Franko Hemiltono Kašingo (Frank Hamilton Cushing) 1931 m. versiją. Pateikiame juos pilnus, išverstus iš anglų kalbos, iš to paties leidinio. Pagal tame pačiame leidinyje pateiktą trumpą indėnų genčių aprašymą (p. 500–521) pridursime tik, kad pomai – tai didelė ir klestinti indėnų gentis šiaurės Kalifornijoje, pagarsėjusi savo pintinėmis ir pynimo menu. O zuniai buvo pirmieji ispanų Amerikoje sutikti indėnai, paskui atkakliai kelis šimtus metų nepasidavę užkariautojams. Šiandien apie 5000 zunių tebegyvena rezervate Naujosios Meksikos valstijoje, apie 30 mylių į pietus nuo Gelapo (Gallup).*

Tačiau minėtame leidinyje yra dar du tekstai, atskirais motyvais primenantys mūsų pasaką. Tai kūsų „Moteris, ištekėjusi už vandenio“ (The Woman who Married a Merman, p. 312–313), 1909 m. papasakotas Hario Klėro (Harry St Clair), ir karokų „Godus tėvas“ (The Greedy Father, p. 320–321), 1957 m. papasakotas Viljamo Braito (William Bright). Čia, pavyzdžiui, moteris su vaikais pabaigoje pavirsta medžiais. Kūsai (Coos) gyveno Ramiojo vandenyno pakrantėje Oregono valstijoje, jų vardu pavadinta Kūsų įlanka. Šiuo metu jie jau beveik ištirpę tarp amerikiečių. O karokai (Karok, nuo karuk *„prieš srovę“, nors patys jie save vadina* arra-arra *„vyrai“ arba „žmonės“) – tai palei Klamato upę Oregono valstijoje gyvenanti ir lašišų žvejyba besiverčianti gentis.*

Mergaitė, ištekėjusi už angino barškuolio

Vietovėje, vardu Kobovinas (Cobowin), buvo didžiulė uola su ola, o toje oloje gyveno daugybė gyvačių barškuolių. Netoliese, Kalesimoje, buvo kaimelis, kurį sudarė keturi dideli namai, o viename iš jų, su stulpu vidury, gyveno mergaitė. Kartą pavasarį, kai tik dobilai pasidarė tinkami valgyti, mergaitė išėjo jų pasirinkti. O kol ji darbavosi, ją sekė vienas anginas barškuolis.

Anginas nusekė ją į kaimelį, o prie pat jos namų pasivertė į dailų jaunuolį su tinkleliu ant galvos ir prašmatniais karoliais apie kaklą. Jis užlipo ant stogo ir nusliuogė vidun stulpu namo vidury. Šeima nustebo jį išvydusi, bet jis pasakė mergaitei, kad nori ją vesti. Jis pasiliko su šeima pernakt, o kitą rytą išėjo namo.

Taip jis ateidavo ir išeidavo keturias dienas iš eilės, o penktosios vakare vėl atvyko, bet šįsyk nepakeitęs pavidalo. Jis tiesiog įšliaužė į namus ir pradėjo šnekėti kaip prieš tai. Mergaitės motina, laukdama dukros jaunikio, pasakė išgirdusi namuose kažką kalbant. Ji paėmė žiburį ir pasisuko į tą pusę, iš kurios pasigirdo balsas, ir išvydo tenai gyvatę barškuolę. Gyvatė pakratė galvą, o moteris persigandusi išmetė žiburį ir šoko šalin.

Kitą rytą anginas išsivedė mergaitę pas save, kur ji ir pasiliko. Po kurio laiko ji pagimdė jam keturis berniukus. Kai tik vaikai pamatydavo kokį žmogų iš kaimelio, jie susirangydavo ir pasiruošdavo kirsti, o motina juos sudrausdavo:

– Ne, negalima gelti savo giminių.

Ir vaikai jai paklusdavo.

Augdami vaikai darėsi vis smalsesni, ir vieną dieną žaisdami priešais motiną jie paklausė:

– Kodėl tu kalbi kitaip nei mes? Kodėl tu kitokia?

– Aš nesu gyvatė barškuolė, kaip jūs ir jūsų tėvas, – atsakė ji. – Aš esu žmogus.

– Ar tu nebijai mūsų tėvo? – paklausė berniukai. O ji papurtė galvą.

Tada vyriausiasis pasakė girdėjęs, kaip kitos gyvatės barškuolės aptarinėjo jos skirtumus ir nusprendė iššliaužioti visą jos kūną, kad išsiaiškintų, kas ji per padaras. Kitą žmogų būtų nupurtęs siaubas, bet angino barškuolio žmona nė kiek neišsigando. Kai tos gyvatės barškuolės susirinko pas ją, ji ramiai leido joms savimi šliaužioti.

Tada ji tarė savo vyriausiajam sūnui:

– Tu negalėsi tapti žmogumi, ir aš iš tikrųjų jau nebesu visai žmogus, todėl turiu sugrįžti pas savo tėvus ir papasakoti jiems, kas nutiko.

Taigi ji sugrįžo namo, į tą patį namą su stulpu vidury, ir pasakė savo tėvams:

– Tai paskutinis kartas, kai aš dar galiu kalbėtis su jumis, o jūs galite kalbėtis su manimi.

Tėvai nuliūdo, bet nieko nepasakė, kol ji jau susirengė eiti. Tada motina pasivijo ją prie durų, parsivedė atgal į vidų ir ėmė verkti, kad ji taip pasikeitė. Tačiau mergaitė tik pasipurtė ir pradingo. Niekas nežino, kaip ir kur ji iškeliavo, nors visi įsitikinę, kad ji sugrįžo į angino barškuolio namus ir nuo to laiko jau nuolatos ten gyveno.

Jūros žaltys

– Pabūkime šįvakar su protėviais! – sušuko vyresnysis.
– Mielai, – atsiliepė klausytojai.

Mūsų protėvių laikais Perkūno kalno papėdėje buvo gyvenvietė, vardu Erelių namai. Dabar iš jos telikę griuvėsiai: namai be stogų, laiptai subyrėję, židiniai atšalę. Tačiau senais laikais ten gyveno graži mergina, vyriausiojo žynio dukra. Graži tai graži, bet ji turėjo vieną keistenybę: ji negalėjo pakęsti nė kruopelės purvo, nė menkiausios dulkelės nei ant drabužių, nei ant savęs pačios.

Kalvos, kurioje buvo įsikūręs miestelis, atšlaitėje tryško šventa versmė, sudariusi nedidelį vandens telkinį. Dabar mes jį vadiname Apačių kūdra, bet anuomet jis buvo pašvęstas jūros žalčiui Kolovisiui (*Kolowissi*). Mergina kone visą laiką leido prie šio šaltinio, skalbdamasi ir pati maudydamasi jo vandeny. Nuolatinis vandens teršimas drabužių nešvarumais ir pats merginos įkyrumas supykdė Kolovisį. Ir jis sumanė ją nubausti.

Kai kitą kartą mergina vėl atėjo prie šaltinio, ji krūptelėjo pamačiusi vandenyje pliuškenantis ir taškantis besišypsantį kūdikį. Tai buvo pats jūros žaltys, kuris, kaip ir kiti dievai, žinoma, galėjo įgauti tokį pavidalą, kokio tik panorėdavo. Mergina apsižvalgė – į šiaurę, pietus, rytus ir vakarus, bet aplinkui nebuvo jokio žmogaus, kuris būtų galėjęs atsinešti šį gražutį vaiką.

– Kieno gi jis galėtų būti? – nusistebėjo ji. – Kas per žiaurumas motinos, kuri galėjo palikti čia savo vaiką vieną numirti!

Mergina švelniai užkalbino vaikutį, paėmė jį ant rankų ir nusinešė aukštyn kalvos šlaitu namo. Namuose ji įsinešė jį į savo kambarį, kuriame gyveno atskirai nuo visų, nes negalėjo pakęsti nė menkiausio purvo ir dulkių. Ji žaidė su juo, kvatodamasi iš jo išdaigų ir šypsodamasi jam į akis, o jis atsakė jai savo burkavimu ir šypsenomis, kuo vaikas ir tegali atsakyti.

Tuo tarpu jaunesniosios seserys paruošė vakarienę ir laukė jos nesulaukdamos.

– Kurgi ji gali būti? – klausinėjo jos.

– Tikriausiai prie šaltinio, kaip visada! – pasakė tėvas. – Bėkit pašaukit ją.

Bet jauniausioji sesuo prie šaltinio jos nerado, tad grįžo namo ir užlipo į merginos kambarį namo viršuje. Ir išvydo ją čia, sėdinčią ant grindų ir žaidžiančią su gražiu kūdikiu.

Tai išgirdęs tėvas nutilo ir susimąstė, nes žinojo, kad šaltinio vandenys yra šventi. Kai jau visa šeima susiruošė lipti aukštyn pažiūrėti vaiko, jis sustabdė juos ir paklausė:

– Manote, tikra motina būtų palikusi savo vaiką šaltinyje? Ne taip čia viskas paprasta, kaip atrodo.

Ir kadangi mergina tebebuvo su vaiku, jie pavakarieniavo be jos.

O vaikas viršuje ėmė žiovauti. Mergina ir pati pasijuto apsnūdusi, tad pasiguldė jį greta į lovą ir užmigo kartu su juo.

Mergina iš tikrųjų užmigo, o kūdikėlis tik apsimetė. Tyliai šalia jos gulėdamas jis ėmė augti, tįsti, darydamasis vis ilgesnis ir ilgesnis. Ir palengva, lyg būtų išsipildęs baisus sapnas, iš jo pasidarė jūros žaltys. Jis buvo toks didelis, kad jo žvynuotų žvilgančių ringių prisirangė pilnas kambarys. Savo milžinišką galvą padėjęs prie merginos veido, Kolovisis apvijo merginą savo kilpomis ir galiausiai apžiojo nasrais pats savo uodegą.

Taip praėjo naktis. Iš ryto, kai visi jau buvo susirinkę pusryčių, o vyriausioji sesuo vis nenusileido, šeima ėmė nekantrauti.

– Dabar, kai ji turi vaiką, visa kita jai nebesvarbu, – pasakė senolis. – Vaikas užvaldo bet kurios moters dėmesį.

Tačiau jaunėlė sesuo užlipo prie jos kambario ir pašaukė ją. Nesulaukusi atsako, ji pastūmė duris, pirma švelniai, o paskui jau iš visų jėgų. Bet durys neprasivėrė, ir ji išsigando. Pribėgusi prie angos virš to kambario, kuriame visi pusryčiavo, ji šūktelėjo pagalbos.

Visi, išskyrus tėvą, nuskubėjo jai padėti, ir drauge stumiant, jiems pavyko praverti plyšelį, pro kurį pasimatė milžiniškos žalčio ringės. Tuomet jie sukliko ir parlėkė atgal žemyn.

Tėvas, būdamas žynys ir išminčius, ramiai jiems paaiškino:

– Nieko kito ir nesitikėjau. Man buvo aišku: jokia motina nebūtų tokia kvaila, kad paliktų savo vaiką versmėje. Bet pasirodo, kad kitai moteriai užteko kvailumo priglausti tokį vaiką prie krūtinės.

Užlipęs prie jos kambario jis stumtelėjo duris ir sušuko:

– Kolovisi, tai aš kreipiuos į tave – tavo žynys. Meldžiu tave, leisk mano dukrai dar kartą ateiti pas mane, ir aš išpirksiu jos klaidas. Ji tavo, tik leisk jai dar vieną sykį sugrįžti pas mus.

Tai išgirdęs jūros žaltys atleido savo ringes. Visas namas, visas miestelis baisiai sudrebėjo, ir visi ėmė tirtėti iš baimės.

Galiausiai mergina pabudo ir gailiai sukliko pagalbos. Rietams palengva atsileidžiant, ji pagaliau pajėgė atsikelti. Didysis žaltys išlankstė savo kūno kilpas taip, kad jos sudarė tarsi arką, vedančią prie durų. Merginą kone apkurtino pabaisos keliamas žlegesys, žvynams trinantis vienam į kitą – taip bėgant gurgžda po kojomis akmens skalda.

Pagaliau ištrūkusi iš galybės rietų nelaisvės, mergina spruko šalin nelyginant stirna. Kūlvirsčiais nuriedėjusi laiptais į kambarį apačioje, ji puolė motinai į glėbį. O žynys liko viršuje ir tebesimeldė žalčiui, baigdamas žodžiais:

– Bus, kaip sakiau – ji tavo!

Drauge su dviem miestelio karo žyniais jis sušaukė visus kitus žynius į šventąją tarybą. Su iškilmingomis apeigomis jie paruošė aukai plunksnas, maldų rykštes ir brangenybes. Po keturias dienas trukusių apeigų senasis žynys pašaukė savo dukrą ir liepė jai paaukoti šias aukas kartu su visų brangiausiąja – savimi pačia – jūros žalčiui. Ji privalanti palikti savo gentį ir namus ir apsigyventi pas Kolovisį pasaulio vandenyne.

– Tavo elgesys atskleidė man, – pasakė tėvas, – jog toks ir buvo tavo noras. Tu pati užsitraukei šitą lemtį, šventąjį vandenį naudodama buitiniais tikslais.

Mergina raudodama įsikniaubė motinai į petį. Tada, tirtėdama iš siaubo, ji atsisveikino su savo vaikystės namais. Aikštėje ją aprengė šventais medvilniniais apdarais, prieš tai tamtyč išsiuvinėtais, ir papuošė auskarais, apyrankėmis, karoliais bei kitais brangiais papuošalais. Miniai raudant, jos skruostus pažymėjo raudonais taškeliais, tarsi šokiui. Šventasis takas link tolimojo šaltinio, vadinamo Jūros žalčio vartais, buvo nubarstytas kukurūzų miltais. Pirmuosius keturis žingsnius link šaltinio žymėjo pakopos vakarinėje kalvos atšlaitėje. Šventąjį taką užbaigus, senasis žynys, nenubraukęs nė ašaros, liepė savo dukrai žengti juo ir pašaukti drauge žaltį.

Bematant atsivėrė durys ir jūros žaltys nusileido iš merginos kambario, kur iki šiol laukė. Aplenkdamas laiptus jis dideliais vingiais nuleido galvą ir krūtinę tiesiai ant žemės. Savo sunkią galvą jis uždėjo merginai ant peties, ir žynys pratarė:

– Laikas.

Iš lėto, slegiama savo naštos, mergina žengė į vakarus. Kai tik ji susvyruodavo iš baimės bei nuovar-

gio ir iškrypdavo iš tako, žaltys švelniai grąžindavo ją ir stumtelėdavo pirmyn.

Taip jie pasiekė upės vagą ir kurį laiką keliavo palei upę, tada kirto Raudonųjų dažų kalną, o žaltys vis dar nebaigė rangytis iš merginos kambario. Tik jiems pradingus už kalno pagaliau pasirodė jo uodega.

Staiga žaltys ėmė trauktis ir keisti pavidalą. Ilgai žalčio kūnas traukėsi ir trumpėjo, kol galiausiai jis pakėlė galvą nuo merginos peties ir stojo priešais – gražus jaunuolis šventais apeiginiais apdarais! Žvynuotą žalčio uodegą, kuri dabar pasidarė visai maža, jis jau beveik sutraukė po laisvai krintančiu savo apsiaustu, ir prabilo kimiu, šnypščiančiu gyvatės balsu:

– Mergaite, ar nepavargai?

Ji neatsiliepė, o tik dūlino nudelbusi akis toliau.

Jis vėl švelniai paklausė:

– Vargše mergaite, ar labai privargai?

Išsitiesęs, sekdamas jai iš paskos, jis galutinai paslėpė po apdaru savo žvynus. Ir dar švelnesniu balsu pakartojo:

– Vargše mergaite, ar labai privargai?

Pradžioje ji nedrįso nė galvos pakelti, nors balsas skambėjo toks pasikeitęs, toks malonus. Tačiau ji vis dar tebejautė žalčio galvos svorį ant peties – taip buvo įjunkusi į šią sunkią naštą, kad net nepastebėjo ją dingus. Vis dėlto galų gale ji pasuko galvą ir išvydo puošniai apsitaisiusį, dailų, šaunų jaunikaitį.

– Ar galima, aš eisiu šalia? – paklausė jis. – Kodėl tu nekalbi?

– Mane apėmusi baimė ir gėda, – atsakė ji.

– Kodėl? Ko tu bijai?

– Aš iškeliavau iš savo namų kartu su siaubingu padaru, kuris buvo padėjęs galvą man ant peties, kad net iki šiol ją jaučiu.

Ji nedrąsiai kilstelėjo ranką, kur toji rėmėsi, tebebijodama, kad vėl ją čia užtiks.

– Betgi aš visą kelią ėjau drauge su tavimi, – tarė jis, – ir nemačiau jokio tokio padaro.

Ji sustojo ir pažvelgė į jį.

– Tu visą kelią ėjai drauge? Tai kur tada dingo žaltys?

Jis nusišypsojo ir pasakė:

– Žinau, kur jis dingo.

– Ak, mano drauge, ar jis dabar jau paliks mane ramybėje? Ar leis man sugrįžti pas saviškius?

– Ne, nes tu jam pernelyg rūpi.

– Kurgi jis?

– Jis čia, – tarė jaunuolis šypsodamasis ir pridėjo ranką sau prie širdies. – Jis esu aš.

– Negaliu tuo patikėti! – sušuko mergina.

Tada jis ištraukė iš po apsiausto surukusią savo žvynuotą išnarą.

– Jis esu aš, ir aš myliu tave, gražioji mergele! Ar liksi su manimi? Mudu gyvensime ir mylėsime vienas kitą ne tik dabar, bet amžinai, kol tik bus pasaulio vandenynas!

Ir kai jiedu patraukė drauge toliau, mergina jau buvo užmiršusi liūdesį, o netrukus užmiršo ir namus. Ji nusekė savo vyrą pro Jūros žalčio vartus ir liko su juo gyventi amžinai.

Moteris, ištekėjusi už vandenio

Kaime, vardu Takimija, gyveno penki broliai ir sesuo. Daugybė vyrų iš įvairių kraštų troško merginą vesti, bet ji nė negalvojo tekėti. Ji buvo papratusi kasdien nedidelio upokšnio žiotyse išsimaudyti. Vieną dieną grįždama iš savo maudynių ji pastebėjo, kad yra nėščia. Broliai pareikalavo paaiškinti, kaip tai nutiko, bet ji neturėjo ką jiems atsakyti, nes pati nieko nesuprato.

Jai gimė berniukas – rėksnys, kuris visą laiką bliovė. Ko tik jie nedarė, kad jį nuramintų! Bet niekas nepadėjo, ir galiausiai broliai liepė jai palikti vaiką už durų. Čia jis iškart liovėsi rėkęs. Po kurio laiko motina išėjo patikrinti, kaip jis ten, ir didelei savo nuostabai pamatė jį valgant ruonieną, kažkieno jam pamautą ant pagaliuko. Ji apsižvalgė, kas būtų galėjęs tai padaryti, bet aplinkui nieko nebuvo. O kai ji paėmė ir įsinešė vaiką vidun, šis vėl pradėjo bliauti taip, kad niekas nebūtų galėjęs užmigti. Tad broliai liepė jai vėl išnešti jį laukan ir patarė pasislėpti ir pažiūrėti, kas bus.

Motina visą dieną pragulėjo lauke pasislėpusi, bet taip nieko ir nepamatė. Tik vakarop staiga pasirodė vyriškis ir liepė jai sekti jį, nes jis esąs jos vyras. Iš pradžių ji atsisakė, bijodama palikti brolius nežinioje, kur ji pradingo. Bet paskui, vyriškiui pažadėjus, kad jai nieko nenutiks, ji paėmė ant rankų vaiką ir leidosi iš paskos. Jie priėjo upės žiotis, ir vyriškis liepė jai įsitverti jo diržo ir užsimerkti. Taip drauge jie pasinėrė į vandenį. Netrukus jie pasiekė jūros dugną ir pateko į kaimą, kuriame gyveno daugybė indėnų. Jos vyras buvo vienas iš penkių kaimo viršininko sūnų, ir jiedu gyveno ten laimingi ir viskuo patenkinti.

Berniukas augo, ir, kaip dauguma berniukų žemėje, pamėgo žaisti su strėlėmis. Strėlių jam pagamindavo mama, tarp kitko vis užsimindama, kad jo dėdės, gyvenantys virš vandens, turi galybes strėlių. Vieną

dieną berniukas ir paprašė mamos nusivesti jį pas tuos dėdes strėlių. Tėvas nesutiko, bet galiausiai išleido viršun žmoną vieną. Ankstų rytą, apsivilkusi penkiomis ūdrenomis, ji iškeliavo. Ją išvydę broliai pamanė, kad tai tikra ūdra, ir pradėjo nuo kranto šaudyti į ją strėles. Keliskart sužeista, ūdra pasinerdavo, o paskui vėl iškildavo lyg niekur nieko. Taip ūdra plaukė upe, apšaudoma iš kanojų, bet vis panirdama ir iškildama, ir niekas negalėjo jos nušauti.

Galiausiai visi metė ją medžioję, išskyrus vyriausiąjį brolį, kuris sekė ūdrą tol, kol ji priplaukė prie kranto. Prisėlinęs artyn jis pastebėjo po ūdrenomis moterį ir iškart atpažino savo pradingusią seserį. Ji prisipažino jam buvusi jūros ūdra ir parodė strėles, kuriomis buvo apšaudyta.

– Aš atėjau jų mano berniukui, – pasakė ji. – Mano vyras yra vado sūnus. Atoslūgio metu tu gali pamatyti mūsų namus pačiame vandenyno viduryje.

Ji atidavė jam savo penkias ūdrenas, o tasai davė jai tiek strėlių, kiek tik ji galėjo panešti.

Prieš pasinerdama į vandenis ji pasakė jam:

– Ryt ryte rasi ant kranto banginį, tiesiai priešais tą vietą, kur jūs nusileidžiate prie jūros.

Kaip ji sakė, taip ir nutiko. Į krantą išplaukė banginis, ir vyrai padalijo jo mėsą visiems žmonėms.

Po kelių mėnesių moteris vėl atvyko pas savo gentainius, ir broliai pastebėjo, kad jos pečiai patamsėję ir apsitraukę žvynais, tarsi jūros gyvatės. Ji kuri laiką pasisvečiavo pas juos, o paskui vėl sugrįžo į savo povandeninius namus ir jau daugiau niekada nebeišėjo į krantą, ir niekas jos daugiau nebematė.

Prabėgus daug laiko, kartą žiotyse pasirodė gausybė jūros gyvačių. Manydami, kad jos gal irgi atėjo strėlių, žmonės ėmė į jas smarkiai šaudyti. Jos niekuomet daugiau nebepasirodė, tačiau kiekvieną vasarą ir žiemą išmesdavo ant kranto po banginį – kaip dovaną savo gentainiams viršuje.

Godus tėvas

Prasidėjo badas, ir žmonės alko. Vienas vyriškis nutarė eiti žvejoti ir taip prasimanyti maisto savo šeimai. Iškeliavo auštant. Tekanti saulė atsispindėjo nuo vandens. Staiga valas, pritvirtintas prie tinklo, suvirpėjo. Vyriškis ištraukė tinklą ir aptiko jame milžinišką lašišą, kurią pasidėjo žuvų krepšin.

O tada pagalvojo: „Aš toks alkanas, gal geriau imsiu ir išsikepsiu ją čia pat.“ Taigi nuvalė žuvį ir nupjovė jai uodegą, kurią atidėjo į šalį. Tada išsikepė lašišą ir tik ją visą surijęs suvokė, ką padarė.

Namo jis leidosi nešinas vien uodega. Artindamasis prie namų jis sušuko:

– Čion, vaikai, štai uodega! Visa kita atiteko daugybei elgetų, sutiktų pakeliui.

Iš namo išlėkė vaikai, rėkdami:

– Valio, mes gausim valgyt! Valio, mes gausim valgyt!

Kitą dieną vyriškis vėl išėjo žvejoti. Ir vėl pagavo didžiulę lašišą ir čia pat ją suvalgė. Ir vėl artėdamas prie namų sušuko:

– Čion, vaikai, štai uodega! Pakeliui buvo daug elgetų.

Žmona pradėjo įtarti, kad jis kažką slepia nuo jų. Kai kitą dieną jis vėl išėjo žvejoti, ji pasakė vaikams:

– Likite čia. Aš jį paseksiu.

Kai ji pasiekė žūklavietę, jis kaip tik buvo ištraukęs didžiulę lašišą. Tada nupjovė jai uodegą ir atidėjo į šalį. Tada užsikūrė laužą, išsikepė žuvį ir ėmėsi ją valgyti.

Moteris pasileido nuo upės namo, surinko savo vaikus ir pasakė, kad jie visi iškeliauja. Jiems jau užkopus į kalvą, grįžo tėvas, ir jie išgirdo apačioje jį sušunkant:

– Čion, vaikai, štai uodega! Pakeliui buvo daug elgetų.

Bet jį pasitiko tyla. Jis vėl sušuko, įbėgo pro duris, bet išgirdo tik peles cypiant. Tada jis vėl iššoko laukan, vis šūkčiodamas apie uodegą ir elgetas. Galiausiai jis pažvelgė aukštyn ir pamatė juos visus užkopus į kalvą.

Žmona sušuko jam nuo kalvos:

– Valgyk pats sau vienas, kaip darei ligi šiol!

Jis leidosi jiems pavymui, vis tebešūkčiodamas tą patį. Kai jau visai juos pasivijo, žmona pasakė jam:

– Tu rysi tik užutekių dumblą. O mes sėdėsime turtingųjų būryje!

Jis ištiesė rankas ir griebė jaunėlį, bet tasai pavirto lelija. Jis griebė kitą, bet tasai pavirto lazdyno krūmu. Jis griebė savo žmoną, o ji pavirto pušimi. Galiausiai jis nusigavo atgal prie vandens, ir iki šiol galima jį čia pamatyti, upių užutekiuose ryjantį dumblą. Jis pavirto vandens strazdu, mažu pilku paukšteliu, kurį mes vadiname „liūnėdžiu“. O jo žmona su vaikais – turtingųjų būryje: tai pintinės per elnenos šokio apeigas.

Versta iš: *American Indian Myths and Legends*. Selected and edited by Richard Erdoes and Aldonso Ortiz. New York: Pantheon Books, 1984, p. 397–398, 327–331, 312–313, 320 –321, 403–404.

Iš anglų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

„Heinrichas Himleris manė esąs raganos palikuonis“

Vokietijoje iki šiol neslūgsta visuomenės dėmesys daugiasluoksniam raganų ir jų medžioklės fenomenui. Tai rodo publikacijų – tiek mokslinių, tiek ir pseudomokslinių, publicistinių ar meninių – gausa. Jų srauto specialistai neįstengia nei aprėpti, nei juoba deramai įvertinti. Pasak istorikės Ritos Foltmer, „atkakliai nesiduodanti apšviečiama istorinė sąmonė“ ir toliau laikosi įsikibusi seniai paneigtų klaidingų teiginių bei pusinių tiesų, ją traukia suokalbio teorijos, o ne faktų analize grindžiama mokslinė argumentacija, kurios juk neišversi į vaizdingą literatūros ar meninio filmo kalbą.

Taip ir sklinda sumitinti pasakojimai apie šimtus tūkstančių ar net milijonus moterų, „daugiausia – maginių praktikų ir liaudies medicinos, vaisingumo bei gimstamumo kontrolės žinovių, kurias naikino „bažnyčia“ ir „valstybė“, siekdamos disciplinuoti moteriškąsias visuomenės nares, drauge išvaduodama mokytus vyrus gydytojus nuo nereikalingos konkurencijos“ (Voltmer 2006).

Vokiečių istorikus bei kultūros tyrinėtojus tokie pasakojimai ne tik provokuoja rimtoms studijoms, bet ir skatina eiti į viešumą. Su leidėjų žinia, dalijamės Vokietijos politiniame žurnale „Cicero“ neseniai paskelbtu interviu su Bambergo universiteto Etnografijos ir Europos etnologijos katedros profesoriumi, istoriku bei etnologu Giunteriu DIPOLDU (Günther DIPPOLD). Profesorių kalbino „Cicero“ žurnalistas Konstantinas MAGNISAS (Constantin MAGNIS). Profesorius G. DIPOLDAS, aktyvus Aukštutinės Frankonijos gimtinės puoselėtojų bendrijos narys, be kita ko specialiai gilinosi ir į raganų persekiojimą šiame regione. Vokiečių kalbinė erdvė iš kitų Europos teritorijų išsiskiria nepaprastai dideliu raganų procesų skaičiumi. O dabartinės Vokietijos teritorijoje vienas labiausiai raganų medžioklės nusiaubtų regionų buvo Bambergo kunigaikštinė vyskupija su savo 900 persekiojimo aukų.

Pokalbyje atkreipiamas dėmesys į daugybę iki šių dienų gajų mitų bei klaidingų įsitikinimų apie raganų persekiojimą. Dalis jų radosi nacių laikais, kai SS vadas Heinrichas Himleris, save laikęs raganos palikuonimi, inicijavo sistemingus raganų persekiojimo tyrimus.

Pokalbyje paliečiami kai kurie įdomūs raganų persekiojimo ir ypač jo instrumentalizavimo vėlesniais istorijos etapais aspektai. Tačiau mokslininko atsakymai tokie glausti, kad smalsumas paskatino viena ar kita pokalbio užkabinta kryptimi pasižvalgyti platėliau, praplečiant atsakymą komentaro atveriama perspektyva.

Konstantinas Magnisas: Vargu ar rastume kitą istorinę realiją, taip apipintą klišėmis ir mitais, kaip raganų persekiojimo tema. Ar pritarumėte tam?

Giunteris Dipoldas: Be abejo. Išties, gali tik stebėtis, kiek klaidingų teiginių, pusinių tiesų ar paprasčiausios netiesos šia tema prifantazuota, – pradedant XIX amžiumi, bet ir iki pat šių dienų.

Plačiai paplitusi nuomonė apie raganų persekiojimą, esą, viduramžiais katalikų inkvizicija vykdžiusi milijoninių aukų pareikalavusį moterų genocidą. Ką apie tai sako istoriniai faktai?

Pirmiausia tie milijonai, kuriais iki šių dienų švaistomasi daugelyje publikacijų, visiškai neatitinka realybės. Spėjama, kad aktyviausioje raganų persekiojimo fazėje, tarp XVI a. pabaigos ir XVII a. pabaigos, visos Europos mastu buvo nužudyta maždaug 50 000 žmonių.

Kaip paaiškintini tokie perdėjimai?

Jie radosi, paėmus skaičius iš karštųjų regioninių raganų persekiojimo taškų ir juos neleistinai padauginus. Žinoma, kad būta vietovių, kaip antai Vaduco (Vaduz) grafystė, kur, manoma, aukų skaičius sudarė apie dešimtadalį bendro gyventojų skaičiaus, arba štai Bambergo kunigaikštiškoji vyskupija, kur persekiotųjų dalis siekė vieną procentą. Tačiau kitose vietose būta tik pavienių atvejų. Šį perdėjimą iš dalies sąlygojo XIX a. kultūrinė kova. Bet lemiamą vaidmenį čia suvaidino nacių propaganda.

Kas skatino nacius taip perdėtai pateikti raganų persekiojimus?

Už viso to pirmiausia stovi Heinrichas Himleris. Regis, jis pats save laikė raganos palikuoniu, bet svarbiausia jam buvo gauti propagandinės medžiagos bažnyčiai diskredituoti. Jo įsakymu SS pradėjo intensyviausias, savo mastu visus ankstesnius raganų persekiojimo tyrimus pranokusias studijas. Buvo įsteigta „R[aganų] specialioji komanda“, kuri, iššukavusi daugmaž visus Vokietijos archyvus ir bibliotekas, sudarė raganų persekiojimo kartoteką. Ji iki šiol tebesaugoma Lenkijos mieste Poznanėje. Beje, Himleris buvo toks pamišęs, kad raganų persekiojime įžvelgė ir žydų pasaulinį sąmokslą.

Raganiškumą Himleris idealizavo kaip pirmykščio šiaurietiško matriarchato apraišką...

Teisingai, ir tas noras prisikasti iki senos, ikikrikščioniškos religijos buvo dar vienas NS tyrimų motyvas. Jo ištakų reikėtų ieškoti brolių Grimų epochoje, juk jie į senąją pasakojamąją tradiciją taip pat žvelgė kaip į ikikrikščioniškų laikų šaltinį.

Feminizmas raganų persekiojimą linkęs interpretuoti kaip lyčių kovą, antai feministinės pakraipos teologė bei filosofė Mary Daly aiškino, kad moterys raganų procesuose nukentėjusios labiau, nei visos rasizmo bei genocido aukos. Ar tokia interpretacija teisinga?

Moterys iš tiesų sudarė neproporcingai didelę aukų dalį, tai atitiko ir anuometį įsitikinimą, neva demonų gundymams moterys pasiduodančios lengviau nei vyrai. O štai kitas kriterijus, pagal kurį buvo ypač persekiotos išmintingos, mediciną išmanančios moterys, didesnio vaidmens nevaidino – priešingai paplitusiems tvirtinimams. Žinoma, pasitaikydavo, kad į justicijos malūną patekdavo magija užsiimanti moteris. Tačiau tai buvo pavieniai atvejai. Justicija galų gale nepaisė nei lyties, nei amžiaus nei profesinės grupės.

Kaip galėtume įsivaizduoti ano meto magines praktikas? Ar išties būta kažko panašaus į raganų ratelius, kokie šiais laikais veikia neopagonių aplinkoje arba įsikuria kaip „Vicca“ kulto sektos?

Iš naujųjų laikų pradžios išties turime įrodymų, kad moterys ir vyrai užsiėmė magija. Daugiausia tai buvo visiškai paprasti veiksmai: vaikai iš dirvos išrauna kokius nors augalus, o nukentėjusioji padžiauna augalus virš dūmų, tikėdamasi tokiu būdu vaikams užtraukti bausmę – kad ir jie sudžiūtų. Arba netikėtai kritus karvei, valstietė neša jos plaučius ir kepenis žiniuoniui, kad šis juos užkalbėdamas sudegintų, o tai lemtų mirtį karvę pražudžiusiam asmeniui. Būta ir iš kartos į kartą slapta perduodamų burtininkų knygų su iš dalies iškreiptomis krikščioniškos liturgijos formomis. Tačiau ligi šiol nepavyko rasti įrodymų, jog būtų egzistavusios kokios nors grupės ar sektos, kurių dalyviai būtų bendrai dalyvavę pagoniškose apeigose.

Įdomus faktas, kad tokiuose katalikiškuose kraštuose kaip Italija ar Ispanija raganų persekiojimo beveik nebūta. Ispanų inkvizicija kovojo su raganų procesais, kol galiausiai juos visiškai uždraudė. Kokį vaidmenį raganų medžioklėje Vokietijoje vaidino katalikų bažnyčia?

Išties galima kalbėti apie dvasinio kurstytojo tipą, tarkime, toks tipas iš katalikų pusės buvo Bambergo vyskupas Frydrichas Fiorneris (Friedrich Förner) arba iš protestantų – generalinis superintendantas Koburgo hercogas, – abu jie darė spaudimą savo kunigaikščiams, kad šie imtųsi priemonių prieš raganas. Tačiau teisinga ir tai, kad Romos bažnyčia raganų persekiojimą vertino labai skeptiškai ir jį veikiau jau atmetė. Nors juk esminio įsitikinimo, jog esama žmonių, sudarančių sąjungą su velniu, anuomet, galima sakyti, nė nemėginta užginčyti. Intensyviai polemizuota tik klausimu, kaip ši problema spręstina ir ar dėl to masiškai keltinos teismo bylos. Vokietijoje dėl

to polemizuota tiek katalikiškose, tiek ir protestantiškose kunigaikštystėse. Vidurio Vokietijoje, tarkime, Henebergo grafystėje, Eizenache ar Meklenburge, būta labai daug raganų procesų. O didžiulėse katalikiškose kunigaikštystėse, tokiose kaip Bavarija ar Habsburgų valdomose žemėse, priešingai, mažiau. Tad raganų persekiojimas anaiptol nebuvo vien katalikiškas fenomenas.

Teigiama, kad Martinas Liuteris buvęs akivaizdus raganų persekiojimo šalininkas. „Burtininkės visokeriopai kenkia. Taigi jas reikia žudyti“, – cituojami jo žodžiai.

Čia turime būti atsargūs. Žinia, Liuteris pritarė raganų procesams. Tačiau tai buvo laikai, kai tie procesai dar tebuvo periferinis reiškinys. Antai laisvasis imperijos miestas Niurnbergas, anuomet – Liuterio komunikacinis centras pietų Vokietijoje, jau 1530 metais visą tą raganų įsivaizdavimą ir kalbas apie jas apibūdino kaip gryną beprotybę.

Raganų procesus didžiuma atvejų vykdė ne bažnytiniai, o pasaulietiniai teismai. Jei ne religija ir ne prietarai, kas gi tuomet buvo varomosios raganų persekiojimo jėgos?

Tam tikrą vaidmenį visuomet vaidino ir pavieniai kurstytojai, visų pirma – domininkonas Heinrichas Institoris, 1486 metais parašęs „Raganų kūjį“ – veikalą, skatinusį raganų persekiojimą. Prisidėjo ir XVI a. krizės: nuolatiniai karai, konfesijų skilimas, klimato pablogėjimas. Būta metų be saulės, dažnėjo nederliai, nepaprastai greitai augo gyventojų skaičius, ėmė stigti maisto, prasidėjo badmečiai. O kadangi visada manyta, kad raganos paveikia orus, jos ir buvo apkaltintos. Tada persekiojimų lavinai kunigaikštystėse sukelti pakako keleto kurstytojų.

Būdinga ir tai, kad teismų auka galėjo tapti bet kas: buvo deginami maži vaikai ir karšinčiai, myriop pasmerkiami tiek aristokratai, tiek elgetos, – save pačią draskanti visuomenė.

Taip, niekas negalėjo būti tikras dėl savo gyvybės. Neišskiriant nė dvasiškių, kurių vien Viurcburge buvo nuteista mirti beveik pusė šimto. Tiek apie paplitusią nuomonę, pagal kurią bažnyčia buvusi raganų persekiojimo kaltininkė.

Nesunku įsivaizduoti, kad knygų spausdinimas anuomet labai palengvino gandų skleidimą ir panašiai įpūtinėjo gaisrą, kaip tai daro šiuolaikiniai socialiniai tinklai.

Religijos skilimui knygų spausdinimas išties turėjo didžiausią įtaką. Tokia Reformacijos sėkmė be knygų spausdinimo būtų buvusi neįmanoma. Tačiau raganų persekiojimui tai nebuvo itin svarbus veiksnys. Tiesa, būta pavienių proklamacijų, bet juk jų būta ir šimtais kitų temų.

Ar Jūsų patirtis leistų teigti, kad esama tam tikrų pamatinių prielaidų, kurioms esant žmonės, visuomenės ar vietos bendruomenės pradėtų vieni kitus žudyti?

Pavojus paprastai kyla ten, kur ideologija iškeliama virš žmogiškumo. Kai kitame matomas nebe individualus žmogus, tavo artimas, o bendruomenės, suvokiamos kaip pavojinga ir kenkėjiška, ir dėl to naikintinos, narys.

Regis, kad dabar Vokietijoje kasdien auga teroro ir visuomenę keičiančių svetimųjų baimė. Ar, žvelgiant istoriko akimis, tokia barbarybė būtų įmanoma ir mūsų laikais? Ir ką visuomenė turėtų daryti, kad taip nenutiktų?

Dažnai girdžiu klausimą: „Ir kaip jie anuomet galėjo šitaip elgtis?!“ Nesu toks jau tikras, ką po 200 metų kalbės apie mūsų laikus. Žinoma, kad baimės dėl ateities ir visuomenės netikrumo, nestabilumo laikais didėja ir panašaus elgesio rizika. Anuomet aukos buvo fiktyvūs kaltininkai, taigi žmonės, sudarę sąjungą su velniu. Šiandien, kalbėdami apie islamą, nesunkiai pereiname prie klišių, kurios savo ruožtu galėtų ugdyti priešiškumą. Dalykai, kurie vakar dar buvo visiškai normalūs, tarkim, kad kaimynas yra musulmonas, rytoj jau gali tapti grėsmingi. Turėtume vis iš naujo suabejoti mūsų pasipūtėlišku požiūriu į savo istoriją. Ir turėtume išmokti nepasitikėti tiek daugumos nuomone, tiek ir savo pačių baimėmis.

Ačiū Jums už pokalbį!

Iš vokiečių kalbos vertė Audronė ŽENTELYTĖ

Versta iš „Cicero“, 2016 rugpjūčio 7 d. www.cicero.de/salon/finsteres-mittelalter-die-amtskirche-lehnte-hexenverfolgung-ab

Mitai apie istorines raganas gajūs ir XXI amžiuje

Pokalbio su Giunteriu DIPOLDU komentarai

Devynių milijonų teorija

Nors rimtų istorikų ne sykį paneigtas, populiariojoje literatūroje apie raganų medžioklę vis dar sklando mitas apie devynis milijonus sudegintų raganų. „Devynių milijonų teorijos“ radimosi dinamiką dar 1998 metais kruopščiai rekonstravo vokiečių istorikas Volfgangas Beringeris (Wolfgang Beringer). Pasirodo, į pasaulį šį skaičių paleido Gotfrydas Christijanas Foigtas (Gottfried Christian Voigt, 1740–1791), „Kvedlinburgo vyskupijos istorijos“ (*Geschichte des Stifts Quedlinburg*) autorius. Straipsnyje „Šis tas apie raganų procesus Vokietijoje“ (1783) jis, remdamasis Kvedlinburge per 30 metų sudegintų 40 raganų skaičiumi, apskaičiavo, kiek jų galėjo būti nužudyta visoje Europoje per 11 amžių: 9 442 994. „Antrojoje XIX a. pusėje „milijonų argumentą“ liberalūs protestantų teologai panaudojo kaip ginklą kultūrinėje kovoje prieš katalikų bažnyčią. Nacių diktatūros laikais šis protestantiškas argumentas buvo perinterpretuotas rasistiškai bei neopagoniškai, papildytas feministiniais akcentais. Dabar jis tapo ginklu, nukreiptu prieš krikščionių bažnyčią apskritai. O paskutinė niekuo nepagrįstų spekuliacijų banga prasidėjo nuo 1970 metų, kai šį aukų skaičių pasigavo radikalus moterų bei ezoterinis naujųjų pagonių judėjimas. Apibendrinant galima būtų tarti, kad „devynių milijonų teorija“ nuo pat pradžios buvo absurdiška, rimti istorikai ją atmetė, tačiau politinės priežastys lėmė jos ilgaamžiškumą. Po 1945-ųjų ją vis dar propaguojantieji turėtų prisiminti, kokioje netikusioje draugijoje jie atsiduria“ (Beringer 2006).

„Slapta reichsfiurerio raganų virtuvė“

Taip pašiepiamai vadinta 1935 metais H. Himlerio įsaku „užmirštoms germanų kultūros vertybėms“ tirti įsteigta mokslinių studijų draugija „Protėvių paveldas“ (*Forschungsgesellschaft Ahnenerbe*) (Leszczyńska 2009: 75–76).

Tais pačiais metais ėmė veikti ir tikra „raganų virtuvė“: „R[aganų] specialioji komanda“ (*H[exen]-Sonderkommando*), nuo 1935 metų priklausiusi Heinricho Himlerio vadovautai Saugumo tarnybai (*Sicherheitsdienst* – SD), o nuo 1937 – poskyriui „Priešininko tyrimai“ prie Centrinės Reicho saugumo tarnybos (*Reichssicherheitshauptamt* – RSHA). Jos darbo grupę sudarė keliolika humanitarinį mokslinį išsilavinimą turinčių SS bendradarbių. „R specialioji komanda“ darbavosi konspiratyviai, – mat baimintasi, kad priešingu atveju bažnyčia būtų galėjusi apsunkinti priėjimą prie archyvų.

H. Himlerio giminėje iš kartos į kartą buvo perduodamas pasakojimas, esą jo pramotė buvusi sudeginta kaip ragana. Trečiaisiais „R specialiosios komandos“ darbo metais vienam bendradarbiui archyvuose išties pavyko aptikti dokumentinį šio pasakojimo paliudijimą: 1629 metų balandžio 4 dieną Mergentheime buvusi sudeginta raganavimu apkaltinta 48 metų našlė Margareta Himbler (Margareth Himbler) (Rudolph 2000: 52–53). Tačiau tokio plataus masto raganų persekiojimų tyrimus H. Himleris užsuko, suprantama, ne iš privačių, o iš ideologinių paskatų: raganų procesų aktuose ieškota senosios germanų religijos pėdsakų, o drauge – kiek galint daugiau kaltinamos medžiagos prieš krikščionių bažnyčią. Devynerius metus trukusio „R specialiosios komandos“ darbo rezultatas – raganų kartoteka su 33 846 užpildytomis anketomis (vadinamaisiais „R[aganų] lapais“) (Rudolph 2000: 80). Poznanės bibliotekoje saugomoje kartotekoje išlikę 33 000 šių anketų. Kiekviena jų turi po 57 skiltis, tegu ir su spragomis užpildytas. Be to, „R specialiosios komandos“ bendradarbiai sukaupė daug archyvinių dokumentų bei jų fotokopijų, iškarpų iš laikraščių, iliustracijų (Leszczyńska 2009: 99–100, 105). Šią visą medžiagą tikėtasi pasitelkti kaip veiksmingą ginklą kovoje su krikščionybe. Planuota skelbti ją vietinėje spaudoje, supažindinant skaitytojus su raganų persekiojimu regione, sukauptos medžiagos pagrindu

numatyta organizuoti parodas, kurti filmus, skatinti apsakymų bei romanų šia tema rašymą (Rudolph 2000: 104).

Kultūrų kova tarp šiaurietiško germaniškumo ir tarptautinės krikščionybės

Trečiojo Reicho metais folkloristika ir etnologija (*Volkskunde*) klestėjo: vien 1934–1938 metais pasirodė 50 teorinių šios srities publikacijų. Volfgangas Briukneris (Wolfgang Brückner) išskiria net keturias folkloristikos bei etnologijos tyrimų pakraipas, iš kurių dvi, SS „Ahnenerbe“ grupė ir Alfredo Rozenbergo (Alfred Rosenberg, 1893–1946) pasekėjai, atstovavo nacių ideologijai ir puolė „buržuazinę“ mokslinę tradiciją dėl jos konfesinių orientacijų, tarptautinių metodų bei liberalių mąstymo kategorijų (Brückner 2000: 20–24).

A. Rozenbergas 1930 metais daugiau nei milijono egzempliorių tiražu išleistoje savo knygoje „XX amžiaus mitas“ dėl raganų persekiojimo kaltino „berasę, pasileidusią Romą“. Krikščionybę Rozenbergas laikė „chaotiškų, palaužiančių, ardytojiškų Romos-sirų-žydų-Alpių mitu“ ir priešpriešino jam kraujo mitą, duosiantį pradžią naujai religijai. Jo įsitikinimu, nuo viduramžių galynėjosi dvi jėgos: fizinio ir dvasinio pavergimo siekusi popiežiaus valdžia ir sąžinės ir tikėjimo laisvei bei tautai atstovaujantis germanų tautiškumas (Schier 2000: 2). Nacionalsocialistinės valstybės formavimosi metais panaši kovinga ideologija plačiu frontu kilo prieš abi didžiąsias krikščioniškas bažnyčias. Ją siekta nuleisti ir iki apačių, iki plačiosios publikos. Tai rodo 1935 metais išėjęs „sugermanintas“ Vokietijos valstiečių kalendorius, išleistas „R specialiuoju užsakymu“ (*H-Sonderauftrag*). Šiame kalendoriuje nebeliko šventųjų, o Didjjį penktadienį siūloma prisiminti „Skerdiko Karolio (Karolio Didžiojo – A. Ž.) nužudytus 4500 saksų ir 9 milijonus kitų nužudytų, mirtinai nukankintų bei sudegintų kovotojų už teisybę, tikėjimo didvyrių ir raganų“ (Rudolph 2000: 56). Martyno Liuterio pavyzdžiu ant bažnyčių durų būdavo prikalamos tezės apie bažnyčios vykdytą raganų persekiojimą (Rummel 2003). H. Himlerio požiūrį į raganų procesus įtakojo ir aktyvus tautinio judėjimo narys, archyvaras bei filosofijos profesorius Arnoldas Rūgė (Arnold Ruge,1881–1945), kurio neskelbtos knygos „Viduramžių raganų procesai: vokiečių kovos už kultūrą periodas“ rankraštį Himleris turėjo. Raganų procesus Rūgė vadina bažnytinio teroro įrankiu, „šiurpiausia politinės bažnyčios kovos priemone“. Jis pabrėžia „rytietišką bažnytinio naikinimo žiaurumą



Sena moteris kovoja su velniu. 1798 m. Medžio raižinys. (Soldan: 1798)

ir brutalumą“, kuriuo mėginta palaužti šiaurietiškai germanišką žmogaus tipą. Bažnyčios sąjungininkais toje kovoje jis laikė žydus, nes kaip kitaip, anot Rūgės, paaiškintinas tas faktas, kad raganų persekiojimai juos aplenkė (Graf 2000: 43)?

„R specialiosios komandos“ programa kaip tik ir buvo sutelkta į rasinę raganų procesų interpretaciją, ji piršo mintį, esą krikščionybė tikslingai siekusi pakenkti vokiečių tautai. Naujųjų laikų pradžioje raganos ir kerėtojai buvę istoriniai pasaulėžiūrinės germanų genčių kovos liudininkai, dėl to juos derėtų įrašyti šio „sąjūdžio kraujo vėliavoje“, bet tam reikalingi tikslesni biografiniai bei statistiniai duomenys, – skelbiama „R ypatingosios misijos“ pareiškime (Rudolph 2000: 54).

Krikščionių vyrų pastangos sugniuždyti laisvas, orias germanų moteris

Kaip pastebi istorikas Valteris Rumelis (Walter Rummel), romantinis istorinių raganų idealizavimas buvo XIX amžiuje prasidėjusio neopagoniško sąjūdžio dalis. Per Vienos mokyklos (Otas Hiofleris (Otto Höfler)) germanų studijas šis romantizavimas pasiekė nacionalsocialistų ideologus, Trečiojo reicho intelektualus bei pseudointelektualus. „Dabar raganas imta garbinti kaip paskutines germanų kulto Gralio saugotojas, kaip germanų rasinės substancijos nešėjas – dėl to jas ir persekiojusi žydų infiltruota bažnyčia“ (Rummel 2003).

Kas marksizmui yra sovietų žiaurumai, tas krikščionybei – raganų persekiojimai: „rodiklis, atskleidžiantis, ko verti juos sukėlę mokymai“, – rašė naujųjų pagonių vadė Matilda Liudendorf (Mathilde Ludendorff) 1934 metais šimtatūkstantiniu tiražu išėjusiame pamflete „Vokiečių moterims krikščionių vykdyti žiaurumai“ (2006: 674).



Hansas Baldungas Grynas (Hans Baldung Grien). Raganų šabas. 1514 m. (Roper 2004: 211).

Ypač radikaliais tonais prabilo tautinės feministės. Žurnale „Vokiečių kovotoja“ paskelbtame straipsnyje „Krikščioniška raganomanija. Mintys apie religinę vokiečių moters kovą už laisvę“ tautinio feminizmo ideologė Fryda Reimerdes (Frieda Reimerdes) „kiekvieną šiaurietiškai sąmoningą moterį“ kvietė jungtis į seseriją ir pagaliau stoti į „laisvės kovą“. Nes „rasei priešiška krikščionybės pasaulėžiūra“ iškreipė „vokišką vyriškumą“, kurio „kadainykštį didvyriškumą, pripažinusį tik lygiavertes moteris, pakeitė orientališkas vyriškumas“. O dėl to tūkstantį metų vokiečių moterys „kentė nustumtos į jų vertės neatitinkančią, vyrų joms primestą vietą tautos gyvenime“ (Reimerdes 2006: 674).

Pasak Frydos Reimerdes, bažnyčia sistemingai naikino šviesiaplaukes moteris ir motinas, šiaurietiško genofondo saugotojas. Krikščionys vyrai „lenktyniavo dėl uoliausio raganų naikintojo vardo“ „keturis–penkis šimtmečius trukusiose organizuotose, oficialiose žudynėse, kurių aukomis naujausiais skaičiavimais tapo ne tūkstančiai ar šimtai tūkstančių, o devyni–dešimt milijonų moterų“ (Reimerdes 2006: 674).

„R specialiosios komandos“ archyve sukauptose iškarpose iš ano meto periodikos dominuoja publikacijos apie iškilų moters vaidmenį senovės germanų visuomenėje ir apie esminių moters privilegijų praradimą krikščionybės laikais. Tačiau, kaip pastebi Katažina Leščinska, pačių „R specialiosios komandos“ bendradarbių straipsniuose ši tematika liko beveik nepaliesta (Leszczyńska 2009: 108).

Velnias lengviau sugundo moteris ir melancholikus

„Kas galėtų susakyti visus tuos lengvabūdiškus, keistus, klaidingus, beprotiškus ir prietaringus dalykus, kuriais užsiima lengvai sugundomos moteriškės?“ – retoriškai klausė Martynas Liuteris (1483–1546), čia pat pateikdamas ir atsakymą: tą savybę pasiduoti gundymams jos paveldėjusios iš savo motinos Ievos (Wolf 1980: 447). Ir tai – tipiškas, raganų persekiojimo laikais iš teksto į tekstą kartotas argumentas.

Randame jį ir vieno energingiausių raganų persekiojimo priešininkų, protestantų gydytojo bei rašytojo Johano Vajerio (Johann Weyer, 1515/16(?)–1588) raštuose. Aiškindamas, kodėl velnias pirmiausia mėgina suvedžioti moteris, jis vardija visą virtinę tam palankių moters savybių: „Moteriška lytis yra iš prigimties nepastovi, lengvatikė, piktavalė, nesusivaldanti, linkusi į melancholiją, todėl velnio įtakai lengviau prieinama“ (Wolf 1980: 446).

Taip nepalankiai į moteris žvelgęs J. Vajeris patį raganų fenomeną vis dėlto vertino perdėm kritiškai, dėl ko ir pats buvo persekiotas. 1563 metais pasirodžiusioje knygoje „De praestigis daemonum“ ir kitoje knygoje „Pseudomonarchia daemonum“ raganas jis nukelia į pramanų sferą. Pasakojimai apie raganų skraidymą oru J.Vajeriui tėra keistos „melancholiškų moteriškių, kurioms pavažiavęs stogas“, fantazijos. O raganų medžioklių kurstytojus jis kaltino nemokšiškumu ir pikta valia: vienuoliai ar dvasininkai apsimetą nusimanantys apie gydymą ir pagalbos ieškantiesiems aiškiną, esą juos apkerėjusi kokia nors matrona, tokiu būdu visiems laikams apšmeiždami visą jos giminę, o ją pačią pražudydami (Wolf 1980: 467–468).

Heidelbergo universiteto profesorius ir rektorius, teologo Pilypo Melanchtono bičiulis Hermanas Vilkenas (Hermann Wilcken, 1522–1603), panašiai kaip ir Vajeris, manė, kad piktų dvasių įtakai lengviau pasiduodantys melancholikai (Wolf 1980: 689). „Tai yra tie, kuriuos kamuoja gilios, sunkios mintys, kurie

nepatenkinti savo padėtimi, turimu turtu bei galimybėmis, o norėdami patenkinti savo troškimus, visais būdais siekia aukštesnio ir geresnio gyvenimo... o kai ir uoliausiai svarstant bei godojant nepavyksta rasti tinkamų priemonių nei būdų tikslui pasiekti, tuomet prisistato velnias ir pasiūlo jiems savo pagalbą," – rašė H. Vilkenas 1585 metais Augustino Lercheimerio slapyvardžiu pasirodžiusioje knygoje apie kerėtojus „Krikščioniškas pamąstymas ir priminimas apie burtus" (*Christlich bedencken vnd erinnerung von Zauberey*) (Wolf 1980: 472–473).

Įdomu, kad vieninteliame išlikusiame raganų procesų aukos liudijime – Bambergo burmistro Johano Junijaus (Johannes Junius) laiške iš kalėjimo dukrai Veronikai kaip tik nusiminimas ir tampa suartėjimo su velniu priežastimi. Raganavimu apkaltintas burmistras Junijus, vildamasis išvengti tolimesnių kankinimų, kaip prisipažinimą pateikia teismui pasakoms artimą siužetinį motyvą:

> Sakiau jiems (teisėjams), neva aš išėjęs į savo lauką prie Frydricho šaltinio ir didžiai susirūpinęs prisėdęs ten. Tuomet prie manęs priėjusi žoliautoja ir sakanti: „Ką čia veikiate, pone? Kodėl jūs toks liūdnas?" Į ką atsakiau nežinąs, dėl ko. Tada ji arčiau prie manęs prisislinkusi ir paveikusi mane taip, kad su ja pergulėjau. Vos tam nutikus, ji pavirto ožiu ir sako man: „Dabar matai, su kuo turi reikalo." Griebusi už gerklės sakė: „Būsi mano arba tave nudaigosiu!" Atsakiau jai: „Gink Dieve!" Tada ožys dingo ir netrukus vėl atėjo vedinas dviem moteriškėm ir dviem vyrais. Jis liepė man išsižadėti Dievo, ką ir padariau, išsižadėdamas Dievo ir visos dangiškosios kariaunos. Po to jis mane pakrikštijęs, o abi moterys buvusios mano krikštamotės (Bamberg 1628).

Raganų procesuose vyrai buvo ne vien persekiotojai, bet ir aukos

Ilgą laiką raganų medžioklei skirtose studijose lyčių „darbo pasidalijimas" buvo aiškus: persekiotojai – vyrai, aukos – moterys. Tačiau, kaip nurodo istorikas Rolfas Šultė, pastaruoju dešimtmečiu perspektyva pasikeitė, – daugiau dėmesio imta skirti vyrams. Ir tai neliko be pėdsakų: įvertinus daugiau nei 80 įvairių šalių istorikų studijų, pagrįstų plačiais faktografiniais tyrimais, paaiškėjo, kad maždaug kas ketvirtas kaltinamasis Vidurio Europos raganų procesuose buvo vyras. Kai kuriuose Prancūzijos regionuose (Burgundijoje, Normandijoje, Tulyje ir Provanse) už raganavimą teisti vyrai sudarė apie 40 proc., o Šveicarijos teritorijoje tarp Bazelio ir Ženevos – apie 30 proc. teisiamųjų (Schulte 2009: 1–22). R. Šultės statistinė analizė atskleidė, kad vyrų dalis tarp raganų medžioklės aukų aiškiai svyravo ir skirtingose Vokietijos vietose. Be to, XVII amžiuje raganavimu apkaltintų vyrų gerokai padaugėjo (tarkime, Vestfalijos hercogystėje nuteistų vyrų raganių skaičius šiame amžiuje siekė 46 proc., o Zalcburgo arkivyskupijoje – netgi 70 proc. (Schulte 2009). Nepaprastai dideliu teisiamų vyrų skaičiumi išsiskiria Islandija: čia nuo 1604 iki 1720 metų raganavimu kaltinti 110 vyrų ir tik 10 moterų. Daugiau vyrų nei moterų raganų procesuose nukentėjo Suomijoje bei Estijoje (Voltmer 2006). Šios šalys, kaip pastebi Rita Foltmer, iškrinta iš R. Šultės nustatyto principinio modelio, pagal kurį katalikiškuose regionuose už raganavimą buvo nuteista iki 30 proc. vyrų, o protestantiš-



Dar vienas piešinys iš Hanso Baldungo, vadinto Grynu (1484–1545), sukurto raganų ciklo. Pasak Bertoldo Hinco, Baldungas kaip joks kitas menininkas paveikė vokiečių įsivaizdavimą apie raganas, kadangi retas leidinys apie kultūros ar papročių istoriją apsiėjo be Baldungo raganų, išsisikiriančių savo jaunatviškumu, vešliais, vėjy besiplaikstančiais plaukais, kuplia nuogybe ir įžūliu juslingumu (Hinz 2011).



Ragana, kovojanti su septyniais velniais. XVI a. medžio raižinys (Wolf 1980: 598).

kose srityse (tarkime, Švedijoje, Danijoje, Olandijoje, Anglijoje ar Škotijoje) – nuo 10 iki 20 procentų.

Šį skirtumą istorikė aiškina skirtingu Biblijos Išėjimo knygos 22,18 vertimu: katalikiškoje Vulgatoje randame vyrišką lytį („Žyniams neleis gyviems likti“), o M. Liuteris, versdamas iš hebrajų kalbos originalo, vartoja moterišką formą („Raganos nepaliksi gyvos“). Nuoseklius Biblijos skaitytojus protestantus toks vertimas skatino raganavimą sieti pirmiausia su moterimis (Ten pat).

Be to, R. Foltmer nurodo, jog pats darbo pasidalijimas – specifiškai moteriškos pareigos gaminti maistą, būti pribuvėjomis, prižiūrėti vaikus, slaugyti ligonius, šerti gyvulius – natūraliai skatino šiose srityse patiriamus nuostolius ar net mirties atvejus sieti su moterimis. Tačiau tyrinėtoja pabrėžia, kad nei medicinoje nusimanančios moterys, nei pribuvėjyste užsiimančios kaimynės anaiptol netapdavo dažnesnėmis raganų persekiojimo aukomis. Netgi priešingai, teisėjų jos būdavo pasitelkiamos suimtoms raganavimu įtariamoms moterims apžiūrėti, jei šios sakėsi esančios nėščios (Ten pat).

Istorikė pritaria savo kolegoms vyrams Volfgangui Beringeriui ir Valteriui Rumeliui, atmetantiems „išmintingų moterų teoriją“, pagal kurią raganų procesai būdavę tikslingai nukreipiami prieš „žiniuones“. Pasak V. Rumelio, ši teorija, ypač daug pritarimo sulaukusi tarp ezoterinių sąjūdžių šalininkų ir romantiškai nusiteikusių feminisčių, turi ilgą tradiciją. Jos pradininku laikytinas Jakobas Grimas, raganų procesuose įžvelgęs ikikrikščioniškos mitologijos pėdsakų. O pereito amžiaus aštuntajame dešimtmetyje „žiniuonės“ tapusios, V. Beringerio žodžiais, „feministinių tapatybės paieškų numylėtinėmis“ (Rummel 2003).

Ekskursas į vietinę istoriją. Lemgo raganos – tarp mito ir komercijos

Rengiant komentarus pokalbio vertimui, atsitiktinai teko apsilankyti Šiaurės Reino Vestfalijoje esančiame Lemgo mieste, anksčiau priklausiusiame Lipės grafystei. Miestas traukia turistus ne vien Vėzerio renesanso architektūra, bet ir raganų persekiojimo istorija.

Lemgo mieste vykdytais raganų procesais išsilavinę miestelėnai aktyviai domėtis ėmė jau XVIII amžiuje, „Lipės krašto inteligentijos lakštuose“ (*Lippische Intelligenzblätter*) jie skelbė istorinę medžiagą ir straipsnius šia tema. Vietos kraštotyrininkų dėmesys raganų temai neslūgo ir XIX amžiuje, kai Lemgas ėmė vadintis „raganų lizdu“. Tuomet, pasak istoriko J. Šeflerio, ir prasidėjusi raganų temos folklorizacija, savo apogėjų pasiekusi XX a. pirmojoje pusėje (Scheffler 2006).

Gimnazijos mokytojas Karlas Majeris (Karl Meier, 1882–1969) raganų persekiojimo motyvais sukūrė visą ciklą istorinių dramų stiliaus kūrinių. Lemgo fotografas išleido atviručių seriją „Iš raganų persekiojimo laikų“ su folkloriškai pavaizduotomis istorinėmis scenomis. Įvairių miesto švenčių progomis būdavo inscenizuojami raganų procesai. Nacių laikais miesto svečius mergaitės pasitikdavusios persirengusios raganomis.

Raganų tema ne tik folklorizuota, bet ir komercializuota bei subanalinta antrojoje pereito amžiaus pusėje, kai vietinis „raganų lizdo“ mitas pasitelktas turistams pritraukti. Buvo nueita taip toli, kad, reklamuodama dantų pastą, reklamos agentūra vaizdavo žavią raganą, jojančią ant dantų šepetuko ir Lemgo mieste ruošėsi vainikuoti „Vokietijos originaliausią žolininkę raganą“.

Šis daug kritikos susilaukęs neskoningo raganų temos komercializavimo atvejis privertė susigriebti ir Lemgo kultūrininkus: ligi tol dominavusį „raganų folklorizmą“ keitė naujas, rimtais istoriniais tyrinėjimais bei projektais grindžiamas požiūris į vietos istorinę atmintį. Ta prasme Lemgo miestas regioniniu mastu patvirtina bendrą tendenciją: vis dar gajų mitologizuotą pasakojimą apie istorines raganas atsverti dalykišku, moksliniu diskursu.

Komentarus parengė Audronė ŽENTELYTĖ

LITERATŪRA:

Behringer 2006 = Wolfgang Behringer. Neun Millionene Hexen. Entstehung, Tradition und Kritikeines populären Mythos, 2006. In: https://www.historicum.net/purl/7pzym/ [683–684] [žiūrėta 2016 m rugsėjo 25 d.]

Brückner 2000 = Wolfgang Brückner. Hauptströmungen nazional-sozialistischer Volkskunde-Arbeit. In: *Himmlers Hexenkartotek: Das Interesse des Nationalsozialismus an der Hexenverfolgung*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2000.

Graf 2000 = Klaus Graf. Eine antikirchliche Kampfschrift Arnold Ruges. In: *Himmlers Hexenkartotek: Das Interesse des Nationalsozialismus an der Hexenverfolgung*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2000.

Guazzo: 1626 = Francesco Maria Guazzo. *Compendium maleficarum*, Milanas, 1626.

Hinz 2011 = Berthold Hinz. *Hans Baldung Grien (1485-1545) oder: Der Versuch, Baldungs Hexenbilder verständlich zu machen.* 2011 In: https://www.historicum.net/themen/hexenforschung/lexikon/personen/artikel/Hans_Baldung_Grien_1484_1545_oder_Der_Versuch_Baldungs_Hexenbilder_verstaendlich_zu_machen/ [žiūrėta 2016 rugsėjo 28 d.]

Junius Johannes 1628 = Bamberg 1628 – Kassiber [Übertragung] https://www.historicum.net/.../Bamberg_Kassiber_Uebertragung.pdf .

Leszczyńska 2009 = Katarzyna Leszczyńska. *Hexen und Germanen: Das Interesse des Nazionalsozialismus an der Geschichte der Hexenverfolgung*. Bielefeld: transcript Verlag, 2009.

Roper: 2004= Lyndal Roper *Hexenwahn. Geschichte einer Verfolgung*. München: C. H. Beck, 2004.

Rudolph 2000 = Jörg Rudolph. „Geheime Reichskommando-Sache!" Hexenjäger im Schwarzen Orden. In: *Himmlers Hexenkartotek: Das Interesse des Nationalsozialismus an der Hexenverfolgung*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2000.

Rummel 2003 = Walter Rummel. Weise Frauen als Opfer? In: *Lexikon zur Geschichte der Hexenverfolgung, hrsg. v. Gudrun Gersmann, Katrin Moeller u. Jürgen-Michael Schmidt*, 2003. In: https://www.historicum.net/purl/jdztl/ [žiūrėta 2016 rugsėjo 28 d.]

Schier 2000 = Barbara Schier. Hexenwahn-Interpretationen im „Dritten Reich". In: *Himmlers Hexenkartotek: Das Interesse des Nationalsozialismus an der Hexenverfolgung*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2000.

Scheffler 2006 = Jürgen Scheffler. Hexenverfolgung und lokale Geschichtskultur: Das Hexennest. Aus: *Lexikon zur Geschichte der Hexenverfolgung, hrsg. v. Gudrun Gersmann, Katrin Moeller u. Jürgen-Michael Schmidt*, in: https://www.historicum.net/purl/jezqc/ [žiūrėta 2016 rugsėjo 28 d.]

Schulte 2009 = Rolf Schulte. Männer in Hexenprozessen – ein Überblick aus mitteleuropäischer Perspektive. In: https://www.historicum.net/themen/hexenforschung/akih-eskript/heft-1-2009/ [žiūrėta 2016 rugsėjo 28 d.]

Soldan: 1798 = Wilhelm Gottlieb Soldan. *Geschichte der Hexenprozesse*. Band I, Kapitel 17, 1798.

Voltmer 2006 = Rita Voltmer. Vom getrübten Blick auf die frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen –Versuch einer Klärung. fowid.de/.../Voltmer_Rita/Hexenverfolgungen_TA2006_12.pdf [žiūrėta 2016 rugsėjo 28 d.] (Pirmoji publikacija: Magister Botanicus Magische Blätter 8, 2006).

Wolf 1980 = Hans-Jürgen Wolf. *Hexenwahn und Exorzismus: Ein Beitrag zur Kulturgeschichte*. Kriftel: Historia Verlag, 1980.



Velnias krikštija vyrą. Medžio raižinys. 1626 m. (Guazzo: 1626).

"Heinrich Himmler believed he was descended from a witch"

To this day in Germany the public's attention to the multi-layered phenomenon of witches and witch-hunts remains strong. This is indicated by the many publications – both scientific and pseudo-scientific, journalistic or artistic. For German historians and cultural researchers such stories not only provoke serious studies, but also encourage their emergence into the public domain.

We are sharing here an interview, recently published in the German political journal Cicero, with Günther DIPPOLD, professor at the Bamberg University Department of Ethnography and European Ethnology. The professor was interviewed by Constantin MAGNIS, a journalist from *Cicero*.

This interview draws attention to the many myths and misconceptions, living on to this day, about the persecution of witches. Some of them emerged during the Nazi era, when SS leader Heinrich Himmler, who considered himself to be descended from a witch, initiated systematic research into the persecution of witches.

The conversation touches on some interesting aspects of witch hunts and particularly their instrumentalisation in subsequent stages of history. The conversation's translator, Audronė ŽENTELYTĖ, was driven by curiosity to look more broadly on one or another direction touched on in the conversation, expanding on the give answer by a perspective opened up through comments.

Asmenybė, laikas ir vieta postmoderniose medijose: naujos paradigmos, neatskleisti kontekstai

Arūnas AUGUSTINAITIS

Postmoderniosiose medijose istorinės asmenybės įgyja naujas funkcijas. Moderniojoje istoriografijose susiformavę jų vertinimai, kultūriniai vaidmenys daugiakultūrėse ir daugiakalbėse medijų aplinkose pasitelkiami ne tik regioninės tapatybės konstravimui, pamatinių bendruomenės vertybių ir lokalinio savitumo įprasminimui, bet ir ekonominiams, rinkodaros tikslams. Pasitelkus dvi Lietuvos kultūros „paribio" asmenybes – Martyną Liudviką Rėzą ir Kazimierą Simonavičių, – atskleidžiama, kaip medijų erdvėje veikia „sumanios" ir trimatės kultūros mechanizmai. Straipsnyje pristatomos komunikacijos teorijų ir ekonominės lingvistikos idėjos pastaruosius trejus metus kartu plėtojamos Lietuvių kalbos instituto ir Kazimiero Simonavičiaus universiteto mokslininkų.

Prasminiai žodžiai: Martynas Liudvikas Rėza, Kazimieras Simonavičius, trimatė kultūra, komunikacija, postmodernios medijos, istorinė asmenybė, regioninė plėtra.

Įvadas

2016 m. rugpjūčio 26 d. Juodkrantėje Liudviko Rėzos kultūros centro iniciatyva įvykusi IX regioninė folkloro šventė „Pūsk, vėjuži!", skirta Martyno Liudviko Rėzos 240-osioms gimimo metinėms, tapo puikiu pretekstu gilesniems pamąstymams apie istorinių asmenybių suvokimo transformacijas įvairiose šiuolaikinėse medijose. Tad dėmesio centre – Rėzos asmenybė ir jo veikla, taip pat šiuolaikinė Neringos kultūrinė perspektyva ir viso prūsų Lietuvos krašto istorija, dabartis ir ateities perspektyvos. Be Liudviko Rėzos, rūpės ir kita ne mažiau įspūdinga ir Lietuvos raidai milžinišką reikšmę turinti asmenybė Kazimieras Simonavičius, kurio vardu 2012 m. buvo pavadintas universitetas Vilniuje. Šiuo metu jau sukaupta pakankamai patirties, kaip šią asmenybę ir to meto kultūrinį kontekstą suaktualinti, pasitelkus meninės raiškos formas, mokslą ir mokslo populiarinimą, kaip pasiekti, kad K. Simonavičiaus figūra taptų ir tarptautinio šalies mokslo bei kultūros įvaizdžio dalimi, tarsi savitu mūsų „prekiniu ženklu". Tad straipsnio tikslas – apsibrėžti problemą ir pasiūlyti pirmuosius mokslinius apibendrinimus.

Mėginsime atrasti iš esmės kitą kultūrinio santykio su asmenybe modelį, aktualų šiandienai. Jau galima kalbėti apie tam tikrą dichotomiją: modernų ir postmodernų istorinės asmenybės suvokimą ir paveikų jos pristatymą. Pirmuoju atveju aiškiai išskiriama ideologinė ar tautinė ašis, antruoju – daugiau dėmesio skiriama tapatybei, įvaizdžiui ir net jo ekonominei vertei skaitmeniniuose daugiakultūriniuose medijų kontekstuose. Todėl straipsnyje siekiama kuo tiksliau iškelti klausimą, aptarti svarbiausius tiriamos problemos aspektus, metodologiškai pagrįsti minėtosios paradigminės kaitos ypatumus, o ne pateikti konkretų atsakymą, kaip keičiasi istorinių asmenybių pristatymas ir vaidmuo postmoderniose medijose.

Literatūros šia tema tikrai nėra daug. Dažniausiai analizuojamos technologinės ir komunikacinės medijų galimybės: daugialypių terpių taikymas, animacija ir kt. (Manovich 2009: 472). O socialiniai veiksniai ir



Kazimiero Simonavičiaus universiteto rektorius, prof. Arūnas Augustinaitis. 2016 m.

šios terpės sąlygotos kultūros transformacijos giliau dar nėra aptartos. Daugiausia naujovių visada pasiūlo meniniai projektai, pasitelkiantys specifines raiškos formas ir aktualizuojantys įvairiausius būties aspektus. Juose modeliuojamos netikėtos situacijos, jungiami skirtingi meniniai kontekstai. Menas, kaip sudaiktinta idealybės projekcija, kūriniuose siekia (re)konstruoti simbolinius pasaulio ryšius. O technologinės naujovės vis dažniau pasiūlo naujas meninės raiškos formas. Menines idėjas vis dažniau inspiruoja globalios kultūros pažinimas (MR 2008: 156). Randasi ir nauji fenomenologiniai pažinimo kontekstai, leidžiantys ontologiškai traktuoti naująsias žinojimo sklaidos formas kaip egzistencinio lygmens darinius **(**Kačerauskas 2008: 354).

Virtualioji medijų aplinka, į visas mūsų gyvenimo sritis besiskverbiančios informacinės ir komunikacinės technologijos ir stiprina, ir keičia mūsų socialinius ryšius. Tad nenuostabu, kad šis žinojimas ir jo šiuolaikinės interpretacijos lemia ir kultūros asmenybių pristatymo būdus bei jų transformacijas. Istorinės asmenybės šiuolaikinei visuomenei gali būti pristatomos tarsi trimis būdais: įliejant jas į virtualų pasaulinės kultūros „katilą“, jau talpinantį beveik visą istoriškai išlikusį kultūrinį žinojimą; per meninės raiškos formas, naujoms idėjoms suteikiančias meninį (išmonės, simbolinį ar imitacinį) pavidalą ir atkuriant (perkuriant?) realius socialinius ryšius ar veiklas, tik jau naudojantis žinių ir kūrybinės visuomenės (bei ekonomikos) arba esamų globalios ekonomikos tipų inovaciniais, technologiniais bei kūrybiniais instrumentais.

Apibūdinti postmoderniąją aplinką ir svarbiausius jos veiksnius – nelengva užduotis, juolab kad naujieji socio-ekonominiai ir kultūriniai dariniai dar nėra iki galo aiškūs ir metodologiškai išgryninti (Welsch 1997: 346). Ypatingas dėmesys skiriamas atsivėrusioms naujoms gyvenimo formoms ir erdvėmis, t. y. asmenybės santykiui su postmoderniuoju erdvėlaikiu ir medijų raiškomis. Svarbus aspektas – trimatės arba 3D kultūros atsiradimas, jos suvokimas ir jos „produktų“ kuriama pridėtinė vertė. Šio proceso metu, pasitelkus įvairialypes komunikacines strategijas, naująją virtualaus žinojimo architektoniką (daugiapakopę aplinką su daugiakultūriškumo, daugiakalbiškumo ar daugiafunkcionalumo akcentais, įvairiausiomis „multi“ ir „trans“ sankirtomis), formuojamos, rekonstruojamos ar perkuriamos vertybinės ir tapatybinės virtualiosios egzistencijos zonos, vykdoma savotiška asmenybės įvaizdžio „rinkodara“.

Postmoderniuose kontekstuose, medijose pristatant istorines asmenybes atsiranda nauji konstruktai, kurių vidinė logika dažnai nusakoma žodžiu „sumanus“. Tai ir „sumani tapatybė“, „sumanus miestas“, „sumanus regionas“, „sumanioji specializacija“ ir net „sumanioji kultūra“. Šiuo atveju svarbūs praktiniai tikslai – siekiama regioninės plėtros, tapatybės formavimo, konkurencinių ryšių sukūrimo, kūrybos ekonomikos ar įvaizdžio sustiprinimo ir t. t. Šiuo atveju asmenybė tampa simboliniais „vartais“, padedančiais suvokti ir įsisavinti konkrečius kultūrinius klodus, kurie gali tapti svarbūs ir socialiniams bei ekonominiams santykiams tvirtinti. Taip kultūra gali būti integruota ir į ekonomi-

ką, tapti medijuojamo reprezentacinio įvaizdžio, identiteto ar vertybių šaltiniu, neatsiejama kūrybos ir žinių ekonomikos dalimi.

Asmenybių transformacijų šiuolaikinėje visuomenėje galimybes paranku aptarti, pasitelkus iliustratyviausius istorinius personažus, pavyzdžiui, Viljamą Šekspyrą, Migelio de Servanteso Don Kichotą, Šota Rustavelio Karžygį Tigro Kailiu, ir jų sklaidos medijose ypatumus. Atvejų palyginimas padės aptarti ir lietuvių istorines asmenybes – Liudviką Rėzą ir Kazimierą Simonavičių, – kurios buvo pasirinktos ne kaip tautiniai reprezentantai, o kaip tarpusavyje susijusių, bet skirtingų kultūrinių tradicijų atstovai, iš skirtingų epochų, savitos kalbinės ir politinės aplinkos, bet darę tiesioginę įtaką dabartinės Lietuvos raidai.

Istorinių asmenybių sandėlis ir atgiję personažai

Komunikaciniu požiūriu, moderniosios epochos istorinių asmenybių reprezentavimui dažniausiai pasitelkiamas dokumentavimas ir archyvavimas, tad labai svarbu, ar tai daroma kokybiškai. Kiekviena istorinė asmenybė jau užima tam tikrą vietą visuomenės vertybių hierarchijoje, yra įvertintas jos reikšmingumas. Šis vertinimas ilgą laiką būdavo daugmaž pastovus, mažai kito. Tik retais atvejais atsirasdavo kontraversiškų interpretacijų ar asmenybės vaidmuo būdavo radikaliai pervertinamas. Mokslinis objektyvumas – tai pagrindinis asmenybės vertinimo kriterijus, grindžiamas moksliniais vertinimo metodais, istoriškai susiformavusiu požiūriu, bibliografine ar menine literatūros analize. Istorinių asmenybių visuomeninis vaidmuo taip pat dažniausiai yra reglamentuotas ir hierarchizuotas, jis priklauso nuo vyraujančių ideologinių ir vertybinių nuostatų. Pagal „objektyvaus“ reikšmingumo kriterijus vieni ar kiti herojai atsiduria jiems skirtose vietose vadovėliuose, antologijose, muziejų ir parodų ekspozicijose, spaudos puslapiuose ar radijo ir televizijos laidose. Jie reprezentuojami skirtingai: vieni tik paminimi, kitiems skiriamos pastraipos, skyriai ar net specialios studijos. Vieni atsiranda tik specializuotų universitetinių studijų akiračiuose, apie kitus kuriami dokumentiniai, biografiniai ir meniniai filmai, rašomos knygos ir mokslinės monografijos. Vieni tampa tautos simboliais, atpažįstamais nuo vaikystės, kiti dūla archyvų ir bibliotekų lentynose, žinomi tik ekspertams bei intelektualams. Supaprastinant galima tarti, kad modernioji istorinės asmenybės traktuotė yra priklausoma nuo formaliosios katalogavimo sistemos. Tai mechaniška struktūra, kurioje kiekvienas personažas turi savo vietą ir visuomenėje atlieka tam tikrą funkciją. Panašiai kaip savo apibrėžtą vietą ir paskirtį turi kiekviena mašinos ar variklio detalė. Kultūra yra tarytum įvairaus kalibro istorinių asmenybių suma ir visuma. Iš istorinių asmenybių „sandėlio“ tam tikrose situacijose ir tam tikromis progomis, veikiat ideologijoms, ištraukiami svarbūs personažai, bet tai ne atsitiktinis veiksmas, o planingas procesas.

Kas gi pasikeitė mūsų laikais, ir kodėl? Iš pirmo žvilgsnio, kaip ir nieko. Ir toliau kultūra nuosekliai praturtinama ir papildoma naujais faktais, požiūriais, interpretacijomis. Nuo personažų nupučiamos dulkės, kad jie atliktų savo funkciją įvairiose šventėse, dalyvautų minint pasirinktus įvykius. Po to jie vėl tarsi sugrąžinami į kultūros saugyklas. Tai natūralus ir neatšaukiamas procesas. Tačiau vis dėlto kažkas yra pasikeitę. Visų pirma – pats istorijos supratimas: atsirado postmodernusis erdvėlaikis, t. y. pasikeitė esminės sąlygos, ir istoriniai herojai pradėjo „gyventi“ kitaip. Sunku pasakyti, ar tos naujosios „gyvenimo sąlygos“ yra geresnės, ar blogesnės. Klasikinės modernybės adeptai, puristai ar fundamentalistai, sakytų, kad postmodernieji istorinių asmenybių „būstai“ ir pasikeitęs „gyvenimo būdas“ yra ydingi, iškreipti, neturintys nieko bendra su tradicija, istorija, bendražmogiškomis vertybėmis ir sąžiningumu. Dažnai skaitmeninių medijų sklaida suvokiama kaip kultūros žlugimas ir „pasaulio pabaiga“. Ir tai visiškai suprantama. Tačiau būtent virtualioji kultūra šiuo metu akumuliuoja visą istorinį žinojimą, o tai reiškia, kad asmenybė šiuolaikinėse medijose įgyja ne tik savo epochos kontekstą, bet ir visų žmonijos raidos etapų kontekstus (Augustinaitis 2011: 221–238).

Šiuos teiginius galima būtų iliustruoti postmoderniąja meno produkcija, pavyzdžiui, paanalizuoti „istorinius“ serialus, kuriuose lieknas ilgaplaukis blondinas Heraklis „antikiniuose“ baruose pokštauja su dekoltuotomis gražuolėmis, jo bendražygiai, pasitaikius progai, demonstruoja kiniškus kung fu kovos būdus, o pasakų Sindbadas naudojasi lazeriniais ginklais ir pan. Šiuos reiškinius metodologiškai grindė J. Habermaso „naujojo neperžvelgiamumo“ (istorinio) (Habermas 1990: 268), F. Fukujamos „istorijos pabaigos“ (Fukuyama 1992) , J. F. Liotaro „didžiųjų istorijų“ pabaigos (Lyotard 1993: 166) ir pan. koncepcijos, akivaizdžiai kreipusios prie kitokio, postmodernaus erdvėlaikio suvokimo, kuris istoriją traktuoja kaip subjektyvią ir in-

dividualizuotą dėlionę, kuri kiekvieną kartą dėliojama iš skirtingo lygio ir svorio elementų arba žemėlapių, kurie tuo pat metu priklauso ir bendrai konsteliacijai. Taip istorinės figūros „pajuda“ iš nustatytų vietų kataloguose ir pradeda „keliauti“ medijų kanalais po visas epochas, įgydamos kaskart vis naujus vaidmenis, įtakas ir kontekstus. Postmoderniame erdvėlaikyje, vieningoje globalioje erdvėje su polichroniniu laiku, tekančiu skirtingu greičiu įvairiose veiklos srityse (plg. politinis laikas, kultūros laikas, technologijų laikas, socialinių pokyčių laikas ir t. t.), skirtinguose pasaulio regionuose ir taškuose (Niujorko laikas, Vievio laikas, Šambalos laikas, Krokodilo Dandžio laikas...), neperžvelgiamumas reiškia tai, kad kas rytą mes nežinome, ar šiandien sutiksime tuos pačius istorinius herojus ir jie nebus pasikeitę, ar apskritai juos sutiksime, gal tai bus jau kitas personažas, atstovaujantis kitoms vertybėms, kultūroms, madoms ir simboliams. Tai, kas moderniojoje epochoje buvo tik dokumentuojama ir archyvuojama, šiuo metu vis tobuliau skaitmeninama ir perkuriama. Vaizdžiai sakant, modernybėje herojai vaikščiojo pėsti, o šiuo metu jie skrieja per interneto pasaulį medijų automobiliais. Tad medijose asmenybės suvokimas iš esmės kinta ir įgyja naujų bruožų, veikimo būdų ir sąlygų, kurių mes niekada iki galo nepažįstame, nesuvokiame ir nesugebame aprėpti kaip visumos. Kas gi slypi po šiais bendrais samprotavimais apie pasikeitusias aplinkas?

Šiuo atveju mums svarbu suprasti, kad kultūra yra medijuojama, kad pasikeitė jos organizavimo logika ir visuomeninė paskirtis. Apibūdindami kultūros būklę, mes vis dar iš inercijos pasitelkiame moderniojo gyvenimo kategorijas, t. y. kalbame apie kultūrų dominavimą ar asimiliaciją, apie išskirtinumą, ypatingumą ir bendrumą, apie kultūrų lokaciją ir teritorijas. Internetinė kultūra mūsų inertiškoje sąmonėje tebeatlieka fragmentiškos, ne svarbiausios, pagalbinės kultūros saugyklos vaidmenį. Ir nenuostabu: juk ten, internete, vyrauja chaosas, atsitiktinumas, netvarka, pagaliau *Google*, *Wikipedia* – tai tikrai nerimta, netvaru ir nepatikima, neiškalta akmenyje, neištašyta medyje, jaučio odoj neišrašyta...

Tačiau tenka pripažinti, kad per pastaruosius dešimtmečius iš esmės visa žmonijos kultūra jau „persikėlė“ į internetą. Šiuo metu ypatingas dėmesys tenka jau ne bibliotekoms ar galerijoms, bet muziejų fondų ir ekspozicijų skaitmeninimui, replikavimui ir tiražavimui. Ši kultūra, kaip ir globalusis pasaulis, neturi ribų ir sienų, įvairovė joje neišnyksta, o priešingai – klesti ir yra pageidaujama kaip kūrybinės veiklos potencialas ir šaltinis, kaip paskata rastis naujiems požiūriams ir idėjoms, kaip savita ir originali komunikacija. Daugiakultūriškumas jau nėra tik žodis paskiriems atvejams apibūdinti, tai šiuolaikinio gyvenimo norma, kuri nusako gyvenimo, išgyvenimo ir konkurencijos sąlygas.

Istorinė asmenybė šiomis sąlygomis pradeda reikšti daugiau, nei formali kultūrinė vertybė – asmenybės pradedamos „vartoti“, jos perkuriamos ir interpretuojamos. Kiekvienas personažas bendrajame internetinės kultūros aruode sąveikauja su pačiais įvairiausiais kultūriniais kontekstais, virtualioji erdvė suteikia nepaprastai dideles galimybes įvairius kontekstus jungti ir interpretuoti, siūlo įvairialypę kultūrinę integraciją, milžiniškus prasminius išteklius, vertybinius pjūvius, įvairius tapatumus, įvaizdžius ir gyvenimo būdą.

Kokią žinią šiuolaikiniais medijų kanalais „neša“ mūsų pasirinktieji herojai – Rėza ir Simonavičius? Prasmingas ir kitas klausimas – ką mes žinome apie šiuos mūsų istorijos herojus? Ką jie reiškia mūsų kultūrai ir mums patiems? Pagaliau, ką nauja ir vertinga jie gali duoti šiems laikams? Žiūrint formaliai, ir vienas, ir kitas iki šiol buvo labiau paraštiniai personažai, žinomi tik siauriems specialistų ir žinovų būreliams. Ar šios asmenybės yra įdomios, patrauklios ir charizmatiškos? Teigiamai galėtų atsakyti tik jų tyrėjai mokslininkai, kurie juos įsimylėję kaip savo tyrimo objektus. Gal dar ir menininkai, tokių asmenybių darbuose ieškantys įkvėpimo, juos romantizuojantys ir nukarūnuojantys bei nuolat interpretuojantys ir įprasminantys savo kūriniuose? Dar biografai, smalsūs visuomenininkai, vienas kitas lakesnę vaizduotę turintis mokytojas ar dėstytojas?

Rėza turi visus herojaus bruožus – jis profesorius, pastorius, karo kapelionas Napoleono armijoje, išmaišęs visą Europą, masonas, tačiau sykiu tai rami, nuosaiki, pasišventusi, itin teigiama asmenybė be lašelio herojinio žavesio (Strakauskaitė, Pocytė 2007: 111; Skomskienė 2010). Simonavičiaus asmenybė apskritai apgaubta istorinių ūkų, nuo gimimo iki pagrindinių gyvenimo faktų. Žinoma tik tiek, kad buvo karys, manoma, kad bajoras, tikėtina, Vilniaus universiteto magistras, daug metų praleidęs Olandijoje, gilindamasis į artilerijos mokslus. Vienintelis tikras dalykas – tai jo garsusis veikalas „Didysis artilerijos menas“ (1650 m.), to meto mokslinis bestseleris, išverstas į daugelį Europos kalbų. Bet šios knygos antrojo tomo likimas iki šiol skendi nežinomybėje (Šviedrys 2010).

Moderniuoju požiūriu, t. y. formaliai ir perdėm moksliškai objektyviai, mes šias didžias savo kultūros asmenybes galime vertinti taip: tai žmogus-simbolis, istorinis ir kultūrinis reiškinys, ir tiek. Toliau – biografiniai faktai, viena kita jų interpretacija, istorinio vaidmens vertinimas... Tuo komunikacija ir pasibaigia, ji lieka labai siaura ir ribota. Nieko nuostabaus, kad šie istoriniai veikėjai, išlikdami mokslinio tyrimo objektais ir kultūriniais reiškiniais, visuomenei nėra didelės vertybės – jie lieka svetimi, „negyvenimiški“ personažai. Tai mokinių ir tūlų piliečių neįsiminti vardai, verti „Klausimėlio“ atsakymų. Anekdotinis abitūros egzamino rašinio pasakojimas apie Rėzą, kaip Donelaičio žmoną, puikiai iliustruoja situaciją.

Deja, Liudvikas Rėza – ne išimtis. Tokių negyvenimiškų veikėjų visada buvo apstu mūsų kultūriniuose paribiuose. Kaip mes komunikuojame, pavyzdžiui, Augustiną Rotundą ar Lietuvos didįjį kunigaikštį Švarną? Tūlam visuomenės nariui jie reikšmingi tiek pat, kiek sovietiniais laikais buvo reikšmingas koks nors A. Gudaitis-Guzevičius. Tai tipiški istorinio „sandėlio“ užkaborių eksponatai. Bent iki šiol tokiais buvo...

Asmenybės perkūrimo komunikacinės prielaidos

Kas pasikeičia šiandien? Perfrazuojant Ž. E. Liotarą (J. E. Lyotard), postmodernusis būvis lemia, kad abi šios asmenybės, Rėza ir Simonavičius, pradedamos komunikuoti kaip „raktinės“ arba lemiančios sprendimus, o komunikacinėje terminologijoje įvardijamos kaip „vartų saugotojai“ (angl. *gatekeeper*). Pirmasis simbolizuoja ir atveria prūsų Lietuvos santykį su tautine Lietuva ir jos kultūra. Antrasis pradeda tapti simboliniu lietuviškojo mokslo vėliavnešiu (angl. *flagship*), atveria šimtmečių senumo tarptautinę lietuviškojo mokslo ir technologinių inovacijų dimensiją. Ir vienas, ir kitas atsineša labai stiprų daugiakultūriškumo užtaisą. Rėza – vokiškosios kultūros įtakas, Simonavičius – Lietuvos Didžiosios kunigaikštystės daugiatautę tradiciją.

Pasikeičia ir šių asmenybių komunikavimo prielaidos. Jos keičiasi ne šiaip sau, o įtakojant globalizacijos procesams. Ir tai – ne skambi frazė, nes Rėzos atveju sparti buvusios prūsų Lietuvos tapatybinė raida ir pastangos regeneruoti kultūrinę genetiką akivaizdžiai remiasi tokių asmenybių studijomis ir jų įtraukimu į krašto savasties konstravimą, siekiant pasinaudoti jomis kaip kultūriniais traukos centrais, integruojant į šiuolaikinę tapatybę ištisus prūsų Lietuvos kultūrinius sluoksnius, vertybinius bei estetinius kompleksus, o tarpkultūrines įtakas sugrąžinant į tautinės Lietuvos raidą.

Kazimiero Simonavičiaus asmenybės atveju postmodernioji komunikacija ne mažiau svarbi. Žinių ar mokslo visuomenės idealas sureikšmina mokslinių tyrimų ir inovacijų vaidmenį kaip svarbiausią globalaus konkurencingumo veiksnį, kurį kaip tik geriausiai išreiškia Simonavičiaus asmenybė. Tuo pat metu ji simbolizuoja ir kosmoso priartėjimą prie kasdienio gyvenimo ir verslo. Dar svarbiau tai, kad Simonavičiaus asmuo išreiškia daugiakultūriškumo pradus, tuo metu vyravusius Lietuvos Didžiojoje kunigaikštystėje. Nėra abejonių, kad Kazimiero Simonavičiaus universiteto sukūrimas suteikė postūmį naujai komunikuoti ir Simonavičiaus asmenybę.

Postmoderniosios medijos net tik didina istorinių personažų komunikacinio „judrumo“ galimybes, bet ir iš esmės jas transformuoja: interpretuoja, pildo ir perkuria. Socialiniai tinklai, diskusijos, naujieji mitai, prietarai, legendos, naratyviniai persipynimai, diskusijos tinklaraščiuose ir t. t. šias asmenybes ištraukia iš tradicinių ideologemų ir mitologemų laukų. Rėza, Simonavičius komunikaciniu požiūriu jau „ištrūko“ iš formaliosios „žymaus istorinio mokslo ir kultūros veikėjo“ moderniosios charakteristikos ir pradėjo savo komunikacinį „gyvenimą“ virtualiose postmoderniųjų medijų struktūrose.

Kaip jau minėta, asmenybės suvokimas naujosiose medijose iš esmės yra kitoks, nei tradicinėse. Tradicinėje mokslo ir kultūros komunikacijoje siekiama atkurti kuo autentiškesnį istorinės asmenybės paveikslą, o postmodernioje tradicijoje stiprinamos ir išryškinamos būdingiausios asmens fizinės, dvasinės savybės ir veiklos ypatybės. Paliekami tik svarbiausi asmenybės charakteristikos rėmai, o detalės ir vaizdavimo formos kuriamos daugialypės terpės metodais, naudojami reklaminiai, animaciniai, rinkodariniai sprendimai, lingvistinis „prekės ženklas“. Puikus pavyzdys – Haris Poteris su visa milžiniška ir įvairialype šį personažą lydinčia industrija ir kūrybinių interpretacijų virtine: nuo knygų ir filmų, animacijos ir ženklų, aprangos stiliaus, žaislų ir suvenyrų iki pramogų ir paslaugų. O štai Rėza iki šiol suvokiamas beveik toks pat, kokį jį matė bendraamžiai XIX a. pirmojoje pusėje. Šiandieninės šio istorinio personažo meninės interpretacijos nedaug tenukrypsta nuo Rėzos gyvenamosios epochos ikonografijos – tik tiek, kiek pareikalauja pasirinktas meninis stilius.



Liudvikas Rėza. Nežinomo dailininko paveikslas. XIX a.

Taigi Rėza jau du šimtus metų suvokiamas beveik taip pat. Ir jo portretas nutapytas toks pat, kaip ir kiti jo gyvenamojo laikotarpio asmenybių portretai. Pavyzdžiui, galėtume palyginti Rėzos ir Bethoveno atvaizdų stilistiką. Autentiškų, o ne menamų Kazimiero Simonavičiaus portretų iš XVII a. praktiškai neišliko. Todėl šiandienis jo komunikavimas yra laisvesnis, įvairesnis ir šiuolaikiškesnis. Tačiau šių asmenybių šiandienei komunikacijai meninės raiškos nėra svarbiausios. Svarbiau kalbėti apie medijų konkurencinę aplinką – vietinį, regioninį ir globalųjį kontekstą.

Komunikacijos efektyvumas lemia vienos ar kitos asmenybės priklausymą „elitui“. Čia galioja jau postmodernioji taisyklė – visi elitai tampa komunikaciniais elitais, kad ir kas tai būtų: intelektualai, verslininkai, menininkai, politikai ar sportininkai. Ir ši sklaida postmoderniuose įskaitmenintos kultūros kontekstuose visai nepriklauso nuo laiko ir nuo to, ar komunikuojama šiuo metu gyvenanti asmenybė, ar istorinis personažas.

Interneto platybėse asmenybės įgauna visai netikėtų bruožų. Vis labiau pabrėžiamos ar išryškinamos tos jų savybės, kurios aktualios vartotojui ar būdingos šiuolaikiniam gyvenimo būdui. Ypač jų tapatybių traktuotės. Ir Rėzos, ir Simonavičiaus tapatybės turi ryškiai išreikštą daugiakultūriškumo paklotą. Tautinis Rėza šiuo metu jau virsta *Rhesa*, nepaisant jo prisiimto „kuršiško“ Gedimino vardo. Rėza peržengia tautiškumo ribas, jis su savimi „nešasi“ ne tik baltiškąjį ar kuršiškąjį pradą, net tik vokiškosios ar prūsų Lietuvos kultūrinį paveldą, bet ir įprasmina prūsiškumą. Tokia Rėzos-Rhesos komunikacija šiandieninei Vakarų Lietuvai suteikia platesnį istorinį ir kultūrinį kontekstą ir visiškai atitinka postmoderniuosius regioninės tapatybės ir plėtros dėsningumus. Tarsi pasitelkus kultūrinės genetikos inžineriją vėl atkuriama-perkuriama krašto tapatybė, ji įgyja vis didesnį savitumą, kita vertus, tos tapatybės kontekstai padeda integruotis į platesnius kultūrinius regionus. Daugiapakopė regionalizmo samprata sukuria prielaidas tokių asmenybių kaip Rėza-Rhesa potencialo atskleidimui, o tai, savo ruožtu, padeda kurti realius ryšius, skatina praktinį bendradarbiavimą, bendrų veiklos erdvių bei vertybinių pamatų formavimą.

Simonavičiaus asmuo taip pat ne mažiau daugiakultūris ir jungiantis įvairias tapatybes. Moderniosios lietuvių, baltarusių ir lenkų tautos jau „savinasi“ Kazimierą Simonavičių (liet.) (Kazimierz Siemienowicz (lenk.), Казімір Семяновіч (balt.)). Medijų sklaidoje mes randame užuominų apie jo sąsajas su Olandija, Prancūzija, Vokietija, anglakalbes, lotyniškąsias ir rusiškąsias gijas. Simonavičius vis plačiau komunikuojamas kaip pasaulinės reikšmės asmenybė, tik geografiškai sietina su Dviejų Tautų Respublikos ir Lietuvos tradicija. Neatsitiktinai Simonavičius, kaip simbolinė figūra, leidžia aprėpti Lietuvą, Lenkiją, Baltarusiją ir Ukrainą, net Rusiją ir iš dalies Šiaurės Europą kaip „vidinę“ rinką ar veiklos lauką. Juo labiau kad Simonavičiaus kosmoso technologijų sritis yra šiandienos aktualija ir vertybinis ženklas

Istorinės asmenybės naujosiose medijose perteikiamos ne tik kaip daugiakalbės, daugiakultūrės ar turinčios daug tapatybių, jos pasitelkiamos ir kitoms aktualioms reikmėms: valstybės ar regiono įvaizdžio formavimui; tautiškumo transformacijų svarstymui; aptariant asmens santykį su menu, gamta, lytiškumu ir kt. asmenybės transformacijos kryptis. Jų pavyzdys labai gerai atskleidžia, kuo skiriasi tradicinės istorinės asmenybės komunikacija nuo postmoderniųjų medijų veikimo logikos ir mechanizmų.

Sumanioji istorinės asmenybės paradigma

Sumaniosios istorinės asmenybės paradigmos formavimas iš pirmo žvilgsnio yra gana keistas užmojis – netradicinis, pretenzingai skambantis, galintis provokuoti ar net erzinti. Bet tai nebestebina, jei leidžiamės į gilesnius vis labiau globalizacijos deformuojamo „įprasto“ pasaulio sluoksnius, ieškodami sunkiai apčiuopiamų jo dėsningumų ar priežastingumo ryšių. Dar sudėtingiau, kai šiame nuolat perkuriamame pasaulyje atsiranda istorinės asmenybės, kurios veikia ne kaip statiški veikėjai ar marionetės, bet komunikuojami taip pat kaip dabarties personažai. Jie atgaivinami, animuojami, suteikiant vaidmenis, menines ir praktines raiškas, jungiant skirtingus kultūrinius ir meninius sandus. Tarsi S. Dali siurrealistiniai pasiskolintų motyvų perkonstravimai – genialusis meninis multimedijų prototipas.

Kultūrinės informacijos, arba kultūrinio žinojimo, akumuliavimas ir medijavimas pasauliniame tinkle lemia dinamišką kultūros būklę ir nuolat kintančių daugialypių ir daugiapakopių ryšių formavimąsi. Iš esmės visą kultūrą galima traktuoti kaip trimatę holistinę visumą, kurioje kiekviena perspektyva sąlygoja ir skirtingą kultūrinę perspektyvą. Bet kokia kultūrinė įtaka keičia žinojimo konsteliacijos struktūrą ir sukuria daugybę skirtingų kontekstų, jų susikirtimų ir samplaikų. Tai reiškia, kad kultūrinė įvairovė faktiškai tampa neaprėpiamu kūrybiniu lauku, iš kurio semiamasi naujų idėjų, įtakų, požiūrių ir kontekstų. 3D kultūros plėtra iš esmės yra inovacijų ir kūrybos visuomenės pamatas, ant kurio stovi žinių ir kūrybos ekonomika. Savo ruožtu šie globalios ekonomikos tipai įtraukia kultūrą į ekonominius procesus ir pridėtinių verčių kūrimo grandines. Reikia pastebėti, kad niekada iki šiol istorijoje kultūra ir menas nebuvo traktuojami kaip tiesioginis ekonominis veiksnys (panašiai XX a. pradžioje modernioji revoliucija įtraukė į tiesioginius ekonominius santykius mokslą ir techniką – plg. mokslo ir technikos revoliucijos amžius). Iki interneto epochos kultūra buvo suvokiama kaip tam tikra stabili sistema, o šiuo metu jau galime kalbėti apie „sumaniąją“ kultūros organizavimo logiką, kuri vienu metu derina gausybę prieštaringų procesų ir iš pirmo žvilgsnio sunkiai suderinamų funkcijų, pavyzdžiui, visuotinį kultūrinių šaltinių prieinamumą, o sykiu kraštutinį individualizavimą ir pritaikymą savo poreikiams, jau nekalbant apie daugiafunkciškumą ir skirtingų kontekstų sampynas.

Kaip šie gilieji procesai susiję su istorinės asmenybės komunikavimu? Visų pirma, vykstant kultūros ekonominiam integravimui, istorinei asmenybei taip pat suteikiamos ir praktinės, ekonominės funkcijos: nors meniniai jos atvaizdai simboliškai įprasmina su asmenybe siejamas vertybines ar tapatybės nuostatas, bet jie gali būti pasitelkiami ir komercinių produktų piršimui. Štai literatūros personažas Don Kichotas kuo puikiausiai „veikia“ turizmo, svetingumo industrijoje – kuriami animaciniai personažai ir begalinės jų interpretacijos. Arba Šekspyras. Jo gyvenimas ir kūrinių veikėjai įkvepia gausybę filmų ir kitų kūrybinių industrijų produktų, pavyzdžiui, net animacinis filmas „Liūtas Karalius“ įkvėptas Hamleto...

Šiuolaikinės medijos nebijo ir nevengia istorinių asmenybių iškraipymų, deformacijų, sukarikatūrinimo, perkūrimo ir net vulgarizavimo – viešbučių ar restoranų iškabų, staltiesių, komiškų suvenyrų ir pan. pavidalais.







Don Kichotas – personažo interpretacijos.

Nemanoma, kad tai būtų istorinės asmenybės įžeidimas ar nuvertinimas, nepagarba, blogas tonas. Visa tai nebuvo leistina modernybėje, jos hierarchijose. Šiuo metu net nelengva atskirti, kada istoriniai personažai pasitelkiami vertybinei komunikacijai, įvaizdžio kūrimui, kada jie reprezentuoja tapatybių skirtį, o kuriais atvejais naudojami tik kaip prekės ženklai ar kūrybinio verslo idėjos.

Trimatėje kultūros erdvėje tampa įmanoma tai, kas nebuvo įmanoma moderniojoje kultūroje, pavyzdžiui, žemėlapių kūrimas, kai erdvė ir laikas „sudurstomi“ iš istorinių, kultūrinių, lingvistinių, ekonominių, demografinių, politinių, mentalinių ir visų kitų įmanomų žemėlapių. Čia asmenybės raiškos gali prarasti modernųjį racionalumą, personažai gali elgtis pagal negyvenimiškus scenarijus, jei atitinka postmoderniuosius informacinio racionalumo kriterijus ir vis labiau globalėjančio pasaulio logiką. Vartojant informacijos vadybos terminologiją, istoriniai personažai tokiu atveju atlieka „unikatų“ funkciją, t. y. pirminio šaltinio, kuris vėliau tiražuojamas ir interpretuojamas įvairiais pavidalais ir formomis. Postmoderniosios komunikacijos tikslas – pasiekti, kad jie taptų traukos centrais („atraktoriais“), kurie sujungia visus procesus į visumą. Štai tas pats Rėza padeda kurti regioninį traukos centrą, jungdamas šiuolaikinę pamario kultūrą su prūsų Lietuvos tradicija ir gyvenimo būdu. Jis tampa komunikaciniu ryšių centru, integruojančiu visą komunikacinių procesų įvairovę platesnėje daugiakultūrėje ir daugiakalbėje erdvėje.

Panašų tapatybinio branduolio vaidmenį lokalioje kultūroje atlieka gruzinų Šota Rustavelis ir jo Karžygys Tigro kailiu. Ši istorinė asmenybė medijose yra modeliuojama ir perkuriama taip, kad taptų vienu svarbiausių kultūrinio išskirtinumo, savitumo ženklų šiuolaikinės regioninės plėtros daugiapakopėse konkurencinėse aplinkose.

Istorinių asmenybių transformacijos ir perdirbiniai susiję su vadinamąja sumaniąja specializacija arba išskirtinumu – regiono tradicija, kultūra, ekonominė specializacija, gyvenimo ir darbo būdas bei kiti požymiai padeda perteikti ir išryškinti jo išskirtinumą ir konkurencingumą tarp kitų regionų. Kitaip sakant, socialinė ekonominė tapatybė yra grindžiama lokaliais kultūrinio ir gamtinio paveldo šaltiniais. Ji, savo ruožtu, įjungiama į aukštesnės pakopos regioninius darinius ir bendresnes tapatybes. Visa tai suvokiama kaip globalaus sugyvenimo ir konkuravimo sąlyga, plačiai suprantamo kultūrinio išskirtinumo plėtra. Tad istorinės asmenybės medijose ne tik įgyja globalius kontekstus, bet ir juos kuria.



Glokalizmo (lokalių ir globalių dalykų jungties) pavyzdys Veidaknygėje: britų fotomodelis (XXI a.) ir Šota Rustavelis (XIII a.).

Vietoj išvadų: Rėzos asmenybės interpretavimas Lietuvos moksle ir mene

Šiandien Rėzos kaip istorinės asmenybės komunikacija vertintina dvejopai: kaip anaiptol ne svarbiausias lietuvių kultūros lauko personažas, jis yra gana gerai reprezentuojamas ir komunikuojamas. Rėza nebeatsiejamas nuo savo gimtinės Neringos ir viso krašto istorijos, o Neringa šiandien tiesiogiai asocijuojama su Rėzos asmenybe. Jo gyvenimas ir kūryba yra gerai dokumentuoti, moksliškai ištirti ir meniškai įprasminti skulptūromis ir Juodkrantėje, ir Karaliaučiuje (Kaliningrade); jo veikla ir kūryba įkvėpė dailininkus, literatus, poetus. Rėzos vardu pavadinta institucija – Liudviko Rėzos kultūros centras.

Šiuo metu kyla kitas klausimas: ar padedant naujosioms technologijoms Rėzos asmenybė gali Neringai ir aplinkiniams regionams sukurti postmodernų integruoto regiono modelį ir strategiją, skatinti turizmą ir kitas šiuolaikines paslaugas. Ar po Rėzos ženklu įmanomas ir įgyvendinamas krašto sumaniosios specializacijos modelis ir jo strategija. Liudviko Rėzos kultūros centro organizuotas dialoginis seminaras apie Neringos strategines perspektyvas parodė, kad šis klausimas gali būti sprendžiamas itin veiksmingai. Tačiau šis straipsnis neskirtas ateities vizijai. Jo paskirtis – suformuluoti problemą ir patikrinti Rėzos (ir gal iš dalies Kazimiero Simonavičiaus), kaip istorinių asmenybių, integracinį potencialą šiuolaikinėse medijų aplinkose. Žinoma, šis tyrimas yra tik problemos kontūrų braižymas, visas darbas dar prieš akis.



2006 metais Kaliningrade atidengtas paminklas Liudvikui Rėzai. Skulptorius Arūnas Sakalauskas. *Iliustracijos iš autoriaus asmeninio archyvo.*

LITERATŪRA:

Augustinaitis 2011 = Arūnas Augustinaitis Racionalizavimo kriterijai žinių visuomenėje. Iš: *Iracionalumas ir mokslinio pažinimo ribos*. Vilnius: MRU, 2011, 221-238.

Fukuyama 1992 = Francis Fukuyama. *The End of History And the Last Man*. New York: Free Press, 1992.

Habermas 1990 = Jürgen Habermas. *Die Neue Unübersichtlichkeit – Kleine Politische Schriften,* 6. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1990, 268.

Kačerauskas 2008 = Tomas Kačerauskas. Tikrovė ir kūryba: kultūros fenomenologijos metmenys. VGTU, KFMI. Vilnius: Technika, 2008, 354.

Lyotard 1993 = Jean-François Lyotard. *Postmodernus būvis. Šiuolaikinį žinojimą aptariant*. Vilnius: Baltos lankos, 1993, 166.

Manovich 2009 = Lev Manovich. *Naujųjų medijų kalba*. Vilnius: Mene, 2009, 472.

MR 2008 = *Migruojanti realybė. Berlin, Köln*. Vilnius: Mene, 2008, 156.

Strakauskaitė, Pocytė 2007 = *Martynas Liudvikas Rėza: epochų atspindžiai: straipsnių rinkinys*. Sudarė Nijolė Strakauskaitė, Silva Pocytė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2007, 111.

Skomskienė 2010 = Irena Skomskienė. Masonybės įtaka Liudviko Rėzos asmenybei ir kūrybai. Iš: *Mokslo Lietuva*, 2010 m. rugsėjo 23 d. Nr. 16 (438).

Šviedrys R. Kazimiero Simonavičiaus veikalas ir jo asmenybė nusipelno gilesnio tyrinėjimo. Iš: *Mokslo Lietuva*, 2010 m. rugsėjo 23 d. Nr. 16 (438).

Welsch 1997 = Wolfgang Welsch. *Unsere postmoderne Moderne*. 5. Auflag. Berlin: Akad. Verlag, 1997, 346.

Personality, time and place of post-modern media: new paradigms, undisclosed contexts

Arūnas AUGUSTINAITIS

In post-modern media, historical figures gain new functions. In today's historiography, their evaluations have formed, cultural roles in the multicultural and multilingual media environment are invoked not only in the construction of a regional identity, giving meaning to the fundamental values of the community and a local identity, but also for economic, marketing goals. With the help of two Lithuanian personalities from the "periphery" culture – Martynas Liudvikas RĖZA and Kazimieras SIMONAVIČIUS – it is revealed that "intelligent" and three-dimensional culture mechanisms operate in the media environment. The article presents the communication theories and idea of economic linguistics, which over the past three years have been developing.

Kazimiero Simonavičiaus universitetas
Jono Basanavičiaus g. 29 A., LT 03109, Vilnius
E. paštas: *arunas.augustinaitis@ksu.lt*

Gauta 2016-10-05, įteikta spaudai 2016-11-02

Istorinės asmenybės transformacijos postmoderniose medijose: Martynas Liudvikas Rėza

Jolanta ZABARSKAITĖ

Įvadas

2016 metai yra jubiliejiniai Liudviko Martyno Rėzos metai, minime jo 240 metų jubiliejų. Svarbu yra ir tai, kad prieš dvejus metus minėjome Kristijono Donelaičio 300 metų jubiliejų, kurio galbūt galėjo ir nebūti, jei ne Martynas Liudvikas Rėza. Ir 2014-ieji, ir 2016-ieji metai suteikia mums gerą progą paklausti savęs ir kitų – kokią istorinės atminties, kultūrinę, socialinę pridėtinę vertę sukūrėme Rėzos atminimui, šiuolaikiniam įprasminimui, jo gyvenamojo laikotarpio suvokimui ir dabarties projekcijai? Ar jubiliejiniai metai turėjo įtakos tam, kad Rėzą geriau pažintume, o – svarbiausia – naujai įvertintume? Vienareikšmio atsakymo į šiuos klausimus nėra, nes ir vertinimo kriterijai keleriopi: koks Rėza yra (jeigu yra) šiuolaikinėje mokykloje, kokią vietą jis užima Prūsų Lietuvos istorijoje ir jos šiuolaikinėje interpretacijoje, kas XXI amžiuje yra kultūrinis (etnokultūrinis) Rėza, ar simbolinis Rėza yra suvoktas regiono – šalies – kultūrų sankirtos mastu ir pan.

Etnokultūrinis Rėza

Turbūt geriausiai žinomas etnokultūrinis Martynas Liudvikas Rėza. Iš XX amžiaus mokyklos prisimename, kad jis buvo lietuvių dainų rinkėjas, vertėjas ir skelbėjas, išleidęs tautosakos rinkinį „Dainos oder litthauische volkslieder“, kurio vokiškame įvade pateikė išsamią lietuvių liaudies dainų turinio ir formos raiškos analizę. Už šį Rėzos gyvenimo ir veiklos artefaktą turėtume būti dėkingi Mykolui Biržiškai, kuris, kuriantis tautinei mokyklai Vasario 16-osios Lietuvoje, paskelbė „Dainų literatūros vadovėlį“ (1923 m.), kuriame skyrė dėmesio Rėzos dainoms, o išleidęs lietuvišką dainyną „Liudo Rėzos Dainos: pirmojo lietuviško dainyno. 2 dalis. M. Biržiškos spaudai parengta“ (Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys, Kaunas, 1935–1937 m.), įvedė jas į platesnę lietuvių kultūros apytaką.

Rėzos dainas populiarino folkloro ansambliai. Šiuo metu Neringoje susibūrusio ansamblio „Giedružė“ (vadovė Audronė Buržinskienė) atliekamos Rėzos dainos yra šio kolektyvo vizitinė kortelė. „Giedružė“ 2015 metais apdovanota Neringos savivaldybės įsteigta Liudviko Rėzos vardo premija. Etnokultūrinis Rėza yra tyrinėjamas įvairiuose bendruose kultūriniuose kontekstuose ir kaip unikali asmenybė. (plačiau žr. Ramoškaitė, 2000: 116–126).

Simbolinis Rėza

Kas turima omeny? Įvairiu laiku įvairiose kultūrose vietų, asmenybių, įvykių, kūrinių reikšmės plečiasi ir ilgainiui pripildo prasmines erdves tiek, kad iš jų būtų konstruojami arba kuriami simboliai, reikalingi kitoms (naujoms) vietoms, asmenybėms ir kūriniams. Taip Neringoje atsitiko su Rėza. Tai susiję su Kuršių nerijos geopolitinės istorijos pokyčiais. Vasario 16-osios Respublikos laikotarpiu lietuviška Kuršių nerijos istorija buvo trumpa, nes ją greitai keitė okupacijų sumaištis. Kaip ne kartą yra pasakojusi Neringos istorijos mokytoja, vėliau Thomo Manno muziejaus direktorė Vitalija Jonušienė, apsižiūrėta, kad Neringa, akylai saugoma rusų pasieniečių, išgyvena sovietinio kurorto kultūrinę beveidystę. (Žvejų gyvenimo būdas ir vertybės viešojoje kultūrinėje erdvėje nebuvo sureikšminti, ir unikalus kraštovaizdis,

kaip kultūrinis diskursas, menkai teišnaudotas, nes norint atvykti į sovietinę pasienio zoną reikėjo specialaus leidimo). Reikėjo įvietinti lietuviškumą, sukurti ašį, apie kurią suktųsi tautinė savimonė, būtų konstruojama naujoji Neringos tapatybė. Rėza šiam tikslui puikiai tiko dėl etnokultūrinio prasminio lauko, jo asmenybės, susijusios su vietiniais žmonėmis, lietuvių kalba, kraštovaizdžio saugojimu ir pan. Kitaip sakant, vietinė inteligentija, o pirmiausia Vitalija Jonušienė ir jos vyras, legendinis Neringos menininkas Eduardas Jonušas, labai sėkmingai sukonstravo simbolinį Rėzą, žvejo sūnų, našlaitį, mylėjusį paprastus Kuršių nerijos lietuvius, gynusį jų kalbą ir dainas nuo vokiškos ekspansijos. Tai buvo nuostabus žingsnis Kuršių nerijos ir Neringos tapatybės formavimosi procese. Tai įvyko 1976 metais ir buvo susiję su Rėzos jubiliejumi. Tada buvo atidengtas Eduardo Jonušo sukurtas paminklas Rėzai Preiloje.[1] Etnokultūrinis Rėza, atvedęs į regiono tapatybę simbolinį Rėzą, plėtė jo daugiapakopes prasmes. 1994 metais buvo atidengtas skulptoriaus Arūno Sakalausko paminklas Liudvikui Rėzai Juodkrantėje. Taip Rėza įgyja akademinį pavidalą, ir jo simbolis papildomas mokslininko, tyrėjo, akademinio žmogaus, Karaliaučiaus (Kionigsbergo (Königsbergo)) universiteto rektoriaus prasmėmis. 2007 metais Juodkrantės parodų namai buvo pertvarkyti į Liudviko Rėzos kultūros centrą ir suburtas šio centro kuratoriumas (2008–2014 metais jam vadovavo Klaipėdos universiteto docentė, Baltijos regiono istorijos ir archeologijos instituto vyresnioji mokslo darbuotoja Nijolė Strakauskaitė, nuo 2015 metų kuratoriumui pirmininkauja šio teksto autorė). Profesorės Viktorijos Daujotytės žodžiais, pasakytais 2015 metų spalio 6 dieną per Liudviko Rėzos centro veiklos pristatymą Vilniuje, Lietuvos mokslų akademijoje, centras buvo įkurtas kaip kultūrinės veiklos pusiausvyrą sukurianti institucija: Neringoje veikiančio Thomo Manno kultūros centro kryptis – nuo lietuvių prie vokiečių kultūros, Liudviko Rėzos – nuo vokiečių prie lietuvių kultūros. Centro ir kuratoriumo atsiradimas Juodkrantėje – svarbus etapas ne tik simbolinio Rėzos, bet ir istorinio Rėzos konteksto plėtrai, ir tai pirmiausia susiję su istorikės Nijolės Strakauskaitės moksline veikla ir mokslo sklaida, ženkliai išplėtusia Rėzos kontekstą ir Kuršių nerijos – Lietuvos – Rytų Prūsijos problematiką (Strakauskaitė, Pocytė 2007). Centras veiklą pradėjo moksline konferencija ir leidiniu, skirtu Rėzai, jo laikotarpiui, ir, kas ypač svarbu – jo reikšmei regiono kultūrai, šio regiono įtakai Lietuvos istorinei ir kultūrinei (ne tik etnokultūrinei) raidai. Istorinio Rėzos horizontai viltingai prasiplėtė, tačiau simbolinio Rėzos poveikis išliko daugiau regioninis, simboliniais saitais siejantis su Prūsų Lietuvos (Mažosios Lietuvos) ideologinio ir vertybinio lauko prasmėmis. Mūsų sociokultūrinėje sąmonėje iki šiol neatsiranda regiono, valstybių ir tapatybių sienas peržengiančio simbolinio Rėzos – iš vienos pusės, žmogaus, kurio veikla Karaliaučiuje, kelionės po Europą sujungia vokiečių ir lietuvių kultūras, ir iš kitos pusės, iškilios Reformacijos lauko asmenybės, uolaus ir pavyzdinio XIX amžiaus humanitarinių mokslų atstovo. Iš dalies šiuos Rėzos prasmių laukus moksliniame kontekste atliepia istorinis Rėza – istorikų, literatūros ir kultūros tyrėjų, etnomuzikolgų, teologų tyrimo objektas.

Istorinis Rėza

Istoriniam Rėzai pasisekė jau vien dėl to, kad jį į savo tyrimų ir interpretavimo lauką įtraukė labai talentinga istorikė, kurios moksliniai interesai apima ir istorinę, ir modernią Prūsų Lietuvą, jos tapatybes bei išskirtinumą. Tai straipsnyje jau minėta pirmoji Liudviko Rėzos kultūros centro kuratoriumo pirmininkė Nijolė Strakauskaitė, savo moksliniuose darbuose įvairiais aspektais tirianti Rėzos asmenybę, veiklą ir istorinę, kultūrinę, socialinę aplinką, papildanti jo biografiją nežinomais ar mažai žinomais faktais (plg., Strakauskaitė 2006: 14–22).

Literatūros istorikė Liucija Citavičiūtė taip pat tyrinėja Rėzos gyvenimą ir kūrybą bei rengia Liudviko Martyno Rėzos raštus (toliau MLRR), kurie pagal nuoseklumą, tekstologinio parengimo lygį, naujų, archyvuose atrastų dokumentų skaičių, komentarus ir lydimuosius tyrimus, yra vieni geriausių išsamių komentuotų autentiškų šaltinių, kada nors išleistų Lietuvoje (MLRR 1 2011; MLRR 2 2013; MLRR 3 2014).

Rėzą į savo tyrimų lauką įtraukė Albinas Jovaišas, Dainora Pociūtė, Domas Kaunas, Darius Petkūnas, Živilė Ramoškaitė ir kiti. Reikia tikėtis, kad 2017 metai, paskelbti Reformacijos metais, paskatins mokslininkus įvertinti Reformacijos įtaką postmoderniesiems mūsų gyvenimo pavidalams, o tai savo ruožtu išplės mokslinio Rėzos horizontus. Reikėtų tikėtis, kad mokslinis interesas naujai pažvelgti į Reformacijos įtaką lietuvių kultūrai ir istorinei raidai, aktualizuos Rėzos asmenybę, ir sugrąžins jį į mokyklas, nes mokykloje Rėza šiuo metu yra minimas minimaliai.

1. Plačiau apie šią svarbią datą žr.: Kultūros barai 1976: 70–71; Vilnonytė 1976 : 25; Буткус 1975.



Kūrybinių dirbtuvių dalyviai: pirmoje eilėje iš kairės stovi: medijų menininkas ir menotyrininkas doc. dr. Remigijus Venckus, žurnalistas Kipras Šumskas, choro dirigentas Kastytis Barisas, Lietuvių kalbos instituto direktorė prof. dr. Jolanta Zabarskaitė, rinkodaros specialistė Vilija Skaudžiuvienė, Baltijos federalinio I. Kanto universiteto lietuvių kalbos vyr. dėstytoja Violeta Lopetienė. Antoje eilėje: sociologas Liutauras Labanauskas, programuotojas Linas Valiukas, ,,Lituanistikos židinio" vadovė Tautė Bernotaitė, komunikacijos specialistė Monika Mačiulienė, Rasa Austrotienė, dialektologė Violeta Meiliūnaitė, moksleivių folkloro ansamblio vadovė iš Kaliningrado Irma Kurkova, Kazimiero Simonavičiaus universiteto rektorius prof. dr. Arūnas Augustinaitis, Liudviko Rėzos kultūros centro direktorė Sonata Vaitonienė, teisininkė ir projektų vadovė Elida Drapienė, LR kultūros atašė Kaliningrade Raminta Gecevičienė, Neringos mero pavaduotojas Dovydas Mikelis, Baltijos federalinio I. Kanto universiteto studentas Aleksandras Sokolenko. Juodkrantė, 2016 m.

Mokyklinis Rėza

Lietuvių kalbos ir literatūros bendrojo ugdymo programoje (LKLPUP 2016) Liudviko Martyno Rėzos paminėto nėra, todėl belieka tikėtis, kad mokytojai apie jį užsimena pasakodami apie K. Donelaitį, liaudies dainas, Lietuvių kalbos seminarą Karaliaučiaus universitete. Vidurinio ugdymo programoje Rėzos vaidmuo lietuvių literatūros istorijoje taip pat nėra išskirtas (VUBP 2011). Tačiau manykime, kad programų rengėjai tikisi, kad apie Rėzą mokiniai vis dėlto sužinos, nes mokykloms skirtoje informacinėje virtualioje sistemoje „Šaltiniai" yra jam skirtas D. Pociūtės-Abukevičienės tekstas, Rėza, kaip dainų rinkėjas, taip pat minimas Brigitos Speičytės tekste apie preromantikus. Kitame B. Speičytės tekste, pristatančiame Simoną Stanevičių, paminėta, kad pastarasis Karaliaučiuje susitiko su Lietuvių kalbos seminaro vadovu Rėza lituanistikos reikalais. Rėzos neįmanoma neminėti ir Dariui Kuoliui, kuris šioje informacinėje sistemoje pristato Donelaitį (žr. www.šaltiniai.info). Taigi Rėza minimas dėl savo veiklos, padariusios esmingą įtaką lietuvių kalbos, literatūros, folkloristikos procesams, kurių mokykloje neįmanoma apeiti, tačiau jo veikla, formuojant Lietuvos kultūros istorijos, literatūros ir kalbos raidą, neatspindėta nei istoriškai, nei sistemiškai. Jo kultūrinė ir mokslinė laikysena nėra siejama su Reformacija, nei su XIX amžiaus humanitarinių mokslų europiniais imperatyvais. Rezultatas kartais yra komiškas. Anekdotu tapo autentiškas mokytojų lituanistų liudijimas, kai moksle-

vio ar moksleivės rašinyje atsirado sakinys: „Donelaičio žmona Rėza surinko ir išleido jo raštus“ (laisvas perpasakojimas – J. Z.).

Gali būti, kad dėl to neturime postmoderniojo Rėzos mene ir šiuolaikinėse medijose – jis iš mokyklos neateina į meninę ir informacinę jaunų žmonių sąmonę. Tuo įsitikinome švęsdami Donelaičio metus. Postmodernusis Rėza būtų ir daugiakultūrio Rėzos atspindys, taip papildytume lietuvišką sociokultūrinę sąmonę perspektyvia samprata, kad kultūrų sąveikoje iškilusios asmenybės suteikia naujų impulsų moksliniams tyrimams, meninei kūrybai, vertybinėms lietuvybės briaunoms atrasti ir sustiprina lietuvišką tapatybę, skatindamos ir kritinę, ir šiuolaikinę vertybinę ideologinę refleksiją.

Rėza – Juodkrantės kūrybinių dirbtuvių herojus

Liudviko Rėzos kultūros centras, pažymėdamas jubiliejinius Rėzos metus, 2016 metų rugpjūčio pabaigoje surengė kūrybines dirbtuves „Istorinės asmenybės transformacijos postmoderniose medijose: Martynas Liudvikas Rėza“. Tai buvo naujas požiūris į istorinės asmenybės paminėjimą, atsiradęs įvertinus jau aprašytus veiksnius. Buvo nutarta į kūrybines dirbtuves pasikviesti ne tik humanitarus, bet ir rinkodaros, viešųjų ryšių specialistus, kūrybiškumo mokytojus, medijų menininkus, kultūros politikus, kalbininkus, sociologus. Taip pat kūrybinėse dirbtuvėse dalyvavo svečiai iš Kaliningrado, Baltijos federalinio I. Kanto universiteto: lietuvių kalbos lektorė Violeta Lopetienė su savo studentais ir Lietuvos generalinio konsulato Kaliningrade kultūros atašė Raminta Gecevičienė. Kūrybinių dirbtuvių idėja – pasitelkus dialoginio seminaro metodą, sukurti veiklų planą, projektą, kuris padėtų išpopuliarinti daugiabriaunę Liudviko Martyno Rėzos asmenybę ir Juodkrantę, t. y. aplinką, kuri su Rėza nuo XX amžiaus susieta simboliniais ir regioniniais saitais. Tai pat norėta išplėsti Rėzos prasmes įvairiuose kontekstuose ir per šią asmenybę atskleisti naujus, nežinotus arba pamirštus analizuojamų kontekstų turinius.

Kūrybinių dirbtuvių įvadinėje dalyje Nijolė Strakauskaitė skaitė paskaitą „M. L. Rėza – tautinio ir regioninio mentaliteto sandūroje“. Dirbtuvių dalyviai juokaudami tai vadino „neraštingumo likvidavimo“ paskaita, nes daugelio mokyklinės žinios buvo arba pamirštos, arba labai skurdžios. Komunikacijos profesorius Arūnas Augustinaitis savo paskaitoje „Asmenybė, laikas ir vieta postmoderniose medijose: naujos paradigmos, neatskleisti kontekstai“ pristatė postmodernų požiūrį, šiuolaikinę praktiką ir lūkesčius, kaip galėtume aktualizuoti, interpretuoti ir kontekstualizuoti istorines asmenybes ir jų aplinką šiuolaikiniame pasaulyje.[2]

Kitą dieną vyko trijų dalių (dviejų dienų) dialoginis seminaras „M. L. Rėza ir Juodkrantė – efektyvaus komunikavimo problemos, lūkesčiai, naujos kryptys“, kurį vedė šio straipsnio autorė (apie seminaro metodologiją ir metodiką plačiau žr. Göranzon, Ennals, Hammeron 2005: 368). Seminarą sudarė trys dalys: pirmoje dalyje darbo grupėms buvo suformuluotos problemos, o seminaro dalyviai pradėjo ieškoti konkrečių sprendimo būdų. Antrojoje dalyje kūrybinių dirbtuvių dalyviai dirbo „ekspedicijoje“ – rinko medžiagą (kaupė įspūdžius, fotografavo, kalbino žmones) Juodkrantėje, kur tuo metu vyko tradicinis folkloro festivalis „Pūsk, vėjuži“, šiais metais skirtas Liudviko Martyno Rėzos jubiliejui pažymėti. Trečiojoje seminaro dalyje, dalyvaujant Neringos savivaldybės vicemerui Dovydui Mikeliui bei centro direktorei Sonatai Vaitonienei, pavaduotojai Virginijai Burbienei, kitiems darbuotojams, kūrybinių dirbtuvių dalyviai pristatė sukurtus konkrečius projektus.

Genius loci problemos – Rėza ir Juodkrantė

Kūrybinėse dirbtuvėse dirbo keturios darbo grupės, kurioms buvo pateiktos jau suformuluotos problemos ir prasminiai žodžiai, nes dialoginio seminaro metodas yra paremtas dviem dalykais: kalbos kūrybine geba (galia) ir komunikacija. Jų sąveika įvyksta analizuojant prasminius žodžius, rašant tekstus, juos skaitant, aptariant, sudarant žodžių-simbolių sąrašus, vėl rašant tekstus, skaitant, aptariant, „renkant idėjas“ per minutės pertraukėlę ir kuriant konkretų projektą. Darbo grupės sprendė tokias problemas:

Šiuolaikinėje Lietuvos mokykloje Donelaičio atvesdintojas į pasaulį yra beveik pamirštas, tad beveik neskiriama dėmesio veiksniams, kurie ypatingai skatino lietuviškos raštijos istoriją (Reformacijai, Karaliaučiui, Lietuvių kalbos seminarui ir kt.). Kodėl reikia Rėzą ir jo kontekstą aktualizuoti mokykloje ir kaip tai padaryti? Šiai darbo grupei vadovavo filologė, geolingvistikos specialistė Violeta Meiliūnaitė. Grupė kaip nuorodas analizavo prasminius žodžius: *Reformacija, hercogas Albrechtas, Karaliaučius (Königsbergas), Prūsijos Lie-*

2. Paskaitos pagrindu parengtas straipsnis skelbiamas šiame žurnalo numeryje.

tuva, Lietuvių kalbos seminaras, daugiakultūriškumas, raštija, Biblija, tautosaka, Donelaitis.

M. L. Rėza – viena iškiliausių skirtingas kultūras (tautas) siejančių asmenybių Lietuvos istorijoje, – šiuolaikinėje kultūroje yra nepelnytai užmirštas. Kaip sugrąžinti Rėzą į postmodernią sociokultūrinę sąmonę? Šiai grupei vadovavo medijų menininkas, menotyrininkas, Kazimiero Simonavičiaus universiteto Kūrybos vadybos ir ekonomikos instituto direktorius Remigijus Venckus. Grupė dirbo, remdamasi tokiais prasminiais žodžiais: *daugiakultūriškumas, regiono istorija, dviejų Lietuvų refleksija, asmenybės mastas, ideologija, Broniaus Kutavičiaus kūrinys „Prutena: užpustytas kaimas“, Rėzos eilėraštis „Nuskendęs kaimas“, vėtrungė, kurėnas, paminklas.*

M. L. Rėza – dviejų kultūrų ir ypatingo istorinio ir kultūrinio regiono fenomenas. Lietuvoje Rėzos sociokultūrinis suvokimas ribojasi jo lietuviškumu, taip susiaurinant bei nuskurdinant ir asmenybės, ir regiono daugialypius kontekstus. Kaip keisti lietuvišką provincialų „pasaulio bambos“ sindromą ir stiprinti suvokimą, kad kultūrų santalkos tik sustiprina kiekvieną iš jų? Šią problemą sprendė „Lituanistikos židinio. Kalbos muziejaus“ vadovės Tautės Bernotaitės vadovaujama darbo grupė. Jie analizavo tokius prasminius žodžius: *liuteronybė, J. W. Goethe, Napoleonas, Karalienė Luiza, Prūsijos karalystės gyventojai – prūsai (ne baltistine prasme), vokiečių poezija, vertimas, kultūrų paralelės, XIX amžius–XXI amžius.*

Ketvirtoji problema buvo skirta Juodkrantės „prekės ženklo“ kūrimui ir suformuluota taip: praeityje ypatingą istoriją ir statusą turėjęs Juodkrantės kurortas neatranda savo išskirtinumo ir neapsisprendžia dėl savo tapatybės. Kokie šios ypatingos vietos tapatybės elementai gali sustiprinti jo išskirtinumą ir padidinti turistų skaičius? Grupei vadovavo sociologas Liutauras Labanauskas. Grupė analizavo prasminius žodžius: *daugiakultūriškumas, baltistikos pradininkas Adalbertas Bezzenbergeris, Juodkrantės lobis iš akmens amžiaus, pašto kelias, kurorto įkūrėjas Edwardas Stellmacheris, „climatische kurorte“, Didžioji promenada, briedžiai, garlaiviai, gintaro gavybos firma „Stantien & Becker“.*

Nupustyti smėlį nuo Rėzos

„Rėzaniumas: nupustyti smėlį“ – taip vadinosi projektas, kurį parengė darbo grupė, ieškojusi būdų aktualizuoti Rėzą mokyklose. Buvo sukurta metodika ir pasiūlytas kalendorinis priemonių planas, kaip mokykloje surengti Rėzos savaitę, įtraukiant vokiečių kalbos pamokėles, vertimo, kaip kultūrų dialogo, sampratos ugdymą, analizuojamo laikotarpio madas, gyvenimo būdą, rašymo techniką ir kt. Iš esmės buvo sukurtas metodinis algoritmas, kurį galima panaudoti siekiant sudominti moksleivius kiekviena iš dalies pamiršta, „nuobodžia“ asmenybe, tuo pat metu mokant analizuoti istorinius kasdienio gyvenimo kontekstus ir kaip juos perkelti į platesnius kultūros, literatūros, kalbos (kalbų) raidos procesus. Šį projektą autorės planuoja tobulinti ir pristatyti būsimajame mokytojų seminare, skirtame Rėzai bei jo epochai.

Nagrinėjusieji daugiakultūrio Rėzos problematiką sukūrė projektą „Rėzos viza“, skirtą tikslinio kultūrinio jaunimo turizmo į Kaliningrado sritį organizavimui.

Postmodernaus Rėzos atradimo (atsiradimo) projektas buvo pavadintas „Rėzos atminties archyvas – Rėzyvas“. Darbo grupės vadovas Remigijus Venckus taip pristatė projekto tikslą: taikant naujausias audiovizualines technologijas sukurti M. L. Rėzos ir jo aplinkos bei laikmečio(ių) kūrybinę rekonstrukciją. Tikslui pasiekti buvo suformuluoti tokie uždaviniai: a) kūrybiškai rekonstruoti arba sukurti atminimus, prisiminimus, dokumentacijas ir įsivaizdavimus apie Rėzą ir paties Rėzos; b) rekonstruoti (simuliuoti) Rėzos gimtinę (užpustytą kaimą – J. Z.) ir įkurti kultūros traukos erdvę, „centrą“; c) sukurti interaktyvų maršrutą ar maršrutus nuo Rėzos kultūros centro iki Rėzos gimtinės – Karvaičių; d) integruoti audiovizualines technologijas (garso, vaizdo, animacijos etc). Projektas apėmė plačią trajektoriją – nuo istorinių pramoginių maršrutų su papildytos realybės (pvz., Karvaičių halograma) ir kitais šiuolaikinių technologijų elementais iki Rėzyvo – skaitmeninio virtualaus Rėzos muziejaus ir dokumentų archyvo, kurį šio projekto kūrėjai išaugintų iki Lietuvoje neturinčio analogų IAS'S'o – Istorijos archyvų simuliacijos „slėnio“, kurį įtrauktų į tokių archyvų pasaulinį tinklą. Pramoginius kultūrinio turizmo maršrutus Venckaus grupė pamatė tokius: Kurėno kelias (elementai: laivas, garso įrašas, vaizdo įrašas, navigacinė sistema), Pašto kelias (elementai: rekonstruota pašto karieta, traukiama žirgų, garso ir vaizdo įrašas, animacija), Rėzos kelias (elementai: dviračiai, riedžiai, garso įrašas). Garso įrašą projekto autoriai įsivaizdavo autorizuotą – turistinių maršrutų gidas turėtų būti simuliuojamas paties Rėzos balsas, kalbantis lietuvių, anglų, lenkų, rusų ir, žinoma, vokiečių kalbomis.

Juodkrantės „prekės ženklą“ kūrusi darbo grupė rūpinosi kurorto aktyvaus laikotarpio pratęsimu šaltaisiais metų mėnesiais, gamtinio išskirtinumo (ramuma,

kraštovaizdžiai) išlaikymu, siūlė atkreipti dėmesį net į Juodkrantės viešųjų užrašų, reklamų, iškabų spalvas. Jie orientavosi į „Senjorų *erasmus* programą“ su sveikatingumo turizmu ir kitokiomis senjorus galinčiomis sudominti veiklomis.

Išvados

Tokio tipo kūrybinės dirbtuvės buvo įdomus eksperimentas, nes iškilios istorinės asmenybės Lietuvoje paprastai minimos kitais būdais, dažnai net nekeliant klausimo, kaip aktualizuoti jas įvairiose šiuolaikinėse sociokultūrinėse aplinkose, paversti įkvėpimo šaltiniu menininkams, traukos subjektu (ir objektu, jei sukuriamas muziejus, turistinis maršrutas, edukacinė programa ir pan.) visuomenei, naujų atradimų šaltiniu mokslininkams. Nepavyko rasti duomenų, kad iškilioms istorinėms asmenybėms aktualizuoti Lietuvoje jau būtų naudojami šiuolaikiniai kūrybiškumo skatinimo metodai: dialoginio seminaro metodo pritaikymas parodė, kad jis sėkmingai veikia. Paaiškėjo, kad kurti asmenybės žinomumo strategiją gali ne tik specialistai humanitarai, bet ir socialinių mokslų atstovai, viešosios erdvės paslaugų profesionalai, menininkai. Šie žmonės ne tik ieškojo būdų, kaip sugrąžinti Rėzai deramą dėmesį, bet ir kaip išplėsti jo prasmių ribas, taip pat praturtinti visų, pirmiausia savo, mąstymą. Po kūrybinių dirbtuvių buvo prieita prie išvados, kad Rėza yra puikus vedlys į lietuvių ir vokiečių kultūrų sąveikos refleksijos, tyrimų ir potencialių bendrų veiklų lauką.

Didžiausia grėsmė buvo nuslysti paviršiumi ir prarasti pagrindinę vertybinę Rėzos aktualizavimo ašį: tai asmenybė, labai daug nusipelniusi mūsų literatūrai ir kalbai. Kadangi taip neatsitiko, eksperimentą galima laikyti sėkmingu, o rezultatus – teigiamais.

ŠALTINIAI:

LKLPUP = *Lietuvių kalbos ir literatūros pagrindinio ugdymo bendroji programa*, 2016. Prieiga per internetą http://www.upc.smm.lt/ugdymas/dokumentai/22LIETUVIU-KALBOS-IR-LITERATUROS-PAGRINDINIO-UGDYMO-BENDROJI-PROGRAMA-2016-p-002.pdf.

MLRR 1 = Martynas Liudvikas Rėza, *Raštai, t. 1: Filologija: Lietuviškos Biblijos rengimas*. Sudarė, vertė iš vok. k., mokslinius komentarus parengė Liucija Citavičiūtė, straipsnių autoriai Liucija Citavičiūtė, Darius Petkūnas. Vilnius: LLTI, 2011.

MLRR 2 = Martynas Liudvikas Rėza, *Raštai, t. 2: Religijotyra: Traktatai. Krikščionybės istorija Lietuvoje ir Prūsijoje*. Parengė Liucija Citavičiūtė, vertė autorių kolektyvas – Dalia Dilytė, Jolanta Gelumbeckaitė, Rita Katinaitė [et alii], straipsnių autoriai Liucija Citavičiūtė, Darius Petkūnas. Vilnius: LLTI, 2013.

MLRR 3 = Martynas Liudvikas Rėza, *Raštai, t. 4: Kristijono Donelaičio kūrybos publikavimas*. Parengė, vertė iš vok. k., mokslinius komentarus parengė Liucija Citavičiūtė, straipsnių autoriai – Liucija Citavičiūtė, Dalia Dilytė, Daiva Krištopaitienė, Lina Plaušinaitytė, Žavinta Sidabraitė. Vilnius: LLTI, 2014.

VUBP = Vidurinio ugdymo bendrosios programos: kalbos, 2011. Prieiga per internetą http://www.upc.smm.lt/suzinokime/bp/2011/Kalbos_2_priedas.pdf

www.šaltiniai.info

LITERATŪRA:

Göranzon, Ennals, Hammeron 2005 = B. Göranzon, R. Ennals, M. Hammeron (ed). *Dialogue, Skill and Tacit Knowledge*, NJ: John Wiley and Sons, 2005.

Kultūros barai 1975 = B. S. (Bronys Savukynas? – J. Z.) Pagerbtas jžymusis neringiškis. Iš: *Kultūros barai*, 1975, Nr. 3.

Ramoškaitė 2000 = Ž. Ramoškaitė. Liudviko Rėzos „Dainos oder Litthauische volkslieder“: muzikinis kontekstas ir reikšmė (175-siems Liudviko Rėzos dainų rinkinio išleidimo metams). Iš: *Tautosakos darbai* XIII (XX), Vilnius: LLTI, 2000.

Strakauskaitė 2006 = N. Strakauskaitė. Simon Dach und Martin Ludwig Rhesa im litauischen Kontext. Iš: *Annaberger Annalen*, 2006, Nr. 14. Prieiga per internetą: http://annaberger-annalen.de/jahrbuch/2006/Annaberg%20Nr.14%20Kap2.pdf

Strakauskaitė, Pocytė 2007 = *Martynas Liudvikas Rėza: epochų atspindžiai*. Sudarė N. Strakauskaitė, S. Pocytė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2007.

Vilnonytė 1976 = V. Vilnonytė. Liudviko Rėzos minėjimas gimtinėje. Iš: *Bibliotekų darbas*, 1976, Nr. 2.

Буткус 1976 = Б. Буткус. Певцу Неринги. Iš: *Советская Литва*, 1976 06 14, Nr. 138.

Transformation of historical personalities in post-modern media: Martynas Liudvikas Rėza

Jolanta ZABARSKAITĖ

In 2016, to commemorate the anniversary of Martynas Liudvikas Rėza (1776–1840), a Prussian Lithuanian cultural figure, in Juodkrantė, L. Rėza's Cultural Centre organised creative workshops for representatives of the humanities, social studies, artists. At these workshops it was focused on how to actualise this personality and his creative heritage in different modern socio-cultural environments, make him a source of inspiration for artists, an attractive subject (and object, when a museum, tourist route, education programme, etc. is created) for the public, a source of new discoveries for scientists.

Lietuvių kalbos institutas
Kazimiero Simonavičiaus universitetas
Jono Basanavičiaus g. 29 A., LT 03109, Vilnius
E. paštas: *jolanta.zabarskaite@lki.lt*

Namai kaip sala

Su Antanu, Nijole ir Gediminu KUDABOMIS, šiuo metu vieninteliais paminklinio Salų II (Ignalinos r.) kaimo gyventojais, ten gimusiais, augusiais, grįžusiais iš miestų ir likimiškai jame įsišaknijusiais, kalbasi Juozas ŠORYS.

Kas svarbiausia, esmingiausia žmogaus gyvenime, kas yra jo egzistencinis pamatas, nelygstama vertybė? Žinoma, atsakymų į tokį klausimą būtų įvairių, svarbu ir tai, kas iš savo varpinės, kada ir kaip užklaustų, bet svarstymų ar, iš esmės žvelgiant, savųjų būtiškųjų įsivertinimų verpetas vis dėlto suktųsi apie namus. Ne tik tuos, kuriuose kasdien kuičiamės, tupinėjame, ieškome ramybės, užsimiršimo galimybių, prieglobsčio nuo negandų, žinių (ir informacijos-šiukšlių) skverbimosi per visas įmanomas angas... Turime daug trobų, stubų, pirkių, gryčių, gelžbetoninių daugiabučių narvelių, laikinų standartinių ,,panelinių“ pašiūrių ir Namus. Tai svajonių ir realybės trajektorijų sandūros taškas, kuriame ramu, tikra, gera. Neveltui sakoma – kaip namuose. O kaip tuose namuose? Sapnuodamas pro Namų langus, jų kryžmišką rūčių (stiklinių dalių) žaismą kartais vis išvysti pirmapradę, tirštai geltoną šviesą – žinai ir suvoki, kad, kaip ir vaikystės priešaušriu, pietų pusės mėlynėje virš saldinės obels ir raudonųjų ašoklių guotelio (dabar ten, netoli, ant stulpo – gandralizdis) vis dar pro debesis suspurdi sodriai skvarbi gyvybės Visatoje Saulė ir dar juosvi gandriukų snapai. Menu, mama, į degtukų dėžutes surinkusi mūsų su seseria Jovita iškritusius ar ištrauktus pieninius dantis ir giliai kišdama juos į mano gimtosios trobos sienojų tarpus klausiama nenoriai atsakydavo, kad taip daranti todėl, kad mes visą gyvenimą laikytumėmės namų, glaustumėmės prie jų, netrasiotume, neklajotume pasviečiais...

Gimtieji namai su mėgstamomis vietelėmis, slaptais užkaboriais, ypatingais, neprieinamais daiktais, ne tik mergaičių, bet ir turbūt berniukų nusiveizėtais ,,sekretais“, su jų į kraują, smegenis ir giliąją pasąmonę įsismelkusiais vaizdais (ir vaizdiniais, netgi pirmavaizdžiais). Namai su vienetiniais, ilgainiui virstančiais medžiais, jų guotais, beržų alėjomis, požemių ir dangaus erdves (realias ir mitologines) jungiančiais šimtamečiais ąžuolais, pikčius nuo durų nubloškiančiu, tam ir pasodintu šermukšniu, gėlių darželiais ir pavieniais, gal ir užmirštais jų kerais prie pamatų akmenų, po serbentais sode, su gyvybinga kasmetine savaimine laukinių žiedų sėjomaina, su palengva dūzgiančiomis bitėmis ir netolimu vieškeliu... Namai kaip prigimtoji duotybė, po ištisinio vaikystės stebuklų ruožo dažnai beveik nebevertinama, bet nuolat pulsuojanti po momeniu ar kažkur apie širdies raizginio dispečerinę. Namai kaip šeimos, giminės ir netgi kai kurių buvusios genties žemės atminimų, įsigyvenimų, tikėjimų, papročių saugykla, galinti tapti ir perykla, daugelio žmonių kartų atminties ir tradicinių vertybių gaivinimo ir gyvinimo ritualinė erdvė.

Namai, kur nuolat gyvename ar kur grįžtame tik atsigauti, iš beprasmiško dūzgesio atgauti save. Jei ne batais ar ratais, tai bent jau nevalingais dvasios judesiais, kurių, kaip, beje, ir košės ,,dengimo“ į burną, blynų kepimo, vaikiško skalbimo, išmoko jų ramybė ir jautimasis šio minikosmo dalimi. Namai kaip būstas, buveinė, tiesiog vieta gyventi, ramiai būti su savimi ir kitais, (ne)atplėšiamai artimais ir kiek tolimesniais.

Ir nežinia kur, su kuo ir kodėl keliaujantys dariniai, namų idėjos, siekiamybės. Žemės namai ir tarsi tarp eilučių šmėkštelėjusi nuoroda į vertikalę (kai esi prie ko nors saugiai, tarsi su geležiniais elektrikų batais prie stulpo prisirišęs)... Gerai jau, tebūnie tai ,,vizijos ir tikrovė“, laikinieji ir amžinieji namai. Te pulsuoja jų jungties siekis...

O jei namai – ne laikinieji, bet tikrieji, ir įkurti prieš penkias giminės kartas ilgo kalnagūbrio arba pusiasalio smaigalyje tarp daugybės rininių (paliktų paskutiniojo ledynmečio) ežerų ir iš tikrųjų primenantys salą? O ji atsirėmusi į romiai tyvuliuojančius ir žuvų, paukščių ir kitų gyvių gyvybės šurmulio kupinus Alksno vandenis. Ir jei jie yra viename iš unikaliausių Lietuvos paminklinių kaimų – Salose, Aukštaitijos nacionaliniame parke (Ignalinos r.)? Beje, po Ignalinos ir Švenčionių kraštą vaikščiodamas pėsčiomis ar važinėdamas dviračiu šį etnografinį, anot liaudiškosios architektūros specialistų, ,,mažą, padriką“ kaimą atrado geografas, kultūros paveldo išsaugojimo entuziastas, profesorius Česlovas Kudaba. Pasak ten gyvenančio Gintaro Kudabos, šis dažnai lankydavosi Salų kaime ir aplinkinėse

vietose, beveik giminiškai bendravo su jo tėvu, nes manė turįs duomenų iš saviškių senolių, kad jie esantys „vieno kraujo“ – tolimi giminaičiai, nors saliečiai esą jo Kudabų atšakos neprisiminė. Č. Kudabos pastangomis kaimas įgavo paminklinio kaimo statusą, o kai ilgainiui kai kurios sodybos neteko šeimininkų, jų palikuonys trobesius dar sovietmečiu pardavė vieninteliam panašių vertybių „pirkliui“ – Rumšiškių liaudies buities muziejui, kuris ketinęs ir žadėjęs trobesius išsiardyti ir išsivežti, bet... atsiradę kitų sumanymų, ir buvo įkurtas šio muziejaus filialas. Šiuo metu turima rimtų planų atnaujinti jo veiklą, organizuoti edukacinius renginius, rengti mokslines paveldosaugines konferencijas – vyksta andai įsigytų pastatų rekonstrukcija.

Kai prieš keturis dešimtmečius buvo kilęs šioks toks vajus išmatuoti ir aprašyti paminkliniais paskelbtus kaimus, jam vadovavo stropus ir užsispyręs architektūros profesorius Kazys Šešelgis. Salų kaime 1972 m. buvo apsilankiusi būsimų architektų, atlikusių vasaros praktiką, ekspedicija, užfiksuota daug tikslios empirinės informacijos apie kaimo struktūrą, trobesių konstrukcijas, jų statybas ir perstatinėjimus, spėta pabendrauti ir su senaisiais, jau ketvirtosios kartos gyventojais Kudabomis. Šio ir kitų netolimų etnografinių kaimų tyrimų, kuriuos finansavo tuometė Lietuvos paminklų apsaugos ir kraštotyros draugija, pagrindu 1980 m. „Mokslo“ leidykla išleido K. Šešelgio ir Mečislovo Urbelio parengtą knygą „Maži padriki kaimai Lietuvos TSR nacionaliniame parke. II“. Joje pateikta daug vertingos informacijos iš archyvų, bibliotekų ir retų XIX a. pabaigos leidinių, kuri kiek kitaip nušviečia kaimo kūrimosi istoriją, nei galėjo papasakoti prieš kelis dešimtmečius kalbinti pateikėjai ir iš jų istorinių faktų apie kaimą sužinoję dabartiniai Salų gyventojai.

Leidinio informacija leidžia patikslinti laiką, kada pasirodė pirmosios užuominos apie šią vietovę ir realų kaimo kūrimosi laiką, Kudabų šeimos vaidmenį „kolonizuojant“ Salų žemes. Nustatyta, kad „Vilniaus tijūnystės Nemenčinės ir Linkmenų valsčių inventoriuje, sudarytame 1554 m., aprašant Linkmenų valsčiaus Antalksnės kaimą (esantį kitame Alksno ežero krante – J. Š.) bei jo žemių ribas, minima ir keletas apmatuotų šio kaimo užusienių. Vienas jų buvo vadinamoje saloje. Užusienis buvo 2,5 valako didumo ir paskirtas pievoms bei laukams visam Antalksnės kaimui“. Už juos kaimas Linkmenų dvarui turėjo mokėti mokesčius. 1732 m. dokumente, tarp kitų minėto kaimo užusienių, vienas iš jų buvo nurodytas esantis Salose (originalo kalba – *zascianek Solny*). „Salos, kaip gyvenamoji vietovė, bene pirmą kartą minimos 1783 m. Vilniaus vyskupystės Braslavo dekanato bažnyčių vizitacijos knygoje. Aprašant Linkmenų parapijos gyvenvietes Salų



Jadvyga Kudabienė prie namų Salų II kaime su vaikais – Rimu (ant rankų), Gediminu ir Nijole (nuotraukoje nėra Antano). Apie 1953 m.

užusienis (*zascianek Saly*) minimas kaip gyvenvietė.“ M. Urbelio nuomone, paaiškinimas, kad jis buvo už mylios nuo Linkmenų bažnyčios, neleidžia pasakyti, kuris – Salų I ar Salų II – užusienis minimas, vis dėlto archyvinių duomenų tyrėjas manė, kad tai galėjo būti Salos I. „1847 m. darytoje detalioje Linkmenų girios topografinėje nuotraukoje pažymėti jau Salų I ir Salų II užusieniai; Salų I užusienyje – dvi sodybos, o Salų II – viena“ (CVIA, f. 526, ap. 7, b. 4625, l. 1). „1850 m. surašant Vilniaus gubernijos Švenčionių apskrities Linkmenų dvaro gyventojus (IX gyventojų revizija) Salų II užusienyje buvo surašyta našlio Jurgio Kudabos šeima, kuri 1834 m. surašymo metu gyveno Antalksnės kaime. [...] Jurgio Kudabos šeima tuomet teturėjo vieną 23 m. vedusį sūnų Kazimierą ir vieną 15 m. dukterį Ceciliją, o dauguma kitų šeimos narių (G. Kuželis, A. Gasanas, M. Zenkevičius) buvo priimti arba tolimi giminaičiai iš Linkmenų miestelio, Drūtunų ir Šiliniškių kaimų. Du iš jų 1835 ir 1845 metais atiduoti į rekrūtus.“ „Pagal 1870 m. gegužės 16 d. patvirtintus žemės liustracijos aktus, Kazimiero Kudabos valdas sudarė 1.10 dešimti-

nės sodyba ir daržai, 18.40 dešimtinės ariamoji žemė, 4.30 dešimtinės šienaujamos pievos ir 3.50 dešimtinės ganyklos ir išganos. Be to, K. Kudabai dar buvo apmatuota 2.20 dešimtinės neapmokestintų ganyklų ir 13.75 dešimtinės vadinamųjų nenaudingų (bala, smėlis, statūs šlaitai, keliai) plotų. Taigi K. Kudaba valdė 43.25 dešimtinės. Už žemę jis privalėjo mokėti kasmetinių išperkamųjų mokesčių po 15.51 rb. Išpirkimo laikas buvo nustatytas 1913 m. sausio 1 d. [...] Pirminių šaltinių duomenys rodo, kad Salų gyvenvietė XIX a. buvo vienos šeimos valdomas viensėdis. [...] Salų kaimo gyventojai nurodo, kad jų senelis K. Kudaba žemę ir trobesius tarp savo sūnų Justino, Kazio, Silvestro ir Antano padalijo 1905–1906 m.“

Iš ko kilo jūsų kaimo pavadinimas?

ANTANAS KUDABA. Mūsų kaimo pavadinimas – Antrosios Salos. Todėl, kad jis pusiasalyje, beveik saloje, jei žiūrėtume iš ežero pusės. Žmonės kartais pavadina ir Kudabų kaimu, nes mūsų kaime visą laiko gyveno žmonės, turintys Kudabų pavardę. Kudabai čia nusipirko žemės: apie XIX a. vidurį Jurgis Kudaba, atėjęs kažkur nuo Ignalinos, nuo Tverečiaus pusės, iš Linkmenų dvaro pirko jų buvusias ganyklas ir pasistatė pirkią. Gerai nebežinome, kur ji stovėjo, senųjų pamatų nebeliko. O gal ji buvo pastatyta vienos iš dabartinių keturių pirkių vietoje? Jurgis buvo našlys, atkeliavęs kartu su vedusiu sūnumi Kaziu ir dukterimi. Vėliau Kazys turėjo penkis sūnus ir tris dukteris. Po tėvo Jurgio mirties jis valdė nemažą ūkį – apie 45 hektarus žemės. Savo sūnums jis padalijo po devynis hektarus žemės. Vienas sūnus Juzas (taip pas mus vadina Juozapą) buvo kitoks, nei visi kiti broliai – žemės čia jam nereikėjo. Kalbėjo, kad jis su žmona daug žemės buvo prisipirkę Maksiūnų kaime. Kazio dukros kitur ištekėjo. Kiti keturi jo sūnūs – Justas, Kazys, Silva (Silvestras) ir Antanas – paveldėtos žemės sklypuose pasistatė gryčias ir pradėjo savarankiškai ūkininkauti. Justas turėjo penkis vaikus, o Kazys – dvylika. Silva turėjo sūnus Joną, Vladą; jo sūnus Silvas nukrito nuo pečiaus, susitrenkė galvą ir nebekalbėjo, paskui dar nukrito ir nuo stogo, buvo su kupra, sulaužytomis kojomis ir kitaip nesveikas, bet sakoma, kad buvęs labai protingas, sumanus. Mūsų senelis Antanas žemės mažai tegavo, buvo iš *biednesnių*, turėjo žmoną Rukšėnaitę nuo Kirdeikių, kurią vedė su mergautine mergaite, kuri pamirė, vėliau iš dviejų bendrų vaikų išaugo tik vienas. Toje pat sodyboje, kurioje dabar gyvename kartu su seserim Nijole (Gediminas gyvena dėdės Justo sodyboje – J. Š.), tėvas išaugo vienas. Vėliau jis vedė mūsų mamą Jadvygą iš Pažeimenio kaimo, prie Žeimenio ežero. Mūsų šeimoje augome keturi vaikai – pagal gimimo metus: Nijolė, Gediminas, Rimas ir aš. Mamos šeimoje buvo keturios mergaitės ir du broliai. Vienas iš jų įkrito muilo šarman, nudegė ir neišgyveno. Tais laikais nebūdavo pirkti muilo, kaimiečiai patys darydavosi šarmus muilui gamintis.

Ar žinote, kas pastatė namus, kuriuose gimėte?

Manome, kad šią gryčią pastatė, sodybą įkūrė dar prosenelis Kazys. Jis čia gyveno su visais vaikais. Mūsų seneliui Antanui sodyba buvo palikta kaip paskutiniam šeimos vaikui. Jam buvo palikta pusė namo, o antroji pusė atiduota broliui Silvai, kuris savąją dalį nusiplėšė ir pasistatė savo pirkią. Vyko tokios sąžiningos dalybos: kas ne tavo – ne tavo. Tai dabartinis namas yra surėstas iš dviejų dalių: pusė seno, pusė naujo. Senesnė pusė – link ežero, o anoji pusė baigta perstatyti po karo. Pirkia iš pradžių buvo dengta šiaudais, tik vėliau stogą uždengėme šiferiu. Rugių šiaudus stogams pjaudavom pjautuvais. Dalgiais negalima – labai sutaršo, pasidaro netinkami stogui.

Kokie pastatai išliko jūsų tėvų sodyboje?

Beveik nieko rimto nėra išlikę. Be pirkios, liko pusė senesnio tvarto (nemenu, kada statė) ir klojimas. Sovietmečiu labai mažinomės, kolūkis gyvulių beveik neleido laikyti. Dar perstatyta pirtis prie ežero, kuri dabar priklauso muziejui. Anksčiau ji priklausė mūsų tėvui (kaime buvo dar viena pirtis, vėliau perkelta ant kalvelės). Prie buvusio Justo namo, statyto 1919 m., dar yra senas svirnas ir vėliau statytas tvartas (jais dabar naudojasi Gediminas – J. Š.).

Kuo vertėsi Salose gyvenę žmonės, iš ko gyveno?

Iš žemės ir ežero. Beveik visi vietiniai gyventojai kaip nuosavybę turėjo ežerų valdų. Pavyzdžiui, mūsų senelis turėjo apie penkis hektarus ežero.

Kaip juos atsimatuodavo?

Nesimatuodavo, tiksliai niekas nežiūrėjo, žuvis gaudydavo daugiausia ten, kur prieidavo jų žemė. Ežero dalies turėjimas buvo lyg leidimas nuolat tame ežere žvejoti. Visi tie, kurių ežeras buvo kaip nuosavybė, naudojosi visu ežeru. Nesidalijo. Nebuvo taip, kad šitam kampe – mano, o kitam – tavo. Ir seniau, ir dabar žuvys – vienas iš pagrindinių valgių, be jų neįsivaizduojame savo gyvenimo. Seniau tie, kas geriau vertėsi, iš žuvavimo prisidurdavo nemažai pinigų, ypač žuvis pardavinėdami vietiniams, o kartais ir tolimesnių vietovių žydams (buvo ir perpardavėjų). Be žydų, žuvis mažai kas pirko, nes mūsų krašte dauguma žmonių gyvena arba ežerų pakrantėse, arba netoli nuo jų – patys prisižvejodavo.

Ir dabar yra daug ežero šeimininkų. Mes, mūsų šeima, nenorėjome grąžintis nuosavybės ežeru, paėmėm mišku.

O kaip kaimiečiai gyveno iš žemės, ką sėjo?

Rugius, grikius, avižas, miežius, linus, bulves.

Kuo dar papildomai žmonės užsiimdavo, kaip pasiskalsindavo duoną kasdieninę?

Kiti, ypač tie, kurių žemės buvo nederlingos, važiavo dirbti į Žemaitiją prie kelių – tiesė Žemaičių plentą. Įsiminiau, kaip žmonės pasakojo, kad vietiniai buvę apsistoję kažkur netoli Švėkšnos, Gargždų. Sakydavo, kad daugiau uždirbdavo tie, kurie į darbus prie kelių tiesimo važiuodavo su savo arkliu ir vežimu. Naminius paukščius – žąsis, antis, vištas, kalakutus – augino. Taip pat triušius. Moterys ausdavo drobes ir visa, ko reikėdavo, verpdavo siūlus, kartais su vaikais nueidavo pasirinkti uogų ir grybų, kurių augimo vietas gerai žinodavo.

Ar jūsų tėvas nerdavo bučius?

Turėjo nerti.

O kaip juos reikia nerti?

Aš neneriu, mokė tėvas, bet... Bet galiu papasakoti. Ima pušinę balaną ir neria pagal akis... Buvo toks kaip skriestuvas, ant jo siūlą užvynioja ir varo, vieną po kito... Po truputį tą siūlą meti, meti ir darosi bučiaus akys. Reikia, kad jo akis būtų smaila, kad lengviau galėtum prakišti siūlą. O jie būdavo lininiai, juos dar smaluodavo, kad ilgiau laikytų. Tuos bučius, kurie buvo dviejų galų, vadino *marozais.* Per jų vidurį ėjo tokia lyg pavara, padaryta iš tinklo, o jos galuose – du bučiai. Paprastas bučius daromas beveik taip pat, tik buvo be pavaros, vieno galo. Tinklus žvejai irgi patys nerdavosi, o kas kitas jiems nuners? Linų daug sėdavo, tai lininių virvių tinklams užtekdavo.

O iš kur smalos *gaudavot? Ar tėvas pats išsivirdavo?*

Gerai neatsimenu, atrodo, kad ir tėvas virdavosi, bet dar sakydavo, kad kitame kaime buvo to amato meistras Vaitkevičius, jo prašydavo, kad padarytų *smalos*. Ją virdavo iš pušų kelmų, paprasta pušų mediena netiko. Žinau, kad prie Bedugnio ežero, prie pirties, tebėra likęs didelis katilas, kuriame tuos kelmus virdavo. Jei ūkyje reikėdavo, ir deguto jis išvirdavo.

Ir dabar dar naudojate pjautuvus, spragilus, naščius – jais nešate šieną karvei, žolę triušiams...

Taip, su naščiais ir dabar vasarą einam pas gyvulius, nunešam jiems pašaro arba parsinešam iš pievų šieno. Rugius ir kitus javus pjaunam dalgiais, tik reikia ant jų uždėti tokį metalinį lanką, kad tiesiai verstų javų šiaudus, kad jie nesusitaršytų. O pjautuvais pjovėm tik tuos rugius, kurie buvo skirti perkloti stogų dangą. Šiek tiek bandėm su Gediminu, bet reikia labai kruopščiai daryti, gerai suspausti šiaudus... Patys stogus dengdavomės skiedromis. Seniau javus patys kūlėm savadarbe kuliamąja, Gediminas buvo ant jos uždėjęs motorą. Kombainai pas mus javų pjauti nevažiuodavo, bijodavo kalnų ir stačių nuokalnių, nebent atvažiuodavo iškulti prie svirno suvežtus javus.

Kokie šio etnoarchitektūrinio Salų II kaimo, kaip skelbia kelio rodyklės, pastatai yra Rumšiškių buities muziejaus nuosavybė?

Silvos namą nupirko apie 1979–1980 m. Dar buvo griūvantis klojimas, tvartas visai neblogai išsilaikęs. Apie 1978 m. svirnelį su virtuve jiems jau buvo padovanojęs Silvos sūnus. 1985–1986 m. gryčią muziejui pardavė Kazio sūnaus anūkė. Dar svirną su tvartu, dienyku ir kitus pastatus. Vėliau svirną perstatė, klojimą apdengė nendrių stogu...

Didelį įspūdį padarė senoviniai aukštaitiški jūsų pirkių pečiai *ar krosnys...*

Gražūs *pečiai*? Mūsų gryčioje tėvas pats plūkė *pečių*. Tik priekyje plytas meistras sumūrijo, kad patikimiau būtų, kad tvirtą karkasą turėtų. O šiaip jį visą pats tėvas krėtė iš molio. Šlapino molį ir daužė kūju. Duonkepę statydami iš lentų padaro patvarią, svorį išlaikančią formą, kurią apdrebia moliu. Kai molis išdžiūsta ir sutvirtėja, lentas išima. Ir *pečiaus* viršuje uždeda storą molio sluoksnį.

Kaip miegodavo ant pečiaus – *storiau pasiklodavo, kad minkščiau būtų ar kitaip, nes juk nieko nepasitiesus tuoj šonus nuskaustų?*

Ant kiekvieno *pečiaus* buvo sukalta iš lentų *ležanka* arba, kaip mūsų kaime sako, lovela. Jei ant pečiaus pado būdavo karšta, tai gulėdavo ant lovelos. Neseniai atvažiavę žmonės stebėjosi, kaip tiek daug vaikų (seniau kartais augdavo ir po dešimt) ant jo sutilpdavo, juolab kad ten buvo ir suaugusiųjų mėgstama gulėjimo vieta? Susispausdavo ir sutilpdavo, gal todėl vaikai ir gyvenime geriau jausdavo brolių ir seserų artumą, be to, dar buvo lopšiai, lovos.

O dūmai į pirkią nepatekdavo?

Patekdavo, jei nebūdavo geros traukos. Jei per daug prisirenka, tai patenka ir į pirkią, kurios niekas nevėdindavo, saugodavo šilumą. Ne kartą mes, šiltuose namuose augę vaikai, esam gavę paragauti smalkių...

Kartą per miegus pajutau, kad kažko negera, svaigsta galva, išsijudinau, nusliuogiau nuo pado ir nusvyravau į lauką, bet pravėręs duris susmukau ant slenksčio... Juokaudavom: visi sulipa ant *pečiaus*, bet ne visi nulipa, kai kurie amžinai lieka šildytis...

Ką dar galima nuveikti su pečiumi ir duonkepe (be burnoje tirpstančios juodos ruginės duonos kepimo)?

Iš ryto atsikėlęs vienas iš šeimininkų iškart pečiaus priekyje, duonkepyje, užkuria ugnį, nes reiks paruošti maistą. Dar buvo *pečiukas*, dar *plyta* (krosnis) su rinkėmis (nors seniau retai kurie namai jas turėjo). Kaip darom? Pakraunam malkas, du pagalius dedam skersai, du išilgai, kai įsidega, pastumi juos toliau *pečiun*, katilus aplink sustatai – netoli ugnies jie greit įšyla.

Galima sakyti, kad maistą nuolat ruošiate prie laužo...

Atvira ugnis, bet ji iš *pečiaus* neišeina, na, gal patenka *priešpečiun*, kur surenkami dūmai. Bet prie to laužo nėra šilumos, ji lengvai išeina, duonkepis jos neduoda. Kai sudega malkos, įšyla viršutinis padas, kuris iš viršaus dengia duonkepį. Ir taip visur vaikšto šiluma. Nėra daugiau jokių šildančių sienelių, kamino mūro, kitokio apšiltinimo.

Aname name prie ežero pečiuje *matėme atvirą, niekuo nedengiamą angą, kurioje, sakėte, būdavo deginama ugnis? Tarsi senovinis židinukas...*

Toks atviras *pečiukas*. Jis duoda ir išsaugo šilumą. Taip, dega atvira ugnimi, nei jam durelių, nei kokių uždangų reikia. Tiesiai kambarin sklinda šiluma – kaip ir turi būti. Ta anga kaip duonkepio, tik mažesnė. Gal ir atrodo kaip židinys, bet tai ne židinys, jis su liukais – šildo ir kitą kambarį.

Seniau kūrendavo tik malkomis?

Žinoma, malkomis. Prisiruošdavo žmonės... Anksčiau, po karo, čia ir malkų sunku būdavo gauti. Nei kas duodavo, nei nusipirkti kur buvo – vogčiom nueidavo miškan ir pasikirsdavo medžių arba šakų, sausuolių parsinešdavo. Eigulys valdžios būdavo „pastatytas“, jis „nematydavo“, bet kiti pareigūnai galėjo pastebėti – žmonės turėjo vogti, dažnai ir iš savo anksčiau turėtų miškų.

Jūsų sodyboje dar buvo rūkykla – kam ji buvo naudojama? Žuvims rūkyti?

Žuvų pas mus seniau niekas nerūkydavo... O kiaulių mėsą sūdydavo, vėliau rūkydavo pirtyje. Lašinius iš



Antanas Kudaba prie gimtosios pirkios. Apie 1963 m.

karto sūdydavo, lajų (taip vadinam taukus) džiovindavo. Lajų lydydavo jau mūsų laikais, o anksčiau to nebuvo – džiovindavo. Galima sakyti, kad ketvirtoji Kudabų karta Salose jau daug ką turėjo ir mokėjo, pavyzdžiui, *mašinką* dešroms sudėti. O mėsą laikydavo svirne. Nors tada, kolchozų metais, nė mėsos nebuvo, reikėdavo pirštus žįsti... Žuvims laikyti turėdavo *ledaunes*. Vasarą pagauni žuvų ir uždedi ledo. Palikdavo tokias, kokias pagavo, su visomis žarnomis. Savaitę, dvi žuvis išsilaikydavo su ledu. Dabar nedideles žuvytes – ešeriukus, kuojeles – išrūkome ir sudedame į stiklainius, užpilame aliejumi, prieš tai ant pečiaus pakaitiname. Taip pasidaro šprotai.

Esate patyręs žvejas, kokių žuvų Alksno ir aplinkiniuose ežeruose pagaudavo seniau ir kokios dabar daugiausia veisiasi?

Pati didžioji žuvis čia, Alksno ežere, – šamas. Ypač seniau, šiais laikais jau jų nedaug. Po šamo – lydeka. Pavyksta žvejams jų pagauti sveriančių po dešimt–penkiolika kilogramų. Aš esu pagavęs kokių penkių–šešių kilogramų lydekų. Po Kalėdų vieną pagavau. Ne dabar – vaikas dar buvau. Uodega tįsės per žemę, kai nešiau... Dar mūsų ežere buvo daug vėgėlių, ungurių, ypač seniau, dar ir prie sovietų valdžios, kai juos jau rūkė, jų būdavo daug, atsimenu, ir aš vieną vasarą pagavau apie devyniasdešimt ungurių. Turistams parduodavom, nors tada juos rūkyti prastai temokėjom... Aplink mus – mažos upės, kurios tik sujungia ežerus, – protakos. Jose daugiausia kilbukai, ešeriukai, niekada jose nebuvo nei upėtakių, nei kitų vertingų žuvų. Žmonės sakydavo, kad geriausios šio ežero žuvys – lynai. Nuo senų laikų taip. Dar – ešeriai, kuojos, raudonsparnės, plakiai (mes juos vadiname *gustaromis*), pūgžliai. Viena kita menkė, *saliava* (seliava). Buvo ir vėžių. Visko būta. Dabar tų žuvų tik vienetai, jei meškere ar spiningu sugauni – tai beveik atsitiktinai.

Kur jos prapuolė? Dėl ko?

Sunku pasakyti, dėl ko – dėl mokslo „laimėjimų“. Atominius ginklus, visokius *sputnikus* (palydovus), chemikalus, trąšas ir visa ką išrado... Ir išnuodijo... Kol dangaus nemaišė, buvo dar neblogai. O koks dabar oras, gamta? Seniau buvo gražu žiūrėti, kai saulė kepindavo, užeidavo debesiukai, visu smarkumu griaudėdavo perkūnijos, žaibuodavo – iš ryto vėl gražu, saulė šviečia. Tada buvo tikra gamta. Tai iš kur dabar žuvys bus? Ne, žuvys dingo... Žmonės pasakojo, kad daugiausia jų būdavo per Pirmąjį pasaulinį karą, *runkom*, sakė, buvo galima pasigauti. Niekas tada nebegaudė. Miškus vokiečiai kirto, o kai jie bėgo, mediena buvo dar neišvežta, tai daugelis stvėrė plukdyti. O po Antrojo didžiojo karo rusas buvo labai bjaurus, visus „sutvarkė“.

Iš kokių medžių dėjo pirkių ir kitų trobesių sienojus?

Visi sienojai – pušiniai. Statybai kadaise tvirčiausia buvo pušis. Ir grebėstai, ir gegnės, ir sienojai, ir grindų lentos (kai trūkdavo išilginių, per visą pirkios ilgį – sudurstydavo) – iš pušų. Beje, statant trobesius lentas patys pjaudavosi dideliu pjūklu. Būdavo padaryti maždaug žmogaus ūgio ožiai, kad būtų patogu tampyti *pielų*, medį užsikelia ant jo ir pjauna. Dviejose dirbdavo – vienas stovėdavo ant sienojo viršuje, o kitas – apačioje, ir taip tampė *pielų*. Dabar jau kartais naudoja ir egles. Be to, pas mus nebuvo daug eglių, joms reikia šlapesnių vietų, kad būtų prie pelkių, raistų. Pas mus – kalnai kalneliai, o eglės ant kalnų nenori augti. Pušis lengviau apdirbti, jos ne tokios šakotos, kaip eglės. Dar naudodami arklinę *mašinką* skiedras darė. Kūlė arkliais varomomis, aplink sukamomis kuliamosiomis – man dar teko varinėti arklius. Dar išlikęs, rūdija tas kūlimas, kur sukdavo visą agregatą, kur arklius kinkydavo.

Kaip valgiui ruošiate žuvį? Dažniausiai kepate?

NIJOLĖ KUDABAITĖ-TUREIKIENĖ. Kiekvieną vakarą valgome žuvį. Tai labai paprastas ir mums skanus maistas. Dažnai žuvį kepame. Kartais kepam kugelį su ešeriukais ar kita žuvimi, žiūrint, kas yra pagauta. Pastumiam į pečių ir iššunta. Žuvų kauliukai dažniausiai visai iššunta ir pranyksta. Kaip kas mėgsta valgyti, pavyzdžiui, tėtė žuvis valgė išvis (su viskuo, ką jos turi), Gediminas žiūrėdavo, kad kaulų nebūtų...

Seniau, kai pagaudavo žuvų, sudėdavo į *ledaunę*. Žuvis *ledaunėje* nebūdavo sušalusi į ledą, padėta ant sutrupinto ledo, gaudavo oro, todėl dvi tris savaites išsilaikydavo. Ledą pavasarį veždavo kai dar jis storas, *ledaunėje* išbūdavo visą vasarą iki vėlyvo rudens. Vasarą ledą daugiausia dėdavom į pieną. Į *bačką* su vandeniu įstatom pieną, o kad būtų šalčiau, kad pienas nusistovėtų ir išsilaikytų, dar įdėdavo ledo gabalą. Ir sviestą ant ledo laikėm, ir mėsą. Bet neilgai, kelias savaites. Ji išlikdavo šviežia, nesušalusi. O šiaip skerdieną sūdydavo, vėliau rūkydavo. Atsimenu, kai dar nebuvo šaldiklių, viską, ką tik galėdavo, rūkydavo.

Turbūt visą laiką turėdavot grybų?

Grybus vasarą rinkdavom ir valgydavom šviežius, dalį raugdavome arba džiovindavome. Rudenį vakarais juos, raugtus, valgydavom su bulvėmis.

Kokias uogas labiausiai vertinate?

Gal mėlynes. Mėlynojų yra daugiau... Iš pradžių nebuvo cukraus, tai mėlynes virdavo su sacharinu. Ir dar su kažkokiais milteliais. Bruknių daug neprisirink-

davome, o mėlynių parsinešdavome po kelis kibirus. Spanguolių mūsų miškuose nedaug, dėdavome į žiemai raugiamus kopūstus. Dabar kopūstus kitaip ruošiame, tai ir spanguoliauti nebeinu. Aplinkiniai žmonės sakydavo: „Kad ne grybai ir ne uogos, tai Ginučių mergos būt nuogos.“ Atsimenu, mergaitės eidavom uogauti ir didesniu būriu – tai miškas skambėdavo nuo dainų. Ypač gražiai dainuodavo Ginučių ir Kimboriškės kaimų (ten, už ežero) merginos. Ir vėliau miške ar riešutaujant, ar uogaujant dainuodavo. Taip pat šienaujant ir kitus darbus dirbant.

O Salose dainuodavo?

Mūsų namuose nedainuodavome dėl to, kad buvau tik viena mergina ir trys mano broliai. O sodyboje ant kalnelio, kur dabar gyvena Gediminas, augo dvi mergaitės, kurios dainuodavo. Atsimenu, kaip kartu dainuodavome eidamos ar pareidamos iš kolūkio darbų.

Jūs gyvenate 1919 m. dėdės Justo statytoje ilgoje pirkioje ant aukščiausio kaimo kalno, anoje keliuko pusėje išlikęs senovinis svirnas ir tvartas, už jų – ledaunė, kuria, regis, nebesinaudojate?

GEDIMINAS KUDABA. Ledas ledaunėje išsilaikydavo iki spalio pradžios. Žuvis, pienas, sviestas išsilaikydavo. Šaldiklyje viskas sušąla, prapuola skonis. Dabar nebenaudojame.

Kaip prasimanydavo to ledo?

Su peikenomis pavasarį išsikirsdavo ežere. Lede, kurio storis buvo apie šešiasdešimt-aštuoniasdešimt centimetrų, iškali tokį kanalą ir paskui atskeli gabalą. Specialiomis žirklėmis (jas tebeturime) užkabini ir ištrauki. Paskui, kai atsirado benzopjūklai, išsipjaudavome jais. Parsivežus namo ledo gabalai sutrupinami į smulkias „kruopas“ – tada jie geriau išsilaiko, nesusidaro daug oro tarpų. Šiaudais apdedi.



Jadvyga ir Antanas Kudabos su vaikais – iš kairės stovi Rimas ir Nijolė, priekyje – Antanas (nuotraukoje nėra Gedimino). Apie 1967 m.

Iki šiol maniau, kad ledaunės *kaimuose mažai tebuvo paplitusios, kad daugiau jų būta prie dvarų...*

Šiame krašte, ypač prieš karą, buvo daug žvejų, tai jiems labai reikėdavo turėti kuo atšaldyti pagautas žuvis. Gal pravažiavote Linkmenų miestelį? Ten pirmosios Nepriklausomybės metais gyveno daug žydų, apie devyniasdešimt šeimų (per karą beveik visus iššaudė). Kai ateidavo jų šabo diena, daugelis pirkdavo žuvies. Dėl to šio krašto kaimuose žmonės galėjo išsistatyti didelius namus, turėjo iš ko. Pardavinėdavo žuvį ir gerai uždirbdavo, o iš žemės mažai kas teišeidavo. Grūdų daug priaugindavo, visi jų turėdavo, sunku būdavo parduoti. Stovėdavo po tris–keturias dienas prie supirktuvių vežimų gurguolės ir tai dažnai grįždavo namo su kroviniu... Su bekonais irgi ne ką geriau tebuvo, galop Anglija, kaip žinome, visai atsisakė juos pirkti. Labai žemdirbiai vargo, o va, žuvų pardavimai sklandžiai ėjosi.

Salos per dvarą buvo susijusios su Linkmenimis?

Čia seniau, XIX a., buvo Linkmenų dvaro ganyklos. Mano proprosenelis nežinia kokiu būdu sugebėjo jas nusipirkti. Nežinau, atrodo, kad iš pradžių išsinuomojo, o paskui iš Linkmenų dvarininko įgijo ir nuosavybės teises. Apsigyveno čia ir ėmė pamažu kurtis gyvenimą... Iki tol čia kaimo nebuvo. Tiesa, už kokio kilometro yra senesnis Salų I kaimas. Knygose rusiškai rašoma, kad ten gyveno Šaranas – lietuviškai turbūt Šerėnas (ir dabar ten Šerėnai įsikūrę) – ir Vaitkevičius. Matyt, tada pirmajame Salų kaime buvo dvi trobos, arba dūmai, kaip seniau sakydavo. Bet žemės jie daugiau turėjo. Mūsų kaime mano tėvas turėjo apie trylika, kaimynas – aštuoniolika hektarų. Ir kiti panašiai. O ten – vienas valaką, kitas – pusę valako. Jų žemės ir dirvožemis geresnis, ir dirvos, pievos ne tokios kalnuotos, stačios. Jie ir iš žemės galėjo gyventi, nors, kaip sakiau, iš jos menkas pelnas tebūdavo.

Dar miško tėvas nemažai turėjo. Bet gailėjo jį liesti, pardavinėti... Sakė, nueiname su žmona (mano mama), pažiūrime į gražias, aukštas pušis ir sutardavome – nekirsime, gaila. Beje, žydai jiems siūlė pelningai nupirkti tą miško plotą, bet... Tėvas pasakė – kas man iš tų jūsų pinigų, va, miškas – tai tikra vertybė. Taip ir gailėjo iki 1940 m., kol viskas pasikeitė. Be gailesčio sovietai viską atėmė. Dabar mums jį kaip ir sugrąžino, bet kirsti negalime, neleidžia Aukštaitijos nacionalinio parko taisyklės. Nusikertame tik sausuolius.

Daug kur, ypač rytinėje Lietuvos dalyje, žmonės kaimus vadina salomis. Ar jūsiškio kaimo pavadinimo kilmė ne iš tokių bendrinių? Ką daugiau apie tai esate girdėję iš vietinių ir aplinkinių kaimų žmonių?

Matyt, kad abu Salų kaimus taip pavadino dėl to, kad visur aplink – vanduo. Turiu šių vietų nuotrauką, darytą iš lėktuvo. Tik pietinėje pusėje, prie Antalksnės, yra didesnis sausumos ruožas. O šiaip visur – ežeras, upė, ežeras, upė, ežeras... Ir mūsų kaimų žemės atrodo kaip salos, beveik iš visų pusių juosiamos vandenų. Koks pusės kilometro sausumos ruoželis... Visur aplink ežerai.

O kaip kaimas įvardijamas kokiuose senuose žemėlapiuose, planuose ar knygose – Kudabos ar Salos?

Mūsų kaimas oficialiuose popieriuose Kudabomis niekur nevadinamas. Esu žiūrėjęs seną carų laikų, rodos, 1910 m. žemėlapį, kuriame kaimas turėjo Salų pavadinimą. Kudabomis šį kaimą pagal dominuojančias pavardes vadina tik vietiniai gretimų kaimų gyventojai. Tai netikras pavadinimas, o tikrasis – Antrosios Salos. Vietiniai daug kur įpratę kaimus vadinti pagal pavardes. Ten, va, už ežero yra Benediktavo kaimas. Sykį eidamas plentu sutikau žmogelį, kuris paklausė, gal aš žinąs, kur yra Benediktavo kaimas? Sakau, va gi – už posūkio... O anas sako: „Eidamas čia visų klausiau – niekas nežinojo.“ Vietiniai žmonės tą kaimą vadina pagal paplitusią pavardę – Makniais. Aš su Makniais iš Benediktavo kartu ėjau į mokyklą. Toliau yra Gineitiškio kaimas, tačiau vietiniai jį vadina Lobinais. Viena, kas ant popieriaus, o kita – kas žmonių galvose. Ir apie mūsų kaimą dažnai pasako – važiuojame į Kudabas, gal taip žmonėms lengviau orientuotis, nes, kaip žinome, yra du Salų kaimai.

Pasakojama Salų kaimo apgyvendinimo istorija ilgainiui įgauna tarsi legendinių elementų. Priminkite ją.

Aš žinau tik kai kuriuos konkrečius faktus, legenda gal kam išeina tą istoriją daug kartų perpasakojant... Šio kaimo įkūrėjas ir pirmasis gyventojas buvo Jurgis Kudaba, sulaukęs šimto metų amžiaus. Čia jis atsikėlė nuo Ignalinos pusės, lyg nuo Daugėliškio ar Dirmenių? Ten ir dabar pasitaiko mūsų pavardę turinčių žmonių.

O kur tiksliai stovėjo pirmoji, „motininė“, gryčia su visa sodyba?

Nežinau gerai, kurioje vietoje buvo pirmoji sodyba. Tėvas turbūt žinojo, bet seniau tuo nesidomėjau... Kai gimiau, kaime buvo keturios pirkios su daugybe giminaičių (išskyrus Kazį, kuris buvo mergautinis, kita vertus, jo mamos vyras buvo mano tėvo pusbrolis). Galima sakyti, kad svetimų čia iš viso nebuvo. Man augant čia gyveno apie dvidešimt žmonių. Kiek žinau, daugiau sodybų čia nėra buvę.

O kaip seniau Kudabos sugyveno? Ar gerai sutardavo?

Visko būdavo. Ir gerai sutardavo, ir pasiginčydavo, kartais ir pasibardavo. Seniai pastebėta, kad gyvenant

kaime geriau, kai kaimynai yra šiek tiek toliau. Ir vištos vaikšto, ir karves aplink toli vedžioti... Geriau, kai sklypai ir ūkiai yra atskirai, o čia keturios sodybos greta viena kitos, o žemė buvo išdalinta rėžiais, nebuvo taip, kad jos turėtum didelį gabalą. Siauras rėžis čia, o šalia – kito žmogaus rėžis. Ir dabar jie išlikę, dar galima atskirti, kur jie buvo. Rėžius vadindavome ežiomis. Daug kur jos miškais užaugo.

Ką daugiausia tose ežiose sėdavo ir augindavo?

Daugiausia rugius sėdavo. Taip pat ir kitus tradicinius, visiems žinomus javus – miežius, avižas, grikius. Dar kukurūzus Nikitos Chruščiovo laikais. Dar bulves. Sėdavo ir linų, bet mažiau. Sakydavo, kad mūsų kaimo žemė linams mažiau tikdavo. Va, apie Kirdeikių bažnytkaimį jų daug augindavo, ir jie gerai derėdavo. Tada dar juos raudavo rankomis, rišdavo, dar nebuvo mechanizacijos... Mūsų kaime prie salos Alksno ežere buvo nuskandinta valtis, ir juos ten pakišdavo, ir jie ten pamirkdavo.

Ar laikėte pragyvenimo šaltiniu grybavimą ir uogavimą?

Tai daugiau gal ne pragyvenimas, o papildymas prie maisto. Mes, vaikai, daugiau uogaudavome ir grybaudavome, taip pat ir riešutaudavome, suaugusieji retai tam teturėdavo laiko. Reikėdavo jiems eiti į kolūkį, savo darbus suspėti nudirbti... Ne taip seniai dar grybus supirkdavo visai neblogomis kainomis... Kai kurie žmonės dar sraiges renka; jų čia nemažai prisiveisia, matyt, geras drėgmės ir šilumos santykis. Kaip sakiau, čia netoli, ežere, yra gal trijų hektarų sala. Atsimenu, tėvas dar ją arkliu ardavo. Kai buvau vaikas, į ją ganytis plukdydavome karves. Karvę pririšdavom prie valties virve, ir ji plaukdavo iš paskos, tik kažkodėl uodegą iškišdavo iš vandens... Ir avis saloje laikydavome, bet jas kas vakarą plukdydavome namo. Vilkas gali užuosti ir atplaukti į salą... Sugaudavome mažą avinuką, kuris nebijodavo žmonių, ir įkeldavome į valtį, tada ir senė avis, kuri šiaip vengdavo žmonių, ateidavo ir strukt – įšokdavo į valtį.

Dar neseniai nuo gana netolimo Meironių kaimo pakrantės į Lūšių ežero pusiasalį ganiavos sezonui plukdydavo karvių kaimenę. Prieš keliolika metų per Sekmines ten pradėta rengti ir ganiavos pradžios šventė. O pas jus kaip?

Nei pas mus, nei ten nebeliko karvių... Ten buvo toks žmogus, rodos, Kindurys, kuris laikydavo karvių ir jas plukdydavo į pusiasalį ganytis. Atrodo, kad šiemet jau neplukdė? Mes karvę į salą plukdydavome, kai jau būdavo žolės, į kalendoriaus datą ar kokios šventės laiką nežiūrėdavome. Gana greitai ji nuėsdavo žolę, tada perkeldavome į kitas ganyklas. Sako, kad kiaulės gerai plaukia. Aš nemačiau, bet mano tėvas yra ganęs kiaules ir prisiminė. Nuo Ladakalnio ežerais net pas mus į namus parplaukdavo. Tėvas pasakojo, kaip ganydavo ir staiga viena kuri kiaulė sugalvodavo – ir pūkšt į ežerą. Tada visos paskui ją. Ir plaukia namo – pabandyk jas pavyti, kiek laiko praeina, kol ežerą apibėgi. Mano vaikystės metais kiaulių jau neganė, augino tvartuose. Tik karves ganydavome.

Ką dar prisimenate iš kaimo ir giminės istorijos?

Jurgis turėjo penkis sūnus ir kelias dukteris, kurios ištekėdavo ir išsikeldavo gyventi pas vyrus. Kiek žinau, užkuriais vyrų čia neatėjo, naujų pavardžių neatsirado, gyveno vien Kudabos. Antroji jų karta, arba keturi iš penkių Jurgio sūnų, – Kazys, Silva (taip vietiniai vadina Silvestrą), Antanas ir Justas (Justinas), išskyrus Juzą, – čia pasistatė savo pirkias ir įsitvirtino senelio ir tėvo pasirinktoje žemėje. Mano senelis ir tėvas buvo Antanas, tokį patį vardą turi ir mano brolis. Mano senelis iš mamos pusės buvo Kazys. Mama buvo kilusi iš netolimo Paūkojės kaimo. Kai ji tekėjo, turėjo mergaitę, kuri vėliau numirė, tėvas irgi turėjo daug brolių, bet jie išmirė vaikystėje. Tais laikais mirdavo daug vaikų, išgyvendavo tik stipriausieji. Mano tėvas išgyveno devyniasdešimt vienerius metus. Tėvo namas buvo didelis, tai pusę jo nuardė ir panaudojo statant kitą gryčią. Jau atsimenu, kaip naujai pristatė namo galą.

Kiek dar Jūs matėte kaimo statybų, kaip jos vyko, kas statė?

Kai augau, beveik viskas, ką dabar matote, jau buvo pastatyta, tik ten, kur dabar restauruoja muziejaus įsigytus trobesius, keturi vyrai gal per mėnesį pastatė tvartą. Tai vyko pokariu, man buvo kokie keturiolika metų. Ir, kaip sakiau, pusę tėvo namo pristatė. Prie statybų samdė meistrus iš kitų vietovių, mūsų vyrai tik padėdavo: iš miško reikiamų medžių atveždavo, padėdavo sąsparas suleisti, patašyti. Kita vertus, mano tėvas su pusbroliu pats pasistatė pirtį. Kai grįžau iš kariuomenės, dar ir aš padėjau nešioti rąstus. Dabar ją yra įsigijęs muziejus ir ant senų pamatų atstatinėja.

Šiuo metu muziejui priklauso septyni trobesiai: svirnelis, du tvartai, namas, perstatytas pastatas, kluonas, dar buvo tvartas, bet liko tik pamatai, dar *ledaunė*, bet ir jos nėra. Dabar gavo europinių lėšų ir tvarko. Dabar muziejaus tvarkomas namas kokiais 1991–1992 m. buvo perstatytas, iš senų sienojų panaudojo kai kuriuos senus rąstus, bet sukišo ir daug naujų. Šiaudinis kluonas – irgi perstatytas, buvo jį nuvertę ir perdarė iš naujo, pakeitė supuvusius sienojus, uždėjo naują



Jadvyga Kudabienė (viduryje, su skarele) su atostogaujančiomis „netikromis tetomis“ ir jų vaikais (centre tupi Antanas). Apie 1961 m. *Nuotraukos iš Kudabų šeimos albumo.*

šiaudinį stogą. Čia planuoja įrengti konferencijų salę, gyvenamąsias patalpas, žiūrėsim, kas iš tų planų išeis. Paklausinėju čia apsilankančių užsieniečių apie muziejaus rodomus pastatus, kai kurie sako, kad jie nedaro įspūdžio, bet gamta nuostabi. Daugiausia visi traukia į Ladakalnį, tuo pačiu užsuka ir į mūsų Salas, pasižvalgo, kelio pasiklausia...

Salose tarp gryčių auga didžiulis, plačiašakis, išlakus ąžuolas...

Kai augau, jis jau toks buvo... Ąžuolai šimtais metų lapoja, jau ir mano tėvas neatsiminė, kas jį sodino. O tiems dideliems klevams – 180 metų, mano bobutė atsiminė, kad jos bobutė sodinusi.

O dabar viename iš jų įsikūrę gandrai, kleketuoja snapais, atneša grobio gandralizdyje jau reikliai bruzdantiems jaunikliams...

Gandrai netrukdo, tiesiog džiugina akis ir klausą, nors kai kurie žmonės jų nemėgsta, esą gyvačiukų į sodybą prineša. Jų pas mus aplinkui nėra, nebent miške. Prisimenu, vaikai gi visur basi vaikščiodavome. Mėlynes rinkom miške, jaučiu, kažkas šaltas ant mano kojos, pasižiūrėjau – gyvatė, bet dar nelabai didelė, kokių keturiasdešimties centimetrų, galėjo ir įkirsti, bet tik peršliaužė per koją... Tada prie mėlynojų bijojau eiti. Basi vaikai eidavome ir į Kirdeikių bažnyčią, batus nešdavomės rankose, kai prieidavome kaimą ir bažnyčią, apsiaudavome. Saugojome, kad nesuplyštų. Po karo labai neturtingai gyvenome, net duonos nebuvo kur nusipirkti, net į Daugpilį su mama važiuodavome. Į Utenos turgų belsdavomės. Beje, iki karo Ignalina priklausė lenkams, o siena ėjo per Antalksnės laukus. Kai dabar ten pravažiuoji, už parduotuvės galima pamatyti tokį mažą plytomis apmūrytą pastatą – tai buvęs lenkų kalėjimas. Už sienos pažeidimą ten uždarydavo ir duodavo suskaldyti krūvą malkų ar atlikti kitų darbų. Kaip nepažeisi, jei, pavyzdžiui, mano dėdė anoje pusėje turėjo žemės. Išrašydavo leidimą, kuris galiodavo nuo saulės patekėjimo iki laidos. Kolūkio laikais traktorininkai čia nenorėdavo važiuoti dirbti, nes kalnas prie kalno, pakriūtės. Apvirsdavo traktoriai. Pjautuvais pjovėm, kai stogams reikėjo ruginių šiaudų. Reikia nupjauti, surišti ir dar visą žiemą turi stovėti vertikaliai. Kai paguldai, pelės sukapoja. Padėjau broliui pataisyti svirno nendrinį stogą, buvau

pasidaręs tokią surantytą lentą šiaudams suspausti, sulyginti. Kur taisėm, tebestovi, nenuslinko. Seniau šiaudai ant stogo išsilaikydavo apie dvidešimt metų. O dabar meistrai naujoviškai stogus šiaudais dengia – ne su medinėmis kartelėmis prispaudžia, bet viela, prisuka specialiais varžtais...

Salos įvardytos kaip etnoarchitektūrinis kaimas. Ką tai reiškia jums, kokie draudimai galioja?

Gyvename, kaip sugebame, tik lankytojų, ypač užsieniečių, netrūksta, o suvaržymų nemažai – trobesių stogai turi būti tik šiaudiniai arba iš skiedrų, remontuojant negalima naudoti plytų, negalimos naujos statybos... O sovietų laikais planavo turistams statyti gyvenamąsias patalpas, valgyklą, buvo planų net iškeldinti vietinius gyventojus. Tėvas niūriai juokaudavo – jau mūsų, senių, nespės iškeldinti...

Gyvenote Vilniuje, buvote inžinierius, pasiekęs profesinių ir nemenkų karjeros aukštumų. Bet grįžote gyventi į gimtinę?

Mieste nepritapau, vis traukė į savąjį kaimą. Iš pradžių Klaipėdoje mokiausi jūrininku, bet mokyklos nebaigiau, paskui Vilniuje baigiau Kauno politechnikos instituto Vilniaus filialą, kurį besimokant pervadino į VISI (Vilniaus inžinierinį statybos institutą, dabar Vilniaus Gedimino technikos universitetas – J. Š.). Eidamas įvairias pareigas, dirbau šlifavimo staklių, automobilių remonto gamyklose. Mieste suprastėjo regėjimas, pūliuodavo akys. Tiesa, mano akių liga prasidėjo, kai buvau keturiolikos metų – su vasarotoju iš Kauno nardėme po valtimi ir gaudėme vienas kitą... Juk būsimi jūrininkai turi mokėti gerai plaukti ir nardyti, įveikti pavojus... Ir į Antalksnės kaimo biblioteką plaukdavau pasikeisti knygų ant galvos susirišęs drabužių ir knygų ryšuliuką... Kai grįžau namo, sveikata labai pagerėjo, kaime išvis maloniau gyventi, nes aplink tyla, ramybė.

Ir turbūt kiekviename žingsnyje – vaikystės, jaunystės prisiminimai?

Turbūt visiems vaikystė miela, nors ir sunku gyventi buvo. Į Kirdeikių mokyklą mamos pasiūtais naminiais drabužiais žiemą ėjome tiesiai per ežerą arba kitą krantą pasiekdavome valtimi – ne taip ir toli, pripratome. Blogiau būdavo, kai kito ežero kranto ankstyvą pavasarį negalėjome pasiekti nei valtimi, nei tirpstančiu ledu. Tekdavo eiti aplink, o jei būdavo potvynis ir patvindavo Gelaunės upelis, dar didesnį ratą sukom. Mokėmės prie žibalinės lempos, nes elektrą įvedė tik 1972 m. Tada medinius stulpus patys žmonės pasiruošė – miške nusikirto pušų ir pasistatė, o elektrikai tik prijungė srovę. Iš medinių kaladėlių su prie jų pritvirtintomis ištemptomis vielomis darėmės pačiūžas. Prisiriši prie kojų ir čiuoži ežero ledu, pasistumdamas lazda tarp kojų. Pirktinių pačiūžų neturėjome. Daugiausia iš uosio medienos patys darėmės slides. Už pirktines jos, žinoma, blogiau slysdavo, bet mums tai nerūpėjo, kaip įmanydami švilpėme nuo gana stačių mūsų kaimo kalnelių, dar ir tramplynų pasidarydavome. Vaikystėje labai mėgau žvejoti, visokius būdus išbandžiau, o dabar vengiu, nenoriu, kad ta aistra per daug įtrauktų, o turiu daug kitų darbų ir pomėgių. O brolis Antanas – užkietėjęs žvejas. Atsimenu, vaikystėje su dėde, dirbusiu žvejų artelėje, visą vasarą ežere kartu praplaukiojome, statėme tinklus. Per žūklės sezoną valstybei reikėdavo atiduoti toną žuvų, o kitas – dėk, kur nori.

Kokius retesnius žvejybos būdus žino vietiniai žvejai?

Žiemą liže daužydavo ledą ten, kur pamatydavo prie jo prisiplojusias lydekas. Taip jas apsvaigindavo ir prakirtę ledą susirinkdavo. Taip pat ir vėgėles, kurios laikydavosi ežero pakraščiuose, netoli kranto. Dar naudodami gerai degančias smalingas malkas žvejojo naktį. Kai plaukdami valtimi pamato žuvų, kuo labiau prie jų prisiartina ir uždega tas malkas, apšviečia jas, o šios nusigąsta ir stovi vietoje, tarsi nebegalėtų pajudėti – tada žvejai jas persmeigdavo žeberklu. Žuvies ežerų žmonėms niekada netrūkdavo.

"Islands" as homes

Juozas ŠORYS interviews Antanas, Nijolė and Gediminas KUDABA, fifth-generation descendants of the inhabitants of the village of Salos II (Ignalina d.), which is a protected architectural monument. This village, surrounded by water, was founded in 1847, on a peninsula by Lake Alksnas; currently it is part of Aukštaitija National Park. After an expedition in 1972, the village was described in a book by Kazys Šešelgis and Mečislovas Urbelis, *Maži padriki kaimai Lietuvos TSR nacionaliniame parke. II* (Small villages scattered throughout Lithuanian SSR National Park, 1972). This ethnographic village was discovered by the geographer, professor Česlovas Kudaba, as he was hiking and biking around the lakes of Ignalina. Among other things, the Kudaba family from Salos were distant relations of Česlovas (although the people of Salos were not aware of this). For the people of Salos, their village is like a second home, an amazing natural oasis. From generation to generation stories and this unique way of life have been passed on – the interviewees talk about fishing, berry and mushroom picking, the get-togethers of their family, relations, neighbouring village communities

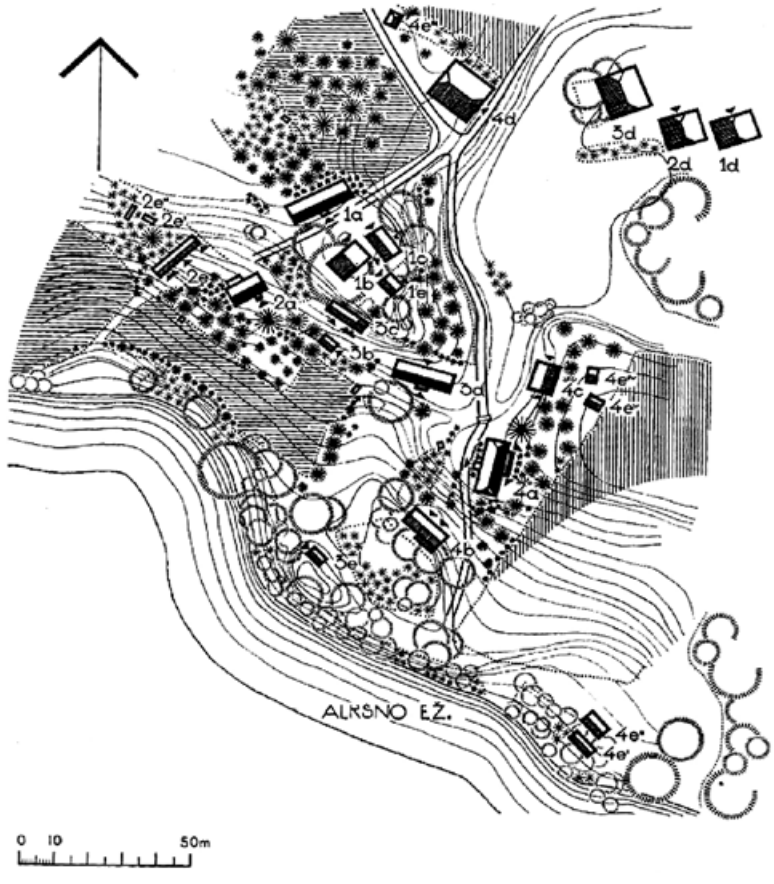
Salų II kaimo pritaikymo vizija – ekomuziejus

Salų kaimai įsikūrę Aukštaitijos nacionaliniame parke, ant kalnagūbrio, kurį iš šiaurės vakarų supa Lūšių, Lūšykščio, Alksno, Aukojaus ir Pakaso, o iš šiaurės rytų – Asalnų, Linkmeno ir Almajo ežerų grandinės. Ežerus jungia upeliai, sudarydami ištisinį vandens kelią. Salos II yra ant Alksno ežero kranto, vaizdingoje vietoje, miškų ir ežero apsuptyje, netoli Ladakalnio ir Ginučių piliakalnio. Tai savaime susiklostęs kupetinis kaimas. Tokie kaimai savo struktūra yra seniausi ir yra kildinami iš mažų padrikų kaimelių, atsiradusių įsavinant naujus žemės plotus ir tankėjant užstatymui. Dauguma jų susidarė po Valakų reformos iš užribiuose arba miškuose įsikūrusių viensėdžių. Daug jų įkurdinta XVIII a. pabaigoje–XIX a. pradžioje karališkose Aukštaitijos ir Dzūkijos giriose. Išskirtinis šių kaimų bruožas, palyginus su kitais Lietuvos kaimais-sodybomis, yra daugiafunkcinė ūkinė veikla: be žemės ūkio, buvo verčiamasi žvejyba, miško darbais (dirbo eiguliais, tvarkė mišką, plukdė sielius, gamino degutą, varė dervą, degė anglį), vaistažolių rinkimu, uogavimu. Tokia ūkinės veiklos įvairovė darė įtaką ir pastatų architektūrai.

XIX a. Salų II viensėdis priklausė vienai šeimai. XIX a. pabaigoje pagausėjus šeimai, sodyba išsiplėtė. XX a. pradžioje Kazimierui Kudabai padalijus trobesius keturiems sūnums, įsikūrė atskiros sodybos. Kaimas virto padriku 4 sodybų kaimu. 1987 m. Lietuvos liaudies buities muziejus (LLBM) įsigijo dvi (nepilnas) sodybas. Iš viso – šešis pastatus. Juos baigiama restauruoti, remontuoti ir pritaikyti vietos bendruomenės ir lankytojų poreikiams.

Sutvarkytuose pastatuose bus plėtojamas LLBM regioninis padalinys pagal ekomuziejaus modelį. Tokio muziejaus tikslas – skatinti vietos bendruomenių gerovę ir darnią plėtrą, todėl jo veikla pirmiausia yra grįsta vietos gyventojų dalyvavimu. Kadangi Salų II kaimo išskirtinis bruožas – įvairialypė ūkinė veikla, restauravus muziejaus sodybas, jose bus autentiškai vystoma tradicinė buitis ir pristatoma įvairi šiai vietai būdinga ūkinė veikla: žemės ūkis, žvejyba, miško darbai. Planuojama, kad šios patalpos bus pritaikytos tradicinių amatų meistrų bei plačiosios visuomenės supažindinimui su kultūros paveldo svarba bei praktiniu jo išsaugojimu.

Salų II kaime planuojama formuoti gyvąją ekspoziciją, pristatančią skirtingų pastatų architektūros ypatybes, originalią paskirtį bei su jais susijusius amatus, folklorą ir pan. Kai kurie pastatai pritaikomi papildomoms funkcijoms: pirkia – lankytojų apgyvendinimui, buvęs daržinės-tvarto pastatas ir klojimas – renginiams (parodoms, bendruomenės susitikimams ir pan.), dirbtuvėms. Kitoje, mažesnei sodybai priklausančioje pirkioje numatoma įrengti patalpas, pritaikytas naudotis ištisus metus. Čia įsikurs Salų II kaimo ekomuziejaus darbuotojo(-ų) šeima, kuri prižiūrės muziejų. Pirkios tvarkybos darbai atlikti taikant geriausius senų pastatų restauravimo ir pritaikymo šiuolaikinėms reikmėms pavyzdžius. Tuo tikslu siekiama perimti gerąją Norvegijos ir kitų šiaurės šalių patirtį. Sodyba ir toliau tarnaus kaip savotiška šios srities „laboratorija“.



Salų II kaimas



Vision for the application of the village of Salos II – eco-museum



In the landscape of beautiful Aukštaitija National Park, the kupetinis village of Salos was established, which from the 19th c. belonged to a single family – four brothers. Valuable traditional wooden architecture is still preserved here. In 1987, the Open Air Museum of Lithuania obtained two (partial) homesteads, in total – six buildings, which, once they are restored can be opened as an eco-museum for the local community and visitors. A "living" exposition is planned here: traditional livelihood will be presented, as well as the agricultural work, forestry, crafts and folklore that were characteristic to this area.



Pirkia 3a



4b – svirnas su tvartu
4c – daržinė-tvartas
4e – pirtis
4d – klojimas







Arūnas BALTĖNAS.
Visų šventųjų vakaras Viekšnių, Tirkšlių ir Gargždelės (Salantų) kapinėse. 2012 m.

Taip jau susiklostė, kad didžiausia lietuvių migracija vyksta Visų šventųjų dieną. Visuose keliuose, net ir nuošaliausiuose, žiburiuoja lengvųjų automobilių šviesos, o kapinėse, ant kapelių – žvakių liepsnelės. Viskas šiame pasaulyje keičiasi, taip pat ir tradicijos. Seniau šią dieną svarbiausia buvo dalyvauti šv. Mišiose, pasimelsti bažnyčioje, o po to nueiti prie išvakarėse sutvarkyto kapo ir uždegti žvakę. Dabar dažnas, lankydamas Lietuvoje plačiai pasklidusius jau amžinybėn iškeliavusius artimuosius, įveikia tolimą kelią, tad nebelieka laiko ar poreikio melstis bažnyčioje, užtenka susikaupimo akimirkos prie kapo, ir vėl į kelią...

Ir Žemaitijoje tas pats, tik čia neatskiriama mirusiųjų pagerbimo dalis yra „trūbai“ – maldai sustiprinti ar „paniberijai“ patenkinti gali užsakyti muziką. Įspūdinga, kai leidžiantis sutemoms vis ryškiau ima žibėti žvakių šviesel ės, deja, nebepajėgiančios apšviesti netoliese dar stovinčių pavienių išlakių kryžių, ir kelios „dūdorių“ grupės pasklinda po kapines. Pakaitomis grojant ir giedant giesmes sukuriama tik žemaičiams būdinga gyvųjų ir mirusiųjų bendrystės nuotaika.

Nors tūlas žemaitis jau neįsivaizduoja Visų šventų šventės be „trūbų“, ši tradicija nėra sena. Pučiamųjų varinių instrumentų orkestrai Žemaitijoje atsiradę tik XIX a. pabaigoje, ypač jie išpopuliarėjo tarpukariu – grota vestuvėse, gegužinėse, laidotuvėse. „Trūbai“ kapinėse galėjo skambėti ir per metines. O Visų šventų pagrindinis akcentas ilgai buvo mišios, kapinėse vyravo rimtis ir tyla.

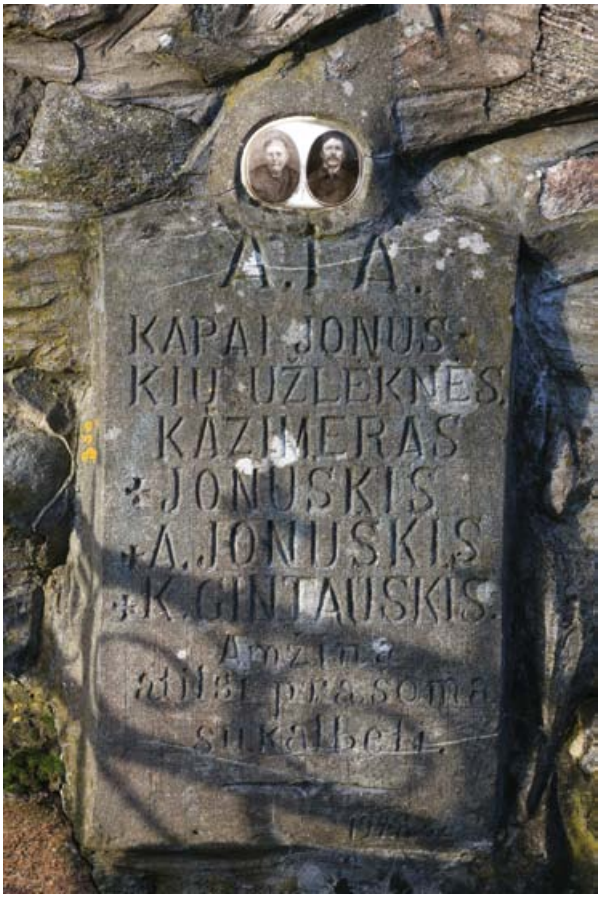
„Trūbais“ Visų šventųjų vakaras suskambo septintajame praėjusio amžiaus dešimtmetyje, kai baigėsi kolektyvizacijos negandos ir žmogus vėl galėjo sudurti galą su galu. Tuomet ir dar porą dešimtmečių susirinkdavo net šešių muzikantų grupė, tad kai vakarais, po darbų jie užgrodavo, kai užgausdavo tūba-bosas, garsas sklido toli.

Paskutiniaisiais XX a. dešimtmečiais grupių sudėtis keitėsi, mirusiajam pagerbti ar palydėti jau pakako trijų, net ir dviejų muzikantų. Neliko buvusio įspūdingo garso, bet atsirado daug muzikantų grupelių, vienu metu grojančių skirtingose kapinių vietose.

Vis dėlto išliko ir viena kita nors retkarčiais susieinanti senesnių muzikantų didesnės sudėties grupė. Kai ji užtrūbija „Amžiną atilsį“ ar „Viešpaties Angelą“, kūnas pagaugais nueina. Tada suvoki ir žemaitišką pasakymą – „kaap su trūbaas“.

Vytautas RAMANAUSKAS, Mažeikių muziejus

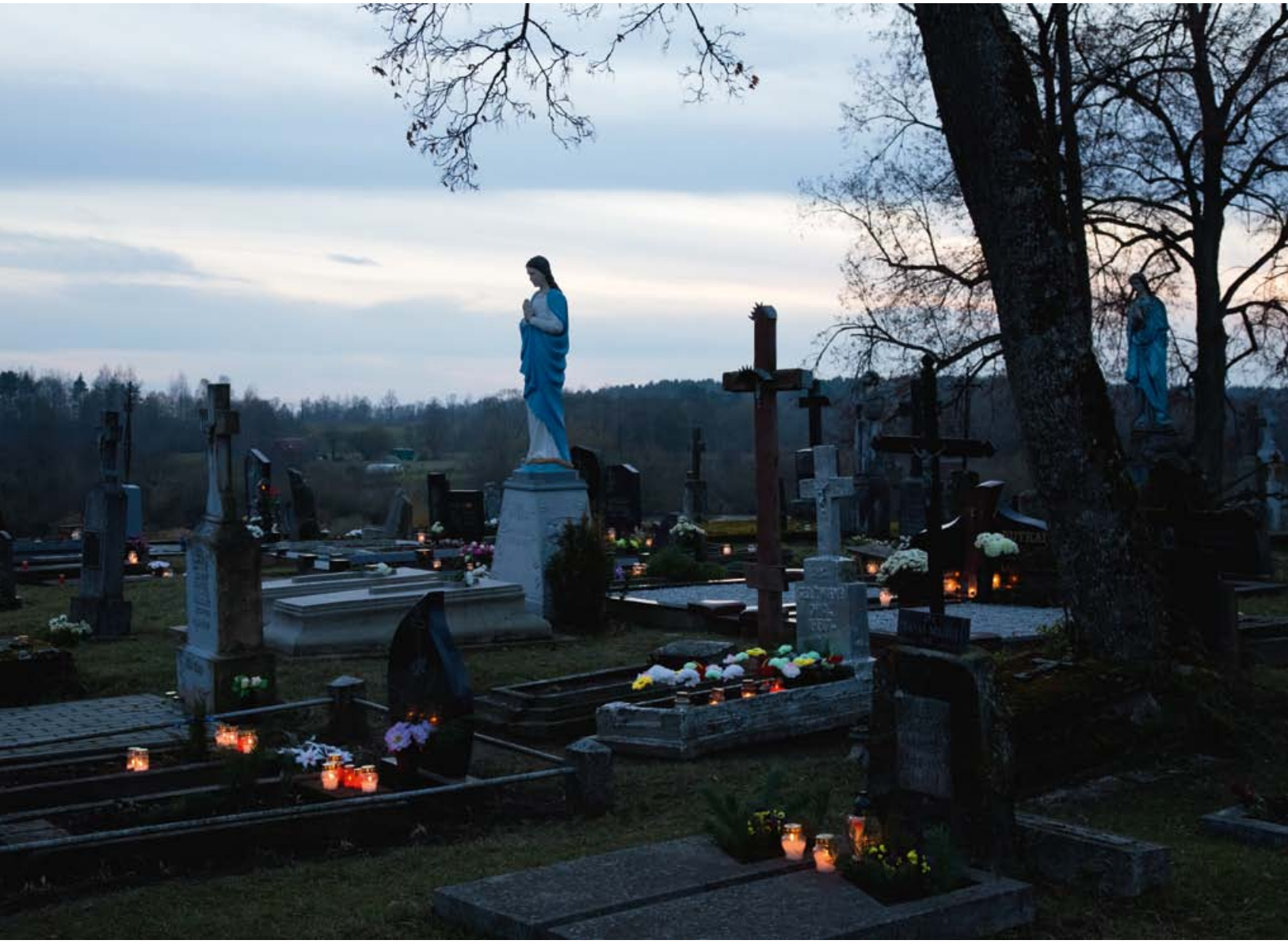



A. I. A.
KAPAI JONUS
KIU UŽLEKNĖS
KAZIMERAS
JONUSKIS
A. JONUSKIS
K. GINTAUSKIS











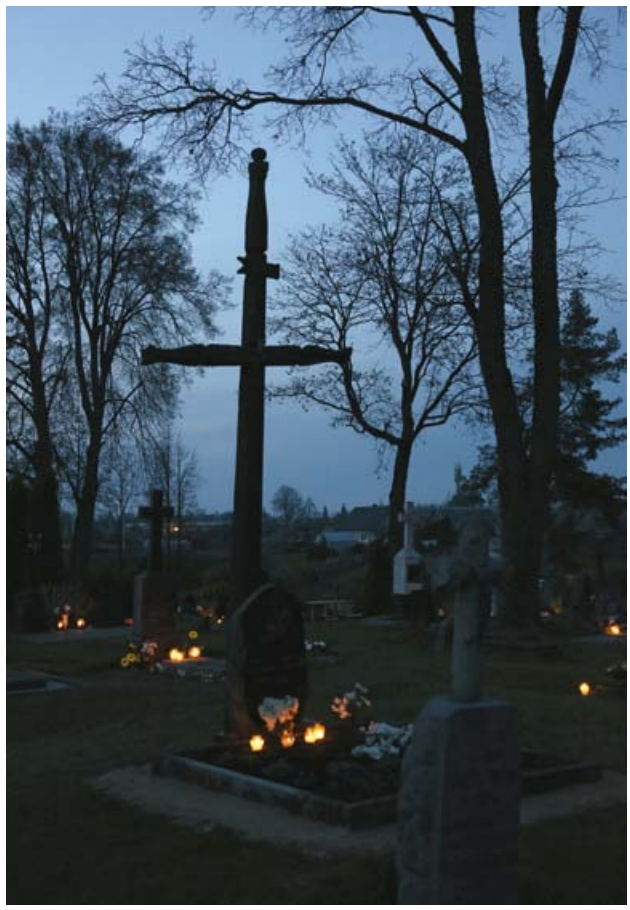

A. † A.
CZIA ILS.
KUNAS JUZAPA
BALANAYICZIAYS
IRJO PAMILIJAS
1906 M.

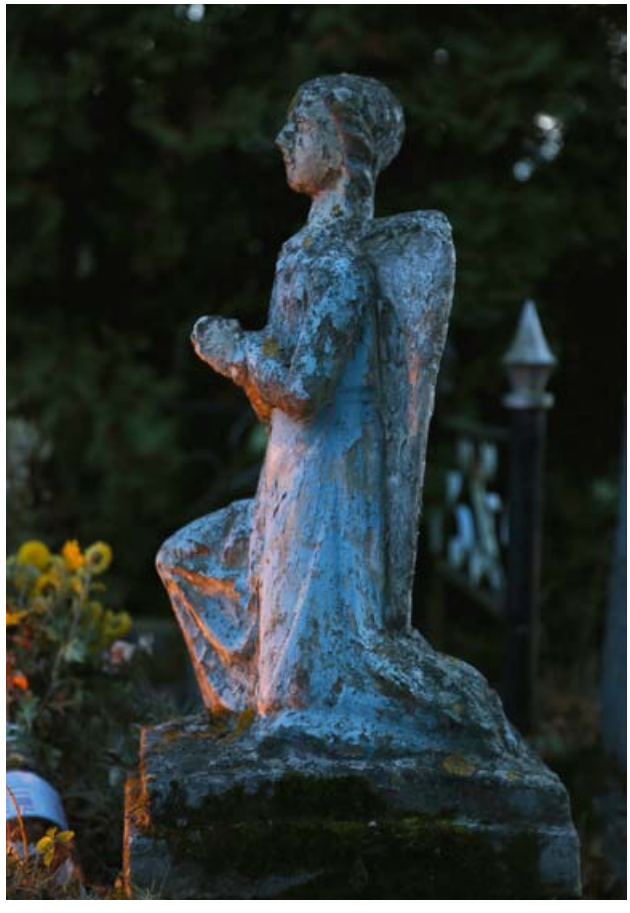




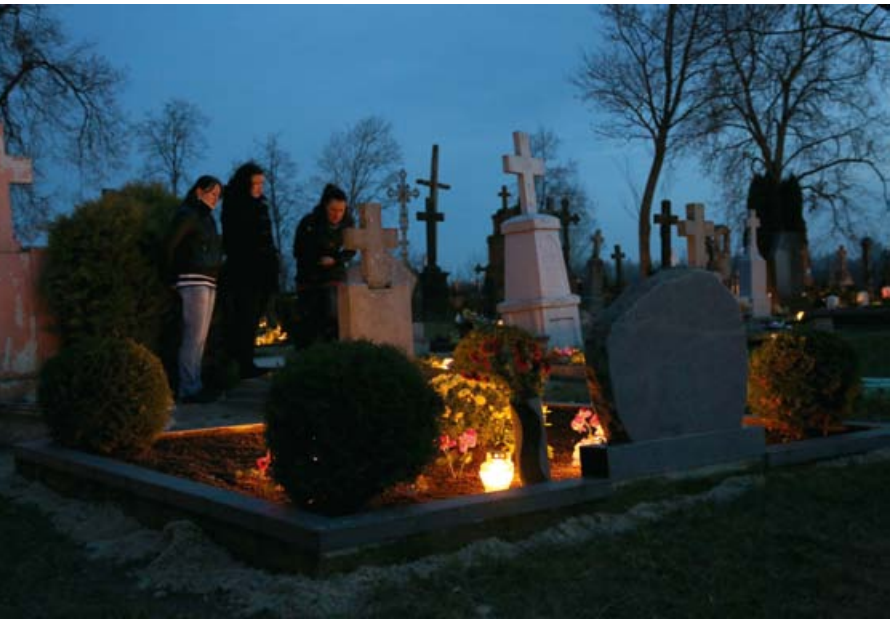












Evening of All Saints in the cemetery of Tirkšliai, Viekšniai and Gargždelė (Salantai)

In the photographs of Arūnas BALTĖNAS – evening of All Saints at a small cemetery in Northern Samogitia. In the second half of the 20th c. the tradition formed to honour the memory of the deceased with hymns, processions of brass instrument music. Traditionally, Samogitian "triūbos" (trumpets) would accompany the hymns during funerals. Singing hymns and playing instruments alternately creates an atmosphere that is characteristic of the Samogitian mood of the fellowship between the living and the dead.

Nuoširdžiai kviečiame skaityti ir prenumeruoti žurnalą „Liaudies kultūra“ 2017 metais!

Mieli skaitytojai,
nuoširdžiai kviečiame ir 2017 metais skaityti žurnalą „Liaudies kultūra“, kuriame

- supažindinsime su naujausiais mūsų istorijos, kultūros ir tradicijų tyrimais: archeologų, etnologų, kultūrologų, senosios religijos ir mitologijos, tautosakos ir tautodailės tyrinėtojų darbais,
- kalbinsime įdomius žmones – mokslininkus ir menininkus, gyvosios tradicijos saugotojus ir puoselėtojus,
- pristatysime įdomiausias įvairių regionų kultūrines iniciatyvas,
- skelbsime tradicinį žinojimą perteikiančius autentiškus žmonių pasakojimus,
- žvalgysimės po kaimyninius kraštus.

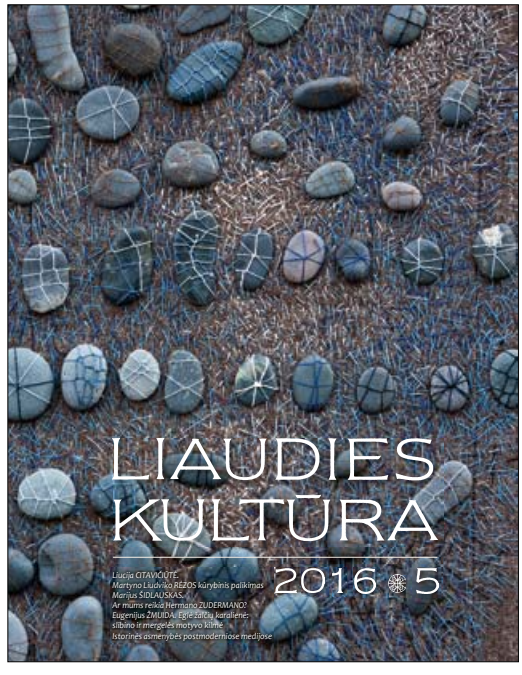
Metinė „Liaudies kultūros“ prenumerata priimama iki sausio 15 dienos.
Metinės šešių žurnalo numerių prenumeratos kaina Lietuvos pašte – 12 eurų.
Taigi vieno žurnalo kaina – tik 2 eurai!
Galima užsisakyti keturis, tris, ir net du numerius.

Paprasčiausia žurnalą prenumeruoti internetu:
http://www.prenumeruok.lt
Prenumeratą priima ir visi Lietuvos pašto skyriai.
Žurnalą taip pat galite užsisakyti redakcijoje
(Lietuvos nacionalinis kultūros centras,
Barboros Radvilaitės g. 8, Vilnius), bet tektų ateiti jį pasiimti.

Jei jau esate nuolatiniai mūsų žurnalo skaitytojai,
labai lauktume Jūsų pasiūlymų ir komentarų!

Rašykite mums: liaudies.kultura@gmail.com

„Liaudies kultūros“ redakcija



LIETUVOS RESPUBLIKOS
KULTŪROS MINISTERIJA
LIETUVOS LIAUDIES
KULTŪROS CENTRAS

LIAUDIES KULTŪRA 2016 Nr. 5 (169)

Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų,
kas du mėnesius

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

Vyriausioji redaktorė

Saulė MATULEVIČIENĖ, tel. 261 34 12
e. p. liaudies.kultura@gmail.com

Skyrių redaktoriai:

Dainius RAZAUSKAS – bendrieji kultūros klausimai, mitologija, tel. 261 31 61, e. p. liaudies.kultura@llkc.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. linute.arch@gmail.com

Dizaineris Rokas GELAŽIUS

Santraukas į anglų kalbą verčia
Gabriella ŽIČKIENĖ

Stilistė-korektorė Asta ŽŪKAITĖ

Redakcinė kolegija:

Prof. habil. dr. Audrius BEINORIUS, Vilniaus universiteto Orientalistikos centras, Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

Prof. habil. dr. Kazimieras GARŠVA, Lietuvių kalbos institutas, Antakalnio g. 6, LT-2055 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

Dr. Alė POČIULPAITĖ, Lietuvos liaudies kultūros centras, Barboros Radvilaitės g. 8, LT-01124 Vilnius

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

Irena SELIUKAITĖ, LR Kultūros ministerija, J. Basanavičiaus g. 5, LT-01118 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 liaudies kultūros centras, Barboros Radvilaitės g. 8, LT-01124 Vilnius

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

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

© „Liaudies kultūra“

Steigimo liudijimas Nr. 152
Pasirašyta spaudai 2016 11 02

Formatas 60×90/8
Rinkta kompiuteriu. 12 sp. l.
Tiražas 800 egz.

Lietuvos liaudies kultūros centras,
Pasaulio lietuvių dainų švenčių fondas.
Barboros Radvilaitės g. 8, LT-01124 Vilnius
http://www.llkc.lt/liaudieskultura

Spausdino UAB „Standartų spaustuvė“,
Dariaus ir Girėno g. 39, Vilnius

TURINYS:

Tėvynės, tautos ir kalbos mylėtojas. Apie Martyno Liudviko Rėzos (1776–1840) kūrybinį palikimą pasakoja Prūsijos (Mažosios) Lietuvos raštijos tyrinėtoja dr. Liucija CITAVIČIŪTĖ ..... 1 •

MOKSLO DARBAI

Rima PALIJANSKAITĖ.
Kristijono Donelaičio socialinės pažiūros ir Martynas Liuteris ..... 9 •

Marijus ŠIDLAUSKAS.
Ar mums reikia Hermano Zudermano? ..... 22 •

Eugenijus ŽMUIDA.
Eglė žalčių karalienė: slibino ir mergelės motyvo kilmė ..... 30 •

KŪRYBA

Požeminių upių tėkmė.
Trumpa pažintis su Viktorija DANILIAUSKAITE ..... 42 •

SKAITYMAI

Indėnų „Žalčių karalienė“. Šiaurės Amerikos indėnų mitai ..... 44 •

„Heinrichas Himleris manė esąs raganos palikuonis“. Pokalbis su istoriku bei etnologu Giunteriu DIPOLDU (Günther DIPPOLD) ..... 49 •

„Mitai apie istorines raganas gajūs ir XXI amžiuje. Pokalbio komentarai ..... 52 •

MOKSLO DARBAI

Arūnas AUGUSTINAITIS.
Asmenybė, laikas ir vieta postmoderniose medijose: naujos paradigmos, neatskleisti kontekstai ..... 58 •

KŪRYBINĖS DIRBTUVĖS

Jolanta ZABARSKAITĖ.
Istorinės asmenybės transformacijos postmoderniose medijose: Martynas Liudvikas Rėza ..... 67 •

ŽMONĖS PASAKOJA

Namai kaip sala. Su Antanu, Nijole ir Gediminu KUDABOMIS, šiuo metu vieninteliais paminklinio Salų II (Ignalinos r.) kaimo gyventojais, kalbasi Juozas ŠORYS ..... 73 •

Salų II kaimo pritaikymo vizija – ekomuziejus ..... 84 •

Arūnas BALTĖNAS, Vytautas RAMANAUSKAS.
Visų šventųjų vakaras Triškių, Viekšnių ir Gargždelės (Salantų) kapinėse. 2012 m. ..... 87 •

VIRŠELIUOSE: Viktorija DANILIAUSKAITĖ. Mėlynas. 2011 m. Milas, akmuo, siūlai. 56 x 68. Fragmentas. *Ramūno Virkučio nuotrauka.*

SPAUDOS, RADIJO IR TELEVIZIJOS RĖMIMO FONDAS

Projektą „Tradicinės kultūros tąsa, kaita ir kartotė“ remia Spaudos rėmimo fondas.
Skirta 11 000 eurų.

LIETUVOS KULTŪROS TARYBA

Lietuvos kultūros taryba remia projektą „Etninės kultūros paveldas ir gyvoji tradicija: problemos, tyrimai, interpretacijos“.
Skirta 10 000 eurų.

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