

Žemė kėlė žole...

Apie Etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymą su jo rengėjų grupės pirmininke Dalia URBANAVIČIENE, grupės nariais – Marcelijumi MARTINAIČIU ir Rimantu ASTRAUSKU bei Lietuvos Seimo Švietimo, mokslo ir kultūros komiteto pirmininku Žibartu JACKŪNU kalbasi žurnalistė Dalia RASTENIENĖ.

Žibartas JACKŪNAS. Idėja parengti Etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymą (toliau įstatymas – D. R.) kilo seniai. Daug nuostatų, ne viena rezoliucija dėl etninės kultūros globos buvo priimta per Pirmajį kultūros kongresą 1990 metais. Vis dėlto, nepaisydamos inteligenčios susirūpinimo etninės kultūros globą, nei Kultūros ministerija, nei kitos valstybinės institucijos ta idėja nesižavėjo ir jos konkretčiais darbais ne-parėmė. Tik entuziastų grupės, kuriai iš pradžių vadovavo prof. Norbertas Vėlius, o vėliau jo pradėtą darbą tėsė etnomuzikologė Dalia Urbanavičienė, tik šios grupės dėka po dešimties metų pavyko parengti tokį etninės kultūros raidai svarbų įstatymą. Įstatymo reikšmė daugeliui Seimo narių nekėlė abejonių. Tik du iš jų balsavo prieš. Lenkų tautybės Lietuvos Seimo nariams atrodė, kad įstatymas, skirtas lietuvių etninės kultūros globali, palieka nuošalyje tautines mažumas. Mes nemažai dėl to diskutavome. Manome, kad 1989 m. priimtas Tautinių mažumų įstatymas gana sistemingai įtvirtino Lietuvos etninių mažumų kultūros globą. Taip prasme minėtasis įstatymas sukūrė vadinamosios pozityvios diskriminacijos nuostatą – tautinių mažumų švietimo, kultūros reikalai buvo išskirti kaip atskiro valstybės dėmesio ir paramos reikalaujantis dalykas. Dažnai ir pati vietinių lenkų bendruomenė, ir kai kurie lenkų veikėjai užsienyje, Lenkijos parlamentarai patvirtina, kad iš tiesų Tautinių mažumų įstatymu buvo įteisinta vadinamosios pozityvios diskriminacijos nuostata, kadangi tautinėms mažumoms buvo garantuotas jų kultūrinio savitumo išlaikymas. Pasauliye tokia nuostata gana plačiai praktikuojama, ir mes nieko naujo tuo neišradome. Tačiau ir mūsų pačių etninei kultūrai reikia išskirtinio dėmesio, tiek siekiant atstatyti per 50 sovietizacijos metų pažeistą bendrosios kultūros ir etninės kul-

tūros pusiausvyrą, tiek, turint omeny šiuolaikinio pasaulio atvirumą, siekiant apsaugoti nuo nevaržomo masinės kultūros srauto. Todėl ir negaliu sutikti su tokiais kategoriskais kai kurių kolegų teiginiais esą formuojama monolitinė, ar homogeniška kultūra, esą randasi etnokultūrinis fundamentalizmas. Lietuvoje lietuvių kultūra yra daugumos kultūra, ir turime teisę savo nuožiūra gydyti jos žaizdas, jei matome, kad to reikia.

Dalia RASTENIENĖ. Mane džiugina įstatyme pateikto etninės kultūros apibrėžimo naujumas. Pirmiausia pabrėžiama, kad etninė kultūra – tai visos tautos (etnoso), ne tik valstiečių sukurtą kultūrą. Antra, ji iš kartos į kartą yra perduodama, nuolat atnaujinama, vadinaisi, gyvuojanti tam tikromis formomis ir šiandien, gyva kultūra. Trečia – būtent šių kultūros vertybų višuma padeda išlaikyti tiek tautinį tapatumą bei savimonę, tiek etnografinių regionų savitumą.

Ž. J. Svarstant įstatymo projekta jokių pastabų dėl apibrėžimo nebuvu, o tai retas atvejis.

Marcelijus MARTINAITIS. Įstatymas orientuotas ne vien į paveldą. Viena, kai galvojama, kaip atkurti ir išsaugoti tai, kas yra išnykę ar nyksta, ir visai kita – gyvoji etninė kultūra, kintanti, asimiliuojanti, integrnuojanti, išsirašanti į šiuolaikinę bendrąjį kultūrą. Etninė kultūra néra tai, kas sustingsta visiems

Šis pokalbis įvyko 1999 metų liepos mėnesį, Lietuvos Seimui nubalsavus Etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymą priimti. Nustatyta tvarka, Lietuvos Respublikos Prezidentas per dešimt dienų turėjo įstatymą pasirašyti arba jo nepasirašyti. Lietuvos Prezidentas šio įstatymo nepasirašė. Nurodyta priežastis – nepritarimas 7 straipsnio 12-am punktui, kuris skambėjo taip: „12. Užsieniečiai, užrašę, fotografavę, filmavę ar kitaip rinkę etninės kultūros vertybes Lietuvoje, privalo centriniams etninės kultūros archyvams palikti kopijas“. Lietuvos Seimas su Prezidento pastaba sutiko ir dar kartą 1999 m. rugsėjo 21 dieną priėmė įstatymą be minėtojo punkto. Lietuvos Prezidentas jį pasirašė. Įstatymas atspausdintas „Valstybės žinių“ 1999 m. 82-ame numeryje.

* * *

Įstatymo projektą parengė: D. Urbanavičienė (projekto vadovė), doc. dr. R. Astrauskas, doc. dr. I. Čepienė, V. Kondratienė, B. Kulnytė, V. Mačiekus, M. Martinaitis, prof. habil. dr. V. Milius, J. Rudzinskas, doc. dr. K. Stoškus, V. Valeckaitė,
[prof. habil. dr. N. Vėlius,]
[prof. habil. dr. A. Vyšniauskaitė.]

Iaikams. Ji kito per šimtmečius, kinta ir šiandien, tik gal žymiai greičiau, negu, pavyzdžiu, praėjusiame amžiuje, kai valstiečiai gyveno uždarą gyvenimą. Šiandien pasaulis yra atviras, į jį atsiveria ir kultūros, patirdamos įvairiausią poveikių. Todėl tradicinei kultūrai svarbu išlikti gyvybingai, perimant, asimiliuojant bei modernizuojant savajį palikimą, ji integrnuojant į šiuolaikinius papročius, šventes, meną, žodžiu, į bendrąjį kultūrą. O tai ir vyksta šiandien, mūsų akyse. O jeigu to nebūtų, etninę lietuvių kultūrą

jau reikėtų laikyti žlugusia, užsivérusia savyje, tapusia muziejumi, senienų sankaupa, be jokių gyvybės ženklų. Praeitis gyva dabartyje. O mūsų etninės kultūros skvarba yra nemenka, ji sugeba įsitarpuoti į pačias moderniškiausias sritis. Žinoma, atsidūrusi bendrosios kultūros reikšmių lauke, ji keičia savo formas, viršutinį drabužį, bet išlieka tam tikros elgsenos, jos funkcijos, persmelkusios storus praeities sluoksnius.

Dalia URBANAVIČIENĖ. Ankstesnis etninės kultūros apibrėžimas paseno. Būtų keista dabar bandyti išsaugoti vien tik valstietiškąjį kultūrą, tuo labiau, kad kartais labai sunku nustatyti ribą.

M. M. Apskritai vyksta įdomūs dalykai: šiuo metu paveldėtą valstiečių kultūrą asimiliuoja miestas, ji yra svarbus mūsų modernaus meno ingredientas, tebéra savaip presižinė profesionaliosios kultūros sritis. Kai plačiau pasidairai, tai ir Vakarų kultūrose užtinkame stiprų valstietiškajį posluoksnį, tik, žinoma, jau sunkiai ižvelgiamą. O mūsuose dar jis gerai matomas, beje, jau labiau miestų folklorizuotose šventėse. O tai geras ženklas – po tiek šimtmečių pagaliau etnizuojamasis mūsų miestas, jo gyvensenai suteikiama autentiškumo.

Rimantas ASTRAUSKAS. Vienoję sąvokų apibrėžimams ir terminams skirtoje konferencijoje etnomuzikologai buvo priversti atsisakyti „liaudies muzikos“ termino, nes „liaudis“, pasirodo, turi tiek daug prasmų, kad profesionalai nebegalėjo susišnekėti. Mūsų istorija taip susiklostė, jog liaudies kultūrą galime tapatinti su valstiečių kultūra, bet kitose šalyse taip nėra. Pavyzdžiu, Prancūzijoje, Vokietijoje – jau ne taip aišku, kas turima omeny sakant „liaudies kultūra“, nes jose išlikusi, pavyzdžiu, ir amatininkų sluoksnio kultūra. Mes turėjome labai aiškų terminą „tradicinė kultūra“. Bet tradicinė kultūra dažniausiai buvo suvokiamą tik kaip muziejinė vertybė. Todėl bandėme į etninės kultūros reiškinį pažvelgti plačiau, moderniau ir apibrėžimu apgaubti įvairias kultūros formas, kurios turi etninės kultūros žymių, nesvarbu, kur ji reikštusi – mieste, kaime ar net išeivijoje.

D. U. Muziejinis etninės kultūros suvokimas jau yra mums pakibęs koja: tam tikra visuomenės dalis, manydamas, kad etninė kultūra yra tik archaika, nuo jos labai nutolio. Naujo suvokimo diegimas galėtų priartinti prie etninės kultūros jaunimą ir, beje, didelę intelligentijos dalį.

D. R. Istoriskai pažvelgus, ar tai yra pirmasis sąmoninges, įstatymu sutvirtintas žingsnis, kuriuo po etninės kultūros suvokimu bandome prilausti visų socialinių sluoksninių, vadinas, viso etnoso kultūrą?

M. M. Ne, ne pirmas žingsnis. Savo etniškumą bandoje įtvirtinti, galima sakyti, nuo XIX amžiaus pradžios. Štai

tik dabar po daugybės praradimų ir pastangų jis buvo įtvirtintas teisiškai.

D. U. Prieškario Lietuvoje irgi bandyta etninę kultūrą integravoti. Pavyzdžiu, gegužinės rengtos ir miestuose, gimnazijose. Kita vertus, miesto kultūra didelę įtaką darė ir kaimo kultūrai. Šiandien prie etninės kultūros sąmoningai šliejasi ne tik miestiečiai, ateinantys į folklorinius ansamblius, bet ir kai kurie judėjimai – žalieji, sveikuoliai.

M. M. Laikui bėgant kultūros gyvavimo būdai kartais iš esmės keičiasi. Tradicinę kultūrą saugojo paprotys, kolektyvinė atmintis, kartojuami tie patys veiksmai ir daiktai.

Dabar, nes išnyko tos kultūros kūréja ir sergėtoja – agrarinė bendruomenė, saugia terpe tampa bendroji kultūra, menas. Etninė kultūra dabar perivedama į visai kitas komunikacines sistemas – raštą, elektronines priemones, šiuolaikines šventes, pritaikomos naujos vaizdų kūrimo ir atkūrimo technologijos, kurios savaip modernizuoją paveldą, užtikrina jo gyvavimą visai naujomis sąlygomis.

D. R. Tad kodėl etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymas vis délo néra laukiamas kūdikis daugelio valstybinių institucijų kabinetuose? Kodėl susiformavo nepatiklus požiūris į šį įstatymą?

Ž. J. Skepticizmas, man atrodo, plaukia iš dviejų šaltinių. Vienas iš

jų – ministerinis, sakyčiau, nomenklatūrinio požiūrio sastomas šaltinis. Dėl to, kad, pagal šį įstatymą, kuriama nauja institucija – etninės kultūros globos taryba (toliau – Taryba. – D. R.), turinti kelis etatus, savo nuostatus. Natūralu, kad iškyla klausimas: o kam tada reikia ministerijos žmonių, o gal jų jau ir neberekės? Suprantama, kad su tokia dviprasmiška situacija valdininkai negali taikstytis. Suprantama tad, kad yra skeptiškai nusiteikę paties įstatymo, kuris ir numato minėtos Tarybos įkūrimą, atžvilgiu. Kita vertus, įstatymu numatomos tam tikros, kad ir nedidelės, lėšos etninės kultūros globos fondui, Tarybos išlaikymui. Iškyla grėsmė, ir, manyčiau, ne be pagrindo, kad, kiek kultūrai bus skirta pinigų per šias minėtas institucijas, tiek sumažės Kultūros ministerijos valdomos lėšos, o asignavimų valdytojai tokios situacijos ribojimu nelabai patenkinti. Manyčiau, dėl to ir atsiranda negatyvokas, gryna funkcionieriškas požiūris į Tarybą. Bet, kai Kultūros ministerija ne padaro, ko visuomenė iš jos tikisi, visuomenė priversta gintis, ima kurti tokias alternatyvias institucijas, kurios jos interesą realizuotų. Tokia tad situacija. Jei pati Kultūros ministerija būtų sugebėjusi etninės kultūros globos klausimą išskelti taip, kaip reikia, jei ji pati būtų sukūrusi tokią etninės kultūros globos tarybą, kokia numatoma šiuo įstatymu, jei pati būtų disponavusi jos kompetencija, žinomis, patirtimi ir būtų realizavusi bent kai kurias etninės kul-

tūros globos programas, gal nebūtų prieikę papildomų žingsnių. Kadangi šito nebuvo daroma, natūraliai atsirado įstatymas, ir ta nauja nelaukiama institucija – Taryba – atsiras. Tiesą sakant, tai jokioje ministerijoje ir negali būti sutelkta tiek kompetentingų specialistų, kiek gali sutelkti visuomeninė taryba.

M. M. Yra dar viena – naujo pono – baimė. Tuo nauju ponu Taryba ir buvo palaikyta. Žmonės pamanė, kad ji įsakinės, dalins pinigus, lieps, draus ir t.t. Visai nesuprato Tarybos funkciją. Ji pinigų neskirstys, o tik atliks eksperto vaidmenį.

Ž. J. Bet negatyvi nuostata įstatymo ir Tarybos atžvilgiu plaukia ne tik iš Kultūros ministerijos, ją išreiškia ir maksimalistai. Maksimalistai norėtų, kad Valstybė darytų viską, kad vos ne atskira ministerija etninės kultūros globali būtų sukurta. Jei to néra, jei nenumatoma konkrečių didelių lėšų, tai esą ir įstatymas nieko nepakeis, viskas bus taip, kaip buvę.

D. R. Konkrečiai dėl būsimosios Tarybos ar Fondo, tai teko girdėti tiesiog visapusio nepasitikėjimo – sakoma, kad įstatymą rengusieji pasirūpinę sau darbo vietas, ir tiek, nes „apskritas“ įstatymas nieko neduosiąs ir t.t.

D. U. Bet ar jie turi įstatymui konkrečių priekaištų, papunkčiui? Ar įstatymo rengėjai padarė blogą darbą? Oponentai savo abejonių ir nepasitikėjimo niekuo nepagrindžia. Dar vienas dalykas: mūsų parengtuose Tarybos nuostatuose numatyta, kad ji sudaroma demokratiniu būdu, atstovus i ją deleguojant iš etninės kultūros sričiai svarbių valstybinių institucijų ir visuomeninių organizacijų. Ką išrinks ir deleguos, tas ir pateks. Todėl absurdžia teigti, kad šitaip mes siekėme tik pasirūpinti sau darbo vietas. Toks Tarybos sudarymo principas yra žymiai demokratiškesnis negu tas, pagal kurį sudaromos ekspertų komisijos prie Kultūros ministerijos, – kai pažystami pasiūlo pažystamus. Be to, Taryba privalės dirbtį viešai (posėdžiu sprendimai bus skelbiami spaudoje), ne taip, kaip dirba minėtosios ekspertų komisijos. Kartais net nebūna aišku, ką jos daro, ir jų sprendimai niekada nebuvo tokie reikšmingi, kad ką nors būtų galėjė nulemti. Etninės kultūros globos taryba prie Vyriausybės turės būti reikšmingesnė, kadangi jos statusas aukštesnis.

M. M. Bet tai nereiškia, kad, paskelbus apie Tarybos sprendimą, jis įsigalioja. Tai tik rekomendacija Vyriausy-

bei. Jei ta rekomendacija neįtikinama, nepagrūsta, Vyriausybė gali ir nepaisyti Tarybos nuomonės.

D. R. Vadinas, lieka galimybė ir laiko apsiginti, jei manoma, kad Tarybos sprendimas–rekomendacija neteisingas?

M. M. Sprendimas turėtų įsigaloti tik patvirtinus jį Vyriausybei.

D. U. Daugiausia ginčijomės, prie kurios institucijos, Vyriausybės ar Seimo, turėtų dirbtį Taryba. Mūsų pradine nuomone, Taryba, kaip nevykdomoji institucija, ne kažkokia inspekcija, o ekspertas, turėtų veikti prie Seimo. Tačiau ir kultūros ministras Arūnas Békšta, ir Seimo kancleris Jurgis Razma pasiūlė, kad Taryba veiktu prie Vyriausybės. Taip ir buvo galutinai nuspresta plenariname Seimo posėdyje priimant įstatymą.

Būtų geriausia, jei Etninės kultūros globos tarybos nuostatus patvirtintų Seimas, o pati Taryba dirbtų prie Vyriausybės. Tada Vyriausybė negalėtų kištis nei į Tarybos sudarymą, nei į Nuostatus.

Ž. J. Bet juk Nuostatus jums padės rengti ir tvirtinti Kultūros ministerija. Bet šiaip jau nereikėtų jums išleisti iš rankų iniciatyvos.

M. M. Tada Taryba atsiduria Kultūros ministerijos globoje.

D. U. Galėtų Taryba turėti tokį statusą kaip Tautybių departamentas, kuris visiškai niekam nepavaldus.

D. R. Kodėl į Kultūros ministerijos, o ne, pavyzdžiui, į Švietimo ir mokslo ministerijos globą?

D. U. Tas ir yra. Ši Taryba aprėpia placią sferą – ir kultūros, ir švietimo, ir žiniasklaidos, aplinkos apsaugos, žemės ūkio etc. sritys. Vien Kultūros ministerija neturėtų lemti Tarybos nuostatų sudarymo. Įstatymo rengėjų grupė paruošė Tarybos nuostatus, kuriuos daug kartų svarstė Seimo Švietimo, mokslo ir kultūros komitetas, dukart gautos

pastabos iš Teisės departamento, į kurias buvo atsižvelgta. Nuostatai buvo tobulinami, atsižvelgiant ir į įvairių specialistų pasiūlymus. Galima sakyti, kad nuostatai jau yra parengti, ir būtų gaila, jei jie būtų atmesti dėl Kultūros ministerijos ir kitų įstatymu nepatenkintų oponentų įsikišimo. Taryboje turėtų dirbtį deleguoti įvairių sričių atstovai, o ne vien Kultūros ministerijai pavaldūs žmonės.

Tačiau Taryba negali būti guminė. Iš pradžių planavome, kad ją sudarytų 21 narys iš etninės kultūros plėtotei svarbiausių valstybinių ir visuomeninių institucijų. Spręsdami, kas turėtų turėti atstovą Taryboje, darėme daug pa-

taisų. Pavyzdžiui, į Tarybą nusprendėme įtraukti ne Nacionalinio radio ir televizijos, o Radijo ir televizijos komisijos atstovą, kadangi ši komisija dirba su komercinėmis stotimis, išduoda joms licencijas, taigi faktiškai diktuoja sąlygas. Baigiant rengti įstatymą, buvo nuspręsta, kad Taryboje turi būti ir Aplinkos apsaugos ministerijos bei Lietuviai valstybinės kalbos komisijos, Lietuvos ramuvų sąjungos, Rumšiškių liaudies buties muziejaus atstovai, tai-gi narių skaičius padidėjo. Be to, Taryba turės teisę kvies- ti darbui reikiamus konsultantus.

Apskritai rengiant šį įstatymą iškildavo vis naujų pa- siūlymų, užduočių. Pavyzdžiui, kai mums pradėjo siūlyti, kad įstatymas pabrėžtų regionų kultūrinio sa- vitumo išlaikymo svarbą, pradėjom svarstyti, kokiu būdu tai padaryti. Iš tiesų, dabartinės apskritys nustatyto nesilaikant etnografinių regionų ribų ir neįpareigotos kaip nors specialiai saugoti ar plėtoti etnografinių sudarančių dalių savitumą. Bu- vo numatyta į Tarybą įtraukti pen- kis regionų atstovus. Bet kaip juos išrinkti? Kokiu nors darinių, jungian- čių etnografinius regionus, nėra. Yra daug atskirų, ypač Žemaitijos, visuomeninių organizacijų. Buvo nuspręsta iš pradžių sudaryti Tary- bą be regionų atstovų. Sudarytoji Taryba turėtų organizuoti atitinkamas regionines tarybas, o šios po vieną atstovą išrinktų į Tarybą prie Vyriausybės. Sunku pasakyti, per kiek laiko tai pavyktų padaryti, gal ir per porą mėnesių įmanoma? Pa- vyzdžiui, susirinkę visos žemaičių organizacijos sukurtų regioninę tar- rybą, iš jos vieną atstovą atsiųstų dirbtį pagrindinėje Taryboje. Prisi- menam Lietuvos kultūros fondo istoriją. Ji įkūrus, gana greitai pradėjo veikti ir regioniniai fondai.

Manyčiau, kad Tarybos sukūrimas bus puiki proga vi- siems susišnekėti.

D. R. *Įstatymo 1 skyriaus 4 straipsnyje tarp kitų etninės kultūros valstybinės globos uždavinių rašoma:* „*(3) sufor- muoti ir įteisinti etninės kultūros valstybinę globą įtvirti- nančią institucijų bei joms pavaldžių etninės kultūros įsta- gų ar padalinių sistemą.*” Kas čia turima omeny? Ar reikia papildomų institucijų? Ar turima galvoje vidiniai jau vei- kiančiųjų ryšiai?

D. U. Institucijų yra, o sistemos nėra. Jos savo veiklos viena su kita nekoordinuoja. Turime omeny vidinius ry- šius, kurių šiuo metu nėra.

D. R. *Dviprasmiškai skamba: suformuoti sistemą. Va- dinasi, visos su etnine kultūra susijusios valstybinės insti- tucijos, nepaisant jų priklausomybės įvairiomis ministeri-*

joms ir pan., turės veikti kaip viršsistema, nes ir dabar jos vis délto priklauso tam tikroms sistemoms.

M. M. „Suformuoti sistemą” reiškia ir tai, kad sudaro- ma galimybė spręsti, ar sistemai viena ar kita institucija reikalinga, ar ne. Dabar – kas nori, tas ir gali įkurti ką nori, pakanka savo sistemoje įrodyti, kad reikia. O kai suvokia- ma sistema valstybės lygiu, darosi aiškiau, ar jai reikia pa- pildomų institucijų.

Ž. J. Šis punktas suformuluotas remiantis UNESCO re- komendacijomis, kuriose pabrėžiama, kad būtent Valsty- bė turi suformuoti etninės kultūros globos ir plėtotės įstai- gų sistemą.

D. U. Reikia pasidalinti funkcijo- mis. Ir turi atsirasti tarpinstitucinės bendravimas.

R. A. Koordinavimas labai svar- bu. Matome, – visos su etnine kultūra susijusios įstaigos dirba atski- rai, ir visos sako: mes dirbam savo darbus, ir jūs nesikiškit į mūsų rei- kalus. Vien dėl to reikėjo ši punktą į įstatymą įtraukti.

D. U. O yra tokų plotų, kuriuo- se niekas nieko nedaro. Pavyzdžiui, – gyvosios tradicijos globa. Juk ne- pakanka organizuoti parodomuo- sius renginius – įvairius festivalius ir kitą, kai kaimuose gyvosios tra- dicijos būklė yra labai prasta.

D. R. *Įstatymas parengtas tik da- bar, o dauguma su etnine kultūra susijusių įstaigų įkurtos labai seniai. Daugelį metų jos formavo savo dar- bo kryptis, visos turi savo nuostat- tus, finansavimą, visų jų vadovai jaučiaatsakomybę už jų vadovau- jamose įstaigose dirbamo darbo pobūdį ir kokybę. Ir štai – naujai įkurtos Taryba pradės abejojti jų dir- bamo darbo tinkamumu, siūlys keisti tendencijas, atimi- néti ir skirti funkcijas ir t.t.*

Ar nebus taip, kad į pervertinimo ratą įsuktoms įsta- goms pasirodys, kad jų dirbamas darbas yra numenkina- mas? Argi neturime kartaus patyrimo, kai kelių ekspertų grupė bandė įvertinti ištisų moksliinių institucijų darbą? Tokiu atveju minėtoji Tarybos baimė – gal ir pagrįsta?

R. A. Ne numenkinti, o koordinuoti ir labai aiškiai pa- dalyti funkcijas. Jeigu nemokslinė institucija pretenduos į moksą, tai aišku, kad ji pasmerkta žlugti. Tai akivaizdu.

M. M. Bet niekas negalės uždrausti. Jei ta institucija gali tai daryti, tai ir daro. Tada reiketų įvertinti, ar jie profes- sionaliai tą darbą dirba, ar tie dalykai reikalingi.

D. R. *Įstatyme Tarybos vertinamoji funkcija labai pa- brėžta.*

M. M. Veikia Mokslo taryba. Kaip Vyriausybės eksper- tas vertina programas, leidinius ir t.t. Ar jie naudingi, ar

reikalingi sisteminiu požiūriu. O rekomendacijas teikia Vyriausybei.

D. U. Bet galų gale – Etninės kultūros globos tarybos sukūrimas yra puiki proga situacijai išsiaiškinti. Tai įrankis svarbiausias problemas iškelti į valstybės lygį. Sakykim, – kaip išsaugoti archyvus, kaip atgaivinti kaimo kultūrą ir pan.

R. A. Buvo du keliai. Vienas iš jų – Taryba dirba kaip inspekcija. Iš tikrujų, tuo atveju mes būtume kišęsi, reguliavę. Bet mes neturime pakankamos kompetencijos reguliuoti ir nurodinėti. Mūsų institucija kuriasi kaip rekomendacijų, pasiūlymų, patirties kaupimo centras. Konkretus pavyzdys – Muzikos akademijos Etnomuzikologijos skyrius savo archyvus išgelbėjo: mes sugebėjom gauti iš UNESCO paramą. O Lietuviai literatūros ir tautosakos instituto archyvai? Juk apie baisią jų būklę reikėtų trimituote trimituoti! O jie šios problemos nekelia, nors akiavizdu – jų fondai žlunga. Dalis suirusi nebepataisomai.

D. R. Štai Jūs vís sakot: mūsų institucija, mūsų Taryba, mes. Taip, Jūs parengėte įstatymą, bet ar visa įstatymo rengimo iniciatyvinė grupė bus nusiusta į Tarybą, visiškai neaišku.

R. A. Mums tai visiškai neaktaivalu.

D. R. Mes dabar šnekame apie tai, kaip Jūs, rengdami šį įstatymą, suvokėte gilumines problemas ir įsivaizdavote situaciją. Ne visiems būsimos Tarybos nariams jos bus tokios aiškios. Kaip įsivaizduojate idėjų perimamumo procesą? Juk įstatymo Rengėjų grupė – dar ne Taryba, o būsimoji Taryba – akiavizdu, nebe Rengėjų grupė.

M. M. Manyčiau, kad iš pradžių rengėjai turėtų padirbėti kaip konsultacinė grupė. O jei kuris nors iš Iniciatyvinės grupės paklius į Tarybą, manau, – nieko bloga.

D. U. Kadangi mes rengėme įstatymą, aktyviai veikiaime institucijoje ir dirbame visuomeninį darbą, gal kai kuriuos iš mūsų išrinksi į Tarybą. Be to, bus prie Tarybos komisijų, reikės konsultantų. Pavyzdžiu, Muzikos akademijos Etnomuzikologijos skyrius automatiškai patenka į akiatį, kai svarstomas archyvų problemos. Be to, dalyvauju Etninės kultūros draugijos veikloje, bandau ją suaktyvinti, daugiau žmonių pritraukti. Ir dėl archyvo, ir dėl Draugijos turėčiau toliau dalyvauti Tarybos veikloje. Ibridau į tą balą, tai, matyt, ir toliau teks joje kapstytis. Bet į etatinius darbuotojus aš visiškai netaikau. Atvirai šnekant, parengti tokį įstatymą – baisus darbas. Paprasčiausiai – esam idealistai. Aš pati dirbau grynai dėl prof. Norberto Vėliaus idėjų...

D. R. Kaip ir patys pripažiustumėte, įstatymas gana deklaratyvus. Konkretūs veiksmai priklausys būtent nuo Tarybos. Ar supras Taryba reikalą taip, kaip Jūs ji supratote?

D. U. Tiems, kurie iš mūsų grupės pateks į Tarybą, bus nelengva, nes iš jų ateis ir tokį žmonių, kurie jau dabar yra mūsų oponentai. Ir prasidės ilgos diskusijos. Tai mes juos ir kviečiam – ne karui, o būtent diskusijoms, bandyti išsiaiškinti bendras problemas.

M. M. Netikėtai išryškėjo dar viena baimė. Nereikia pažioti dviejų dalykų: įstatymo ir Tarybos nuostatų. Atrodytų, tai, kas parašyta įstatyme, turi įgyvendinti Taryba. Ne.

Visi. Įstatymo visiškai kitas stilius, jis sako: užtikrinti, remti. Tiesiai sako: finansuoti. Taryba sako: patartti, rekomenduoti. Ne Taryba turi įgyvendinti įstatymą, Vyriausybė įgyvendina įstatymą.

D. U. Galų gale įstatymu galės naudotis visi: ir valstybinės institucijos, ir visuomeninės organizacijos, ir ansambliai, klubai.

Ž. J. O Taryba – koordinacinė ir ekspertinė politiką formuojanti institucija. Niekur nebus suburta tiek dalykų išmanančių žmonių, kaip joje.

D. U. Svarstydamis Tarybos pobūdį, mes iš karto atsiribojome nuo inspekcijos funkcijų. Apskritai inspekcijai reikia didelio aparato, daug dalykų išmanančių žmonių. O etninės kultūros būklę tokia prasta ir ją tikrai išmanančių žmonių tiek mažai, kad iki inspekcijos – toli. Iš pradžių reikėtų užsiauginti tokius žmones, kurie pajėgtų keisti etninės kultūros suvokimą, galėtų diegti ją į švietimą ir t.t.

Ž. J. Etninės kultūros atžvilgiu – inspekcija?

M. M. Neįmanoma.

Ž. J. Būtų labai abejotina institucija...

D. R. Būta, matyt, ir daugiau nuostatų, kurios rengiant įstatymą keitėsi, buvo tikslinamos, ryškinamos?

D. U. Pavyzdžiu, įstatymą viešai svarstant, pasiūlyta pabrėžti, kad reikia ugdyti natūralias etninės kultūros raiškos formas; net uždavinuose užsiminti, kad būtina etninės kultūros dalykus integruoti į švietimą, išrašyti, kad turime ugdyti etnokalbinį savitumą, užtikrinti etninių vietovardžių išlikimą.

R. A. Visi mūsų parengtame įstatyme apibrėžiami dalykai labai bendromis frazėmis buvo suminėti jau 1989 m. UNESCO patvirtintose „Tadinės kultūros ir folkloro apsaugos rekomendacijose“. Po šešerių metų Slovakijoje, Stražnicoje, buvo svarstyta, kaip UNESCO rekomenduotos etninės kultūros globos nuostatos įgyvendinamos parvienėse šalyse. Valstybės pateikė išsamias ataskaitas. Pa-

aikšėjo, kad kai kurių nuostatų visoms šalims taikyti vienodai neįmanoma, nes jų lygis skirtingas, įvairiai suprantamos tos pačios problemos.

Daugiausia nesusipratimų kėlė juridiniai aspektai, dalykų apibrėžimai. Paaikšėjo, kad kai kurių etninės kultūros dalykų neįmanoma reglamentuoti. Tada buvo pasakyta: laikykiteis toliau, o bendra nuostata – bandyt rengti etninės kultūros globos įstatymus.

D. U. Bet dažniausiai kitose šalyse etninės kultūros globos straipsniai ar punktai įtraukiami į kitus įstatymus.

R. A. Taip, vienas kitas punktas įtraukiamas, pavyzdžiu, į autorinių teisių įstatymą. Bet atskiro tokio įstatymo kaip visumos né viena šalis neturi. Rengdami šį įstatymą, naudojomės ne tik UNESCO, bet ir kai kuriomis nuostatomis iš Intelektualinės nuosavybės teisių agentūros WIPO parengto „Pavyzdinio folkloro apsaugos nuo neteisėto panaudojimo ir kitokios žalingos veiklos modelio“.

Etninės kultūros globos įstatymą parengti buvo labai sunku. Daugelj etninės kultūros sričių sunku apibrėžti. Antra vertus, dažnai kildavo klausimas, kaip tą patį įstatymo punktą pritaikyti materialinei kultūrai, pavyzdžiui, architektūrai, ir dvasinei, sakykim, – tautosakai. Kiekviena etninės kultūros sfera specifiška. Be to, susipina daug autorinių teisių problemų ir kitokių dalykų. Kiekvieną punktą reikėjo derinti su kitais, jau priimtais įstatymais. Dubliuoti negalima. Užtat daug kas sako: įstatymas néra konkretus.

M. M. Bet iš šio įstatymo išvesti laidai į kitus įstatymus.

D. R. Žodžiu, norint kritikuoti Etninės kultūros globos pagrindų įstatymą reikia gerai išmanyti visus kitus.

D. U. Dėl kitų šalių, tai jose jau veikia etninę kultūrą globojančių ir plėtojančių institucijų sistema. Valstybės šią sritį pakankamai finansuoja. Kaupdamos archyvus, jos laikosi tarptautinių normų, atsižvelgia į pateikėjų teises ir t.t. Esu daug bendarvusi su Norvegijos kultūros specialistais. Jie teigia, jog jų valstybė turbūt vienintelė pasaulyje, kur Vyriausybė paklausia, ar netruksta etninei kultūrai lėšų. Kita situacija, todėl ir atskiras įstatymas nereikalingas.

D. R. Kai visuomenę pasieks šis įstatymas, argi visi puls jį vykdyti? Na, turiu teisę, bet neturiu galimybę. Pri-valau, bet néra sąlygų... ir t.t.

Ž. J. Kol nesusikurs veikli Taryba, kol nerekomenduos ministerijoms peržiūrėti ankstesnių programų vykdymą, ar naujas programos, tai... žinot kaip yra – Vyriausybė sakys, kad ir taip išlaiko muziejus, institutus, kvalifikacijos kėlimo įstaigas etc. Reikia nuolatinio stūmoklio. Pavyzdžiui, pirmasis posėdis – įvertinti švietimo programas, ar pakankamai integruojami etninės kultūros dalykai į kitas disciplinas, ar yra mokymo planas. Padarys savo išvadas ir nusiūs Vyriausybei raštą prašydama, pavyzdžiui, pasirūpinti, kad tam daugiau būtų skiriama dėmesio, lėšų. Reikėtų

rengti tokias programas, kurias įgyvendinti įmanoma tik Valstybės mastu.

D. U. Taryba reikalinga ir tokiomis programomis rengti. Sakykim, Vidos Šatkauškienės ir Irenos Selukaitės parengtame projekte dėl gyvosios tradicijos židinių problema tarytum ir „užkabinama“, bet pagal tą projektą reikštų, kad užfiksujame, kas yra, ir padedame į muziejų, na, dar tuos gyvosios tradicijos židinius paskelbiame paminklais. Va ir iškyla klausimas: ar gali du žmonės parengti tokią programą? Juk realiai į problemą neįsigilianta. Reikėtų daryti kitaip: išsiaiškinti kiekvieno kaimo problemas ir galimybes, mąstyti, kaip būtų galima atgaivinti pragyvenimo šaltinius, kaip pritraukti jaunimą, kad vyktų į ūkinę, ir kultūrinę veikla. Čia reikia ne tik kultūros, bet ir ekonomikos, turizmo, žemės ūkio specialistų, sociologų.

M. M. Nes grybų kartais neužtenka tokiem kaimams išlikti etnografiniai.

D. R. Na nežinau, nežinau... Pasirūpinti pavieniais kaimais? Juk norėtusi, kad tai būtų tendencija, kad būtų rūpinamas visais kaimais

ir jų pragyvenimo šaltiniais...

D. U. Visa bėda ta, kad vieningą modelį pritaikyti visiems kaimams vargu ar įmanoma. Galbūt pradžiai pasisektų su vienu kitu kaimu susitvarkyti. Neužtenka, pavyzdžiu, užfiksuti tradicinio amato gyvavimą. Reikia padėti jam gyvuoti.

R. A. Per Tarybą būtų galima pasirūpinti, kad tokie kaimai būtų įtraukiami į turistinius maršrutus. Tik prieš tai reikėtų juos tam paruošti.

Ž. J. O kas dabar apie tai galvoja? Niekas absoliučiai. Geriausia – sėdėti ir nieko nedaryti.

D. R. Įstatyme išvardintos etninės kultūros valstybinę globą vykdančios institucijos. Antrojo skyriaus 5 straipsnio 2-ajame punkte apskričių administracijų kompetencijoje – puoselėti regioninį savitumą. Gal tai pagaliau bus stimulas regioninės kultūros politikai atsirasti?

D. U. Dėl valstybinės globos institucijų, tai reikėtų pa-brėžti, kad pirmoji yra Etninės kultūros globos taryba, pasuki atsiranda regioninės tarybos, kurių rūpestis – regionų kultūrinis savitumas, o apskritys įpareigojamos atsižvelgti į ekspertų išvadas ir numatytas užduotis vykdyti.

Ž. J. Labai svarbus įstatymo punktas dėl bendro informacinio tinklo apie etninės kultūros vertybų kaupimą su-kūrimo. Reikia skubėti tai padaryti.

M. M. Teko girdėti, kad kai kurie moksliniai institutai norėtų savo turimą informaciją laikyti paslaptyje.

D. U. Tą informaciją sukaupė ne vien institutų žmonės. Ją rinko žygeiviai, romuviai, studentai, kraštotyrininkai. O dabar patys negali prie jos prieiti, užtat, kad ji naudojama tik moksliniams tyrinėjimams.

R. A. Reikėtų laikytis tarptautinių normų: mokslo ir švie-

timo tikslams naudoti viską nemokamai, informacija turi būti lengvai prieinama. Bet jie sako: ne!

D. U. Kita vertus, suprantama, kodėl moksliniai archyvai tokie uždari. Juk dažniausiai surinkta medžiaga yra vie netiniuose egzemplioriuose. Jei ją „zulins“ kiekvienas panorėjės, tai greitai iš jos nieko neliks. Rengiant įstatymą daug diskutuota dėl archyvų medžiagos kopijų darymo. UNESCO rekomenduoja daryti kopijas, nes su garso ir vaizdo medžiaga maža kas gali atsitikti, gaisrai ar pan. Dėl to reikia turėti kopijų skirtingose vietose dėl saugumo, be to, tai naudinga vietinei kultūrai bei švietimui. Vietiniai archyvai, turėdami centrinių archyvų medžiagos apie savajį kraštą kopijas, gali daug geriau organizuoti kultūrinį gyvenimą.

M. M. Norėčiau pabrėžti, kad šio įstatymo sąsajos su Autorinių teisių įstatymu yra glaudžios. Etninės kultūros valstybinės globos pagrindu įstatyme tik papildomai apibrėžta, kas yra pateikėjas, kas – medžiagos turėtojas.

Ž. J. Bet pati liaudies kultūra nėra autorinių teisių objektas, kadangi įvairių autorių sukurta. Autorinių teisių turi rinkinių sudarytojai, pateikėjai.

D. U. Autorinių teisių įstatyme rinkinių sudarytojai gana paviršutiniškai traktuojami. Jie padaromi vos ne auto riais. Etninės kultūros valstybinės globos pagrindu įstatymu koreguojama: sudarytojai įpareigojami nurodyti ir originalų savininkus, ir pateikėjus. Įstatyme įteisinama pateikėjų, jiems tapus ir atlikėjais, teisė į atlyginimą. Pavyzdžiu, užsienyje folkloro atlikėjo teisės jau seniai sulygintos su, sakykim, simfoninio orkestro muzikanto teisėmis. Pas mus iki to toli gražu.

D. R. Ar įstatymas „spaus“ žiniasklaidą daugiau laiko skirti etninės kultūros klausimams?

D. U. Jokių laiko ar vietas leidiniuose procentų etninės kultūros laidoms ar puslapiams nenumatoma. Pirmiausia reikia tas laidas užsiauginti.

Pirmajame įstatymo variante kėlėme idėją, kad Nacionalinis radijas ir televizija privalėtų skirti tam tikrą laiką etninei kultūrai, be to, kad Valstybė remtų komercines radijo ir televizijos stotis, jeigu jos tam tikrą laiką transliuotų etninei kultūrai skirtas laidas. Tačiau vėliau tokio punkto atsisakėme, ta nuostata turėtų veikti per finansavimą, pavyzdžiu, per Spaudos ir radio rémimo fondą. Apskritai po šio įstatymo priėmimo turėtų būti parengta daug po įstatyminių aktų, kuriuos ir turėtų siūlyti Taryba. Pavyzdžiu, už etninės kultūros populiarinimą galėtų būti remiama ne tik žiniasklaida, bet ir restoranai – už nacionalinę virtuvę.

D. R. Ką gi tai galėtų reikšti? Po dešimties metų Pirmasis kultūros kongresas vis dėlto atgijo savo idėjomis, naujas žmonėmis. Bet kodėl gi tada jis buvo taip „nusodintas“?

M. M. Labai paprasta. Buvo parengti kultūros politikos nuostatų projektai, įstatymo pamatas. Labiausiai išgausdino tas dokumentas, kuris turėjo būti svarstomas Antrajame kultūros kongrese. Rajonų delegatai buvo paveikti – bus kuriamas baisus įstatymas, antroji ministerija, monstras, susiaurinsiąs Kultūros ministerijos funkcijas ir t.t.

R. A. Visi Jūsų minėti priekaištai ir nepasitikėjimas būtent dėl tų pačių priežasčių atsiradė.

Ž. J. Pagrindinė mintis buvo tokia: užtenka kurti biurokratinės struktūras, o ypač viršministerines. O Kultūros ministerija pakankamai įtakinga institucija, kad galėtų atitinamai nuteikti dalį rajonų atstovų. Tai ir sužlugdė Antrajį kultūros kongresą.

D. R. Bet ir Pirmasis, manyčiau, nedavė rezultatų.

M.M. Užtart mes ir buvom Pirmojo kultūros kongreso tésejai – jau su konkretiausia dokumentais.

D. U. Rengdama įstatymą ir Tarybos nuostatus mūsų grupė taip pat labai rėmėsi Pirmojo kultūros kongreso medžiaga. Mano nuomone, žmonės, dirbę Pirmajame kultūros kongrese, nusivylė, kad jų idėjų neįmanoma įgyvendinti ir nuleido rankas. Tada atsirado kiti žmonės, jie dar nebuvu nusivylę ir „pasigavo“ tas pačias idėjas.

D. R. O vis dėlto vietoj džiaugsmo – nepasitikėjimas, ir įstatymais, ir žmonėmis. Po dešimties nepriklausomybės metų – absolutus neigimas. Visose srityse. Ar dar galima ką nors apie tai pasakyti, ar tai iš viso – retorika?

Ž. J. Lankydamas Čekijoje buvau užvažiavęs pas Giedrę Lukšaitę. Ji man ir sako: čekai tokie pavydūs, dar pavydesni už lietuvius. Ką žinai, sakau, gal visi tokie, gal pavydas – universalus žmonių bruožas? Bet jei būtume gyvenę demokratinėje laisvoje Lietuvoje, dabar nebūtume tokie pavydūs.

The grass has been raised by the Earth...

Dalia Urbanavičienė, Marcelijus Martinaitis, Rimantas Astrauskas and Žibartas Jackūnas, Chairman of the Committee for Education, Science, Culture of the Seimas of Lithuania have been interviewed by the journalist Dalia Rastenienė with regard to the Law on State Protection Principles for Ethnic Culture.

In September, 1999 the Law on State Protection Principles for Ethnic Culture was enacted by the Seimas of Lithuania. This law was prepared considering the international experience concerning the protection of ethnic culture and the recommendations of UNESCO. For three years the law has been prepared by a constant arrangement group. According to the opinion of the preparators of the law there is a great difficulty in determining and regulating the ethnic culture with regard to the legitimacy, thereby the Law on State Protection for Ethnic culture is related with other laws of Lithuania. The preparator's striving for more concrete results rather than a mere declaration of the importance of the ethnic culture resulted in the creating of the Protection Service for the Ethnic culture and in the founding of the Protection Fund for the Ethnic culture. The foreseen regulations in the law should confirm the creating of the state system and the coordination of mutual activity between the institutions related to the ethnic culture.

After the law was enacted the opposite attitude of the existing state institutions related to the ethnic culture has come to light: according to their opinion there is no need to have such coordination service because such institution may interfere into self-determination of the existing state institutions.

Vilniaus Žemutinės pilies Valdovų rūmai: tyrimų duomenys ir atstatymo galimybės

Napaleonas KITKAUSKAS

Vilniaus Žemutinės pilies Lietuvos valdovų (didžiujų kunigaikščių) rezidencinių rūmų pamatų ir rūsių liekanos tiriamos jau dylikti metai. Ištirti rūmų pietų, rytų ir vakarų korpusai, didžiojo vidinio kiemo dalis, liko baigti terti šiaurės korpuso pamatus.

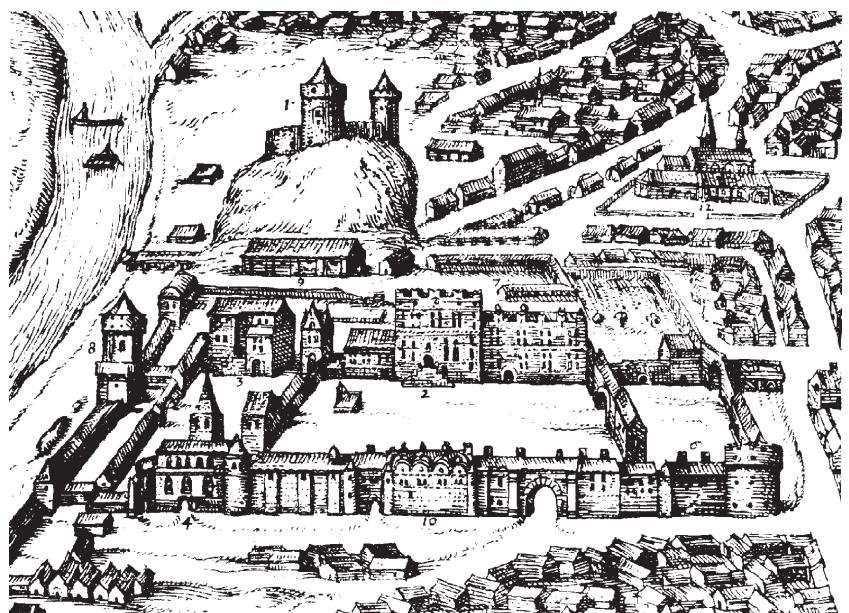
Žemutinės pilies Valdovų rūmų tyrimai pradėti 1987 metais, kalantis pirmiesiems Atgimimo daigams. 1987–1988 m. žiemą buvo tiriami vakarinėje Gedimino pilies kalno pusėje esančio dviaukščio namo (vadinamojo A. Šliozbergo namo) rūsių, pirmojo ir antrojo aukšto sienos. Valyti griuvenų iš rūsių, zonduoti sienų tuo metu gausiai susirinkdavo talkininkai, jie dirbdavo vakaraus, šeštadienį laisvalaičiu. Jau tada buvo tikimasi, kad, atkasus pamatus, pavyks atstatyti Lietuvos didžiujų kunigaikščių rūmus – mūsų nepriklausomos valstybės, mūsų tautos kovų dėl laisvės, jos pagarbos istorinei praeicių simbolį. Rūmų atstatymui žmonės gamyklose, įstaigose rinko pinigus. Jungtinėse Amerikos Valstijose gyvenantys išeiviai lietuvių skyrė lėšas A. Šapokos „Lietuvos istorijai“ išleisti, o pardavus tiražą surinkti pinigai turėjo patekti į Valdovų rūmų atstatymo fondą. Rūmų atstatymui lėšos buvo kaupiamos Lietuvos kultūros fonde. Rūmų atstatymo entuziastingas šalininkas buvo šio fondo pirmininkas prof. Česlovas Kudaba.

Prieš dešimtį metų apie rūmų architektūrą dar nebuvo pakankamai žinių. Turėjome tik keletą rūmų fasadų piešinių bei 1737 metų Fiurstenhofo planą su schematišku rūmų kontūru. Padėtis pasikeitė atkūsus didžiąją dalį rūmų pamatų ir rūsių.¹

Šiame straipsnyje bus apžvelgti 1987–1998 metų tyrimų rezultatai, taip pat aptartos rūmų architektūros atkūrimo galimybės, nenusižengiant istorinei tiesai, ižvertinant

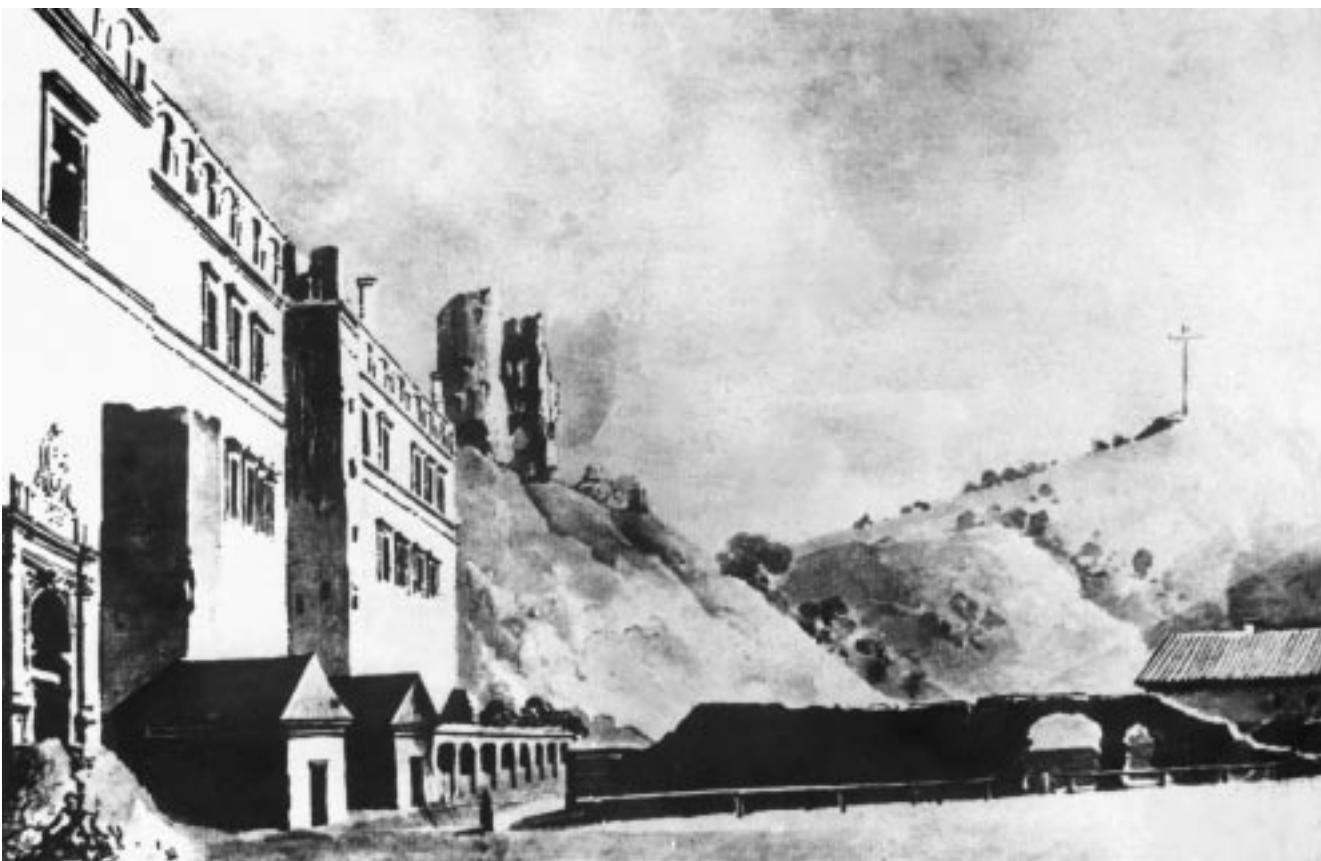
pastarojo meto naujausių natūros tyrimų duomenis, derinant juos su turima ikonografija.

Vilniaus Žemutinės pilies Valdovų (kunigaikščių) rūmai nugriauti 1799–1801 m. Prieš nugriovimą 1785 m. gana tikslų jų vaizdą spėjo nupiešti tapytojas Pranciškus Smuglevičius. Išlikę rūmų fasadų atvaizdai nupiešti žiūrint iš pietvakarių, pietų ir šiaurės vakarų pusės. P. Smuglevičiaus Valdovų rūmų piešinys iš pietvakarių pusės to-



1 pav. Vilniaus panoramos – plano fragmentas iš G. Brauno ir F. Hogenbergo 1581 m. atlaso.

liau tekste vadinamas P. Smuglevičiaus I piešiniu (2 pav.), iš pietų pusės – II piešiniu (3 pav.), iš šiaurės vakarų pusės – III piešiniu (4 pav.). Žemutinės pilies rūmų planas palyginti gana tiksliai pavaizduotas 1737 m. Vilniaus miesto vadinamajame Fiurstenhofo plane (5 pav.). Kitas Žemutinės pilies planas sudarytas prancūzų kalba XVIII a. pabaigoje, dar prieš rūmų nugriovimą (jis neseniai rastas



2 pav. P. Smuglevičius. Valdovų rūmai iš pietvakarių pusės. 1785 m. Sepija.

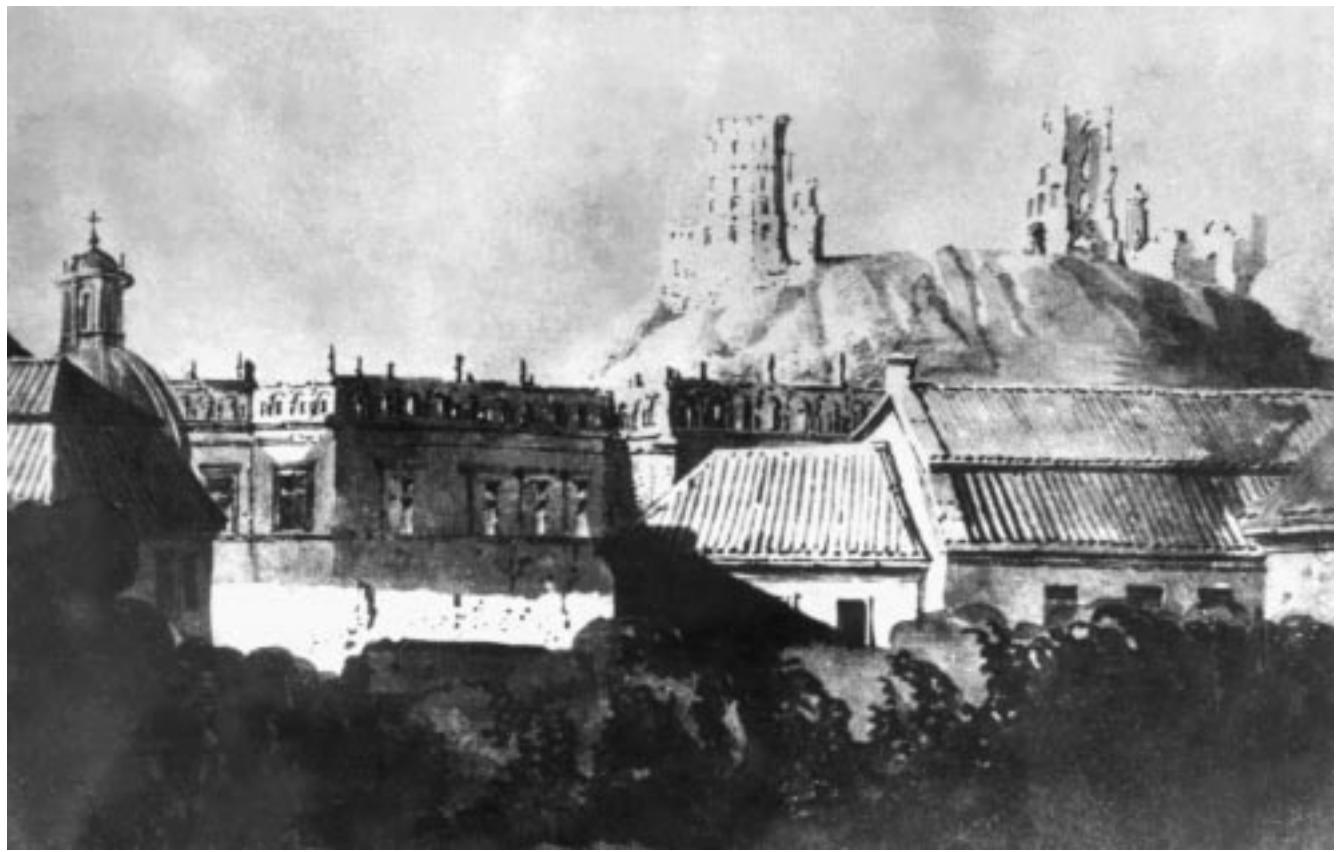
Krokuvos archyvuose) (6 pav.). Šiuose planuose pavaizduoti rūmai turi keturis korpusus – vakarų (buvusį prie Arkikatedros), pietų (orientuotą į Pilies gatvės pusę, į miestą), rytų (arciau Pilies, arba Gedimino, kalno) ir šiaurės. Tarp jų – beveik keturkampis, bet ne visai taisyklinis kiemas.

Neišlikęs architekto P. Rosio (Rossi) rūmų piešinio originalas; XIX a. pirmojoje pusėje jo perpieštasis kopijas savo knygose spausdino M. Balinskis ir J. I. Kraševskis. Tai rūmų pietų fasado piešinys, kairiajame jo krašte pavaizduota Arkikatedros šv. Kazimiero koplyčia. Kai kuriuose šio piešinio variantuose (J. Ozemblovslio, M. Pšibilskio ir kitų autorių raižiniai) dar galima ižiūrėti ir rytų fasadą, jo rizalitą, priestatą (7 pav.). Labai schematiškai rūmai parodytini XVII a. pirmosios pusės T. Makovskio ir D. Pecealdo Vilniaus miestą bei pilis vaizduojančiuose raižiniuose (8, 9 pav.). Tačiau ir juose esama vertingų duomenų rūmų architektūrai pažinti.

Istorikas M. Homolickis, XIX a. pirmojoje pusėje apraše Žemutinės pilies Didžiųjų kunigaikščių (Lietuvos valdovų) rūmų būklę prieš jų nugriovimą, teigė: „Karalių rūmai XVIII a. pabaigoje buvo stačiakampio plano, ilgoji kraštinė siekė Pilies kalną, o pagal plotį buvo padidinti į šiaurę, ir jie tapo gerokai platesni negu Katedra ir jos

koplyčios. Jie susidėjo iš keturių korpusų aplink erdvę vidinį kiemą, kurio viduriu, skersai tarp dviejų priešpriesiai esančių, skliautais dengtų vartų („bromų“) éjo kelias iš pilies į Antakalnį. Tarp Katedros ir rūmų, po medine galerija, taip pat buvo praéjimas, arba kelias į Antakalnį, rečiau naudojamas; šis kelias, apsukęs vakarinį pastato kampą, jungési su pirmuoju. Nuo seno užpakalinis korpusas ir nemažai šoninių korpusų buvo jau apgriliuvi. Priešakinis korpusas, nors su daugeliu plyšių ir be stogo, dar laikési; jo atvaizda, perpieštą ir sumažintą iš architekto Rosio originalo, galima matyti p. Balinskio ir p. Kraševskio knygose“. Pastaboję M. Homolickis priduria, kad „J. I. Kraševskio knygijoje kopija geriau pavykusi. Ją darė J. Ozemblovslis“.

M. Homolickis, apibūdindamas P. Smuglevičiaus III piešinį, 1843 m. ten pat rašė: „Pilies rūmai matomi kampe iš šiaurės vakarų pusės. Užpakalinė siena viršuje gerokai apgriliuvi, daug mažiau papuošta už priešakinę, joje nedaug stačiakampių langų, ir jie be jokių mūrinių apvadų. Vakarinė siena dar ganétinai sveika ir puošni. Iš piešinio galima spręsti, kad priešakinėje rūmų sienoje buvo viena dalis, išskylanti virš viso pastato, pastatyta altanos (?) pavidalo“. M. Homolickis šiaurinę sieną vadina užpakaline, turédamas galvoje, kad priešakinė sienai esanti pie-



3 pav. P. Smuglevičius. Valdovų rūmai iš pietų pusės. 1785 m. Sepija.

tinė, apie kurią kalbėjo apibūdindamas kitus du P. Smuglevičiaus piešinius (pirmajį ir antrajį). M. Homolickiui altanos pavidalo vakarų korpuso paaukštinta dalis atrodė esanti prie priešakinės (pietinės) rūmų sienos. Šis M. Homolickio pateiktas P. Smuglevičiaus III piešinio apibūdintas vertingas dėl to, kad aiškiai pasako, jog III piešinys vaizduoja rūmų šiaurės vakarų kampą. Reikia prisiminti, kad M. Homolickis savo leidinio 24-ą tomą rengė 1843 m., t.y. tada, kai Vilniuje dar buvo žmonių, menančių ne sugriautus Žemutinės pilies rūmus. Beje, M. Homolickis savo darbe ir nurodo, kad, apibūdindamas Žemutinės pilies rūmus, naudojosi juos mačiusių žmonių liudijimu. Be to, P. Smuglevičiaus piešinius įvertinti ir nustatyti jų vaizdo vietą bei pradinę poziciją jam padėjęs dailininkas V. Dmochovskis.³

Kaip minėta, nuo 1987 metų atkasti rytų, pietų, vakarų korpuso bei dalies šiaurės korpuso pamatai, rūsių liekanos.⁴ Rūmus sudarančios korpusai iš keturių šonų ribojoję netaisyklingos keturkampio formos uždarą vidinį kiemą (52x52 m). Tiriant nustatyta, kad pietų korpuso ilgis ties pietine siena buvo 75 m, šio korpuso rytinė 57,2 m ilgio dalis buvo 17,5–17,8 m pločio (su galerijų pločiu), vakarinė – 18,6 m pločio (12 pav.).

Vakarų korpuso bendras ilgis ties vakarine siena 90,4 m, tačiau ji sudaro dvi dalys – pietinė 35,2 m ilgio ir šiau-

rinė – 55,1 m ilgio. Ties viduriu buvo properša (8,8–11,7 m pločio), skirta važiuoti. Vakarų korpuso plotis 10,8–11,2 m.

Rytų korpuso ilgis palei rytinę sieną 55,5 m, jo pietinė dalis 38,88 m ilgio (jos plotis 14,6 m), šiaurinė dalis 16,7 m ilgio (jos plotis 17,4 m).

Šiaurės korpuso ilgis ties šiaurine siena buvo 45,0 m, plotis 14,15 m. Tarp šiaurės korpuso rytinio galo ir rytų korpuso šiaurės vakarų kampo buvo 9,7 m ilgio mūro siena (XVIII a. planuose ji jau nevaizduojama, bet 1,2 m storio pamatai po dabartiniu žemės paviršiumi yra išlikę).

Rūmų išorės sienos rūsių zonoje buvo nuo 2 iki 3 m storio. Didžiausio storio – pietinės sienos rytinis galas (3 m) ir rytų korpuso gotikinės dalies šiaurinė siena (3,05 m). Rūsių skersinės sienos buvo 1,55–1,9 m storio.

Sprendžiant iš išlikusių rūmų piešinių, pietų, rytų korpusai ir vakarų korpuso pietinė dalis buvo triaukščiai. Šiaurės korpusas ir vakarų korpuso šiaurinė dalis buvo vienu aukštu žemesni. Kiek pietų ir rytų korpusai iš tikrųjų turėjo aukštį? Spaudoje nesenai buvo teigiamas, kad pietų korpusas buvęs keturių aukštų, o rytų – dviejų.⁵ Naujausių tyrimų medžiaga rodo, kad ir pietų, ir rytų korpusai buvo trijų aukštų. Išvalius griuvenas iš atkastų A, B, C, D, E, F, G patalpų (12 pav.), nebeliko abejonių, kad jos yra rytų ir pietų korpusų rūsiai, o ne rūmų pirmasis



4 pav. P. Smuglevičius. Valdovų rūmai iš šiaurės vakarų pusės. 1785 m. Sepija.

aukštasis. Tiesa, XIX a. pirmosios pusės rūsius vaizduojančiuose piešiniuose pietų korpuso pirmojo aukšto langai gana aukštai virš žemės (7, 11 pav.). Nustatyta, kad rūmų kiemo grindinio aukštis (H abs. 94,30–93,50 m) ir rūmų sodo teritorijos aukštis gerokai skyrėsi. Rūmų sode žemės paviršius buvo 2,6–3,2 m žemesnis palyginti su vidinio kiemo teritorija. Vidinis rūmų kiemas buvo grįstas lauko akmenų grindiniu, o sodas, bent XVI a., buvo suplanuotas pagal Renesanso epochai būdingus parkų planavimo dėsnius. Vidinio kiemo akmenų grindinio lygis keletą šimtmečių išliko nepakitęs, o sode žemės paviršius pamažu kilo. Rūmus rekonstruojant, perstatinėjant, statybinės griuvenos dažnai buvo pilamos už pietų korpuso pietinės sienos. Taip buvo vis paaukštintamas netoli senosios Vilnios vagos buvęs terenas.

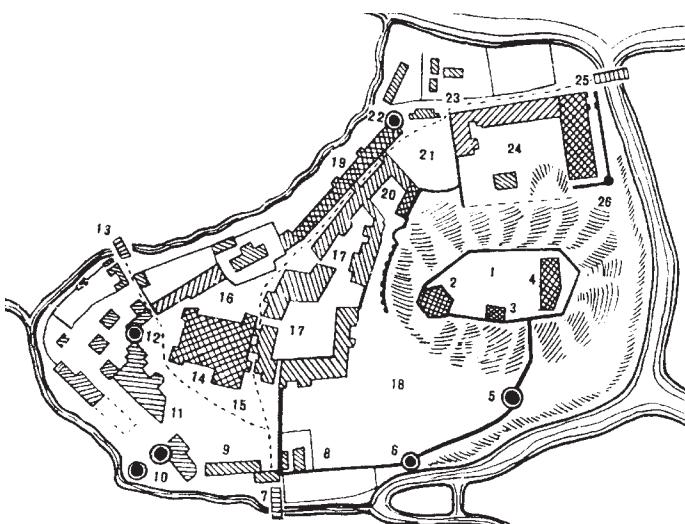
Tiriant nustatyta, kad rūmų pietų korpuso ir rytių korpuso pietinės dalies sienos sumūrytos dar XV a., tada jų išorė buvo netinkuota, sienų paviršiuje buvo tvarkingai

gotikiniu jungimu sumūrytu plytų mūras, jo siūlės rievėtos. Pietų korpuso pietinės sienos rytinė 27,0 m ilgio dalis turėjo 1,3–1,7 m aukščio ir 0,28–0,75 m storio cokolį. Sienų konstrukcija – kautinė. Pietų ir rytių fasadines sienas iš kiemo pusės rėmė kontraforsus primenančios iki 4 m ilgio atšakos. Tokios kontraforsų tipo atšakos buvo sumūrytos ir ties pietų korpuso pietinės sienos vidurine dalimi. Rytių korpuso šiauriniam gale, rytinės sienos išorėje, buvo priestatas; plane jo matmenys 9,7x7,4 m. Priestatas išardytas XVI a. Rūmų vidinį kiemą iš šiaurės pusės uždarė siena (12 pav., plane ji žymima indeksu M1).

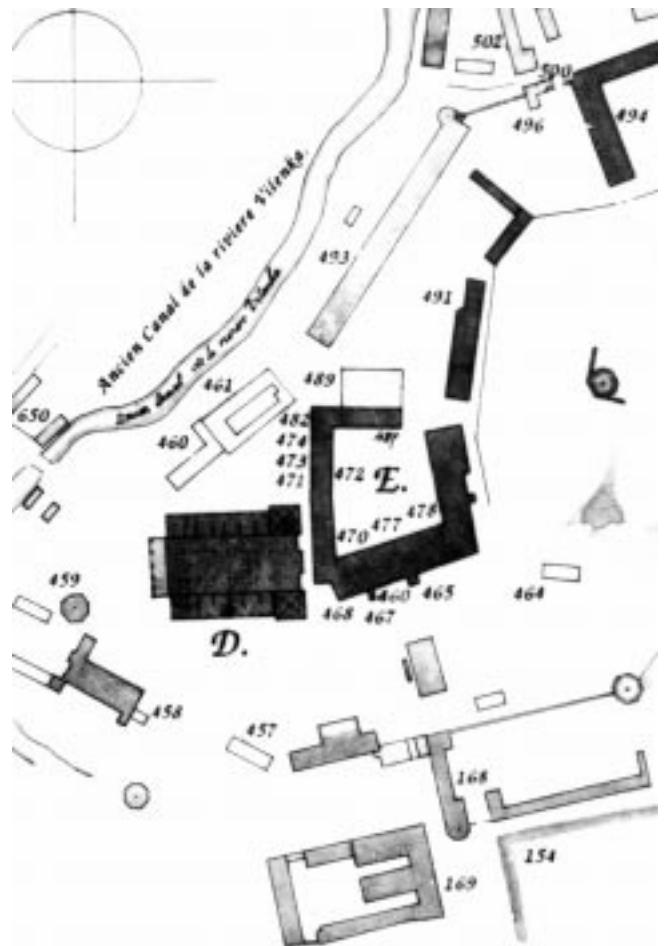
Sprendžiant iš didelio gotikinės dalies sienų storio, jau XV a. ji bent iš dalies galėjo būti triaukštė. Greičiausiai rūmai tuo metu turėjo atiką, papuoštą gynybiniams įrenginiams būdingu kreneliažu. Apie tai galima spręsti iš G. Brauno (Bruynen) ir F. Hogenbergo (Hoogenbergh) Vilniaus panoramos (1 pav.), kur Valdovų rūmai vaizduojami triaukščiai, dviaukščiai, net vienaaukščiai, o jų atiko

viršus užbaigtas kregždės uodegos tipo dantimis, būdingais ir gynybiniams įrengimams. Apibendrinant galima teigti, kad ši rūmų dalis turėjo velyvosios gotikos stiliumi būdingų bruožų. Vadinas, ir Vilniaus Žemutinėje pilyje, kaip kad Krokuvos Vavelyje, XV amžiuje yra buvę rezidenciniai gotikiniai rūmai. Surasta šių rūmų puošybos detalių: herbais ir fantastiškų gyvūnų piešiniais puoštų glazūruotų plytelių, kuriomis buvo dengtos sienos, figūrinių ir nerviūrinių plėty, XV a. pirmosios pusės koklių. XV a. pabaigoje – XVI a. pradžioje gotikinius rūmus puošė Renesanso epochai būdingos krosnys iš daugiaspalve glazūra dengtų lovinių ir plokštinių koklių.

Rūmų rytų korpuso šiaurinė dalis – jau vėlesnio (Renesanso) statybos laikotarpio. Šios dalies sienos rūsių zonoje buvo 1,9–2,0 m storio. Buvusio A. Šliozbergo namo (statyto XIX a. pr. ant rytų korpuso sienų liekanų) pirmojo aukšto sienose yra išlikę rytų korpuso šios dalies fasadinės sienos neišgriautų ruožų. Iš jų galima spręsti, kad plytos ir čia dar buvo jungiamos gotikiniu būdu. Tačiau mūro paviršiuje siūlėse tarp plėty nėra žymų, kad



5 pav. Vilniaus pilies teritorija Fiurstenhofo (1737 m.) plane:
 1 – Aukštutinės pilies kiemas, 2 – vakarinis, išlikęs, bokštas,
 3 – pietinis bokštas (išlikę pamatai), 4 – rūmų griuvėsiai,
 5 – aštuoniakampis bokštelių pietinėje kalno pašlaitėje,
 6 – antras bokštelių, 7 – vartai ir tiltas į miestą (i Pilies gatvę),
 8 – misionieriams priklausę pastatai, 9 – Vyriausiojo tribunolo pastatas, 10 – du bokštai, tarp kurių spėjama buvus senuosius pilies vartus, 11 – senieji vyskupo rūmai, 12 – varpinė, 13 – kelias ir tiltas į Tiltų gatvę, 14 – Katedra, 15 – šv. Kazimiero koplyčia,
 16 – Kapitulos ir kitų dvasininkų pastatai, 17 – kunigaikščių rūmų kompleksas, 18 – rūmų sodo teritorija, 19 – rūmams priklausę XVIII a. pabaigoje arsenalu perstatytas pastatas (dab. Lietuvos nacionalinis muziejus), 20 – horodniciui priklausę pastatai, 21 – kiemas, kuriame stovėjo šv. Onos (iki 1551 m.), vėliau šv. Onos – šv. Barboros bažnyčia (1552–1666), 22 – pilies šiaurės vakarų bokštai, vadintamas Tvardovskio, 23 – šiauriniai pilies vartai, 24 – arsenalo kiemas, 25 – šiaurės rytų bokštai ir arsenalo vartai, 26 – rytinis bokštai kalno pašlaitėje.



6 pav. Vilniaus pilį planas. XVIII a. pabaiga.
 Sudarytas prancūzų kalba. Originalas saugomas
 Tautos muziejuje Krokuvoje.

skiedinys būtų buvęs rievėjamas, apskritai plėty eilės mūrytos nerūpestingai – palyginti su ankstesnio gotikinio laikotarpio sienų mūru. Vadinas, mūrijant rūmų rytų korpuso šiaurinę dalį, jau buvo nuspręsta, kad šios dalies fasadai bus tinkuojami. O tinkuoti fasadus pradėta Renesanso epochoje. Sprendžiant iš rašytinių šaltinių, renesansinė rūmų dalis buvo pristatoma 1520–1530 m., Žygimanto Senojo valdymo metais.

Šiame rūmų statybos etape gotikinės dalies fasadai taip pat nutinkuoti, langų sąramos pakeistos horizontaliomis. Ypač daug pakeitimų turėjo būti padaryta gotikinės dalies trečiajame aukšte pietų ir rytų korpusuose, tada jų fasadinėse sienose įrengti dideli platūs langai, išdėstyti skirtingu ritmu negu žemiau esančių dviejų aukštų langai. Tuo metu išardyti pietų ir rytų korpuso kontraforsai, o pietų korpuso kiemo pusėje ant naujų pamatų išmūrytos arkinės galerijos. Šios galerijos pavaizduotos pietų korpuso skersiniame pjūvyje (16 pav.). Tiriant rūmų kiemo pusėje rastas 1,68–1,7 m pločio mūro ruožas palei visą pietų korpuso šiaurinę sieną (12 pav.). Ši mūro juosta mū-

ryta vėliau negu pietų korpuso rūsių sienos. Padarėme išvadą, kad tai yra kiemo galerijas laikiusių atramų (stulpų) pamatas. Jis laikė mūro atramas su skliautuotais galerijų denginiais. Galerijų atramos (stulpai) buvo plytų mūro, nes griuvenose nerasta natūralaus akmens atramų fragmentų.

Vakarų ir šiaurės korpusų statybos laikas – taip pat XVI a. pirmojo pusė. Vakarų korpuso pietinė dalis pastatyta nugriovus anksčiau šalia stovėjusį gotikinį pastatą. Yra išlikę šio gotikinio pastato rūsys, vienu šonu prišlietas prie Arkikatedros rytinės sienos pamato.

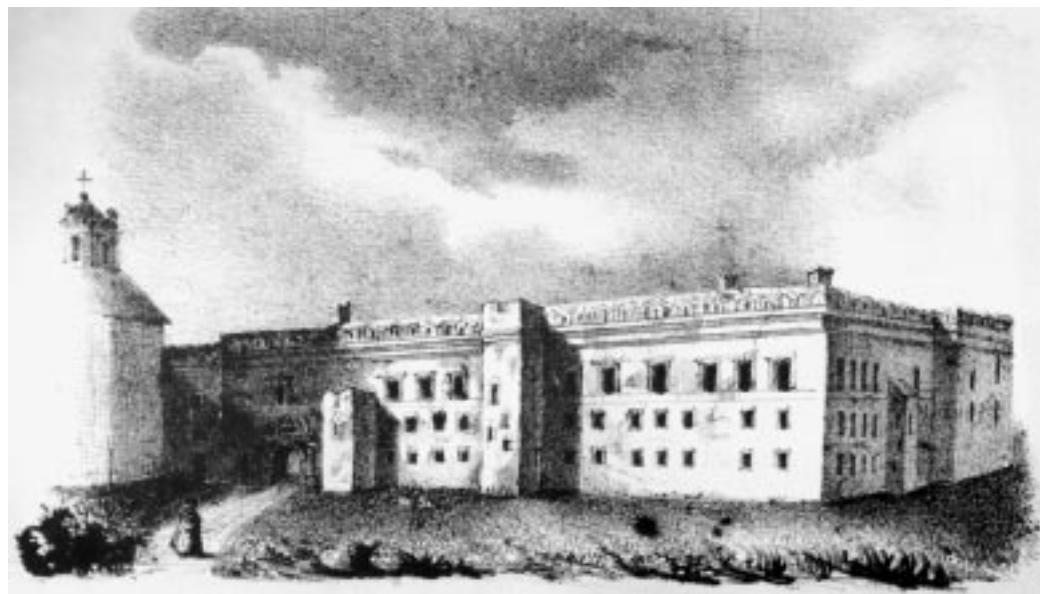
Rūsio planas trapezinis, jo ilgis apie 57 m, pietinis galas – iki 20 m pločio, šiaurinis – 14 m pločio. Taigi gotokinis pastatas su rūsiu buvo statomas tuščiame tarpe tarp Arkikatedros ir kažkokio gana masyvaus aptvaro, išmūryto nelygiagrečiai su Arkikatedros rytine siena.

Valdovų rūmų vakarų korpuso tuo metu dar nebuvo. Matyt, ši aplinkybė nulėmė rūsio plano (o gal ir antžeminės dalies) trapezinę formą. Tyrimų metu nustatyta, kad šio pastato rūsio skliauto atraminė pėda buvo priglausta prie Arkikatedros, statytos XV a. pradžioje, rytinės sienos pamato. Galima ir kitokia prielaida: šio rūsio skliauto rytinė atraminė pėda buvo sumūryta kartu su masyviaja atitvarine siena. O vėliau, XVI a. pradžioje, nugriovus gale Arkikatedros stovėjusį gotikinį pastatą, ant jo rytinės sienos pamato buvo atremta renesansinių rūmų vakarinė siena. Gale Arkikatedros stovėjės gotokinis pastatas greičiausiai buvo dviaukštis, o jo vakarinė siena sutapo su Arkikatedros rytine siena. Ateityje, zonduojant Arkikatedros rytinės sienos išorinio paviršiaus tinką, galima tikėtis rasti perdangų medinių sių užmūrytų lizdų.

Renesansinių Valdovų rūmų vakarų korpuso konfiguracija yra laužotos formos. Pietinės dalies (H ir I rūsių zona) šiaurinė siena glaudžiasi prie 4,8–6,2 m storio mūro masyvo, ribojusio I rūsių nuo K rūsio. Šiame mūro masyve rasta ištisinė skersinė mūro siulė, rodanti, kad vakarų korpuso šiaurinė dalis galėjo būti pastatyta šiek tiek vėliau už pietinę dalį. Vakarų korpuso vidurinėje dalyje, K rūsio vietoje, remiantis ikonografija (4 pav.), galima teigti, kad yra buvusi operša, kuria iš rūmų kiemo buvo galima išva-

žiuoti arsenalo link. Vakarų korpuso išorės sienų storis rūsio zonoje buvo 2,5–2,75 m. Galinė šiaurinė siena buvo storiausia – 3,16–3,48 m. Šios sienos viduriu nutiestas iki 0,77–0,8 m pločio koridorius, grįstas plytomis. Koridorius ėjo į išorės kiemą, buvusį už rūmų šiaurės vakarų kampo. Koridoriaus paskirtis dar ne visai aiški.

Jau minėta, kad po rytų, pietų ir vakarų korpusais yra buvę rūsiai. Tik šiaurės korpusas neturėjo rūsių: atkasus dalį šiaurės korpuso pamatų, jų nerasta. Rūsių grindys buvo iš lauko akmenų, plytų, o dviejuose rūsiuose – C ir



7 pav. Valdovų rūmai ir Katedra iš pietryčių pusės. 1840 m.
J. Ozemblovslio litografija iš J. I. Kraševskio knygos.

D – iš plūktos žemės. Rytų ir pietų korpusų rūsių grindų altitudės H abs. 91,10–91,80 m lygyje. Reikia pasakyti, kad greta esančios Arkikatedros kriptų grindų paviršius taip pat yra maždaug ties H abs. 91,00–91,20 m altitude. Taigi rūmų ir Arkikatedros rūsių bei kriptų grindys buvo maždaug vienam lygyje. Tai, matyt, lėmė grunto vandens aukštis šiame Žemutinės pilies ruože. Arkikatedros pirmojo aukšto grindys šiandien įrengtos ties H abs. 94,03 m altitude, o Žemutinės pilies Valdovų rūmų rytų korpuso pirmojo aukšto grindų altitudė buvo H abs. 95,60 m lygyje (yra išlikę šių grindų liekanų). Tačiau rūmų rytų ir pietų korpusų pirmojo aukšto grindys buvo net 1,6 m aukščiau už Arkikatedros grindis (o XV–XVII a. net 2,0–2,5 m aukščiau). Tatai lėmė rūmų rūsių didesni angų pločiai, dėl to turėjo būti aukštesni rytų ir pietų rūsiai (3,7–4,0 m). Rūmų gotikinės dalies rūsių skliautai buvo kryžminiai ar cilindriniai, renesansinės dalies – cilindriniai.

Vakarų korpuso grindys įleistos giliau, jų altitudė – H abs. 90,55–90,80 m. Be to, vakarų korpuso rūsių plotis mažesnis (5,55–6,35 m) palyginti su pietų ir rytų korpusų rūsiais. Peršasi išvada, kad ir skliautais perdengtos rūsių

patalpos čia buvo žemesnės, tik 2,7–2,75 m. Tokio aukščio skliauto liekanų rasta vakarų korpuso K rūsyje.

Vakarų korpuso pirmojo aukšto grindų neįšliko nė vieno fragmento, tačiau, remdamiesi ką tik minėtais argumentais (rūsių grindų altitudžių palyginimas, mažesni vakarų korpuso rūsių aukščiai), galime teigti, kad vakarų korpuso pirmojo aukšto grindų altitudė buvo H abs. 94,50 m, t.y. apie 1,2 m žemesnė negu pietų ir rytų korpusus.

Rengiant Valdovų rūmų atstatymo projektą, bus svarbu nustatyti, kokie buvo rūmų antžeminės dalies patalpų aukščiai, aukštų aukščiai, atiko aukštis. I tai atsakyti padeda ikonografijos studijos, iš dalies ir natūros tyrimų duomenys. Rytų korpuso pirmojo aukšto skliauto kontūras išlikęs Gedimino kalno papédėje esančio dviaukščio pastato (buv. A. Šliozbergo namo) pirmojo aukšto vidinėje sienoje.⁶ Pagal jį nustatyta, kad rūmų pirmasis aukštetas buvo 5,3 m aukščio, rytų korpuso pirmojo aukšto grindys buvo ties H abs. 95,60 m altitude, o antrojo aukšto grindų altitudė – H abs. 100,90 m.

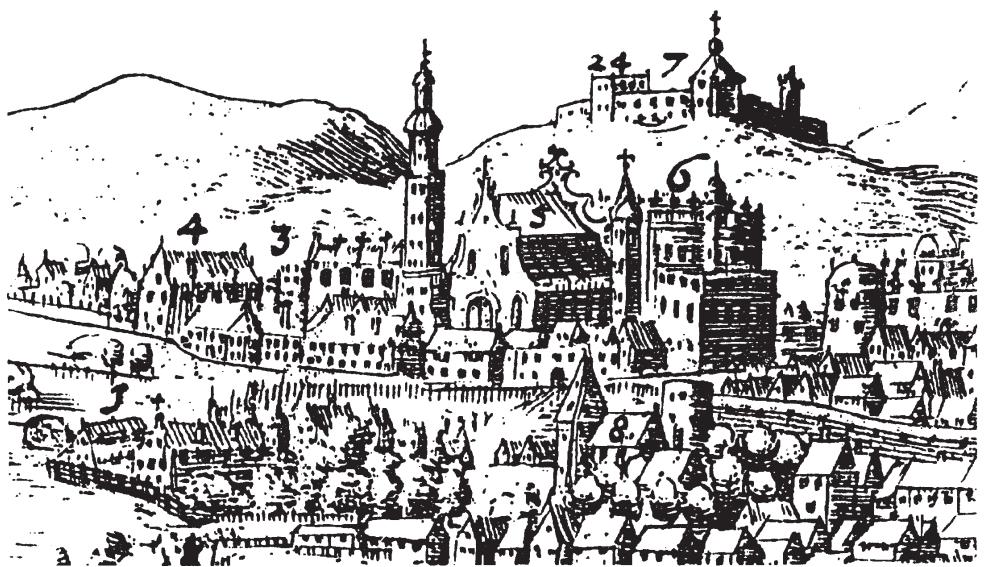
Iš rašytių šaltinių žinoma, kad iš rūmų vakarų korpuso yra buvusi dengta galerija į Arkikatedrą, į šv. Kazimiero koplyčios balkoną.⁷ Karališkosios šeimos nariai ja eidavę į Arkikatedrą dalyvauti šv. Mišiose. Matuojant nustatyta, kad Arkikatedroje galerijos į šv. Kazimiero koplyčios balkoną grindys yra ties H abs. 100,90–110,00 m altitude. Taigi galerija į Arkikatedrą yra buvusi iš rūmų antrojo aukšto, jos grindys turėjo sutapti su rūmų antrojo aukšto grindimis. Ši aplinkybė taip pat patvirtina anksčiau iškeltą teiginį, kad rūmų antrojo aukšto grindys yra buvusios ties H abs. 100,90 m altitude.

Išlikę rūmų piešiniai rodo, kad pirmasis ir antrasis aukštetas buvę vienodo aukščio. Vadinas, ir antrasis rūmų aukštetas turėjės būti 5,3 m aukščio. Tada trečiojo aukšto grindų altitudė buvo H abs. 106,20 m.

Iš P. Smuglevičiaus piešinio, vaizduojančio pilį ir rūmus iš pietų pusės (3 pav.), galima spręsti, kad pietų korpuso atiko viršus buvo apie 0,6–0,8 m žemiau už šv. Kazimiero koplyčios kupolo sandūros su žibintu liniją, t.y. apytikriaus ties H abs. 120,90 m altitude. Nustatant pietų korpuso atiko aukštį, šiuo P. Smuglevičiaus piešiniu labiausiai galima pasitikėti, nes Jame Valdovų rūmai vaizduoja-

mi su kitais greta esančiais Žemutinės pilies pastatais (taip pat su Arkikatedra). Kaip žinome, šis piešinys darytas tuo metu, kai rūmai dar nebuvu nugriauti (1785 m.).

Sprendžiant iš ikonografijos, rūmų pietų, rytų korpusų bei vakarų korpuso pietinės dalies trečiojo aukšto aukštis yra didesnis už pirmojo ir antrojo aukšto. Todėl nustatėme, kad trečiajame aukšte patalpos buvo 6,0 m aukščio, o su perdangos storiu – 6,7–6,8 m. Tokiu atveju išorės sienų atikinės dalies aukštis turėtų būti apie 7,8 m.



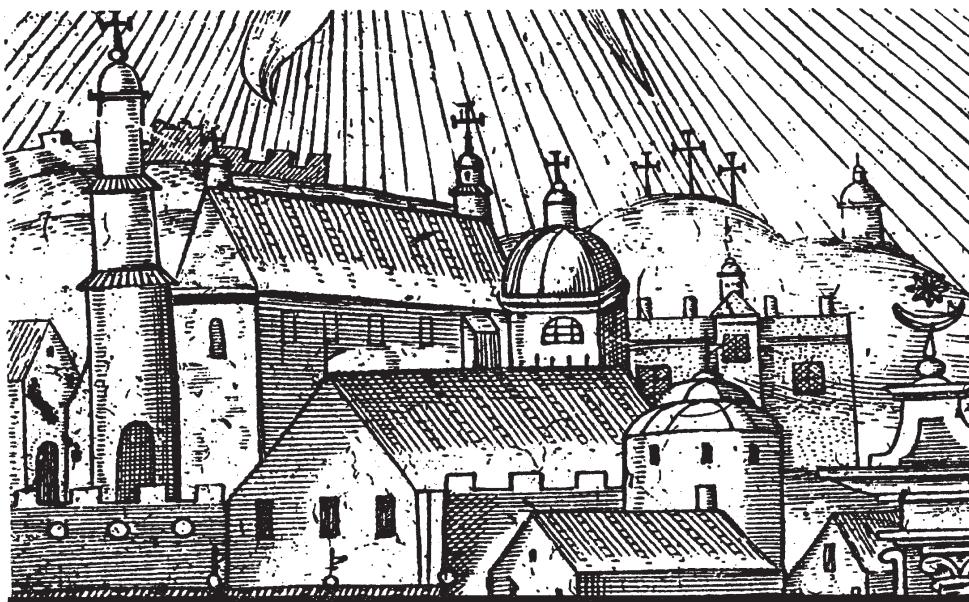
8 pav. T. Makovskio ofortas. 1600 m. Vilniaus panoramos fragmentas.
Iš Brėjelio–Pliaterio rinkinio „Wilna”.

Nustatant korpusų atikinės sienos aukštį, reikėjo atsižvelgti į už jos esančią vienšlaičių stogų nuolydį. Pagal šiuo metu veikiančias normas plokščių stiegų stogo nuolydis turi būti ne mažesnis kaip 28–30 laipsnių. Vienšlaičius stogus turėjo pietų korpusas, taip pat rytų ir vakarų korpusų pietinės dalys. Ilgiausias, net 20 m ilgio (horizontalioje projekcijoje 17,5 m) vienšlaitis pietų korpuso stogo denginys. Rytų korpuso vienšlaičio stogo denginio ilgis 16,2 m (horizontalioje projekcijoje – 14,4 m), vakarų korpuso – 13,8 m (horizontalioje projekcijoje – 11,3 m). Čia visur stogo dangos nuolydis ne mažesnis kaip 28–30 laipsnių. Beje, nustatant pietų korpuso stogo (turinčio ilgiausią denginį) nuolydį, buvo svarbu nustatyti karnizo aukštį virš šio korpuso kiemo arkinių galerijų trečiojo aukšto. Atkūrus pietų korpuso kiemo fasado su arkinėmis galerijomis bendrą architektūros vaizdą, nustatyta, kad kiemo galerijų trečiojo aukšto karnizo altitudė galėjo būti H abs. 110,70 m.

P. Smuglevičiaus III piešinys vakarų korpuso šiaurinę dalį vaizduoja gerokai žemesnę, dviaukštę (4 pav.). Ties vakarų korpuso viduriu matomas jo posūkis, ties kuriuo

antrojo ir trečiojo aukšto ruože yra neužstatytas tarpas. Apatinio pirmojo aukšto vietą užstoja medžiai, todėl kyla klausimas, ar XVIII a. pabaigoje, P. Smuglevičiu piešiant šią rūmų dalį, čia néra buvusi bent vienaaukštė, nors ir apgriuvusi, rūmų dalis.

Neužstatytą protarpį vakarų korpuso vidurinėje dalyje vaizduoja ir 1737 m. Fiurstenhofo planas.⁸ Galima prie laida, kad šiame protarpyje yra buvusi bent vienaaukštė patalpa, nes atliekant archeologinius tyrimus čia rastas



9 pav. D. Pecelio graviūros fragmentas iš 1649 m. panegirikos Tiškevičiams „Lux Lunae Tyszkoviciana“ frontispiso.

rūsys (plane žymimas indeksu K), buvęs perdengtas daugiau kaip 60 cm storio cilindriniu skliautu. Taigi čia galėjo būti bent vienaaukštė pravažiavimo (vartų) iš pilies kiemo į arsenalo pusę patalpa. Rūmus atstatant reikėtų tokią patalpą atkurti, o jos stogą iš kiemo ir iš vakarinio fasado pusės paslėpti už atikų (13 pav.). Atikai čia galėtų būti be puošybos, o vartų portalai taip pat suprastintų formų.

Vakarų korpuso šiaurinis sparnas ne visas dviaukštis. Ties properša jis paaukštėja iki trijų aukštų, ši dalis literatūroje kartais vadinama paviljonu⁹ ar net altana.¹⁰ Triaukštės dalies atiko dekoras analogiškas kaip pietų ir rytu korpuso atiko. Tai serlianos motyvas. Turimuose rūmų atvaizduose serliana yra labai detaliai pavaizduota piešiant ši pavilioną. Serliana, arba serlianos motyvas, XVI a. išsirutuliojo Italijoje. Pirmausia tai buvo langas su trimis angomis, kur vidurinė anga buvo su arka ir platesnė už šonines. Šoninių angų perdanga jungiasi su vidurine anga ties pastarosios arkinės sąramos pėdomis. Serlianos pavadinimas kilęs iš architekto ir tapytojo Sebastijano Serlijaus (Serlio, 1475–1555) pavardės. 1537–1551 m. pasirodė šio architekto knygos „L'Architecttura“ šešios da-

lys.¹¹ Po autoriaus mirties knyga 1575 m. buvo dar papildyta remiantis išlikusiais jo brėžiniais. S. Serlijaus knygoje buvo pateikta susisteminta medžiaga apie 5 ordinius, propaguojamas dekoratyvinis motyvas, pavadintas serlianos vardu.

Serlianos motyvą savo kūryboje dažnai naudojo architektas Andréja Paladijus (Palladio, 1508–1580); šis motyvas vėliau tapo svarbiausia paladianizmo žyme. Paladianizmas buvo ypač populiarus XVII–XVIII a. Anglijoje.

S. Serliju buvo žinomas ir tuometinėje Lietuvos ir Lenkijos valstybėje. Karalienė Bona architektą S. Serliju pažinojo asmeniškai, netgi kvietė atvykti ir eiti jos dvaro statybų vyriausiojo architekto pareigas.¹² Dailėtyrininkas V. Dréma yra rašęs, kad Bonos pakviestieji iš Italijos architektai greičiausiai buvo Serlijaus sekėjai ar net jo paties rekomenduočiai.¹³ Anot V. Drémos, dėl šios priežasties „Žygimanto Senojo rezidencinių rūmų rekonstrukcijos darbuose pasigendame tradicinių renesansinių formų, o sutinkam perdėm manieristines. Tai rodo visų pirmą vėlyvosios gotikos architektūrinių

formų respektavimąs. Visus keturis reprezentacinių rūmų korpusus puošia serlianų dekoracija atikuose. Tokiomis pat serlianomis papuošti tuomet pastatyti Medininkų vartai“.

Turint omenyje šiuos teiginius, vis dėlto neaišku, kada panaudotas serlianos motyvas Žemutinės pilies rūmų atikų dekore, kada Vilniuje pasirodė manierizmo apraškos. Remiantis V. Drémos nuomone, reikėtų manyti, kad maždaug Žygimanto Senojo laikais, rekonstruojant kunigaikščių rūmus, serlianų motyvais buvo papuošti rūmų atikai ir Medininkų vartai. Tačiau „Lietuvos architektūros istorijos“ I tome nurodoma, kad Medininkų (dabartinių Aušros) vartų bokšto viršus perstatytas XVII a. pradžioje; tuo metu „sumūryta siena aukščiau šaudymo angą ir renesansinis atikas. [...] Atikas – puošniausia bokšto dalis, dekoruota apkaustus imituojančiais elementais (arkomis, voliutomis)“.¹⁴ Akivaizdus datavimo nesutapimas.

Vertėtų prisiminti Žemutinės pilies rezidencinių rūmų statybų kai kurias žinomas datas. Rašytiniuose šaltiniuose minimi Vilniaus gaisrai 1513, 1520, 1530, 1539 m. Teigama, kad Žygimantas Senasis Žemutinės pilies pa-

statų rekonstrukciją pradėjo dar prieš 1514 metus. Didelės statybos pilyje vyko po 1520 m. gaisro. Istorikas V. Pociecha sako, kad „Žemutinės pilies karalių rūmus pastatė Zigmantas I (t.y. Žygimantas Senasis. – N. K.), jie buvę italų renesanso stiliaus, kainavę 100 000 dukatų, jų statyba baigta apie 1530 metus [...]. Naujieji rūmai buvę didžiausia viso Vilniaus miesto puošmena”.¹⁵ Pasak to paties autoriaus, tikriausiai pats karalius Žygimantas kartu su savo žmona karalienė Bona aptarinėjė rūmų architektūros planus. Tačiau kai kurie statybos darbai buvo tūsiami ir po 1530 m. Todėl kartais manoma, kad Žygimantui Senajam rekonstruojant rūmus buvo užstatytas viršutinis aukštetas su dideliais langais, iki tol buvę raudonų plytų fasadai nutinkuoti, pastatytas vakarinis korpusas, rytinis korpusas perdirbtas pritaikant karalienės Bonos rezidencijai, prie jos pristatytas išlakus bokštai.¹⁶

V. Pociechos teigimu, 1530 m. liepos 2 d. sudegė trečdalis Vilniaus miesto ir Žemutinė pilis, tačiau ką tik pristatyti pilies rūmai nuo gaisro nenukentėjo.

1544 m. karalienė Bona su savo 23 metų sūnumi Žygimantu Augustu persikelė į Vilnių ir pilyje išgyveno 22 metus. Su sūnumi ji ir toliau tobulino, restauravo Žemutinės pilies rūmus.

L. Kolonkovskis, šio šimtmečio pradžioje rašęs apie Žygimanto Augusto laikus bei jo dvarą Vilniaus pilyje, teigė, kad Žemutinės pilies rūmų statybos darbai buvo tūsiami dar 1545–1547 m., t.y. po Bonos atsikėlimo į Vilnių.¹⁷

1539 m. rugpjūčio 25 d. laiške savo patikėtinui Šymkai Mackevičiui karalienė Bona rašė, kad iš Žemutinės pilies rūmų į pilies sodo pusę turi būti įrengti laiptai.¹⁸ Manoma, kad laiške paminėti laiptai buvo pristatyti prie Bonos apartamentų, buvusių rūmų rytų korpuse, nuo pilies sodo pusės.

Dar neturime pakankamai duomenų apie Žemutinės pilies rūmus stačiusius architektus, statybų meistrus. Šaltiniuose, literatūroje paminėtos architekto Bartoloméjaus Berečio (Berrecci) ir Pranciškaus Italo pavardės. Matyt,

su šiais asmenimis reiktų sieti statybą iki 1530 m. Vėlesnių statybų architektai galėjo būti Bernardas da Džanotis (da Giannotti-Zanobia), Džovanis Činis (Giovanni Cini), o pilies statybas galėjo prižiūrėti to meto horodničiai Ulrichas Hozijus (Hosius), jo sūnus Jonas Hozijus, vėliau – Jobas Braiftusas (Hiob Braiftus). Nuo 1548 m. minima ir architekto Frydricho Unšerftės (Unscherfte) pavardė.¹⁹ Pastaruoju metu Kristina Makovska iškėlė prielaidą, kad XVI a. pradžioje Vilniuje galėjo dirbti žinomas architektūros planus. Tačiau kai kurie statybos darbai buvo tūsiami ir po 1530 m.

Todėl kartais manoma, kad Žygimantui Senajam rekonstruojant rūmus buvo užstatytas viršutinis aukštetas su dideliais langais, iki tol buvę raudonų plytų fasadai nutinkuoti, pastatytas vakarinis korpusas, rytinis korpusas perdirbtas pritaikant karalienės Bonos rezidencijai, prie jos pristatytas išlakus bokštai.¹⁶



11 pav. Valdovų rūmai ir Katedra iš pietryčių pusės. K. Račinskio piešinys, M. Pšibilskio litografija. 1832 m.

tas Benediktas Ridas (Ried). Galbūt Lietuvos didžiųjų kunigaikščių Aleksandro ir Žygimanto Senojo rūmų statybos vadovavo šis architektas.

Žemutinės pilies rūmai buvo pirmasis renesanso stiliaus architektūros kūrinys Lietuvoje, jų statybos laikas beveik sutapo su Krokuvos Vavelio pilies karalių rūmų perstatymo, rekonstrukcijos darbais, kur prieš tai buvusių gotikinių pastatų vietoje Italai architektai Pranciškus Florentietis ir B. Berečis sukūrė išpūdingus renesansinius rūmus.

Vilniaus Žemutinės pilies rūmai – irgi italų architektų kūrinys. Žygimantas Senasis jaunystėje, dar būdamas sosto išėdiniu, viešėjo savo brolio, Čekijos–Vengrijos karaliaus Vladislovo, dvare, kur susipažino su naujuoju architektūros stiliumi, tapo entuziastingu jo rėmėju. Netrukus iš Vengrijos į Krokuvą jis pasikvietė naujojo architektūros stiliaus kūrėjus architektus ir skulptorius. Tai buvo Italai toskaniečiai. B. Berečis, B. Džianotis, D. Činis vėliau dirbo ir Vilniuje.²⁰

Vidurio Europeje renesanso architektūra tuo metu buvo spėjusi įgauti naujų bruožų. Pavyzdžiu, Italijos rūmų reprezentacinės patalpos (*piano nobile*) buvo įrengiamos pirmajame aukšte, taigi šis aukštasis būdavo ir aukštesnis. Vidurio Europeje reprezentacinės patalpos pradėtos įrengti viršutiniame aukšte. Taip italų meistrai pasielgė Vaveliye, tą patį padarė ir Vilniaus Žemutinės pilies renesansiniuose rūmuose.

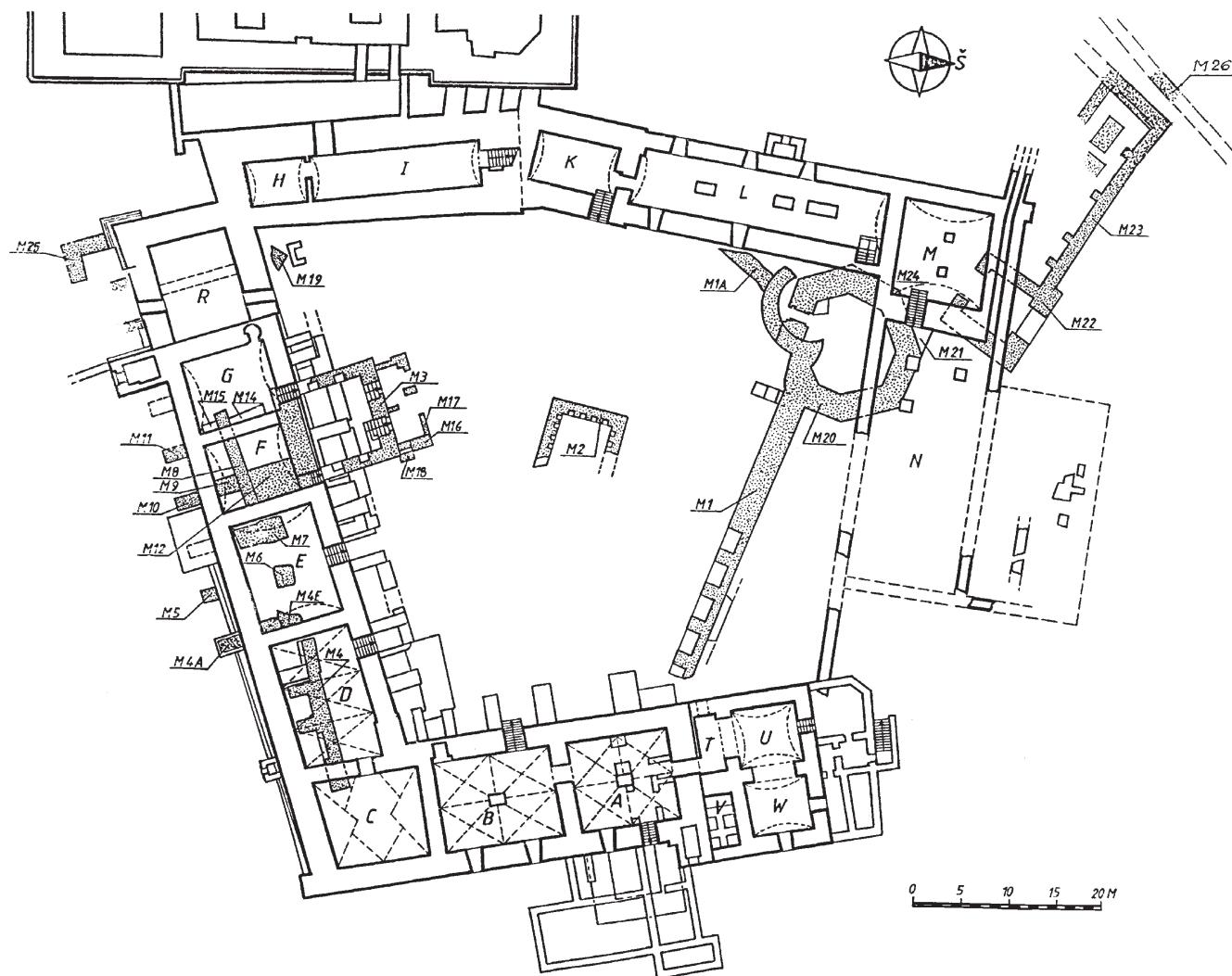
Naujuosiuose Žemutinės pilies rūmuose prabėgo Žygimanto Augusto jaunystės metai, kai skrido tuo metu populiarios Renesanso epochos idėjos, klestėjo humanistinė pasaulietinė kultūra. Vakarų Europos sostinių pavyzdžiu jis įkūrė savo dvarą su daugiau kaip tūkstančiu asmenų. Tai buvo kultūros, meno, na, ir labai ištaigingo gyvenimo centras.

1529 m. spalio 18 d. Vilniaus Žemutinės pilies rūmuose įvyko devynmečio Žygimanto Augusto karūnavimo Lietuvos didžiuoju kunigaikščiu aktas. Karūnavimo ceremon-

ija vyko Pilies rūmų didžiojoje sosto salėje. Iš šios ceremonijos aprašymo galima spręsti apie rūmų salės dydį, kai kurias salės interjero detales. Salėje buvęs sostas, kuriame tarp tėvo Žygimanto ir motinos Bonos sėdėjo naujas Lietuvos valdovas Žygimantas Augustas. „Iš abiejų pusių salėje vietas užémė ponų taryba. Dešinėje pusėje sėdėjo vyskupai ir kunigaikščiai. [...] Žygimanto Augusto simbolinio paskelbimo Lietuvos didžiuoju kunigaikščiu iškilmių metu jam buvo įteiktas kalavijas ir didžiojo kunigaikščio kepurė”.²¹

Rūmų didžioji salė, reikia manyti, buvo trečiajame aukšte, kuriame buvo ir kitos reprezentacinės patalpos, karaliaus šeimos narių, svečių kambariai. Tačiau paties Žygimanto Augusto apartamentai buvę kuklūs. Jis tenkinėsis tik trimis tapetuotais kambariais, kurių didžiausia vertybė buvo veneciniai veidrodžiai – vienas su brandais perlais nusagstytais rémais, taip pat kiti sidabriniai paauksuoti veidrodžiai.

12 pav. Vilniaus Žemutinės pilies Valdovų rūmų pamatų ir senųjų rūmų, datuojamų XIII–XIV a., planas (pagal 1987–1998 m. tyrimų duomenis). Naujausiaisiais 1999 m. tyrimų duomenimis nustatyta, kur buvo rūmų virtuvė (šiaurės korpuso rytinė dalis, N patalpa).



Beje, popiežiaus nuncijus B. Bongiovaniš, kurį 1560 m. pats Žygimantas pakvietė apžiūrėti savo kambarių, pažymėjo, kad karalius „turi savo kambariye stalą nuo sienos ligi priešingos sienos, ant kurio padėta 16 dėželių dviejų uolekčių ilgio ir pusantros pločio, pridėtu brangenybių“. Anot nuncijaus, jis ten matęs tiek brangenybių, kiek nesitikėjės rasti sukauptą vienoje vietoje. Su jomis negali lygintis Venecijos ir popiežiaus lobynai, kuriuos jis taip pat buvo matęs.

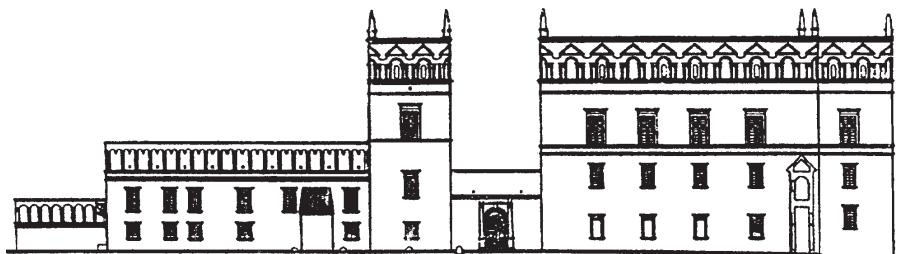
Kalbėdamas apskritai apie Vilniaus pilies rūmų lobyną, B. Bongiovaniš nurodė, kad, „be sidabro, vartojamo karaliaus ir karalienės, ižde yra 15 000 svarų auksuoto sidabro, kurio niekas nenaudoja. Čia yra laikrodžių žmogaus diadumo su figūromis, vargonai ir kiti (muzikos) instrumentai, pasaulis su visais dangaus ženklais, dubenys ir indai su visokiais žemės ir jūros žvėrimis. Pagaliau auksuotos taurės, duodamos vyskupų, vaivadų, kaštelionų, seniūnų ir kitų pareigūnų, kai jie gauna iš karaliaus paskyrimą. [...]“

Karalius laiko arklidėse 2000 žirgų. [...] Turi 30 balnų ir kamanų žirgams, tokį brangių, kad pamatyti kur nors kitur brangesnių negalima, kai kurie jų yra iš gryno aukso ir sidabro, ir tai nestebina, nes jie yra tokio karaliaus, bet kad tai yra kartu puikiausi dailės kūriniai, tai niekas ne patikėtų, kas néra jų matęs.

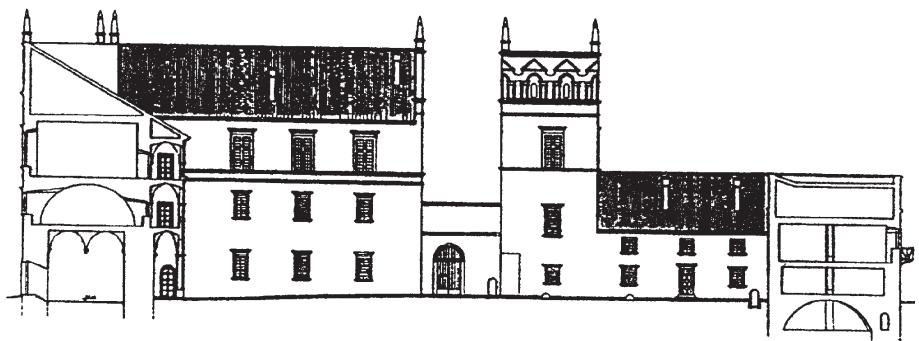
Karalius dėvi paprastai, bet turi visokios rūšies drabužių – vengriškų, itališkų, aukso siuvinėtų, šilkinių, varšininių ir žieminių, pamuštų sabalų, vilkų, lūsių, juodujų lapių kailiais, – jų vertė daugiau kaip 80 000 aukso škiudų.

Man buvo parodyta ir apranga 20 pažų su aukso graninėmis, kiekviena jų buvo verta 800 vengriškų dukatų, ir daugelis kitų retų ir brangių daiktų, kuriems suminėti reikėtų per daug laiko sugaišti”.²²

Ne visi šie didžiulės meninės vertės lobiai buvo saugomi pagrindiniame rūmų pastate, kuris vaizduojamas M. Pšibilskio raižinyje (11 pav.), P. Smuglevičiaus piešiniuose (2–4 pav.). Atrodo, dalis šios prabangios kolekcijos rinkinių buvo saugoma pastatuose, kurie XVI a. Žygimanto Augusto iniciatyva buvo pastatyti tarp pietinių Žemutinės pilies vartų ir rezidencinių rūmų pietų korpuso.²³ Anot V. Kieškovskio, čia buvusi karališkoji pirtis, keletas skliautuotų salių, kuriose buvo laikomi prabangūs karališkieji



13 pav. Žemutinės pilies Valdovų rūmų vakarų fasadas. Rekonstrukcija.



16 pav. Žemutinės pilies Valdovų rūmų vakarų korpuso kiemo fasadas. Rekonstrukcija.

ginklai ir garsus brangenybių rinkinys, saugomas specialeose spintose. Beje, Žygimantas Augustas savo kolekcijoje turėjės 20 šarvų, iš jų 4 puikiausio darbo, su gražiais pjaustymais ir pasidabruotomis figūromis.

Vilniaus pilies didžiojo kunigaikščio (karaliaus) dvaro gyvenimą apibūdina ne tik prabanga, iškilmės, maskaradai, karių turnyrai, puotos, bet ir kultūrinis, meninis bei intelektualinis gyvenimas. Žygimantas Augustas, išaukėtas pasaulietiškos Italijos Renesanso kultūros dvasia, priartino Vilnių prie kitų Vakarų Europos sostinių lygio. Vilniaus pilies rūmuose lankydavosi įvairių pažiūrų žmonės: „Lenkijos kronikos“ autorius Martynas Kromeris, poetas ir teisės žinovas Petras Roizijus, „Lietuvos kronikos“ autorius Augustas Rotundas, reformacijos šalininkas Laurynas Pražnickis.

Istorikas prof. Mečislovas Jučas nurodo, kad „Valdovų rūmuose ir greta jų gimė feodalinės Lietuvos Konstitucijos, tada vadinamos privilegijomis (1447, 1492, 1506, 1529 m.), čia buvo sukurti Lietuvos statutai (1529, 1566, 1588 m.) ir taip padėti ūkiniai, teisiniai ir politiniai krašto gyvenimo pagrindai. Visa tai įtvirtino Lietuvos valstybingumą, formavo lietuvių tautą, ugdė tos tautos politinę sąmonę. Todėl į parlamentinę uniją Lietuva atėjo gerai pasirengusi, pasivijusi Lenkiją luominės struktūros požiūriu, jau susiklosčiusi politiniu ir tautiniu mąstymu. Lietuviai 1564–1569 m. apgynė Lietuvos vardą (tada ją norėta pavadinti Naujaja Lenkija), Lietuvos valstybines institucijas, pareigybes, teises, laisves ir privilegijas. Liublino

unija 1569 m. nesukūrė unitarinės valstybės, o sukurė dviejų valstybių federaciją bendru Respublikos pavadinimu. Vilniaus seimas 1563 m. Valdovų rūmuose ir dalyvaujant Žygimantui Augustui neleido likviduoti Lietuvos valstybės. Būtent tada Valdovų rūmuose plakė Lietuvos širdis ir buvo suformuota krašto ateitis.”²⁴

Žygimanto Augusto aplinkoje buvo daug įvairių tautų menininkų, artistų. Daugiausia italų – dainininkų, arfininkų, dailininkų, auksakalių, vaistininkų. Nemažai ir vokiečių kilmės asmenų – skulptorių, auksakalių, kalvių. Tarp muzikų buvo čekų. Būta ir graikų. Nemaža atvykėlių buvo iš Krokuvos – amatininkų, statybos inžinieriu, prižiūrėtojų.

XV–XVI a. knygos buvo brangios, palyginti dar retas dalykas. Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje, plintant mokslui, daugėjo apsišvietusių žmonių, didikai (Radvilos, Sapiegos, Vilniaus pavyskupis Georgijus Albinijus) pradėjo sudarinti asmenines bibliotekas. Pavyzdžiui, Lietuvos kanclerio Alberto Goštauto knygų rinkinyje buvo 92 rankraštiniai ir spaudsinti tomų.

Tačiau tik Žygimanto Augusto valdymo metais Vilniaus pilies rūmuose buvo sukaupta didžiulė knygų kolekcija, ne tik viena turtingiausiai Rytų Europoje, bet ir galėjusi konkuruoti su Vakarų Europos valdovų bibliotekomis. Nuo 1547 m. valdovo patikėtiniai ėmė supirkinėti knygas užsienyje. Daug knygų buvo supirkta Frankfurte. Apskaičiuota, kad to meto kainomis knygoms buvo išleista didžiulė suma – apie dešimt tūkstančių auksinų. Supirktos knygos buvo įrišamos vienodais rudos odos viršeliais, papuoštais superekslbrisais su valstybės herbu ir karaliaus monograma. Rūmų bibliotekoje buvo apie 4 000 knygų, daugiausia tai mokslinė humanistinė literatūra. Žygimantas Augustas savo knygų kolekciją 1571 m. gegužės 6 d. testamentu paskyrė Vilniaus jėzuitų kolegijai. Netrukus, 1579 m., jau po valdovo mirties, didžioji knygų dalis atiteko naujai išteigtai Vilniaus akademijai.

Naujųjų Žemutinės pilies rūmų salėse buvo kaupiami ir vaizduojamojo meno kūriniai. 1547 m. Prūsijos kunigaikštis Albrechtas atsiuntė Žygimantui Augustui vertingą knygų ir paveikslų siuntą. Paveikslai – tai žymių asmenų portretai. 1548 m. dalyvaudamas seimo darbe Piotruve Žygimantas Augustas nupirko 29 paveikslus. Jo patikėtinis Jonas Kožminčikas (Koźmińczyk) tais pat metais nupirko 16 biblinės tematikos paveikslų. Mėgstamiausias Žygimanto Augusto rūmų dailininkas buvo Antonis Vyde (Wiede). 1545 m. jis už paveikslą „Stumbrų medžioklę” gavo didžiulę sumą – 105 auksinus, 1546 m. už paveikslą, vaizduojantį riterių turnyrą, – 16 kapų lietuviškų grašių.²⁵

Žemutinės pilies rūmus puošė daug vertingų taikemosios dailės kūrinių. Pirmiausia tai daugiaspalviai kokliai, iš kurių mūrytos krosnys – svarbus interjero elemen-

tas. Židinius puošė marmuro aprėminimai, karnizai, ornamentai, kambarių sienas – veidrodžiai, kartušai, herbai, kilimai.

NUORODOS

1. Kitkauskas N. Naujausi Vilniaus pilų tyrimų duomenys – svarbus Lietuvos istorijos šaltinis // LKMA suvažiavimo darbai. – T. 15. – Vilnius, 1995. – P. 198–211.
2. Homolicki M. O planach Wilna, jakem było w XVII wieku / / Wizerunki i roztrząsania naukowe. Poczet nowy drugi. – T. 24. – 1843. – P. 306.
3. Ten pat, p. 272–273.
4. Vilniaus Žemutinės pilies rūmai (1994–1995 metų tyrimai). – Vilnius, 1999. – Pav. 2.
5. Dréma V. Ad fontes, cives! // Krantai. – 1989, Nr. 4, p. 23–33.
6. Vilniaus Žemutinės pilies tyrimai (1988 metų tyrimai). – Vilnius, 1989. – 136 pav.
7. Homolicki M. Min. veik. – P. 22–23.
8. Kitkauskas N. Naujausi Vilniaus pilų tyrimų duomenys... – 4 pav.; Lietuvos pilys. – Vilnius, 1971. – 10 pav.; Vilniaus Žemutinės pilies tyrimai (1989 metų tyrimai). – Vilnius, 1991. – 133 pav.
9. Dréma V. Min. veik. – P. 23–33.
10. Homolicki M. Min. veik. – P. 272–274.
11. Kowalczyk J. Sebastiano Serlio a sztuka Polska. – Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1973. – P. 136.
12. Ten pat, p. 227.
13. Dréma V. Serliana mūsų architektūroje // Statyba ir architektūra. – 1988, Nr. 12, p. 22–23.
14. Lietuvos architektūros istorija. – T. 1. – Vilnius, 1987. – P. 214.
15. Pociecha W. Królowa Bona. – T. 3. – Poznań, 1958. – P. 93, 185.
16. Dréma V. Serliana... – P. 22–23.
17. Kołakowski L. Zygmont August wielki książę Litwy do roku 1548. – Lwów, 1913. – P. 330.
18. Kozakiewicz H. und S. Die Renaissance in Polen. – Leipzig, 1976. – P. 19.
19. Kitkauskas N. Vilniaus pilys. – Vilnius, 1989. – P. 29; Lietuvos pilys. – P. 31.
20. Kitkauskas N., Dzikas L. Žemutinės pilies karalių rūmai // Kultūros barai. – 1988, Nr. 6, p. 50–56.
21. Kołakowski L. Min. veik. – P. 90.
22. Iš popiežiaus nuncijaus vysk. B. Bongiovani pranešimo // Lietuvos TSR istorijos šaltiniai. – T. 1. – Vilnius, 1955. – P. 238–239.
23. Kieszkowski W. Dzieje placu Katedralnego w Wilnie // Wilno. – 1939, Nr. 2, p. 90.
24. Jučas M. Dėl Vilniaus Žemutinės pilies rūmų atstatymo // Lietuvos aidas. – 1999, Nr. 12, p. 5.
25. Dzikas L., Kitkauskas N. Žemutinės pilies karalių rūmai // Kultūros barai. – 1988, Nr. 6, p. 50–56; Nr. 7, p. 58–64.

(Bus daugiau)

Modernizmo ir primitivizmo sąveika kūryboje

Marcelijus MARTINAITIS

Šio straipsnio pavadinimu sugretindamas du, rodos, nesuderinamus dalykus, kreipiu mintis į tai, jog kūryboje įvairiaus būdais veikė ir veikia grįztamieji ryšiai tarp vadinaomo primityvaus meno ir modernių sajūdžių bei avangardinių reiškinių. Nors modernumas ir primitivumas neretai supriestami, tačiau tarp jų gana dažnai vyksta apytaka, kuri reiškiasi kaip stilai, imitacijos, motyvų perkūrimai, intuityvių išraiškų bei temų profesionalus apdorojimas ir pan. Tokių sąsajų naujausioji meno ir kultūros istorija gana daug.

Tuo tarpu savokas primitivus, primitivas, primitivizmas esame įpratę vartoti neigiamomis prasmėmis: vulgarus, lėkštas, netobulas, neapdorotas, atsilikęs, nekultūringas. Taip sakyti labiau tiktu kalbant ne apie meną, o apie įvairias atgyvenusias technologijas, žemą gyvensenos ir vartojimo lygį, destruktyvias elgsenas. Kultūroje ir mene savaičiai išlieka praeitis, kuri meninių technologijų požiūriu gali atrodyti primitivai, tačiau veikia kaip sunkiai apibréziamų genetinių paveldėjimų sistema.

Tiesa, žodži primitivus dar taikome žemam skoniui, grafomanijai, epigonizmui, įvairioms imitacijoms, o neretai kūryba, o kūrėjus vadiname liaudies meistrais, savamoksliais, tautodailininkais ir pan. Apie jų kūrybą sakome: liaudiška, tradicinė, senovinė, o išskirtiniai atvejais – pirmopradė, archajiška. Iš šių reikšmių lauką patenka tai, ką reikėtų vadinti amatais, kiču, turistiniais bei reklaminiais dirbiniais, imituojančiais archaiką, tariamą tautinių savitumą. Tame pačiame lygmenyje atsiduria ir tai, ką kitose šalyse įprasta vadinti primitivizmu, primitivia kūryba, primitivistais, intuityvių arba naiviuų menu. O tai reiškia: pirmynkštis, pirmenis, intuityvus, savaiminis ar net egzotiškas, kai kalbama apie mažai pažįstamų, žemesnėse civilizacijos pakopose gyvenančių tautų bei genčių kultūras, kurios, Claude'o Lévi-Strausso ivardytos kaip „laukinis mąstymas”, yra taip pat geros, savaip tobulos ar net rafinuotos, keliančios nuostabą šiuolaikinės civilizacijos žmogui, o ypač kūrėjui.

Kalbėdamas apie primitivizmą mūsų kultūroje ir mene, turėsi mintyse tokias sampratas kaip pirmopradas, savaiminis, intuityvus, neprofesionalus, o tai turėtų būti neformalizuoti kūrybos šaltiniai, tam tikri kūrybiniai atsivérimai, pasāmoniniai archetipinių vaizdinių proveržiai, įprastų meninių kanonų nekontroliuojama vaizduotė, atavistiniai kalbos reiškiniai, „nemokėjimas kurti”.

Panašiems dalykams ypač sustiprėja dėmesys, kai išsisikvepia įvairios kryptys, mokyklos ir kai kyla nauji meno sajūdžiai, net ir avangardas neretai asimiliuoja primitivizmo stilistiką, tarsi grįžta prie primityvių ar pirmopradžių išraiškų, dekonstrukcijų ir deformacijų, kurios akademiskai treniruotam žvilgsniui gali atrodyti kaip smukimas, grįžimas prie to, kas buvo atmetta ir atsidūrė kultūrų paribiuose kaip prasta, necivilizuota, vulgaru.

Meno interpretacijos bei kūryba reiškiasi labai plačioje prasmių ir stilių erdvėje, kurioje niekas visiškai ir visam laikui nebūna atmetama, – nuo intuityvių išraiškų iki sustingusio, savo paties antkapių tampančio akademizmo. Tačiau ir nauji iš tų pirmopradžių šaltinių kilę ar save su jais siejantys sajūdžiai, jiems įsigalint, taip pat išsisemia, savų šalininkų pribaigtai patenka masinės kultūros apyvarton, tampa kiču, reklaminiais klipais, tapetais, kol vėl meno raida tarsi pasukama atgal ir jie naujos menininkų kartos yra nušluojami. A. Nykos–Niliūno žodžiai: „Kiekvienos epochos **stilius** yra jos liga, nuo kurios ji ir miršta“. (Dienoraščio fragmentai. 1938–1970. – Chicago, 1998. – P. 359).

Tokios mirtys menus ištinka vis dažniau ir dažniau, nereikia ištisų epochų, kaip būdavo ankstesniais šimtmečiais. Štai vien šiame amžiuje, tiesiog mūsų akysė gana greit išsenka net pačių ambicingiausių menų energetiniai kodai, kai jie pradeda reikšti patys save, ima daugintis tarsi patys iš savęs savo susidarytuose reikšmių laukuose, pavirsta imitacijomis, kopijomis. Su kiekvienu sajūdžiu įsigalintys profesiniai kanonai ima gožti turinius, meno funkciją ne vien išreikšti, bet ir reikšti. Naujai kylančios menininkų kartos akimis visa tai atrodo išsibaigę, primitivu, suprantama kaip žemo skonio reiškimasis ar kūrybinė negalia, ištikusi iki jų kūrusius taip pat ambicingus menininkus.

Kūryba, nuolat genama čia pirmyn, čia atgal, rodos, turi vis mažiau ir mažiau laiko ties kuo nors sustoti, įsižiūrėti ar įsijausti. Karštligiška stilių, krypčių, kūrybos sampratų kaita, tiražavimas, plitimasis per įvairius komunikacinius tinklus, pagaliau taikymasis prie masinio skonio greit pribagia pačius ambicingiausių menus, avangardines naujoves, todėl po kiek laiko iš ten pradedama bėgti kaip iš prašmatnaus barbarų padegto muziejaus.

Todėl naujos kūrėjų bangos kyla modernizuojant, tarsi vis iš naujo atrandant tą pirmynkštę kūrybinę energiją, kuri taip žavi savo intuityvia, nesuvaldoma galia, savotišku jaučiu numu ir pirmapradiškumu, pasisemtu iš natūralių, neka-



Lioginas Šepka. Kryžiaus fragmentas.
Didysis brolio Petro antkapis. 1950–1960.

nonizuotų šaltinių. Kultūrų gilumoje, jų pavelde yra sukaupta tai, kas, rodos, dar neturi savo vardo ir kas tarsi niekada neužbaigama, palikta medyje, akmenyje, kalboje, dainoje, pasakoje kaip tam tikros intuityviai jaučiamos programos, naivūs didieji prasitarimai, dar neartikuliota išmintis, laukianti savo meno kūréjų. Tiek lietuvių klasika, tiek modernizmas buvo ir tebéra arti tų šaltinių. Bet apie tai šiek tiek vėliau.

Išsisemiantis, savyje užsiveriantis profesionalizmas ir intelektualizmas, pajutę atsinaujinimo poreikį, sudarė sajungą su vadinanuoju primitivizmu dažniau, negu gali atrodyti, jo naiviose išraiškose ieško universalų žmogaus dvasios ženkļų, juos vis iš naujo jrašo į meno bei verbalines kultūros sistemas. Atnaujinamos vaizduotės išgalės, sužadinami psichosomatiniai veiksniai, susiję su

įvairiais kompleksais, laisvės pojūtis, kylantis iš „nemokėjimo kurti”, medžiagos ekspresinių savybių, neįsisąmonintų archetipinių paveldėjimų, kurie būna perteikiami per įvairias elgsenas, kalbinus darinius, daiktus, tikėjimus ir įtikėjimus.

Tai, kas kultūroje vadinama primitivizmu, reiškiasi įvairiausiais, kartais griežtų kontūrų neturinčiais pavidais. Nauji meniniai sajūdžiai pažadina tai, kas būna užkonservuota pirminėse patirtyse, neretai per avangardinio pobūdžio kūrybą atskleidžia gyvoji archaika, kolektyvinėje pasamonėje amžius klaidžioję mitiniai vaizdiniai, seniausiųjų tikėjimų fragmentai, laiko ir erdvės modeliai, savotiški pirmykščiai žmonijos sapnai, atgyja technikos gožiama gamtinė jausena, įvairios paveldimos fobijos, kuriuos veržte veržiasi ne vien į intuityviųjų kūréjų kūrybą ir folklorą, bet ir į profesionalųjų menų, suteikiantį joms tvarias išraiškas.

Menas, neturintis to vertikalaus, savo ištakas siekiančio matmens, pirmapradžių praregėjimų, paprastai yra vienadienis, nors galbūt ir smagus žaislas. Ši mano minima neformalizuota patirtis yra transliuojama įvairiausiais kanalais: per kalbą, jos vartojimo modelius, liaudies meną, amatus, tautosaką, papročius, šventes, kultus, kraštovaizdžius, kulinarinę kultūrą, aprangą, bendravimo būdus. Tai gilūs ir neišsenkantys, nuolat atsinaujinančios kūrybos šaltiniai, stiprūs veikmės laukai, psichologinės įkrovos. Tieša, autentiški meno kūréjai dažniausiai nekelia sau uždavinio rekonstruoti, pavaizduoti ar atversti tas senasias atodangas, nes tai reiškiasi kaip savaiminės kūrybinės sąmonės charakteristikos, turinčios savo giluminis matmenis stiliaus bei tam tikrų išraiškų lygmenyse, pagal kurias atpažįstame tiek tautų, tiek pavienių kūréjų skirbybes.



Petronėlė Gerlikienė. Linų braukimas. 1976.

Ateina toks persisotinimo laikas, kai vėl prireikia jauno, ižūlaus, atrodytų, jokių kanonų nevaržomo barbaro, tarsi iš naujo atrandančio žodžių reikšmes ir šedevrų paraštėse besimokančio rašyti pirmąsias raides, kurios jam kelia mistinį virpulį kaip pati tikrausioji šventenybė, kai lyg ir netycia prasitariama apie kažką nežinotą, paslaptingą ar dievišką. Sako, Lioginas Šepka, ryškėjant medyje skaptujamų figūrų veidams, imdavęs giedoti. Tokia kūrybos veikmė dažnai yra užmirštama, užgožiama rafinuoto išmanymo, antrinių reikšmių, kurios atsiranda verbalizuojant meną. O autentiškas kūrėjas, vadinkime jį primityvistu, kuria ne **panašu į kažką**, o **KAŽKĄ**, kas īgyja buvimą, šventumą ar tikrumą, kurio nereikia įrodinėti jokiais kitais būdais. O tai ir yra pirmynkštis santykis su kūryba, kaip, sakysim, medienai, iš kurios dievdirbiai droždavo šventuosius, tarsi tapdavo jiems pačia šventenybe. Ar tai nesusiję ir su profesionalių menininkų siekiu semantizuoti taip pat ir medžiagą, apdorojimo technologiją, garsinę žodžio raišką, postmodernistinėse akcijose panaudojant atliekas, deformuotus daiktus, žmonių aplieistas erdves? O tai yra bandymas kalbėti, „susikalbėti“ su atvaizdais, daiktais, medžiagomis, veikti jų akivaizdoje.

Tasai KAŽKAS vien išmokimu yra sunkiai pagauamas, aprašomas, sukonstruojamas. Sąvokomis pirminis, archaiškas, natūralus, naivus dažniausiai bréžiama tik riba tarp intuityvių išraiškų ir profesionalaus kūrybos bei jos technologijų išmanymo, īgyjamo lavinantis, miklinant ranką, akį ar kalbą, mokantis kartoti tam tikrus kanonus ar formalius meno pavidalus, t.y. tai, kas paprastai vadina mokyklomis, kryptimis, sambūriais, pagaliau – klasika. Nesakau, kad nereikia lavintis, nes mokėjimas išlaisvina tikro talento galimybes. Tačiau ta riba yra gana salygiška, nuolat bréžiama čia aukščiau, čia žemiau, o kartais ir visai nutrinama. Aukščiausiu meninių sugestijų lygmenyse gali būti vienodai geri seniausieji pirmynkštinių žmonių piešiniai olose, Leonardo da Vinči menas, indėnų mitiniai vaizdiniai akmenyje, lietuvės kaimietės malimo daina, Mikalojaus Konstantino Čiurlionio paveikslai, Liogino Šepkos iš medžio išdrožtos figūros. Skirtumai tarp jų atsiranda keičiantis skoniams, kūrybos sampratai, taikant nuolat kintančius profesionalumo ir meninės vertės kriterijus, kurie yra patys nepastoviausi, pastaruoju metu devalvuojami kas keli dešimtmečiai.

Modernizmui didelę įtaką darė ir iki šiol daro vadinaujų mažai civilizuotų tautų ir genčių mitologijos, religinės išraiškos, papročiai ir pirmynkštinių tikėjimai. Taigi tam tikrais laiko tarpa sugrįztama prie to, kas buvo atmesta kaip prasta, necivilizuota, vulgaru. Taip romantizmas atrado šimtmečius laikytą vulgaria ir netinkama valstiečių bei žemujų visuomenės sluoksnių kalbą, elgsenos tipus, folklorą, praėjusio ir šio amžiaus modernizmas – savų kraštų, Afrikos tautų bei indėnų menus, Rytų kultūras, kurios atrodė egzotiškos ir primityvios.

Būtų galima išskirti savitą lietuviškojo primityvizmo atmainą – **folklorizmą**, persmelkusį beveik dviejų šimtų metų mūsų literatūrą ir meną ir dar besireiškiantį šiuolaikinėje kūryboje. Kitaip tariant, vis tėsiasi folkloro profesionaliza-



Viktoras Petruvicius. Iliustracija iš ciklo „Marti iš jaujos“. 1938.

cija, išrašant jį, o kartu ir vadinančią liaudies meną į bendrąją lietuvių kultūrą ir meną.

XIX a. romantizmas Lietuvoje reiškėsi ypatingu būdu, t.y. užrašant ir skelbiant tautosaką, kurios tekstai sudaro klasikos pamatą ir yra viena ryškiausiu literatūrinių tradicijų. Mūsų praėjusio šimtmečio romantikai daugiau surinko dainų ir kitų tekstų negu patys parašė, laikydami tai kūrybai lygiaverčiu ar net ją pranokstančiu darbu. Todėl tiktų kalbėti apie savitą literatūros atmainą Lietuvoje – **folklorinį romantizmą**, kuris genetiškai susijęs su vėlesnėmis lietuviškojo meno kryptimis: simbolizmu (J. Baltrušaitis, Putinas, B. Sruoga), tarpukario neoromantizmu (A. Miškinis, J. Kossu-Aleksandravičius, S. Nėris) bei ekspresionizmu dailėje (A. Gudaitis, V. Petruvicius), vadinančių žeminkūnų kūryba išeivijoje, pastarųjų dešimtmečių lietuviškuoju modernizmu ar net postmodernizmu. Tai dar neužsibaigusi byla, vis ieškant savų, neišnaudotų kūrybos šaltinių, atrendant juose pirmynkštinių išraiškų, kurios savaip panaudojamos asimiliuojant Vakarų modernizmą: absurdo ir parodokso techniką, sąmonės srautą, išmetantį į paviršių savus archetipinius vaizdinius, tariamai primityvią pasąmoninę patirtį (V. Bložė, J. Aputis, R. Granauskas).

Šis folklorizmo šleifas pačiais įvairiausiais pavidalais tėsiasi, galima sakyti, nuo XVIII a., kai P. Ruigio, J. G. Herderio buvo atrasta lietuvių liaudies daina kaip natūralios, naivios, savaiminės romantizmo poezijos Europos kultūroje pavyzdys. Tas pats J. G. Herderis ja žavėdamasis rašė, jog ponia Sapfo ir lietuwaitė apie meilę dainuojančios labai panašiai. O štai J. W. Goethe L. Rėzos surinktas dainas priskyrė aukš-

čiausio lygio poezijai, sakydamas: „Tėra tik **viena** poezija, tikra poezija; visa kita tėra tik atspindys, pakartojimas. Potentij talentą gali turėti ir ūkininkas – neblogesnį už bajoro”.

Lietuvoje liaudies menas, tautosaka, valstiečių kalba, įvairios tradicinės elgsenos, ypač jų pirmynkščiai, kitaip sakant, primityvūs pavidalai dar vis tebéra prestižo dalykas, visaip remiamas tiek visuomenės, tiek valdžios institucijų, bandoma tai įtvirtinti ir per įstatymus. Tai ne vien meno projekcijos, bet ir šventės, karnavalai, kultai, bendaravimo būdai, kurie modernizuojami pasitelkiant naujas komunikacijos priemones, rekonstruojant senuosius baltiškosios kultūros posluoksnius. O tai leidžia kalbėti apie šiuolaikinį lietuvių **folklorinį modernizmą**. Kai kurie kūriniai primena pirmynkštės pasaulėjautos rekonstrukcijas, sāšaukas su gamtakyste, archajiniai kalbos rišlumo modeliais, tariamai primityvų kūrybinių technologijų minimalizmą, atsitiktines, ritualus primenančias dermes. Tai, sakysim, jau naujaaja klasika tapę tokie kūriniai kaip B. Kutavičiaus „Paskutinės pagonių mišios”, S. Gedos „Strazdas”, V. Bložės poema „Raičiavimai”, K. Bradūno rinkiniai „Morenu ugnys” ir „Sidabrinės kamanos”, P. Repšio grafika ir freska „Metų laikai”, mano jau minėtų prozininkų J. Apučio ir R. Granausko apskymai. Šių menininkų kūryba jau yra susilaukusি ir tarptautinio pripažinimo, laikant ją originalia, išskiriančia savo neįprastomis, archajinėmis išraiškomis bei vaizduote. O tai

suprantama kaip pastanga prasiskverbti į nepažįstamą, civilizacijos cenzūruojamą anapusinį pasaulį, į žmogaus psichiką, ją atverti, priversti atsiukošti ypatinga kalba, ženklais, atvaizdais, ritualus primenančiomis elgsenomis, kuriuos sudaro vadinamojo E. Nekrošiaus teatro vaizdinijos pamata, kai gržtama prie pirminio, tariamai primityvaus santykio su medžiaga (metalas, vanduo, ledas ir pan.), „pirmapradiškai“ artikuliuojamo žodžio, suardant klasikinių tekstu stilistinį bei gramatinį rišlumą (Šekspyro „Hamletas“, A. Puškino „Mažosios dramos“ ir kt.).

Ne taip seniai, 6–8 dešimtmeciais, mūsų menininkų atsigréžimas į vadinamąją liaudies kūrybą, folklorą, mitologiją suvaidino lemiamą vaidmenį vaduojantis iš oficialaus, režimo reguliuojamo meno kanonų, negyvo akademizmo. Daabar tik vyresnieji teprisimena tą lietuviškojo „primitivizmo“ bangą, kuri gerokai pakeitė kūrybos supratimą ir jos kontekstus, padėjo pamatus savam, galima sakyti, nepriklasomam modernizmui, jau nieko bendra neturinčiam su valdžios palaikomu menu. Didžiausią susidomėjimą kėlė savamokslį, spontanišką, gal geriau tiktų sakyti – naivijų, kartu ir absoliučiai laisvų senujų dievdirbių, V. Svirskio, tada kūrusių L. Šepkos, S. Riaubos skulptūros, J. Nalivaikienės, P. Gerlikienės, M. Bičiūnienės tapyba, autentiški folkloro grynuoliai P. Zalanskas, A. Čepukienė, senieji tautosakos žanrai ir dainavimo būdai. Žymiausieji dailininkai lankė L. Šepką, traukė jį iš „durnių namų“, buvojo skurdžiamė J. Nalivaikienės butelyje, išsinešiodavo jų darbus, kurie puikuodavosi jų namuose ar dirbtuvėse šalia profesionalių kūrinių.

To meto kultūroje ir mene buvo tokia landa, vadinama liaudies menu. Oficialios institucijos toleravo visa, kas, atseit, pasisavinta „iš liaudies“: išraiškos priemonės, stilistika, siuzetai, reikalaujant tiktai „socialistinio turinio“, kurio autentiškuose darbuose visai nelikdavo. Iš senujų dievdirbių bei primityviųjų tapytojų buvo perimtos ir pritaikytos figūrų deformacijos, kitoks perspektivas ir spalvos suvokimas. Didelė naujovė 6–7 dešimtmeciju pervartoje buvo profesionalių dailininkų „primitivizmas“: V. Valiaus grafika, V. Kisarausko, L. Gutausko tapyba, V. Vildžiūno skulptūros, genetiškai susijusios su dievdirbių menu, liaudies tapiniais. O visa tai remėsi į tarpukario arsininkų kūrybą, savaip buvo gržtama prie to, ką jau darė A. Gudaitis, V. A. Jonynas („Metų“ iliustracijos), V. Petravičius (grafinės pasakos „Marti iš jaujos“ interpretacijos).

Kalbant apie **antrinį** primitivizmo ir jo stilistikos panaudojimą šiuolaikinėje lietuvių kultūroje ir mene, apie kurį ką tiktais kalbėjau, reikėtų skirti intuityviai kuriančiujų išraiškų **profesionalizaciją**, susijusią su naujais kūrybiniais proveržiais, kitų kelių paieškomis, ir jų **imitaciją**, įvairias stilizacijas, kurių, atsiradus paklausai, būna itin gausu, nuo jų pradeda neapsiginti memorialinės vietas, interjerai, įvairūs pardirbiniai ima gožti autentiką.

Tiesa, šiandien sunku atskirti, kur čia primityvaus, naiviojo, spontaniško, ir kur profesionalaus kūrėjo darbas, juo labiau, kad dabar įsigalintis postmodernizmas tarsi nutrina ribas tarp vieno ir kito, atmetą išankstines, „privalomos“ kūrybos taisykles, laisvai improvizuoja, iš netikėčiausių me-



Petras Repšys. Sigitos Gedos poemos „Strazdas“ iliustracija. 1967.

džiagų konstruoja „projektus”, kurie primena pirmapradį, neartikuliuotą, jokių griežtų kanonų nekontroliuojamą žaidimą ar ritualą.

Tuo tarpu imitacijos, įvairaus pobūdžio „liaudiški“ padirbiniai, kartodami tariamai autentiškas išraiškas, vaizdus bei siužetus, reiškiasi kaip taikomojo pobūdžio meninė veikla, pseudofolklorizmas, kičas ar amatas, labiau reikalaujantis tam tikrų įgūdžių, virtuoziškumo ir turintis masinės kultūros skatinamą paklausą. O tai neretai tampa įvairiai salsvais dirbiniais, gintaro inkrustacijomis, pusiau profesionalų kuriamais „rūpintojėliais“, tinkamais reklaminiams ar turistiniams klipams, svečiams pasigirti.

Visa tai vadinant tautodaile ar liaudies menu, vis dėlto neskiriamas amatas ir autentiška kūryba, kuri kitose šalyse vadinama primityvizmu, kylančiu iš dažnai nejisąmonintų pasąmonės šaltinių, archetipinių paveldėjimų. Tarp intuityvių išraiškų ir imitacijų yra didelis skirtumas, nors viena ir kita išoriškai panašu, kaip būna panašūs originalai ir jų kopijos.

Gyvename kopiju, padirbinių, imitacijų laike, nes tai mašiškai leidžia daryti moderniausios vaizdų kūrimo ir atkūrimo technologijos. Žinoma, tai nėra destruktyvus, visais atžvilgiais pavojingas reiškinys, nes masinė kultūra, pasitelkusi techninės naujoves, dideliu mastu asimiliuoja meninį palikimą, folkloro autentiką, kuria savus nacionalinius modelius, lengvai suvokiamas ir įsisavinamas emblemas, kurios galėtų būti pajėgos konkuruoti su televizija, internetu, su žiniasklaidos priemonėmis užplūdusiomis banalybėmis. Amatininkų dirbiniais, vadinamojo liaudiškojo meno perdibimais šiaip ar taip pradedame dalyvauti Vakarų kultūrų konkurencinėje kovoje, kuri visais atžvilgiais yra palaikytina bei remtina.

Egzotiškų, antrinės kilmės neva autentiškų niekučių darbar parsivežame iš Afrikos, Rytų šalių ar net iš Europos, kaip ir mūsiškių galima rasti namuose tų, kas „primityvūji“ meną kolekcionuoja, beje, mažai ką išmanydamai apie jų pirmykštę mitinę, religinę ar ritualinę funkciją. Tie dirbiniai, atsidūrė kitame laike ir kitoje kultūrinėje aplinkoje, tarsi praranda savo autentiškus informacinius laukus, kaip ir mūsų vadinamojo liaudies meistro „primityvias“ išraiškas imituojantis, tikrąsias įtikėjimo galias praradęs „rūpintojėlis“ šiuolaikiniame kabinete ant šefo rašomojo stalo šalia kompiuterio ir iš tolimų kelionių parsivežtų afrikietiškų ar indiškųjų statulėlių.

Masinė kultūra, apskritai kultūra nuolat persemantizuojatai, kas žmonių sukurta ir turi išliekamosios galios. Antrinis buvusių autentiškų meno reiškinių, dievdirbių meno, folkloro atkūrimas, stilizavimas, net savotiškas primityvumo simuliavimas gali veikti arba veikia kaip nuorodos, jog paveldimoje kultūroje yra unikalių, dar nejisąmonintų kūrybos šaltinių, įvairių psychologinių, mitologinių ar religinių įkrovų, lengvai nepasiduodančių amatui ir mechaninei imitacijai, pereinančių iš kartos į kartą kaip kūrybos tēstinumo, nuolatinio atsinaujinimo samprata. Iš dievdirbių meno, folkloro, architektūros, kraštovaizdžio sklinda kažkada čia gyvenusių, moderniomis akimis žvelgiant, naivų žmo-

nij dvasia, tačiau tarsi pagal kažkieno sudarytą planą buvo kuriama daikto, žodžio ir veiksmo vienovė, kuri yra geniali. Tai jautė visi mūsų didieji kūrėjai, be šito mūsų laiką ir erdvę užpildžiusio, atrodytų, naivaus žmonių palikimo nebūtų buvę K. Donelaičio, M. K. Čiurlionio, Maironio, šių dienų modernios lietuvių muzikos, dailės, literatūros, pagaliu – mūsų pačių. Su intuityviai kūrusiais, glaudusiais žodži prie žodžio čia atsirado tasai KAŽKAS, per kurį reiškėsi bendruomeniniai įtikėjimai, žmogų siejantys su Dievu, gamta taip, kaip jis suprato bei jautė ir kaip pasisakydavo jam prieinamais būdais, naiviai suvoktais religiniuose vaizdiniais. Tokie, sakysim, yra žemaičių šerumenyse giedami „Kalnai“, gražiausias ir tikriausias mūsų etninės kultūros asimiliotas primitivus epas – savaip suprasta žmogaus kančia ir gyvenimo vertė, išreikšta per Kristaus istoriją ir jo auką.

Giedama, dainuojama, švenčiama, intuityvių meistrų kuriama buvo su didžiule vidine energija, todėl iš jų darbų, formos nelygumų, neužbaigtumų, „nemokejimo kurti“ trykšta stiprus pirmykščiai įtikėjimai, tikėjimai, magija ar pati šventybė. O tai kelia žavesį, meno profesionalų nuostabą, žinant, kaip neįmanoma pakartoti senųjų dievdirbių žavinčios, kartais bauginančios, su šventumu sumišusios psichinės galios, kurios neišmokstama akademiniés meistrystės studijoje, nes ji kyla iš ypatingos jausenos, panaikančios ribą tarp primityvizmo ir intelektualizmo, tarp naiuomo ir išminties.

Interrelation between modernism and primitivism in creation

Marcelijus MARTINAITIS

In creation, by a great variety of ways the playback have always been functioning between the so-called primitive art and modern movements as well as vanguard phenomena. Although modernity and primitivism are not rarely made antagonists they are characteristic of great interdependent circulation.

In culture and in art primitivism is characterized by the author as primordial, spontaneous, intuitive, non-professional, and these are the unformalized sources of creation, the drives of archetypal images raising from the subconsciousness and imagination which is not ruled by ordinary artistic canons. In particular, the attention is drawn to such phenomena when diverse fields of art and various schools become exhausted and new artistic movements emerge. New waves of creators are emerging as though anew resuming the former creative potential taken from natural uncanonized sources.

A peculiar phase of the Lithuanian primitivism, i.e. folklorism penetrating our literature throughout the last centuries is distinguished by the author. In Lithuania's literature folkloristic romanticism existed as a distinctive phase as well. Contemporary folkloristic modernism could be distinguished as well.

Concerning people's art, folklore and mythology the important role was acted in setting free from the official soviet regime which was regulated by the canons in art as well as by the dead academism.

The difference between the authentic art and fakes as well as imitations is emphasized by the author.

SIELŲ RATAS

Keletas pastabų apie reinkarnaciją ir Išsivadavimą

Dainius RAZAUSKAS

Straipsnio objektas – užuominos apie reinkarnaciją lietuvių (baltų) mitologiniuose šaltiniuose įvairių kitų senųjų pasaulio tradicijų kontekste, o kartu pati reinkarnacijos idėja ir jos santykis su krikščioniškaisiais skaistyklos bei vienkartinio, galutinio Išganymo vaizdiniu. Tikslas – parodyti reinkarnacijos idėją esant universalią, archetipinę ir tiesiog išplaukiant iš visuotinių gamtos bei žmogaus būties ciklų simbolikos, taip pat, svarbiausia, iš esmės nepriestaraujant ne mažiau archaiškiems bei universalieiams vaizdiniams apie vienkartinį, galutinį Išsivadavimą. Lyginant įvairių šaltinių duomenis, žinoma, remiasi lyginamuoju metodu. Išvada – tai siūlomas reinkarnacijos ir vienkartinio, galutinio Išsivadavimo alternatyvos sprendimas, pastarajį suvokiant būtent kaip išsivadavimą iš reinkarnacijos ciklų, struktūriškai prilygstančiu tarpiniam skaistyklos lygmeniui tarp „pragaro“ ir „rojaus“.

V. Toporovo žodžiai, „viena iš kelio vaizdinio atmainų laikytina itin paplitusi mitologema apie Saulės arba atitinkamos saulės dievybės (jos žirgų, ratų, laivo bei pan.) kelią paros ar metų ciklo tékmėje. [...] Kelio, dažnai būtent kelio ratu, mitologija kartojasi ryšium su daugeliu senovės indų dievybių, vienaip ar kitaip susijusių su Saulė. [...] Kitose tradicijose kelio motyvas irgi siejamas su soliarinėmis dievybėmis, pradedant Apolono kosminiu dainų ir šokių rateiliu ir baigiant latvių Usinio keliaivimu paskui piemenis naktigonių keliais“ (Топоров ПТ 264–265). Kita vertus, V. Propo nuomone, „vienas iš pirmiausiuju pasakos kompozicijos pagrindų, būtent kelionė, atspindi vaizdinius apie sielos kelionę pomirtiniame pasaulyje“ (Пропп 96). Ir toks sugretinimas, t.y. vaizdinių apie saulės kelią paros ar metų rato tékmėje sugretinimas su vaizdiniais apie sielos kelionę per gyvenimą ir mirtį, anaiptol neatsitiktinis. Jau vienoje senovės Egipto lentelėje „uzsimenama, jog Saulė naktį keliauja per požeminį pasaulį ir šviečia jo gyventojams“, o kartu ir „mirusysis keliaudavo Ra [Saulės dievo – D.R.] laivėje per žemutinį pasaulį, kur susidurdavo su įvairiausiais pavojais, tačiau, laimingai jų išvengės, drauge su Ra pakildavo į šviesų ir palaimingą pomirtinį pasaulį“ (Бересневицius RIM 51, 35–36). Ir Šiaurės Amerikos indėnams „kiek-

viens saulėtekis reiškė naują gyvenimą, naują laiką – visai kitą nei vakar. Vakarykštė diena su saulėleidžiu numirė, o dabar iš tamsos su saule pateka naujas laikas. Kasmet gyvenimas nunyksta ir vėl atgimsta, kasdien įvyksta mirtis ir prisikėlimas“, todėl „aušra prilygsta naujagimiui, atnešančiam džiaugsmą ir viltį“, o „miręs žmogus keliaująs į vakarus ir kartu su saule dingstas už pasaulio krašto. Numirėlių užtat ir šarvodavo kojomis į vakarus“ (Johnston 62). Ir indų Bhagavadgytoje (BhG 8.18) sakoma, kad būtent „auštant iš Neapreikštojo Būvio atsiranda apraiškos visos, o kada naktis nusileidžia – grįžta jos Neapreikštajin vėlei“ (Bukontas 420; žr. Radhakrishnan BhG 233). Plg. rusų mislę „Vakare numiršta, iš ryto atgyja“, atsakymas – „dieną“ (Иванов, Топоров 119–120). Panašiai „latvių, kaip ir daugelio kitų tautų, diena simboliskai prilyginama gyvenimui, o naktis – mirčiai. Saulėleidis kaip perineamas tarpsnis nuo vieno prie kito tad įgauna ypatingą emocinį bei simbolinį krūvį tiek paros laiko, tiek atitinkamos erdvinės orientacijos prasme. Saulėleidžio metas, kaip matysime, siejamas su laidotuvėmis bei kitais artimais ritualais, o toji dangaus pusė, kur saulė leidžiasi, vėlgi visuotinai suvokiamas kaip vartai į mirusiuų karalystę. [...] Saulė kas vakarą tarsi pati numiršta, o kitą rytą vėl prisikelia iš numirusių. Kas vakarą ji nusileidžia anan pasaulin ir kas rytą sugrižta iš jo atgal“. Latvijoje „saulėleidžio ir mirties ryšys toks glaudus, kad laidotuvių apeigos tiesiog derinamos su atitinkamu paros laiku“. Latvių tautosakoje „visiškai atvirai pasakoma, kodėl saulės keliai apskritai yra šventas: ‘Saulės keliai švenčia todėl, kad mirusiojo vėlė kartu eina, taigi vėlės keliai ir švenčiamas’. Tai nepaprastai reikšminga išvada, padedanti suprasti didžiulę folklorinės medžiagos dalį. Saulės keliai į aną pasaulį švēstinas todėl, kad tuo pačiu keliu tenka eiti ir mirusiuų vėlėms. [...] Religinis tikėjimas, kad mirusieji į aną pasaulį išeina kartu su saule, dainose išsakomas ne vien poetiškai bei netiesiogiai, bet ir visai tiesiai, nedviprasmiškai, tiesiog pažodžiu: *Līdz ar sauli aizzalaida / Mana veca māmuliņa* ‘Sulig saule nusileido / Mano venuša motulē’“. Kita vertus, „tai, kad saulė pateka priešingoje pusėje nei nusileido, rodo, jog naktį ji nepražuvo suvis, o tik buvo iš-

ėjusi – ten, kur žmogaus akys paprasčiausiai nebegali jos sužiūrėti. Panašiai žmogui norisi tikėti, kad ir jo artimieji, palikę šį pasaulį, neprāžuvo visai, o tik išėjo į ‘aną pasaulį’ – kažkur ten, kur žmogus eina po mirties, kad toliau būtų, nors ir radikalai kitokioje būties plotmėje. Toji vieta, *kur saulite nakti guļ* ‘kur saulužė naktį miega’, tad ir yra anas pasaulis, mirusiuju karalystė – tiek latviams, tiek mažne vi-soms kitoms žemės tautom, o fiziškai regima cikliška dienos ir nakties maina – emocionaliai turbūt visų reikšmin-giausio, prasmingiausio gyvenimo ir mirties virsmo simbo-lis’ (Viķe–Freiberga 46, 48, 42). Taigi nenuostabu, kad ir Lietuvoje „per dieną Saulė apeina vieną gyvybės ciklą: rytą išnyra iš paskandų (gimsta), o vakare vėl gržta į mirties okeaną (dieną apkeliauja žemę, aplankydama žmones, o naktį valtele apiplaukia vandenis – vėliu buveinę). Antra vertus, ir metinis Saulės ciklas apima gyvybės–mirties kategorijas: per Kalėdas Saulė gimsta (rožė pražydo), per Jono-nes teka, o rudenį pasitraukia į mirties karalystę. Todėl gyvybės ir mirties reikšmės tobulai pasireiškia Saulės ciklu, o pati globališkiausia Saulės reikšmė – gyvenimo ir mirties atskleidimas bei patirtis” (Vaitkevičienė 34).

Saulė vakare nusileidžia po žeme arba, simboliškai, tie-siog žemėn, o iš ryto pateka, arba tiesiog gimsta, iš žemės – nelyginant vyro sėkla, ištakėjusi į moterį, iš kurios po nėštu-mo „nakties” pasaulin gimsta kūdikis, nauja įsikūnijusi sie-la. Pavyzdžiui, minėtiems Šiaurės Amerikos indėnams „žemė – tai Moteris, moteris – tai Žemė. Abi gimdo, dovanaja gyvastį, abi augina, puoselėja gyvybę” (Johnston 61; apskri-tai apie „žemę motiną” žr. MHM I 178–180, 446–447; Ėliade 178–185, 190–193 ir kt.). Kaip tik todėl visame pa-saulyje, G. Beresnevičiaus žodžiais, „žemėje laidota nuo se-niausiu laikų: matyt, pasitikint žemės regeneruojančia gal-lia, mirusysis ir buvo jai pavedamas. Pažymétina, kad nuo pat paleolito mirusieji žemėje laidoti suriesti. Priimta man-yti, jog suriesta mirusiojo padėtis, primenantis embriono padėtį gindoje, liudija atgimimo viltį, o konkretiai – tikėjimą atgimimui naujame kūne, t.y. metempachoze ar reinkarnacija. .../ Deivė Motina, garbinta nuo vėlyvojo paleoli-to laikų ..., senosiose mitologijose dažniausiai buvo tapati-nama su žeme. Laidojant žemėje, negyvėli patikėdavo šios Deivės globai. Deivė, turinti didžiulę kuriamąją, gimdančiąją galią, turėjo rūpintis mirusiuju atgimimu, o jų embrioninė, suriesta padėtis reiškė laikiną žmogaus gržimą į nuolat gim-dančias Deivės įščias. Laidojimas suriestoje padėtyje buvo išplitęs beveik visose neolito pabaigos ir ankstyvosiose žalva-rio kultūrose. Suriestus mirusiuosius laidojo ir indoeuropie-čiams prisikiriamoje virvelinės keramikos kultūroje, ir sub-stratinėse kultūrose, kurias asimiliavo indoeuropiečių gen-tys” (Beresnevičius BRR 17–18, taip pat žr. 29, 31–32; Be-resnevičius Da 78–80), taigi ir baltų protėviai.

Šiaip jau „mokymas apie metempachozę (reinkarnacją) – sielą persigimimą – labiausiai tapo išrutuliotas hinduizmo mitologijoje ir buddhizme. Daugelio tautų taip pat tu-

réta vaizdiniai apie mirusiojo atgimimą palikuonimi (pa-prastai vaikaičiu) – iš čia protėvio vardo suteikimas nauja-gimiui. Tokiais atvejais pomirtinis pasaulis – ne paskutinis mirusiojo prieglobstis, o tik neišvengiamą fazę atgimimų per mirtį rate. Šie žmogaus ir kolektivo gyvenimo ciklai pirmynkštēs visuomenės ir senojo pasaulio mitologijose sie-ti su sezoniainais ciklais, įkūnytais prisikeliančiųjų augmenijos dievų vaizdiniuose. Miršantis, laidojamas ir į pragar-ą nužengiantis dievas įveizdino gamtos apmirimą žiemą / .../. Pomirtinis pasaulis – pragaras – dalyvavo nuolatiname gamtos atgimime: Ozirio laidojimas asocijavosi su sėja, o pragaras – su ‘motinos žemės’ įščiomis” (Петрухин 454–455). Užtat, pavyzdžiui, indų Upanišadose sakoma, jog „mi-rusysis noksta it grūdas, ir it grūdas gimsta vėl” (KU 1.1.6 / Radhakrishnan PU 597). Arba: „siam kūnui dėl senatvės ar ligų išsekus, Purušas, it nuo šakos nutrūkės mango, fig-medžio ar pipalos vaisius, išsivaduoja nuo visų juslių ir vėl skuba tuo pat keliu gyveniman į naujają kūną” (BĀU 4.3.36 // Beinorius Up 61).

Apskritai tradicinėje pasaulėžiūroje, M. Eliadės žo-džiais, „dirva reiškė Motiną Žemę, sėkla – *semen virile*” (Ēliade 158). Todėl visai suprantama, kad ir lietuvių kal-boje tas pats žodis *sékla* reiškia ir ‘1. žiedinių augalų daug-i-nimosi organas, grūdas’ bei ‘2. sėjamieji, pasėti grūda’i, ir ‘6. sperma’ (LKŽ XII 326), būtent *semen virile*. O, pavyz-džiui, Egipto mitologijoje „Nut kas vakarą praryja Ra [sau-lės dievą – D.R.] ir kas rytą vėl ji pagimdo, arba Ra pasiro-do iš lotoso žiedo” (Рубинштейн 359), t.y. pražiusta kaip augalo, gėlės žiedas, brandinantis sėklą. Taigi augalo – ja-vos, gėlės, medžio ar kt. – sėkla krenta žemén = vyro sėkla ištaka į moterį = saulė nusileidžia, „nuteka” po žeme. Žemėje sėkla tarsi išnyksta, pati tarsi virsta žeme = materi-alizuoja, tačiau po tam tikro laiko, tiesiogiai (žiemkenčio atveju) arba simboliškai tapatintino su žiema = naktimi = nėštumu, vėl prasikala, sudygsta, išskleidžia, išvysto, išran-go savo gyvatą, sulapoja, o stiebeliu = stuburu kiek paję-gia aukštyn į dangų kartu su saule iškelia savo sukrautą pumpurą, sielą, galiausiai pražystantį žiedu nelyg pati sau-lė, Dvasia, Dievas, t.y. „pagal Jo paveikslą ir panašumą” (žr. Pr 1.26). Tačiau saulė po vidurdienio ar po saulėgrįžos štai vėl ritasi žemyn, o žiedas nužydėjės vėl neužcia lyp už-sisklendžia sėkloje, vėl su ja krenta žemén ir vėl laukia naujo pavasario, naujo ryto, kaip kad žemén iš dangaus nupuolęs žmogus laukia Išganymo. Iš tikrujų, pasak M. Eliadės, „kai kurie ankstyvosios Bažnyčios tévai šiek tiek domėjos krikš-čionybės siūlomųjų ir visai žmonijai bendrų simbolių atiti-kimu. Kreipdamasis į neigiančiuosius mirusiuju prisikél-ių, Teofilis Antiochietis remiasi ženklais / .../, kuriuos Die-vas jiems rodo didžiausiais kosminiais ritmais: metų laikų, dienų ir naktų kaita. ‘Argi nėra prisikėlimo iš numirusiuju sėkloms ir vaisiams?’ Pagal Klemensą Romietį, ‘diena ir naktis mums rodo prisikėlimą; naktis gulasi, diena keliasi; diena nueina, naktis ateina’ (Eliade 96).

Panašiai sukas, ritasi ir vadinamas persigimimų ar persikūnijimų ratas: žmogaus siela palengva subrėsta, pagaliau pražiusta galvoje vidinio psichinio pasaulio, sąmonės žiedu, lyg ir kilsteli, trūkteli aukštyn, į dangų, Dievopi, tačiau nenualaikiusi galvos nuvysta, krenta atgal motulėn žemén, patenka iščiosna ir vėl materializuojasi, apauga kūnu, mésa.

Sielų persigimimo ar persikūnijimo, vadinamosios reinkarnacijos vaizdiniai tokie pat seni ir ne mažiau paplitę kaip aptartoji gamtos ritmų ar ciklų simbolika. Pasak G. Beresnevičiaus, „tikéjimai sielų keliavimu apskritai (tieka metempsichoze, tiek reinkarnacija) būdingi jau primitiviamis sąlygomis gyvenančioms tautoms – taip mirusiuju persikūnijimu į naujai gimstančius žmones tiki Australijos aborigenai. Daugelyje tokių tautų tikéjimas, kad po mirties žmogaus siela jeina į moters kūną ir taip gimsta vaikas, apskritai paaiškina, kodėl gimsta žmonės” (Beresnevičius Da 38). Ir Afrikoje „ne viena gentis žino reinkarnacijos idėją, net itin archajiškais laikomii pigmėjai” (Beresnevičius SF 57–58). Reinkarnaciją gerai žinojo (būtent žinojo, o ne vien tikėjo ja) ir majai Amerikoje. Jų velionis, kaip ir Eurazijos „prisikeliantieji augmenijos dievai”, nusileisda vo į požemius, čia būdavo visų pirma nuprausiamas (nuo „pasaulio apnašų”), o paskui jam nudirdavo odą ir netgi nugramdydavo mésą nuo kaulų, kol jis likdavo visiškai „baltas”, skaistus, o kartu ir mažas kaip kūdikis, kad vėl tilptų iščiose ir galėtų atgimti. Majų žinios apie žmogaus sielos būti nuo mirties iki atgimimo buvo tokios tikslios, kad jie apskaičiuodavo jo atgimimo laiką bei vietą – visai kaip tibetiečiai savo vyriausiuju dvasininkų lamų, – o kartais net būsimąjį motiną. Tarp kitko, būsimojo naujagimio sielą į jos būsimos motinos iščias pristatydavo gandras (Eršova 154, 159–160, 162, 173). Plg. šiuo klausimu vadinamą Tibetų mirusiuju knygą (žr. TBD). Todėl išties, G. Beresnevičiaus žodžiais, „méginiamas mokymus apie sielų keliavimą vertinti vien kaip indų ar graikų filosofines spekuliacijas nėra pagrįstas. Pirmoji senovės tauta, neabejotinai tikėjusi sielų keliavimu, – senieji egiptiečiai. Indijoje tikéjimas metempsichoze aptinkamas Upanišadose (800 m. pr. Kr.). Maždaug tuo pat metu per orfikus šis tikéjimas ima plisti tarp graikų; galbūt vėliau pitagoriečių ir Platono išvystytai filosofinei teorijai apie sielų keliavimą turėjo įtakos trakai. Tikéjimai reinkarnacija paplitę įvairiose tradicijose – nuo ezoterinių mokymų iki tam tikrų islamo atmainų, visų pirma šiituose” (Beresnevičius Da 39). Dėl senovės Indijos, tai čia tikéjimas atgimimu yra natūrali Vedų pažiūrų tasa, Upanišadose tik įgavusi artikuliuotą išraišką (Radhakrishnan PU 115). Reinkarnacijos idėja sunkte persunktas indų pažiūras galima paveizdinti, tarkim, Bhagavadgytos posmu (BhG 2.22): „Kaip numetę palaikį drabužį / žmonės naują apsivelka rūbą, / sunėsiojės taip seną kūną, / Esantysis žengia į kitą” (Bukontas 386; žr. Radhakrishnan BhG 108). Nepriklausomai nuo indų graikams ir, skyrum, Pitagorui gerai žinoma reinkarnacijos idėja, mano-

ma, susijusi su trakų (getų) išminčiumi Zamolksiu ar Zalmoksiu (Keith 606, 632), kuris, pasak Herodoto (Istorija 4.95), trims metams pasislėpęs po žeme, apraudotas kaip miręs, o ketvirtaisiais vėl pasirodės gyvas ir sveikas (žr. Herodotas 239; taip pat BRMŠ 124) – nelyginant augalas ar „augmenijos dievas” (beje, Herodotas ir pats daro prielaidą, kad Zalmoksio būta dievo – Istorija 4.96). Pitagoras, Diogeno Laertiečio liudijimu, apie save pasakojo, esą „kitados jis buvęs Eufalidu, kurį taip gerbęs Hermio sūnus, kad Hermis pasiūlęs jam pasirinkti bet kokią dovaną, išskyrus nemirtingumą, o tasai paprašęs palikti jam, tiek gyvam, tiek mirusiam, atmintį apie tai, kas su juo dėjos. Todėl ir gyvas būdamas jis atminė viską, ir miręs neprarado savo prisiminimų. Su laiku jis atgimė Euforbu, buvo sužeistas kaip Menelajas, o Euforbas pasakojęs, jog pats andai buvęs Eufalidu, gavęs aną Hermio dovaną, kaip klajousi jo siela, kokiuose augaluose bei gyvūnuose buvo atsidūrusi, ką iškentėjo ji Aide ir ką ten kenčia visos kitos sielos. Po mirties Euforbo siela perėjo į Hermotimą, kuris, norėdamas tai įrodyti, atvyko į Branchidus ir Apolono šventykloje nurodė skydą, Menelajo pašventą dievui, – plaukdamas iš Trojos, sakė jis, Menelajas pašventė ši skydą Apolonui, o dabar jis visas jau sutrūnijęs, palikusi tik apdaila iš dramblio kaulo. Po Hermotimo mirties jis tapęs Pyru, žveju iš Delo, ir taip pat viską atsiminęs, kaip jis pirma buvo Eufalidu, paskui Euforbu, paskui Hermotimu, paskui Pyru. O po Pyro mirties jis tapęs Pitagoru ir taip pat išlaikęs atmintį apie visa, kas pasakyta” (Диоген Лаэртский 333). Šiaip ar taip, ir Empedoklis prisipažista: „Jau aš kadaise buvau berniuku ir taipogi mergaitė, / ir medeliu, ir paukščiu, ir žuvim nebylia vandenyne” (FICh.A 78). Be to, „reinkarnaciją atmena ne tik patys graikų išminčiai, bet ir niekuomet savęs mąstymu nevarginę keltų didvyriai. Jie, Diodoro liudijimu, tikėjė, kad jų sielos po tam tikro laiko vėl grįžta į gyvenimą, tačiau jau kituose kūnuose. Airių legendose minimi žmonės, gyvenę elnio, kitų gyvūnų, galiausiai – žmogaus gyvenimą. Sagoje ‘Meilė Etainai’ pasakojama, kaip pas moterį ateina žmogus, teigiantis praeitoje inkarnacijoje buvęs jos vyru” (Beresnevičius Da 68; apie keltų pažiūras šiuo klausimu trumpai dar žr. Šletė 110). Keltų žyniai „druidai nedrausdavo, kad dalelė jų mokslo žinių pasiekštų ir platesnius visuomenės sluoksnius, idant kariai būtų narsesni, ir didėtų karžygiškos dorybės. Visų pirma tai mokymas apie sielos amžinumą ir atgimimą naujai gimstančio žmogaus kūne – šitokį druidų mokymą patvirtina ir Cezaris, Diodoras bei Strabonas. Keltų išitikinimas kitu gyvenimu buvęs toks stiprus, kad jie skolindavęsi pinigų, žadédami atiduoti aname gyvenime”, o apskritai, „matyt, ir keltų, ir indų, ir graikų protėviams žinomi bendri indoeuropietiški motyvai nepriklausomai nuo tarpusavio įtakų išsirutuliojo į mokymą apie reinkarnaciją” (Beresnevičius RIM 261).

Todėl iš tikrujų verta atkreipti dėmesį ir į tai, kad, pavyzdžiui, lenkų metraštininkas vyskupas „Vincentas Kad-

lubekas mini jotvingių tikėjimą pomirtiniu perėjimu į kitus kūnus, žmonių ir žvérių, priklausomai nuo žmogaus nuopelnų” (Beresnevičius Da 68–69). Negana to, vadina jotvingius getais (žr. aukščiau apie graikams, galimas daiktas, padariusių įtaką senovės getų išminčių ar dievą Zalmoksi arba Zamolksi). Būtent: „getai yra kvailai [suprantama, vyskupo nuomone – D.R.] įsitikinę, kad vėlės, palikusios kūnus, vėl iš naujo įsiskverbiantčios į gimstančius kūnus” (BRMŠ 209). Pagaliau jog išties pagrįstai „tikėjimo reinkarnacija pėdsakų galima ieškoti ir lietuvių tikėjimuose, įrodo L. Jucevičiaus užrašytas paliudijimas, kad žmonės tiki šikšnosparnį esant atgailaujančio blogo mirusiojo vėle, kuri šikšnosparnyje atgailauja 300 metų. Tam laikui praėjus, ji vėl įsikūnija kokiam noks velionio palikuonyje, bet tuo met ji jau yra teisaus vyro siela” (Beresnevičius Da 70; žr. Jucevičius 154). Šiaip jau tikėjimą reinkarnacija lietuvių tauotosakoje randame ir visai atvirai, nedviprasmiškai išsakyta, nepaliekant vienos nė menkiausiai abejonei. J. Basanavičiaus tautosakos rinkinyje yra toks dialogas: „Tėte, o kaip bus numirus? Tetės atsakė: O tad mus vėl iš naujo bevygiuos (belopšuos)...” (Basanavičius 171). Pagaliau štai dar 1996–1997 metais Dieveniškių apylinkėse užrašyti 79 metų amžiaus patiekėjos M. Bludnickienės-Kračiūtės žodžiai: „Kas gemsta, tai itų dūšią, kuris numirė, tai jau perskiria tam, kuris gims, jau i itep sako. Dūšia niekuomet nemiršta, bet va žmogus... Kūnas jau numiręs, o itų dūšią jau perskirsta kitam vaikui, jau kur laukia” (Vaitkevičiai 238, žr. 206).

Kas pasakyta apie visuotinį tikėjimą reinkarnaciją, apibendrina ir papildo S. Grofas: „Reikia prisiminti, kad persigimimas bei karma yra daugelio Indijos religijų kertiniai akmenys: hinduizmo, buddhizmo, džainizmo, sikhų religijos bei zoroastrizmo. Reinkarnacija bei karma taip pat yra ti-betietiškosios vadžrajanos, japonų ezoteriškojo buddhizmo ir daugelio Pietų Azijos buddhizmo mokyklų neatskiriamas dėmuo. Tikėjimas persikūnijimu buvo bent keleto reikšmingų senovės Graikijos filosofinių krypčių sudėtinė dalis, tokį kaip pitagoriečiai, orfikai bei platonikai. Tą patį galima pasakyti apie esėjus, fariziejas, karaimus ir kitas žydų bei pusiau žydiškas bendruomenes. Tikėjimą persikūnijimu palaikė ir neoplatonikai bei gnostikai, jis sudarė svarbią viduramžių žydų kabalistinės teologijos dalį. Panašių idėjų galima aptikti tokiose istoriškai, geografiškai bei kultūriškai nessusijusiose grupėse kaip Afrikos gentys, Jamaikos rastafariai, ikitikluminės Amerikos indėnų kultūros, polineziečių kachuna, brazilių Umbandos praktikos, pagaliau galų druidai. Šiuolaikinėje Vakarų visuomenėje reinkarnacija buvo priimta teosofų, antroposofų bei kai kurių spiritualistų. Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad krikščionybei tikėjimas persikūnijimu svetimas ir su ja išvis nesuderinamas. Tačiau taip buvo ne visuomet: tikėjimas reinkarnacija buvo anksstyvosios mistinės krikščionybės sudėtinė dalis. Sulig Šv. Jeronimu, gyvenusiu IV bei V m. e. amžiais, ezoteriškai aiškinamas persikūnijimo klausimas tebuvo įkandamas tik Baž-

nyčios elitui. Paties žymiausio krikščionių mąstytojo, pasi-sakiusio apie sielų sugrįžimą į žemę, būta Origeno – vieno iš didžiausių visų laikų Bažnyčios tėvų. Tačiau III m. e. amžiuje jo parašyti veikalai, tarp jų knyga ‘Apie pradus’, imperatoriaus Justiniano 553 metais sušauktame Antrajame Konstantinopolio susirinkime buvo pasmerkti. Nuosprendis Origenu skelbė: ‘Jeigu kas nors mègins ginti ši pramanytą anksutesnių sielų gyvenimą ir pasiduos iš jo kyylančiam siaubingam mokymui, tam anatema!’ Ir nors šis įsakas neabejotinai buvo lemtinges atmetant teoriją apie persigimimus kaip ereziją, religijotyrininkai atitinkamų idėjų aptinka dar Šv. Augustino, Šv. Grigaliaus bei Šv. Pranciškaus Asyžiečio raštuose” (Grof XC 145–146; žr. Grof KI 151–152).

„Šiuolaikinė krikščionybė bei tradicinės mokslas neigia tokius įsitikinimus ir net juos išjuokia. Tačiau transpersonalinės psichologijos tyrinėjimai, – S. Grofo tvirtinimu, – iki šiol vis pateikia rimtų liudijimų, kad ši pažinimo sritis – tikras ižvalgų į žmogaus psichiką lobynas. Liudijimai anksutesnių gyvenimų naudai tokie įtikinami, jog belieka daryti išvadą, kad žmonės, nelaikantys šios srities verta rimtų tyrinėjimų, arba nieko nežino, arba paprasčiausiai yra pernelyg riboti” (Grof XC 139). Bėda ta, jog „iš tikrujų kaip tik mūsų mokslinė *praxis* išmetė iš mirties ir gimimo sąvokų viską, kas jose neatliepė paprastiems fiziologiniams procesams, ir todėl jos negali perteikti kitokių reikšmių” (Lévi-Strauss 296), pavyzdžiui, psichologinių, psichinių. C. G. Jungo žodžiai, „mes nekeliaime klausimo, ar atgimimas yra realus, apčiuopiamas dalykas. Mums turi būti gana jo psichinio realumo. Skubu pridurti, jog visiškai nepritari vulgariam požiūriui, esą visa, kas ‘psichiška’, yra arba išvis nėkas, arba, geriausiu atveju, kažkas nepastebima lyg dujos. Visiškai priešingai, esu tos nuomonės, kad psichika – tai pats pagrindinis, lemiamas žmogaus gyvenimo veiksny. Būtent ji yra tikroji motina visko, kas tik žmogaus sukurta: ir civilizacijos, ir ją griaunantį karų. Visa kas pradžioje téra psichiška ir nematoma. Visa, kas ‘tik’ psichiška, – nepatiiriama jutimais, ir vis dėlto nenuginčiamai tikra. Jau vien tai, kad žmonių kalbama apie atgimimą, kad apskritai esama tokios sąvokos, reiškia iš tikrujų esant ir tam tikrų šia sąvoka žymimų psichinių patirčių” (Jung 116).

„Kaipgi mes sužinome, jog tokie dalykai iš tikrujų mirus nutinka? Gal kas nors sugržo iš kapo ir papasakojo mums apie savo patyrimus?” – retoriškai klausia tibetietiškojo buddhizmo dvasininkas Ch. Trungpa, komentuodamas „Tibeto mirusiuų knygą”. Ir čia pat atsako, esą „šeispūdžiai tokie stiprūs, jog kai kas neseniai gimes gali dar ši tą iš tarp mirties ir gimimo prisiminti. Tačiau augdamai mes savo tėvų bei visuomenės esame indoktrinuojami, prisiimame kitokią pasaulėžiūrą, tad gilūs pirminiai išpūdžiai iš-blanksta, išskyrus nebent atsitiktines netiketas ižvalgas. Bet ir tada mes esame tokie įtarūs savo patirtims ir taip bijome prarasti ‘tvirtą pagrindą’ šiame pasaulyje, kad i bet kokį neapibrėžtesni patyrimą jau žiūrime nerimtai arba išvis jį

atmetame. Pažvelgti į visa tai pačios pomirtinės patirties akimis užtat atrodo lyg nagrinėti kokį mitą” (TBD 2). Nors ir Vakaruose jau kuris laikas atliekamų „(para)psichinių tyrinėjimų duomenys, ypač ankstesnius gyvenimus patvirtinantys labai mažų vaikų prisiminimai, regis, liudytų reinkarnacijos hipotezės, bent jau kai kurių individų atveju, nau dai” (Israel 160). Nes išties, pasak S. Grofo, „iš įvairiausių pasaulio šalių gauti duomenys liudija, jog kai kada maži vaikai tebeprisimena ir nupasakoja savo ankstesnį gyvenimą kitame kūne, kitoje vietoje, kitu laiku ir su kitaip žmonėmis. [...] Šie prisiminimai paprastai iškyla apie trečiuosius gyvenimo metus, o tarp penktujų ir aštuntujų palaipsniu išnyksta” (Grof KI 154).

Taigi „tokia atgimimo samprata iš esmės mena asmenybės tąsą. Žmogaus asmenybė laikoma esanti nenutrūksta ma, t.y. išliekanti a t m i n t y j e, kitaip sakant, įsikūnijęs, arba gimęs, žmogus galis, bent jau potencialiai, prisiminti gyvenęs ankstesnius gyvenimus” (Jung 113). Prisiminkime, be kita ko, jog ir Eufalidas, Pitagoro „prokūnis”, Hermio „paprašęs palikti jam, tiek gyvam, tiek mirusiam, a t m i n t i apie tai, kas su juo dėjos“. Mat iš tikrujų vienintelis atskaitos taškas bei tikras argumentas, nepaisant jokių pa- saulėžiūrių išvedžiojimų, čia yra būtent paties žmogaus a t m i n t i s, įgalianti tiek asmenybės tąsą, tiek konkrečių daiktų, vietų, žmonių, įvykių bei pan. prisiminimus, kurių niekaip kitaip negalima paaiškinti, tik ankstesniu gyvenimu (būtent ankstesniame gyvenime veldėtų daiktų atpažinimu, kaip žinoma, paremtas aukštų dvasininkų bei paties Dalai Lamos įsventinimas Tibete). Tuo tarpu užmarštis argumentu prieš negali būti laikoma, nes ir šiame viename gyvenime mes daug ką, gal net didesnę jo dalį užmirštame, tačiau dėl to nepradedame abejoti ji nugyvenę. Šio amžiaus pradžios indų māstytojo Sri Aurobindo požiūriu, „jei pamėginsime visą savo gyvenimą aprépti vienu žvilgsniu, tai kas, tiesą sakant, iš jo liks? Ištisa pilkuma su vienu kitu ryškesniu, išsiskiriančiu paveikslu. Visa kita išsitrinė, išnyko. Tas pat atsitinka sielai ir su jos ankstesniais gyvenimais“, todėl „gyva atgimimo patirtis priklauso nuo to, ar nubudęs mumyse psichinis centras, tikrasis Aš Pats, kuris nešasi savo prisiminimus iš vieno gyvenimo į kitą, taigi nuo mūsų psichinio išsvystymo. [...] Tam, kad ką nors prisimintum, visų pirma reikia liautis buvus užuomarša“ (Catiptem 104, 100). *At-mint̄ laiduoja menta* ‘dvasia; sąmonė; protas’ (LKŽ VIII 17), būtent *sā-monē*, sen. indų *máanas-* ‘dvasia, sąmonė’ bei pan. Taigi būtent nuo sąmoningumo, nuo „dvasinio ūgio“, taip sakant, atmintis ir priklauso, ir prisimename mes būtent tas akimirkas bei tą aplinką, kada ir kur mumyse netikėtai prasimerkė aukštesnės sąmonės akis.

Kita vertus, sąmonė, įgijusi galią nebeužsimiršti ir todėl prisimenanti savo persigimimus, iš esmės liaujasi būtent persigimti tikraja šio žodžio prasme, t.y. mirti ir vėl gimti, mirti ir vėl gimti, o paprasciausiai stebi nebenutrūkstančią būseną kaitą, kaip kad mes stebime dienų ir naktų,

vasarų ir žiemų kaitą, anaipolt nevadindami jos „persigimimais“. Nes iš tikrujų *mirti* esmiškai reiškia *miršti* ‘1. neišlaikyti atmintyje, neprisiminti, 2. nykti iš atminties’ (LKŽ VIII 267), t.y. *už-miršti*. Plg. dargi sutampančias abiejų žodžių esamojo laiko lytis *mirštù*, *miršti* bei *miršta* ir atitinkamai dgs. Be iškalbingos poetinės sásajos, šiaip jau galima būtų kalbėti ir apie etimologinį šiuodviejų lietuvių kalbos veiksmažodžių, taip pat atitinkamų ide. šaknų **mer-* ‘mirti’ bei **mer-s-* ‘appleisti dėmesiu, užmiršti’ (Pokorny 735, 737) tarpusavio ryši, pastarąjų suprantant tiesiog kaip formantu -s- išplėstą pirmają. Dėl semantikos dar plg. *mirti* reikšmę ‘3. būti ištiktam epilepsijos prieypolio’ arba tiesiog ‘n e t e k t i s a m o n e s, alpti, apmirti’, *ap-mirti* reikšmę ‘// netekti sąmonės, apalpti’ bei pan. (LKŽ VIII 270–271). Tipologiškai verta atsižvelgti ir į rusų *за-быть* ‘užmiršti’, padarytą iš priešdėlio *за-* ‘už-’ ir veiksmažodžio *быть* ‘būti’ (Фасмер II 71) ir tokiu būdu liudijantį tą pačią užmaršties ir nebūties (pažodžiu „už-būties”), mirties tapatybę, plg. tiesiog *бытие* ‘būtis’ ir *за-бытие* ‘užmarštis’, pažodžiu „už-būtis“. Patvirtinimą tokioms sásajoms norint galima rasti ir senovės indėnų toltekų tradiciją paveldėjusio, jo paties tvirtini mu, mago Donchuano žodžiuose: „Magų tikslas – pasiekti pilną sąmonę, idant suvokus visus žmogui įmanomus patyrimus. Tokia pilna sąmonė laikoma tiesiog priešinga mirčiai“ (Kastaneda 11–12). Vedantos požiūriu, „vos tik gyvą būtybę (*jīva-*) apima miegas, visa, ką ji regėjo ovyje, užleidžia vietą sapnams, kad juose vėl atgamintų, kas anksčiau patirta, arba sąmonė visai apsiniaukia, ir suvis išnyksta bet koks patyrimas. Panašiai, kai gyva būtybė prieš mirtį nulaista, bet koks patyrimas prarandamas, ir sąmonė visiškai užsimiršta. Tai ir yra mirtis. Kai sąmonė vėl imasi naujais deriniais atgaminti senus patyrimus, tai vadinama gimimu“ (ABD 18). Taigi mes iš tikrujų mirštame kai užsimirštame, kai netenkame sąmonės, o sąmonę atgavę – atgimstame, prisikeliami iš numirusių. Šia prame mes išties tarsi numirštame kasnakt užmigdamis ir kasryt nubudę tarsi atgimstame, ir jeigu vienąsyk nubudę nebeprisimintume, ką vakar veikėme, būtume visai kaip ką tik gimę. Dienų ir naktų kaita tad iš tikrujų yra išraiškingas bei pamokantis „gimimų ir mirčių rato“ simbolis. Juoba kad ir, pavyzdžiu, buddhizme reinkarnacija giliausia, plačiausia prasme, Ch. Trungpos žodžiais, – tai „nuolat, šiame gyvenime įvykstančių mirčių ir gimimų fundamentalus principas“, tai „nuolatinė mirties ir gimimo patirtis“ (TBD 1, 3).

Nesąmoningas gyvulys arba, juolab, sutrikusios sąmonės žmogus, praradęs atmintį, gyvena vien šia diena, šia akimirka, aklai tepaklusdamas nevalingiemis prigimties instinktams bei išorinės gamtos dėsniams. Šia prasme jis kone išties kasvakar užmigdamas miršta, o kasryt nubusdamas gimsta iš naujo. Iprastoje vidutinio sąmoningumo būklėje žmogus šiaip jau išsaugo atmintį, pakankamą savo „aš“ tapatybei, todėl gali kryptingai veikti, testi vakar pradėtą darbą, siekti užsibrėžto tikslo per įvairiausias, kartais kone

visa apimančias gyvenimo permainas, nors čia kiekvienas turi savo ribą, kurią peržengės patirtų asmenybės pasikeitimą, taip sakant, arba išvis „išeitų iš proto” ir tapțu nesamoningu jėgų auka. Nelyginant laivas jūroje, sūpuojamas bangų: kuo laivas didesnis, kuo giliau siekia kilis, tuo aukštesnes bangas atlaiko neapvirtęs (jūros liga šiuo atveju būtų įprastų „psichologinių problemų” metafora). Visiškai nušitusi, nubudusi, pilna sąmonė – bent jau teoriškai, induktivai nuspėjama – tad būtų tokia, kurios nebeapverstų ir nebepaskandintų užmarštyje jokios permainų bangos, nė pačios aukščiausios – mirtis ir gimimas. Apie tokį žmogų iš tikrujų galima būtų pasakyti, kad jis išsivadavo iš užburto reinkarnacijų rato, nors ir toliau tame regimai suktuosi; kad jis „nebereinkarnuoja”, nebeįskūnija, nors ir toliau plūduriuotų sau toje pačioje jūroje. Tokiu atveju reinkarnacija išties néra vienintelė būties galimybė sielai, ir „persigimimas téra žmogaus lemtis tol, kol jis neigijo tikro žinojimo” (Radhakrishnan PU 117), t.y. kol netapo pakankamai sąmoningas. Dél žinojimo ir sąmonės tiesioginio tarpusavio ryšio plg., pavyzdžiui, rusų *знамь ‘žinoti’*, *знáние ‘žinojimas’* ir *co-знáние ‘sąmonė’*; sen. indų *jānāti* ‘jis žino’ šaknies *jñā-*, *jñāna-* ‘žinojimas’ bei kartu ‘sąmonė’ ir *sam-jñā* arba *sai-jñā* ‘sąmonė’ (Кочергина 226, 679); lotynų *scīre* ‘žinoti, pažinti’, *scientia* ‘žinojimas, pažinimas, mokslas’ ir *con-scientia* ‘sąmonė’ bei pan.

Giminiškas lotyniškajam, beje, yra lietuvių kalbos veiksmazodis *skiesti*, reiškiantis, be kita ko, ir ‘12. // j u s t i, s u v o k t i kieno skirtumas, laikyti kitonišku, skirtingu’, pvz., „Lietuvis skiedė kūną nuo dvasios” (LKŽ XII 876); taip pat būdvardžiai *skaidrus* ‘1. giedras, šviesus // tyras, tauras’ bei, pavyzdžiui, ‘3. kuris a i š k a u s g a l v o j i m o, blaivus’ (LKŽ XII 661–662) ir *skaistus* ‘1. žibantis, spindintis’, ‘6. giedras, šviesus, saulėtas’ bei, pavyzdžiui, ‘5. neapsiblaušęs, žvalus’, ‘8. doras, tauras // nekaltas’, ‘9. blaivus, aiškus’, ‘12. garbingas’ (LKŽ XII 668–669); taip pat prūsų *skijstan* (acc. sg.) ‘švarus, tyras’, rusų *шúчмъу ‘švarus’* bei kt. (Pokorny 919–921; žr. Fraenkel 805–806; Karulis II 353; Mažiulis IV 121–122; Sabaliauskas 102, 132; Phacmer IV 366–367).¹ Čia tik darsyk įsitikiname, kad pažinimas, žinojimas iš tikrujų yra švietimasis, o jo déka pasiekitas sąmonės nušvitimas, saulėtas dvasios Rytas – kartu visų ką tik išvardintų dorybių šaltinis, ir kad šis sąmonės nušvitimas pasiekiamas būtent nušveičiant, švariai nuvalant, nuskaitinant jos „žemiškuosis akinius”, taip sakant, idant ji taptu pajégi, sulig minėtu lietuvišku pavyzdžiu, „skiesti kūną nuo dvasios”, t.y. skirti laikinus, pasaulio permainoms padalžius dalykus nuo amžinųjų, nekintamų, stovių.

Norint patirti kokio nors santykinio dalyko santykinimą, reikia išvysti jį santykije, t.y. pažvelgti į jį didesnėje erdvėje, iš aukščiau, iš toliau; panašiai norint pastebeti dalyką esant laikiną, reikia stebėti jį ilgesnį laiką, pamatyti jį atsrandant ir išnykstant, prasidedant ir baigiantis. Taigi, kad pajętų atskirti laikinus dalykus nuo amžinų ir pažvelgtų į

juos „amžinybės žvilgsniu”, žmogus turi bent keletą kartų pergyventi – ir atminti – jų laikinumą. Tik tada jis išgyja tikrą žinojimą apie juos ir tampa jų atžvilgiu sąmoningesnis, ir jokia esamos padėties regimybė jam nebeužstoja esmės. Vadinas, pačios permainos, kartodamosi prieš akis pakankamai ilgą laiką ir išlikdamos atmintyje, moko, pratina jas atpažinti ir šitaip palengva savaime skaidrina protą, samonę, skaistiną sielą. Kitaip sakant, pasikartojančios permainos savaime yra sielai savotiška *skaistyklia*, kurioje – pradžią ir pačią, „gimimų” ir „mirčių”, vilčių ir nusivylimų nesustabdomam rate sukdamasi – sąmonė, kad ir per skausmą, tolydžio atitoksta, atšlyja, atskirkiria nuo visa ko laikino, atsitiktino ir kartu tampa tolydžio skaidresnė, skaistesnė.

„Kas susitapatina su kuo nors išoreje, šalia savo tikrojo asmens, arba sielos, tas bus sudaužytas į gabalus, nes gyvenimas negailestingai atima visus netikrus prisirišimų ir susitapatinimų objektus, ir tai tik į gera. Kaip tik šia prasme paaiškėja atperkamas kančios vaidmuo”, todėl „skaistykllos schemae sielos augimas pasižymi kylančia [...] patirčių seka, kurioje kančia ir pasiaukojimas yra pagrindiniai vystymosi veiksniai. Galima įvairiai išsivaizduoti tokį asmenybės augimą, ir vienas iš būdų kaip tik yra reinkarnacija” (Israel 156, 160). Juolab kad ir Indijoje reinkarnacija bei išsivadavimas iš jos suprantami būtent šitaip: tikrasis dvasinis asmuo „iš gyvenimo į gyvenimą keičiasi, auga, ir kai ego pagaliau visiškai susiderina pagal Dievybę, – pakyla į dvasinę būti, kuri ir yra tikrasis jo tikslas. O kol tatai įvyksta, jis vis klajoja tarp gimimų ir mirčių”; panašiai trakų „orfikams gyvenimas šiame pasaulyje – tai nuovargis ir kančia. Mes pririšti prie nesibaigiančių mirčių bei gimimų rato ir tik atsižadėjimu n u s k a i s t ē j ē galime iš jo ištrūkti ir pasiekti vienybės su Dievu džiaugsmą” (Radhakrishnan BhG 43–44, 253). Pagaliau ir tradicinėse lietuvių pažiūrose iki pat šių dienų „skaistykllos vaizdas sumišęs su kurį laiką žemėje buvojančiu sielų vaizdiniais” (Marcinkevičienė 26). Pateikėjo žodžiais, „sielos, kurios patenka į skaistyklą, klajoja po visą pasaulį [...]. Išgyvenusios tam tikrą laiką, grįžta į dangų”. Paibrėžiama, kad vėlei netenka šiame pasaulyje būti amžinai: ‘Kai atpakūtavoja savo metų skaičių, tai ir baigiasi jos žemės kelionė’ (Beresnevičius TM 86; žr. Beresnevičius Da 62–63; čia, tiesa, kalbama veikiau apie metempsichožę, o ne reinkarnaciją, tačiau pastaroji, šiaip ar taip, téra pirmosios atskiras atvejis). Mitologinėje sakmėje tvirtinama, jog „seniau žmonės atgailaudavo žemėje” (LT 491) ir pan.

Taip kartu pašalinamas tariamas prieštaravimas tarp begalinių persigimimų ir vienkartinio Išganymo vaizdinių, prieštaravimas, kuris ir privertė Bažnyčią VI a. po Kr. atmetti ligi tol ir krikščionių pripažintą reinkarnaciją. „Vienkartinis Išganymas” šiuo požiūriu yra ne kas kita kaip Išsvadavimas iš begalinių „mirčių ir gimimų rato”.

Apie išsvadavimą, nušitusą sąmonei, iš begalinių persigimimų rato nuo seno kalbama ir Indijoje. Čia žinomas dvi pomirtinio likimo galimybės, du galimi sielos keliai po

mirties: *deva-yāna-* ‘dievų kelias’ ir *pitṛ-yāna-* ‘protėvių kelias’. Kas visa širdimi gyvena šiame pasaulyje, tas po mirties eina protėvių keliu ir po kurio laiko vėl atgimsta, sugržta į šį pasaulį, o kas visa širdimi trokšta ir siekia žinojimo, tas eina dievų keliu ir, dvasioje nušvites, į šį materialųjį pasaulį nebegržta (Beresnevičius RIM 176; Keith 411; Radhakrishnan PU 417, 432, 465, 653–654; žr. Топоров ПИТ 265). Atitinkamas dvi pomirtinio likimo galimybes žinojo senovės graikai, simboliškai siedami jas su žiemos ir vasaros saulėgrįžomis, „išsivadavimo vartais” ir „sugržimo vartais”, o kartu su Ožiaragio ir Vėžio ženklais Zodiako rate (Guénon 162–165, apskritai plačiau žr. 93–94, 159–162, 168–169). Taip pat daugelis kitų kuo įvairiausiu pasaulio tautų, pavyzdžiu, Šiaurės Amerikos indėnai: „Nugyvenęs šiame pasaulyje jam skirtą laiką darydamas gera, žmogus taikoje ir ramybėje žengia į vėlių šalį. Bet jeigu žmogus miršta nesulaukęs savo laiko, nepadaręs pakankamai gero arba viduje maištaudamas, ten jis nepriimamas. Tokia atstumta vėlė kartą kitą pasivaidena, o paskui vėl sugržta pas žmones, atgimsta iš naujo” (Johnston 62). Kartais dvi pomirtinio likimo galimybės, du keliai siejami su skirtingais luomais (žynių ir karių laukia kelias į šviesą, į dangų, o prasiokų, tamsuolių – į tamsą, į požemius, į „motinos žemės iščias”), tačiau bemaž visur „nušvitimo kelias” mena saulę: arba tiesiog veda saulén, arba saulé laikoma durimis, anga į šviesoje skendinčią „Saulės karalystę”. Upanišadų žodžiai (PU 1.10), „Betgi tie, kas askeze, skaistumu, tikėjimu ir žinojimu siekia Dvasios, jie šiaurės keliu pasiekia s a u l ē. Ji iš tikrujų yra sielos šaltinis. Ji amžina, bebaimė. Ji – aukščiausias tikslas. Iš ten jie daugiau nebegržta. Tai [persigimimų] pabaiga” (Radhakrishnan PU 654, žr. 456, 647; taip pat žr. МХМ I 234, 454). Apskritai hinduizmo požiūriu, „saulės spinduliai įneša ugnį žmogaus širdin, o jam mirus, ši ugnis vėl sugržta į saulę, iš kur atėjusi, arba į Ugnies dasas, plytinčias virš žemės, į kurias saulė /.../ yra durys. Ši šviesos kelio idėja dargi senesnė už Upanišadas” (Keith 448). Tokie vaizdiniai yra įdėm archaiški, išties pirmapradžiai, ir manoma, jog būtent toks „dangiškojo ir požeminio, šviesos ir tamsos pasaulių /.../ dualizmas tapo pagrindu vėlesniems rojaus bei pragaro vaizdiniam” (Петрухин 454). Protėvių kelias, arba kelias į požemius, į „motinos žemės iščias”, kaip matėme, reiškia reinkarnaciją. Šia prasme įdomu, jog Lietuvoje iki šiol, paklausus apie pragarą, atsakoma: „Nėra dienos pragaro kaip žemėj” (Marcinkevičienė 26).

Verta pastebeti, jog neretai mirusiojo sielą dievų keliu į saulę neša pastarosios vietininkas žemėje – ugnis. Štai Indijoje „pirmoji dievų kelio užuominą aptinkama Rig Vedoje, kur į Agnį, tarpininką tarp dievų ir žmonių, kreipiamasi: ‘Žinodamas kelius, kuriais dievai keliauja, / Tu [Agnį] tapai nenuilstamu šaukliu, aukų gabentoju’ (RV I.72; taip pat žr. II.2.4). Kelias, kuriuo dangun gabenamos aukos, virsta keliu, kuriuo dievų pasaulin nusigauna pats aukotojas” (Radhakrishnan PU 432; žr. Елизаренкова 89,

241). Simboliškas ugnies vaidmuo čia visiškai suprantamas: kaip kad iš ryto pasauly nušviečia patekėjusi saulė, dangiškasis šviesos šaltinis, taipnakštis, saulei nusileidus ir prieš patekant, vienintelis šviesos šaltinis žmogui žemėje yra ugnis – tos pačios dangiškosios ugnies kibirkštis žemėje. Apskritai tas pats „Agnis yra ne tik ugnis žemėje /.../, bet ir saulė danguje”, ir „Agnis danguje – tai gimusi iš ryto saulė. Aitarėjoje sakoma, kad nusileidama saulė virsta Agniu, o Rig Vedoje pats Agnis susijungia su saulės spinduliais” (Keith 88, 156). Todėl, viena vertus, „jau nuo Rig Vedos laikų agnihotra [aukų liejimo ugnin apeiga – D.R.] dėl jos metu plykstelinčių liepsnų buvo laikoma savotišku burtu, padedančiu patekėti saulei”, o antra vertus, „buvo manoma, jog mirusiuų deginimas padeda jiems nusigauti į dangų”, kitaip sakant, „tikroji deginimo prasmė, regis, buvo ta, kad esą sudega ne tik kūnas, bet ir siela, kuri, tokiu būdu nuskaistinta, tačiau išlikdama pati savimi, nugabenama dangun” (Keith 318, 422, 423). Taigi palaikų deginimas, arba kremacija, šiuo požiūriu turi labai aiškią dvasinę paskirtį: kartu su liepsnose ištirpstančiu mirusiojo kūnu tiesiog į Šviesą išvesti ir jo sielą – būtent lemti jo sąmonės Nušvitimą iš šitaip nutrauktį begalinį persigimimų ratą. Visiškai atvirai simbolišką kremacijos prigimtį, kaip ir daugelio kitų tradiciinių simbolių giliają prasmę, atskleidžia hindų tantrizmas, kuriam tikras, „vidinis laidotuvų laužas – tai vieta, kur geismų bei norų kūną su visomis jo aistromis praryja žinojimo ugnis”, o *Yogakunḍalī Upaniṣad* žodžiai, „išorinis sudeginimas – išvis ne sudeginimas” (Avalon 204).

Lietuvoje mirusiuų deginimo paprotys, nors archeologams gerai žinomas bei nesyk šaltiniuose paliudytas ir anksčiau (žr. BRMŠ 168–169, 233, 240, 246, 261), siejamas visų pirma su XIII a. Jono Malalos kronikos intarpe paminėtu vadinanuoju Sovijaus mitu (žr. BRMŠ 266–268). G. Beresnevičiaus žodžiai, velionis, palaidotas žemėje ir šitaip „atiduotas nuolatiniam Deivės gimydimo ir regeneravimo vyksmui, vėlei neišvengiamai atgimdavo tarsi į gimdą implantuotas embrionas. Tačiau šią darnią nuolatinio mirties virsmo į naują gyvybę sistemą suardo Sovijaus precedentas. /.../ Sovijaus kūno sudeginimas buvo radikalus sprendimas: kūno nebeliko, ir Sovijaus vėlė tapo laisva”. Panašiai „naikinančia ugnies galia pasitikėję graikai manė, kad ugnis išlaisvina sielą nuo kūno – sudegus kūnui, sielos su šiuo pasauliu jau niekas nebesieja”. Be to, „ugnis, kurią pasirinko Sovijus, ne tik sunaišino jo kūną ir išlaisvino, bet ir atvedė Sovijų į kitą pasaulį. Indai tikėjo, kad *Agni* kaip sielos vedlys per ugnį mirusijį palydi į kitą pasaulį; su kylančiais laidotuvų laužo dūmais mirusiojo kelionę siejo kuršiai, nuo laidotuvų laužo tokia kelionė prasidėdavo ir prūsuose”, todėl „galime konstatuoti, kad laidotuvų laužas baltų ir kitų indoeuropiečių kultūrose buvo suvokiamas kaip velionio starto aikštėlė” (Beresnevičius BRR 29–30; taip pat žr. Beresnevičius Da 78–84; Beresnevičius SFI 125; Петрухин 453). „Starto aikštėlė” dievų keliu į Saulę arba pro saulę į dangiškąją Šviesos karalystę. Išidėmė-

tinas šia prasme jos lietuviško pavadinimo *dausos* ‘1. oras, padangė’ bei tiesiog ‘4. rojus’ santykis su veiksmažodžiu *dau-soti* reikšme ‘2. laidoti s u d e g i n a n t’ (LKŽ II 328), nedviprasmiškai nurodančiu būdą ten patekti.

Senovės skandinavuose „kremaciją praktikavo Odino pasekėjai, tikėjė, kad juo aukščiau dūmai pakils virš laidotuvų laužo, juo didesnė garbė laukia Valhaloje naujai atvykusių pas savo dievą” (Davidson 44). Panašus yra lietuvių „tikėjimas, kad mirusio žmogaus vėlė sėdi ant kamino, o rytojaus dieną pakūrus krosni, su dūmais lekia į dangų. Pastarasis tikėjimas atliepia Žilbero de Lanua paminėtą kuršių būrimą, kai nuo laidotuvų laužo kylančių dūmų krypties sprendžiamas, kur iškeliauja siela, bei lietuvių liaudies įsitikinimą, kad prie mirštančio žmogaus degančios žvakės dūmų kryptis rodo ir žmogaus vėlės kelionės kryptį. Čia tikriausiai susiduriame su sena indoeuropietiška tradicija”, sulig kuria, „nuo laidotuvų laužo kylantys dūmai nesyk aiškinami kaip tam tikras mirusiojo vėlės pėdsakas /.../. Kuršiai, degindami mirusijį, stebėjo dūmų kryptį, tikėdami, kad dūmai, kylantys į viršų, reikš, jog siela išgelbėta. Dūmai, krypstantys į šoną, parodys, jog siela pražuvus” (Beresnevičius SFJ 106, 77–78; žr. taip pat Beresnevičius SL 12). Paties Ghilleberto de Lannoy (XV a.) žodžiais, „senieji kuršiai, nors tarp jų yra prieverta padarytų krikščionimis, turi vieną sektą, kurios narrai po mirties užuot buvę palaidoti yra sudeginami artimiausiai šile arba miške, kiekvienas su geriausiais savo rūbais ir ginklais, sukūrus laužą iš grynuoju žuolinių malkų; jeigu dūmai kyla tiesiai į dangų, tiki, kad siela yra išgelbėta, jeigu rūksta į šalį, mano, kad siela pražudyta” (BRMŠ 514).

Lygiaverčiai vaizdiniai, tik kiek kitais žodžiais, išsakomi indų Upanišadose: „Šimtas ir vienas yra širdies latakų (*nādyas*), ir tik vienas veda tiesiai viršugalvin. Juo aukštyn kildamas, tapsi nemirtingas, visi kiti veda visokiomis kitomis kryptimis” (KU 2.3.16). „Nes tik pro čia, – komentatoriaus žodžiais, – siela pakyla saulės spinduliu tiesiog saulén, kuri yra durys į Brahmano pasaulį – tam, kuris žino /.../. Visi kiti keliai veda neišsivadavusijį į persikūnijimą” (Radhakrishnan PU 647). Čia baltas stuburas su stuburo smegenimis, šituo „sielos laidininku”, pro visus kitus kaulus bei į visas puses išsišakojusius nervus vedantis sielą tiesiai aukštyn į galvą su galvos smegenimis ir smegenų žieve viršugalvyje, t.y. į aukščiausią žmogišką sąmonę, ir toliau „pro monenėlį” tiesiai Dvasion virš galvos, simboliškai prilygsta baltam laidotuvui laužo dūmų stulpui, kuriuo velionio siela patenka tiesiai į Dangų, Saulén. Ir mirusiojo vėlės likimas šiuo požiūriu visiškai atitinka gyvojo sielos likimą: arba ji tolydžio kyla išilgai stuburo aukštyn ir sąmonėja, arba tik sukasį šiame pasaulyje užburstu „gimimų ir mirčių ratu”.

Gyvojo sielos nuopuolį, smukimą lemia susijaudinimas dėl išorinės regimybės pavidalu. Pavyzdžiu, moters vaizdiniams su-judina = su-jaudina vyro sielą ir paverčia mintį jausmu, jausmą – gyvybine galia veikti, o galią – sėkla. Taip siela tolydžio materializuojasi, baltasis pradas tolydžio rausta, pa-

tenka į raudonojo prado rankas, vaizdžiai kalbant, kol galliausiai atsiduria visiškoje jo valioje – moteryje. Iš esmės taip pat velionio regėjimus bei patyrimus prieš patenkant į įščias ir vėl įsikūnijant aprašo vadinamoji Tibeto mirusiuju knyga: „Pasirodys lytiškai santykiaujančių vyru ir moterų, patinų ir patelių poros, ir jeigu tą akimirką aistros ar pykčio vedinas pateksi įščiosna, gimsi arkliu, paukščiu, šunimi, žmogumi ar kt., kad ir kas tai būtų. Pasijutęs esas vyras ir patyręs nesutramdomą, aršų pavydą tévui bei sykiu geismą motinai, gimsi berniuku. Pasijutęs esanti moteris ir patyrus karštligišką pavydą motinai bei įnirtingą geismą tévui, gimsi mergaite. Kaip tik tai ir lemia nuopuolį įščiosna” (TBD 84). Čia, beje, nesunkiai atpažįstame psichoanalitikams gerai žinomą „Edipo kompleksą”, tik ne kaip ankstyvos vaikystės išgyvenimų pasekmę, o veikia kaip jų „priešgiminę” priežastį.

„Tibeto mirusiuju knygoje”, kaip ir kitų tautų, tarp jų baltų, tikėjimuose nurodoma galimybė atginti net nebe žmogumi, o gyvūnu, mena tik dar didesnį sąmonės aptemimą, tik dar tamsesnę užmarštį. Atsižvelgiant į tokią galimybę, iš dviejų sielos likimų neretai išskiriamas atitinkamas trečiasis. Pasak Platono, „kas nugyvens atmatuotą jam laiko trukmę tinkamai, tas sugriš į jo vardu pavadintos žvaigždės buveinę /.../, o kas neįstengs to padaryti, tas gimdamas antrą kartą pakeis savo prigimtį moteriška. Tačiau jei ir tuomet jis nesiliaus kleisti blogio, tai jam, kiekvieną kartą naujai gimsiant, teks igyti tokio gyvūno prigimtį, koks atitiks jo ydingą sanklodą” (Platonas 82). Taigi persikūnijimo, reinkarnacijos galimybė – viena iš dviejų sielos likimo galimybių – vėlgi padalinama į dvi: į galimybę atginti žmogumi ir galimybę atginti gyvūnu (plg. apskritai „triaukščio” pasaulio sampratos atsiradimą iš „dviaukščio”, apatinę dalį padalinus į dvi – Иванов 234). Panašiai indų „Manu dharma šastroje” (MDŠ 12.40) sakoma, jog „dorieji (*sattvikā*) žengia į dievų pasaulį, aistringieji (*rajasah*) – vėl tampa žmonėmis, o tamsuoliai (*tāmasā*) – atsigimsta gyvūnais. Toks trejopas persikūnijimų kelias” (Beinorius IEK 58). Plg. Bhagavadgytą (XIV.18): „Šviesuoliai (*sattvashā*) eina aukštyn, / Aistruoliai (*rājasah*) vidury pasilieka, / O tamsuoliai (*tamaso*) grimzta žemyn, / Taip tad, žinoki” (Radhakrishnan BHG 321–322; plg. Bunkontas 449). Kitur (pvz., ChU 5.10.4) šie trys keliai dar siejami atitinkamai su saule, mėnuliui ir požeminiu pasauliu (žr. Radhakrishnan PU 432), tačiau ir šiuo atveju matome tuos pačius tris skirtingus šviesumo = sąmoningumo laipsnius: saulė – tai pats šviesos šaltinis, pati Nušvitusi Sąmonė kaip tokia; mėnulio apšviestumas cikliškai mainosi, kinta nelyginant žmogaus sąmoningumas dieną ir naktį arba parsigimimų rate; o požemai mena visiškai užmarštį, akliną ne-sąmoningumo tamsą. Iš čia ir atitinkami „trys pasauliai”: *devaloka*-, nemirtingųjų dievų pasaulis, nemirtingumas; *jīvaloka*-, gyvuų pasaulis, gyvenimas; ir *pitrloka*-, protėvių, mirusiuju pasaulis, mirtis (žr. Топоров CT 14). Juos, kaip ir atitinkamus sielos likimus, savo ruožtu galima palyginti su rojaus, skaityklos ir pragaro vaizdiniais.

Kaip ką tik matėme, trys galimi sielos likimai nedviprasmiškai siejami su trimis gunomis, o kartu, vadinasi, ir su trijų spalvų – baltos, raudonos ir juodos – simbolika (žr. Razauskas RS 42–48). Teskiant du galimus sielos likimus, reinkarnaciją ir Išsivadavimą, pastarasis savo ruožtu būtų „baltas, šviesus”, o pirmasis – „raudonas”. Reinkarnaciją prilyginus *skaistykli*, verta atkreipti dėmesį, pavyzdžiu, į žodžios *skaistištis* reikšmes ‘1. ryškumas, aiškumas, šviesos stiprumas’ ir ‘2. r a u s v u m a s, skaistumas’, taip pat į veiksmažodžios *skaistištis* reikšmes ‘1. daryti šviesų, ryškų, spindintį’ ir ‘2. daryti skaisčių, r a u d o n ą, rausvinti’, veiksmažodžio *skaisti* reikšmes ‘1. blizgėti, spindeti, šviesti’ ir ‘2. r a u s t i (iš gėdos, pykčio, s u s i j a u d i n i m o)’ bei pan. (LKŽ XII 667, 666). Taigi gyvenimui ir mirčių skaistykla pačios kalbos apibūdinama kaip raudona, krauso bei ugnies spalvos, ir savaimė mena baltą skaistančios sąmonės nušvitimą būtent iš susijaudinimo, o tai kaip tik atitinka kryptį aukštyn, nuo širdies, krūtinės, apskritai stuomens į galvą ir aukščiau, į sąmonę, dvasią.

Savo spalvine simbolika mirčių ir gimimų ratas kartu prilygsta saulės ratui, riedančiam aplink žemę raudonomis aušrų ir saulėleidžių žaromis, būtent raudomis (žr. Razauskas RS 45–46). „Dievų kelias”, arba Išsivadavimas, šiuo atveju reikštų saulėtekį, per raudonų raudų skaistykłą „su rytu” (žr. Razauskas RRR 3) vedantį į „amžinąją dieną” danguje. O prapultis, arba pragaras, prilygtų „amžinai nakčiai” požemiuose, iš kurių pernelyg nu-puolusi ir todėl pra-puolusi, pragar-mėjusi siela, kadangi neina „su rytu”, nebegali išsikapstyt. Šiuo požiūriu ir pats persikūnijimų ratas arba „su rytu” ritasi aukštyn ir ilgainiui išneša nuskaistusią sielą į dangų, į šviesą, arba „su vakaru” (lat. *riets*) nusirita vis giliau žemyn, nusinešdamas sielą pragaro tamasybėsna.

Visuotinio mirčių ir gimimų rato ritimąsi aukštyn, t.y. raidą, tolydžio švantant sąmonės aušrai, savo ruožtu galima palyginti su gyvybės bei žmogaus vystymusi Žemėje, su vadinančią evoliucija. Sri Aurobindo žodžiais, „evoliucija, paveldimumas ir persigimimas – tai trys glaudžiai susiję to paties visuotinio vystymosi atžvilgiu: evoliucija pabrėžia proceso tikslą, persigimimas – esminį būdą, o paveldumas – vieną iš fizinių jo sąlygų. /.../ Mokslo požiūriu, pirminis yra fizinis kūnas, o psichika téra jo reiškinys bei vaisius. Tačiau galimas ir kitoks požiūris į evoliuciją, kuriam pirminė yra būtent siela, o fizinė būtis téra priemonė materijoje paskendusiai dvasiai nubusti” (Aurobindo 102, 103; plg. Teilhardą de Chardiną: žr. Šardenas 185–186, 206–207, 225–226, 278, 366–367 bei kt.). Toliau sąmonédama, nebeužsi-miršdama siela pakelia vis daugiau, vis gilesnių savo „išskūnijimų” ir „išsikūnijimų”, pradeda atpažinti ją supančią tikrovę tarsi savo atspindį, nelyginant sapną, kurį pati sau sapnuoja, ir pagaliau suvokia, prisimena pati save, nebesi-mainančią „permainų rato” stebulėjė, iš kurios tik stebi nebeužsimerkdamą visus savo rytus ir vakarus, žiemas ir vasaras, gimimus ir mirtis skriejant aplinkui, pati nė iš vienos nepajudėdama.

PASTABA:

1. Semantiškai dar plg. liet. *tyras* ‘3. švarus, nesuteptas, 4. doras, 5. tikras, grynas, visiškas’ bei *tyrinéti, terti* ‘1. stengtis suprasti, sužinoti, aiškintis, 2. moksliskai nagrinéti, tyrinéti’, ‘4. sužinoti, išgirsti, gauti žinių’ (LKŽ XVI 398, 404, 426–427; tiesa, dėl šių žodžių etimologinio ryšio esama skirtingu nuomonė: K. Karulis palaiko nuomonę visus juos esant bendrašaknius, tokią galimybę nurodo ir E. Fraenkelis, nors pats linkęs galvoti kitaip, tuo tarpu A. Sabaliauskas *tyras* bei *terti* laiko griežtai skirtingos kilmės žodžiais – Fraenkel 1100; Karulis II 413; Sabaliauskas 107, 177).

Plg. dar būdvardžio *aiškus* reikšmes ‘1. gerai matomas, šviesus, skaistus, giedras’ ir, kita vertus, ‘5. suprantamas, lengvai suvokiamas, akivaizdus’ (LKŽ I 43) bei veiksmažodžius *aiškin-tis, išsiaiškinti* ir pan.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI:

- ABD – Advaita Bodha Deepika (Lamp of Non-Dual Knowledge). – Tiruvannamalai, 1979.
- Aurobindo, Sri. The Supernatural Manifestation and Other Writings. – Pondicherry: Birth Centenary Library Vol. 16.
- Avalon A. The Serpent Power. – Bombay, 1918.
- Basanavičius – Iš gyvenimo vėlių bei velnių / Surinko Jonas Basanavičius. – Vilnius, 1998.
- BĀU – *Bṛhad-āranyaka Upaniṣad*
- Beinorius A. IEK – Indų etikos kodeksas. Manaus Dharmos sąvadas (*Mānu Dharma Śāstra*) / Vertimas iš sanskruto ir paaškinimai Audriaus Beinoriaus // Liaudies kultūra. – 1997, Nr.6; Up – Upanišados / Iš sanskruto vertė Audrius Beinorius // Liaudies kultūra. – 1998, Nr.5.
- Beresnevičius G. BRR – Baltų religinės reformos. – Vilnius, 1995;
- Da – Dausos. – Vilnius, 1990; RIM – Religijų istorijos metmenys. – Vilnius, 1997; SFĮ – Sielos fenomenologijos įvadas // Lietuvos kultūros tyrinėjimai 1. – Vilnius, 1995; SL – Senovės lietuvių sielos sampratos metmenys: siela ir gamtos elementai // Liaudies kultūra. – 1993, Nr.1; TM – Tikėjimai metempsichoze senovės lietuvių pasaulėžiūroje // Liaudies kūryba III. – Vilnius, 1992.
- BhG – Bhagavadgyta (*Bhagavadgītā*).
- BRMŠ – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. I. Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos / Sudarė Norbertas Vėlius. – Vilnius, 1996.
- Bukontas – Bhagavadgyta / Vertimas į lietuvių kalbą: Alfonsas Bu-kontas // Pasaulinės literatūros biblioteka. Senovės rytu poezija. – Vilnius, 1991.
- ChU – *Chāndogya Upaniṣad*.
- Davidson E. H. R. Viking and Norse Mythology. – London, 1994.
- Eliade M. Šventybė ir pasaulietiškumas. – Vilnius, 1997.
- FICh.A – Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika. – Vilnius, 1977.
- Fraenkel E. Litauisches etymologisches Wörterbuch. – Heidelberg, Göttingen, 1962–1965.
- Guénon R. Fundamental Symbols. The Universal Language of Sacred Science. – Oxford and Northampton, 1995.
- Herodotas. Istorija / Iš senosios graikų kalbos vertė Jonas Dumčius. – Vilnius, 1988.
- Israel M. The Nature of Eternal Life. A Mystical Consideration // Arnold Toynbee, Arthur Coestler, and others. Life after Death. – London, 1976.
- Johnston B. Ir Manitu sutvėrė pasaulį. Odžibvų mitai ir vizijos // Liaudies kultūra. – 1998, Nr.5.
- Jucevičius L. A. Raštai. – Vilnius, 1959.

- Jung C. G. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. – Princeton University Press, 1980.
- Karulis K. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*. – T. I-II. – Riga, 1992.
- Keith A. B. *The Religion and Philosophy of the Veda and Upaniṣads*. – London, 1925; Delhi, 1989.
- KU – *Kaṭha Upaniṣad*.
- Lévi-Strauss C. *Laukinis mąstymas*. – Vilnius, 1997.
- LKŽ – Lietuvių kalbos žodynas. – T. I–XVIII. – Vilnius, 1956–1997.
- LT – Lietuvių tautosaka. – T.IV. Pasakos, sakmės, pasakojimai, oracijos. – Vilnius, 1967.
- Marcinkevičienė N. Žmonės – apie mirtį ir pomirtinį gyvenimą // *Liaudies kultūra*. – 1997, Nr.5.
- Mažiulis V. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*. – T. I–IV. – Vilnius, 1988–1997.
- MDŚ – *Mānu Dharma Śastra*
- Platonas. Timajas. Kritijas / Iš graikų kalbos vertė, ijadą ir paaiškinimus paraše Naglis Kardelis. – Vilnius, 1995.
- Pokorný J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. – T. I. – Bern, München, 1959.
- PU – *Praśna Uṇapīṣad*
- Radhakrishnan, BhG – *The Bhagavadgītā / with an Introductory Essay, Sanskrit Text, English Translation and Notes by S. Radhakrishnan*. – London, 1956; PU – *The Principal Upaniṣads / edited with introduction, text, translation and notes by S. Radhakrishnan*. – London, 1968.
- Razauskas D. RRR – Ryto rato ritimai. Senosios išminties pėdsakais // *Liaudies kultūra*. – 1998, Nr. 3; RS – Rato simbolika. Du pavyzdžiai // *Liaudies kultūra*. – 1999, Nr. 3.
- RV – Rig Veda (*Rg Veda*)
- Sabaliauskas A. *Lietuvių kalbos leksika*. – Vilnius, 1990.
- Šardenas P. T. de. Žmogaus fenomenas. – Vilnius, 1995.
- Šletė F. Keltai tarp Alezijos ir Pergamo. – Vilnius, 1984.
- TBD – *The Tibetan Book of the Dead. The Great Liberation through Hearing in the Bardo by Guru Rinpoche according to Karma Lingpa / A new translation from the Tibetan with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa*. – Berkeley and London, 1975.
- Vaitkevičiai – Vaitkevičius V., Vaitkevičienė D. Mirtis, laidotuvės ir atminai // *Tautosakos darbai*. – T. IX (XVI). – Vilnius, 1998.
- Vaitkevičienė D. Saulės sodai // *Liaudies kultūra*. – 1997, Nr.1.
- Viķe-Freiberga V. *Kosmologinē saulė: šis pasaulis, anas pasaulis ir saulės kelias tarp abieju* // *Liaudies kultūra*. – 1998, Nr.1.
- Гроф С. КИ – Космическая игра. Исследования рубежей человеческого сознания. – Москва, 1997; ХС – Холотропное сознание. Три уровня человеческого сознания и как они формируют нашу жизнь. – Москва, 1996.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – Москва, 1979.
- Елизаренкова – Ригведа. Мандалы I–IV / издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. – Москва, 1989.
- Ершова Г. Г. Заупокойные надписи майя // Этническая семиотика. – Москва, 1986.
- Иванов Вяч. Вс. Верх и низ // МНМ. – Т. I.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). – Москва, 1965.
- Кастанеда К. Сказки о силе. – Самиздат.
- Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь / издание 3-е, исправленное и дополненное. – Москва, 1996.
- МНМ – Миры народов мира. Энциклопедия. – Т. I. – Москва, 1980; Т. II. – Москва, 1982.
- Петрухин В. Я. Загробный мир // МНМ. – Т. I.
- Пропп В. Я. Морфология сказки. – Москва, 1969.
- Рубинштейн Р. И. Ра // МНМ. – Т. II.
- Сатпрем. Шри Ауробиндо или путешествие сознания. – Ленинград, 1989.
- Топоров В. Н. ПТ – Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – Москва, 1983; СТ – К семантике троичности (слов. **Trizna* и др.) // Этимология 1977. – Москва, 1979.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. – Т. I–IV. – Москва, 1996.
- Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – Москва, 1996.
- Straipsnių „Ryto ratų ritimai” (Liaudies kultūra, 1998, Nr.3) ir „Rato simbolika” (Liaudies kultūra, 1999, Nr.3) tēsinys.*

The Wheel of Souls

Some notes on the Reincarnation and Deliverance

Dainius RAZAUSKAS

The idea of reincarnation and its relation to the Christian postulate of the only final Salvation is dealt with in the article. First and foremost, referring to the sources of various traditions (Baltic and Lithuanian among them), the images of reincarnation are shown to be universal and archetypal, arising right from the symbolism of human and natural cycles. Further on the attention is drawn to the possibility of ceasing the „chain of rebirths” and deliverance, maintained by the majority of traditions recognizing reincarnation. This deliverance from the chain of rebirths may well be considered to be the prototype of the Christian final Salvation (all the more so because reincarnation had been recognized until the 6th century A. D. by Christianity itself). The very cycles of deaths and rebirths structurally correspond to the purgatorial zone, and the possibility of descending, degrading reincarnation in its turn converges to the idea of Christian hell.

Relying on Lithuanian word associations, actually dies, *miršta*, he who forgets, (*už)miršta* (Indo-European **mer-* and **mer-s-* correspondingly). Furthermore, the Lithuanian word for purgatory, *skaistykla*, is derived from the same I.-E. root as in Latin *scire* ‘to know’, *scientia* ‘knowledge, science’, and *conscientia* ‘consciousness, conscience’. Their etymological connection may be considered as a hint of the essential task of living in the purgatory of this world, namely to develop one’s knowledge and to awaken one’s consciousness. Since exactly the consciousness, wakeful enough not to sink into oblivion any more, regardless of ongoing waves of changes, delivers in the end the soul from the enchanted wheel of deaths and births.

„Liaudies kultūros“ redakcija
Barboros Radvilaitės 8, 2600 Vilnius

Gauta 1999 09 20
Spaudai įteikta 1999 12 06

Juostų ryšys su mitologija

Vytautas TUMĖNAS

Straipsnio objektas: lietuvių juostų artefakto mitinė simbolika ir metaforika. Tikslas: apžvelgti ir išnagrinėti juostų bei jų gamybos technikos – audimo – įvaizdžių reikšmę ir vietą lietuvių mitinėje pasaulėžiūroje. Metodai: ikonologinis, struktūrinis, lyginamasis tipologinis, kontekstinis, fenomenologinis. Išvados: išryškėjo juostos ir audimo simbolio tiek tautiniai, tiek visuotiniai aspektai. Atskleidė savitas lietuvių tradicinių pasaulėžiūrų jų siejimas su Laima ar Laume ir jai artimomis moteriškomis mitinėmis būtybėmis ir jų semantikos lauku, kuriame svarbiausios yra dieviškos globos ir laimės idėjos. Tuo tarpu senovės indų mitologijoje audimas siejamas su vyriškais mitinėmis būtybėmis. Juostos ir audimas, kaip universalija, įkūnija ryšio su sakralia sfera, kosmosu, dieviška darna idėją.

Daugelio tyrinėtojų nuomone (pvz., A. Baiburino¹, M. Gimbutienės², V. Ivanovo ir V. Toporovo), archajiškieji tradiciniai amatai (tokie kaip audimas, puodininkystė, kalvystė) atsirado ne tiek iš buitinio poreikio, kiek iš religinės apeiginės veiklos.³ V. Ivanovo ir V. Toporovo teigimu, ūkinė gamybinė amatų paskirtis, vėliau tapusi esmine, pradžioje buvo antraeilė, nes amatai priklausė sakralinei pasaulėžiūrai ir buvo siejami su bendra kosmologine schema.⁴ Žymus rusų etnologas A. Baiburinas tvirtina, kad būtent ritualas pagindė technologiją, o ne technologiją lydėjo ritualiniai veiksmai. Pakankamai naudingas daiktas, gimęs Sukūrimo rituale, buvo suvokiamas kaip natūralus teisingo apeiginio elgesio padarinys. Daiktų praktinį tinkamumą lémė jų atitikimas pasaulio sukūrimo ir daiktų pagaminimo ritualams. Tai atspindi archajiškosioms technologijoms būdinga „perdėta technologinių procesų gausa“, t.y. daugybė veiksmų, kurie, modernaus žmogaus požiūriu, galutiniam rezultatui neturi jokios įtakos, taip pat tai, kad kai kuriems gryna technologiniams veiksmams buvo suteikiama ir visiškai kita reikšmė. Archajiškoje māstysenoje pagrindinės medžiagos (metalai, medis, molis, vilna), iš kurių buvo daromi būtiniausiai žmogui daiktai, yra ypatingai sureikšmintos. Pagrindiniai technologinio proceso veikėjai – žmogus ir stichijos (ugnis, vanduo, oras) – iš esmės atkartoja Pasaulio sukūrimo dalyvių veiksmus.⁵

Lietuviai tradicinėje kultūroje ryškius tokio archajiško māstymo atšvaitus galima ižiūrėti glaudžiame juostų siejime su mitiniu pasauliu. Tai liudija ir juostų bei jų gamybos įvaizdžio reikšmė mitinėje poetikoje.

Modernaus žmogaus požiūriu (kurį grindžia tikėjimas materialistiniu gamtamoksliu), audinio kokybės negali veikti

oro sąlygos arba tam tikros savaitės, švenčių dienos; ir atvirkštai, audimo veiksmas negali veikti aplinkinės gamtos, gyvulių sveikatos ir pan. Tačiau nereikia pamiršti, kad šiuolaikinis žmogus visiškai kitais kriterijais vertina ir pačią audinio kokybę. Tradicinėje pasaulėžiūroje labiausiai buvo vertinamos tokios juostos (bei panašios išilgintos formos audiniai – rankšluosčiai), kurios turėjo ypatingą, galbūt antgamtinių galių pakreipti likimą į gera. Šiuolaikiniam žmogui svarbiau juostos estetiškumas, pagaliau audėjos vardas, o ne dorovinės, religinės jos savybės ar mintys, su kuriomis ji juostą audė. Tenkindamos šiuolaikinius, gryna simbolinius poreikius dabar juostos tarnauja kaip gerų linkėjimų, pagarbos, grožio teikimo išraiška, ypatingesniais atvejais – kaip tautos



1 pav. Taip vystyda krikštydami vaiką tarpukario Lietuvoje Prūselių k., Šakių r. Marijona (Diržiūtė) Ročkienė, g. 1920 m. Lukšiuose, Šakių r. V. Tumėno nuotr. 1997 m. – ES b. 2052 (52).

dvasios simbolis. Pastarosios juostų (kaip ir vėliau) simbolikos ištakas galima ižvelgti archaiškame protėvių kulte. Panašiai ir kitų juostos simbolinių reikšmių kilmę galima atsekti archaiškose sakralinėse pažiūrose bei apeigose.

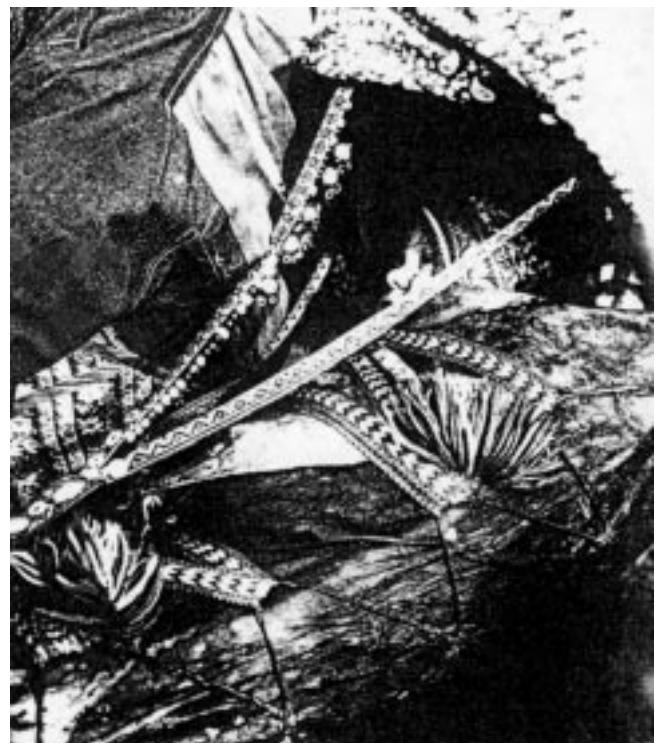
Audinių, juostų gamybos technologija archajiniame mąstymje apipinta daugybe mitų, tikėjimų, tautosakos kūrinių. Tai leidžia daryti prielaidą, jog ritualizuotą audimo veiksmą galėjo lydėti ir atitinkamas sakralizuotas mintijimo būdas; kitaip sakant, audimas, idealiu atveju, galėjo būti ir tam tikras meditacijos būdas, proto nušvietimo kelias (net ir dabar moterys patiria, jog audimas „labai ramina“). Juoba kad siekiant, jog audinys turėtų ypatingų teigiamų galių, reikėjo ir atlikėjo atitinkamo nusiteikimo.

Simboliniai daiktai itin stipriai gali veikti žmonių mintis. Labai daug priklauso ir nuo simbolij vartojančiojo, suvokiančiojo požiūrio bei tikėjimo. Mitiniame mąstyme audėjos ryšys su Aukštesniuoju palankiu pasauliu atsispindi audinyje, kuris, „išėjęs į gyvenimą“, savo ruožtu padeda žmonėms užmegzti darnius ryšius su kosmosu. Ši simbolinė idėja itin ryškiai įkūnija juostos sąvokoje.

Žodis *juosta*, rusų *нօօց*, sen. indų *yasta*, kilęs iš jungimo, susiejimo, surišimo sąvokų: ide. **yo(u)s-* ‘juosti’; **jeu-* ‘sieti’⁶. Beje, ir gretimų indoeuropiečiams ugrofinų kalbose juosta vadinama panašiai: karelų *vjuo*; komių *յу*⁷. Vadinas, pirminė reikšmė galėjo kilti iš juostos gamybos būdo – siūlų suvijimo, supynimo, būtent susiejimo, ir iš jos pačios kaip raiščio ar diržo paskirties ką nors sujungti, susieti, surišti. Ir žodžio *vyti* praforma **yei-* simetriška minėtajai **jeu-*. Vejant, sukant pluoštą, randasi siūlai; vijimas – vienas seniausiai juostų gamybos būdu.⁸ *Vyti* giminiškas sen. indų *vayati* ‘audžia, pina’.⁹ Ar tik nesusijęs ir estų kalboje juostos pavadinimas *voo*.

Artimas gilesnes reikšmes atskleidžia ir žodžio *juosta* etimologinės paralelės Vedų bei sanskrito kalbose: *yu-* (*yauti*, *yunati*, *yunite*) reiškia ‘jungti, pririšti, susieti, sujuosti, apvaldyti, garbinti, panirty savo savastin’. Iš jo kilęs *yuj-* (*yunaki*, *yunakte*, *yujiyat*) ‘surišti, susieti, sujungti (kinkomus žirgus), aukoti (maldas, atnašas), sutelkti protą vardan jungties su Visuotine Siela, išitraukti į meditaciją (*yogam*), jungtis draugėn, tuoktis, suderinti, atkurti darną’. Panašaus skambesio bei reikšmės yra ir tokie žodžiai kaip *yaštī-* ‘lazda, stulpas, grandinėlė, juostelė, raišteliš, virvelė’, *yaštika-* ‘stulpas, valdžios lazda’ ir *yastrar-* ‘aukotojas’, *yaga-* ‘atnašavimas, garbinimas’, *yajña-* ‘aukojimas, atnašavimas, garbinimas, meldimas’, *yaj-* ‘aukoti (dievybei ar žmogui), dovanoti’, nors etimologiskai jie gali būti ir nesusiję.¹⁰

Iš lietuvių tikėjimų ir tautosakos galima spręsti, kad žmogus, ausdamas juostas ar užsiimdamas kita audėjiska veikla (pynimu, vijimu, verpimu, mezgimu), bendrauja su paslaptingomis likimo, vestuvinėmis jégomis, nešančiomis laimę, sveikatą. Pavyzdžiu, simboliško turinio Advento dainose giedama apie audžiančią juostas mergelę ir kilpinėlius narstantį, „kepeliušius“, „kamašelius“ siustant, pirštinaites taisantį bernelį. Jie siunčia vienas kitam meilinimosi, piršmosi dovanas.¹¹ Kitų tipų dainose, važiuojant „kupčiams“ (greičiausiai



2 pav. Samių kūdikis lopšyje, aprūtas juostomis // Manker E. Samefolks konst. – Halmstad, 1971. – P. 94.

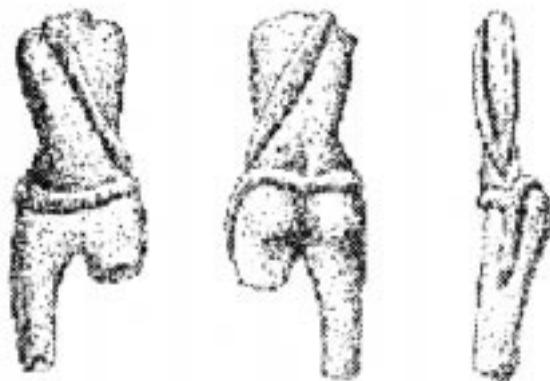
tai piršlių simbolis), jaunas bernelis, ganydamas žirgelius, veja pantelius, bet užmiega, ir žirgai pabėga į uošvio dvarą.¹² Tai-gi ir čia vijimas susiejamas su vestuvine – piršlybų tema.

Kad audimas ir verpimas yra ypatingas, mitiškai sureikšmintas darbas, rodo tikėjimai: penktadienį negalima apmetinėti metmenų,¹³ o pirmadienį negerai (negalima) pradėti austi arba negalima pradėti nei austi, nei verpti, nes nesiseks – gali siūlai trūkinėti, pintis;¹⁴ geriausia apmetinėti siūlus antradienį, tada netrūkinės audžiant.¹⁵ Audimo ryši su kosmosu, visu supančiu pasauliu rodo draudimas tarpukalėdžio vakarais verpti ir austi, „nes gyvuliams negerai – gali sirgti“.¹⁶ Žemaiškame, profaniškame lygmenyje audimo ryšys su kuriančiu moterišku pradu atsispindi erotiškoje mišlėje, reiškiančioje audimą: „Gyslos tamposi, kudlos kratosi, nuoga skylė atsiveizi“.¹⁷

Siūlų vyniojimas Kūčių vakarą, tikint, jog kas daugiau siūlų suvynios, tas bus turtingesnis,¹⁸ siejasi su turtų lémėjos Laimos veikla. Lietuvoje tikima, kad ir laumės padeda moterimis su audimu susijusioje veikloje. Apie darbščias audėjas, kurios audžia per naktį, buvo manoma, esą joms „laumės padeda“.¹⁹ Laumės pasirodymas kartais turi neigiamą prasmę, gali reikšti pamoką arba bausmę. „Jei kuodelių necikus verpėja verpė ir paliko, numetė – nuéjo pas kūmų paplepęc – tai, sako, laums verpc pradeda – kuodelis susivelia. Neškis su savim siūlų. Jei pametį nebaigęs – laumės verps. Jei verpėja nuéjo plake liežuviais, tai kuodelių laumės verpia – vaikai pargriniauna, išnešioja, pelēs insivelia. Plepės, kur mažai dirba, po svečius laksto, sakoma – laumė po namus nešioji.“²⁰

Laumė ir Laima lietuvių mitologijoje – pačios didžiausios verpėjos, audėjos ir dainuotojos. Juosta yra šių deivų ženklas – Laimos ar Laumės juosta, t.y. vaivorykštė.²¹ Matyt, neatsitiktinai iš juostų susiūti kilimai, A. Kargaudienės duomenimis, Suvalkijoje buvo vadinami *lauminiai*.²² Giedojimo ir audimo bei Laumės ar Laimos semantinį sąryšį rodo tai, kad aukštaičiai pagrindinio teksto giedojimą sutartinėse vadino „rinkimu“²³ – nelyginant rašto rinkimu audinyje, o sutartinių giedotojas sieja su laumėmis ar Laima.²⁴ Giedoti sutartines, liūliuoti, šaukti ir rékti iš visų lietuvių mitologinių būtybių būdinga tik Laumei ir Laimai.²⁵

Panašiai ir seniausiamie indoeuropiečių šventraštyje Rig Vedoje audimo veiksmas simboliškai siejamas su aukojimu ir pasaulio kūrimu. Aukojimas vaizduojamas kaip per visą dangą nusidriekęs audimas, kuriame dalyvauja visi dievai. Ir himnų kūrėjas poetas dažnai prilyginamas audėjui.²⁶ Rig Vedoje taip giedama apie aukojimą: „Auka, į visas puses iš-



3 pav. Juostų dėvėsenai Senojoje Europeje // Gimbutas M. The Goddess and Gods of Old Europe, 6500–3500 B.C.: Myths and Cult Images. – London, 1982. – P. 51.

tempta po siūlą, / Šimtu vienu veiksmu, skirtu dievams, atnašaujama – / Ją audžia tėvai atvykę. / Jie sėdi prie ištempstosios aukos taip sakydami: „Ausk pirmyn, ausk atgal!”.²⁷ Tai vėlgi atspindi juostos simbolinį ryšį su aukojimu. Rig Vedoje dvyniai Ašviniai (dalyvaujantys Aukojime, kosmoso pusiausvyros palaikyme) prilyginami talentingam audėjui.²⁸ I Ašvinius kreipiamasi: „Jūs ištempinėjate poetines mintis lyg meistras – audinius”.²⁹ Vedose visata suvokiamas kaip milžiniškas kosminis audinys, kurio visos dalys neatsiejamai susiję. Upanišadose visata prilyginama voratinkliui.³⁰ Galimas dalykas, jog ir šiaudinio „vestuvų sodo” (kaip manoma, kosmoso simbolio) vadinimas „voru” tarmėse³¹ yra šios archajiškos metaforos reliktas. Indų tradicijoje šventos juostos jadžniapavytos (*yajñapavīta*-) pirmosios žodžio dalies šaknis *yaj-* reiškia „aukojimą”³²

Ir antikinėje mitologijoje audimas bei verpimas gretinami su kosmoso, gyvenimo tvarkos palaikymu, prilyginami pozijai, giedojimui, pranašavimui ir burtams. Panašiai kaip baltų ir priešingai senovės arių mitologijai Antikoje audimas ir giedojimas yra moteriškųjų dievybių privilegija. Af-

roditė pasiverčia sena verpėja, bet Elena ją atpažysta iš nuostabaus kaklo.³³ Arachnė ir Aténė varžėsi ausdamos audiui. Aténę varžovės menas užrūstino, ir ji pavertė Arachnę voru.³⁴ Kora, visos kūrinijos prižiūrėtoja, yra audėja.³⁵ Ausdamos deivės gieda.³⁶

Juostos vaizdinio ryšį su Laume lietuvių mitinėje pasaulėžiuroje atspindi tai, kad Laumė įsivaizduojama siurbianti vandenį iš žemės į dangų – dėl to atsiranda *laumės juosta*,³⁷ *laumės šluota* arba tiesiog *laume*³⁸ (t.y. vaivorykštė). Tikima, kad ji susidaro iš oro³⁹ ir siurbia vandenį į dangų („toks debesėlis pasidaro, ir lyja toj vietoj”;⁴⁰ „prisiurbis ir vėl neš lietu“⁴¹). Vandenį ji *straubia*⁴² iš ezerų ir upių⁴³ arba iš vienos upės į kitą,⁴⁴ ar iš vienos balos nutraukia į kitą vandenį.⁴⁵ Dėl to vaivorykštė Dzūkijoje dar vadinama ir *siurbliu*,⁴⁶ *straubliu* bei *straubliu*.⁴⁷ Švenčionių ir Utenos krašte vaivorykštės ir šviesos rato aplink mėnulį įvardinimas *drigne*,⁴⁸ *drignu*⁴⁹ kildintinas iš prokalbės šaknies *drgħ-*, reiškiančios „raudti“.⁵⁰ Panašiai ir lenkų kalboje vaivorykštė vadinama *tęcz*, žodžiu, artimu „traukimui“. Dar vienas dzūkiškas vaivorykštės pavadinimas – *smakas*, t.y. slibinas, „smakas geria iš vienos upės į kitą vandenį“.⁵¹ „Kai nusileidžia smako galas į vandenį, tai, sako, į vandenį trauki“⁵²

Slibinas, gyvatė, kitų kraštų mitologijose siejami su vandenimis ir ugnimi, šviesa, yra neapvaldytos, nepažabotos gyvybinės energijos simbolis.⁵³ Panašiai ir lietuvių laumės sie-



4 pav. Hinduizmo dievas Šiva, dėvintis per petj sakralų raištį jadžniapavytą // Harshananda S. Hindu Gods and Goddesses. – Madras, 1981. – P. 9.

jasi su šviesa, vandenimis ir gyvybine energija. Laumės jėgos taip pat netvarkingos, laukinės, atrodo, kad ji simbolizuoja nepašvestą, nesakralizotą seksualumą, laisvą meilę. Ne veltui jai vaikai kelia daug sunkumų, dėl to jai nieko nereiškia juos išmainyti, pamesti (panašiai kaip gegutei). Taigi laumė ryškėja kaip išvirkščioji Laimos pusė. Ji, pagal M. Gimbutienę, yra Laimos funkcijų dubliuotoja žemėje.⁵⁴ O juostų ryšys su laume ar Laima, ko gero, būtų dvigubas: tai ir Laimos įkvėptos juostos, išaustos darbščių audėjelių, ir stichiška, nepriklausanti kultūrai „laukinės gamtos“ juosta – *laumės juosta* arba *avavorinė rykštė*. Laumių artimumą vandens pradui rodo ir tai, kad jos būna dažnai sutinkamos prie vandens – naktimis skalbia, velėja, periasi pirtyse.⁵⁵ Glaudžias laumių sasajas su vandeniu ir, kita vertus, su vesteruvėmis, sueitimis, gimdymu galima mėginti paaiškinti tuo, kad pastaroji meilės ir gyvybinės energijos sritis⁵⁶ daugelyje mitologijų tapatinama su kosminiais vandenimis.

Itin glaudžias juostos vaizdinio ryši su gamta, vandens stichija, upėmis lietuvių pasauležiūroje atspindi *Juostos* upė, tekanti Anykščių, Panevėžio rajonuose (dešinysis Nevėžio intakas). Artima juostai virvė ir vijimas kaip vienas archaijiskiausiujuostų gamybos būdų taip pat įkūnyti didžiausios Telšių rajono upės *Virvyčios* varde. Juostos siejimą su upe lietuvių māstyme gerai atspindi dažnai vartojanas frazeologizmas „upės juosta“ ir garsios Maironio eilės „Ten susimastes tamsus Nevezis kaip juosta juosia žaliąsias pievas“. Kitų aprangos dalių vardais pavadinčių gamtovardžių neteko pastebeti.⁵⁷ Peršasi išvada, kad juosta iš tiesų gali būti pati archaijiskiausia drabužių dalis, todėl labiausiai susieta su gamta, visu kosmosu ir sakraliu pasauliu.

Lietuvių tradicijoje Laima ir Laumė, kaip globojančios audimą ir verpimą mitinės būtybės, iškyla ne tik narpliojant juostų ir vandens sasajas, bet ir ryšium su bičių mitologiniu įprasminimu. „Audėjiška“ veikla bitės panašios į Laimą: bitės aplink avilių *audžia*, korius *siuva*. Bitės globojančios deivės vardas *Austėja* taip pat etimologiskai artimas audimui. Kita vertus, Austėjos vardas primena latvių *Austrinia* (Aušrinę). Tačiau svarbiausias argumentas, bylojantis apie laumių ryšį su bitėmis, yra *laumės šluotų* (*ievoro, amalo*) pavadinimai, paplitę pietų Dzūkijoje – *biciakrėslis*,⁵⁸ t.y. bičių krėslas, ir *bičių vainikas*.⁵⁹ Šią mintį patvirtina ir tikėjimas, jog *biciakrėslis* užaugia medžių šakose toje vietoje, kur buvo įsimetęs bičių spiečius.⁶⁰ Taigi vieno ir to paties augalo *ievoro* kilmė aiškinama dvejopai: kaip susijusi su laumėmis ir kaip bičių spietimosi vieta. Gali būti, jog Laumės (arba Laimos) ir bičių artumas lietuvių mitologijoje pagrįstas jų semantikos ryšiu su šeiminės meilės, kosminės tvarkos ir darnos idėjomis.

„Užteka teka skaisti saulelė“⁶¹ tipo dainos gerai atspindi Aušrinės ryšį su Laima (ar Laume), rasa, svaiginančiu gėrimu (*alus archaiškesne reikšme buvo ir midus*⁶²). Atrodo, kad šio tipo dainose Aušrinė kontekstikai siejama su Laima (arba Laume). Užtekėdama Saulė pradžioje randa žvaigždelę (gamtoje tai Aušrinė), o vėliau burnoja ant Laimos (ar Laumės), kuri ketino sukvesti visas žvaigždeles į puotą. Galima



5 pav. Juostelės kaspinai antkapiniame suomių paminkle Karelijoje // Blansted Y., Suckdorf V. Karelishe gebande. – Helsingfors, 1900. – T. 76.

numanyti, kad visas žvaigždeles, kaip gimines į puotą, kviečia Laima–Aušrinę. Kitai sakant, pati būdama žvaigždelė, sukviečia į save panašius nakties šviesulius.

Apie galimą Laimos ryšį su žvaigždėmis kalba ir lietuvininkų tikėjimas, kad *Verpéja* (pagal funkcijas artima Laimai) lemia žmogaus gyvenimo trukmę, verpia jo dalios giją, kuri baigiasi žvaigždėje. Kai gija nutruksta – žmogus miršta, o žvaigždė gėsdama krinta žemyn.⁶³

Audėjiška Aušrinės veikla atsispindi lietuvių pasakose, kuriose į raganos karalystę patekusi mergaitė, Saulės duktė – Aušrinė, siuva šilkus, veja juos į kamuoli.⁶⁴

Taigi lietuvių mitologijoje, tauotosakoje su audimu labiausiai susiję yra Laima ir Laumė, Aušrinė, o gyvių pasaulyje – bitės ir vorai.

Reikia pastebėti, kad baltų mitinės būtybės, užsiimančios audėjiška veikla, turi ir dvyniškų bruožų: Laima turi jai kokybiškai priešingą laumę. Laumės savo ruožtu būna geros ir blogos. Dvyniškumo yra ir Aušrinės – Vakarinės mitologemoje. Dvilypes priešpriešas įkūnija ir bičių „siuvinas“ (t.y. lakojimas pirmyn atgal). Vadinasi, galima daryti prielaidą, jog juostoje, kaip ryšio, aukos ir darnių santykį ne tik su žmonėmis, bet ir su visu pasaulliu simbolyje, gali būti įkūnya ir dvynių mitologija.

Juostų audimo ryši su dvynių mitologija bei pasaulio kūrimo mitologema lietuvių pasauležiūroje gerai atspindi „Gili upė, leliumoj“ tipo Advento–Kalėdų dainos. Ant upelėje esančio akmenėlio stovi du krėsleliai, juose sėdinčios dvi seisiulės margas juostas audžia. O du bernaičiai susitaria eiti ir jas atimti.⁶⁵ Kad šio kalendorinio ciklo mitologija persmelktą kosmogonine simbolika, yra išsamiai išaiškinęs N. Vėlius.⁶⁶ Dvynišką šios dainos pradą ryškiai atspindi dvinariai įvaizdžiai: du krėsleliai, dvi seselės, du broleliai ar bernaičiai.

Atrodo, kad dvejopumas, margumas lietuviams galėjo būti ryšio simbolius. Todėl folklore juosta – *margas palvė*; gromatėlė – *margoji*; mirties miegu megantis bernelis *gulimargojoje lovelėje*; žirgas, nuraškantis stebuklingą žolyną kitame pasaulyje (po vandeniu), yra *margas*. O pavasario gamtos atgimimo švenčių atributas – specialiai marginamas kiaušinis vadintamas *margučiu*.

Dvejopumas, dvilypumas būdingas ir visai audimo mitologemai, jos semantikai. Lietuviai audimu vadina smarkų, atsikartojantį „pirmyn atgal“ veiksmą. Todėl „austi“ reiškia ne tik audeklą gaminti, bet ir bėgioti šen bei ten, taip pat – varstyti, darinėti duris; pavyzdžiu, sakoma: „Kregždės tik

audžia (t.y. laksto) pažeme".⁶⁷ Tokia pačia prasme gali būti vartojamas ir žodis *siūti*: „Vaikas siuva ir siuva: čia į lauką, čia į vidų”, „Bitės tik siuva aplink avilį”. Tekstilinės semantikos ryši su bitėmis atspindi ne tik tai, kad „bitės korius siuva”,⁶⁸ bet ir jų veiksmo prilyginamas audimui, verpimui ir mezgimui mišlėse.⁶⁹ Semantinį audimo ryšį su bitėmis gerai atspindi ir jų deivės Austėjos vardas, kurį A. J. Greimas kildina iš zigzaginio besikartojančio judesio.⁷⁰

Panašiai, kaip lietuvių mitologijoje audimo semantikos laukas apima ir bites, taip senovės arių Ašviniai tiesiogiai siejami su bitėmis. Vedose „audimui pirmyn ir atgal” prilyginamas himnų giedojimas, jų poezija, įkvėpta Ašvinių.⁷¹ Dvyniai Ašviniai tiesiogiai siejami su bitėmis, vadinamim *mad-hupa*- ‘medaus gérifikai’. Kiekvieną rytą jie išslaksto medų po visą kraštą, jie veža medų ratuose, duoda jį bitėms, šlaksto juo auką.⁷² Kaip Ašviniai susiję su medumi ir *soma*-, ekstazę išsaukiančiu žynių ir dievų gérimu (F. B. Kuiperis mano, jog somos pirmatakas buvo svaiginantis medaus gérimas,⁷³ o Vedu ir šamanizmo tyrinėtojai yra atskleidę bendras sakralias somos ir kitų svaigalu ištakas ir jų rudimentinį gyvavimą eu-

ropiečių raganų veikloje⁷⁴), taip ir lietuvių Laima ir Laumė yra alaus, midaus darytojos. Kaip senovės ariai audimą, bites ir giedojimą siejo su Ašviniais, taip baltų tradicijoje šią sritį globoja Laima ir Laumė. Jų veiklos panašumą galima mėginti paaškinti itin artima šių mitinių veikėjų giminyste. (Čia galėtume pasiremti V. Ivanovo ir V. Toporovo atlirkta baltiškų dyvinių mitologijos rekonstrukcija: pirmieji dyvniai buvo brolis ir sesuo, o vėliau pasirodo du dyvniai broliai ir jų sesuo.⁷⁵ Aušrinė-Laima kadaise turėjo brolį dyvni, o vėliau Aušrinė igijo jau du brolius – Dievo sūnelius.)

Dvyniai siejami ne tik su vaisingumu, bet ir su vestuvėmis.⁷⁶ Matyt, todėl juostos tokios reikšmingos susigiminiaujant, svetimą paverčiant artimų. Juosta dažnai išreiškia dvejopų priešpriešų mitologiją: tolimas–artimas, svetimas–draugas, nereikšmingas–mylimas, neapsaugotas–globojamas, nepriklausomas–susijęs.

O. Lysenko tyrinėjimų duomenimis, Rytų Europos tautų mitinėje tradicinėje pasauležiūroje juostų ir apskritai audimas prilyginamas aukai, apeigai, magiškam ritualui. Pagal jį, bet kokia apeiga tradicinėje pasauležiūroje suvokiamą kaip kosmoso tvarkos palaikymas – todėl ir iš aukos gimusi juosta, naudojama apeigose, skirta tam, kad rūpima objektą atskirtų nuo chaoso, profanišką pasaulį perkeistų į kosmosą, sakralią erdvę. Tokią pačią reikšmę, jo nuomone, turėjė ir kiti ilgi tekstilės artefaktai, ypač rankšluosčiai.⁷⁷

Šias išvadas patvirtina ir lietuviškoji medžiaga. Juostos mitiškumą rodo ne tik jos semantikos ryšys su Laume, Laima, Aušrine, Austėja. Lietuvių tradicijoje buitinė juostos pa-skirtis labai nežymi palyginti su jos dvasine, magine reikšme, kur ji iškyla kaip mediatorius – auka tarp žmonių bei tarp žmonių ir mitinių būtybių. Ji yra saitas ne tik žmonių visuomenės lygmenyje, bet ir sieja žmones su aukštesniuoju pasauliu – taigi, yra simbolinis tarpininkas pačia plačiausia prasme. Profanišką lygmenį susiedama su sakraliuoju, ji tarnauja kaip saugas nuo „piktų jėgų” ir gydyto. Ivairių apeiginių dovanų, žmonių, gyvulių, medžių ir kitų reikšmingų objektų aprūpinimas juosta, raiščiu, siūlu pakylėja juos iš kasdienybės į šventybę, iš grėsmingeschaotiskos erdvės į apsaugotą kosmosą. Panašią išvadą apie juostos kaip mitinės ribos, apsaugotojo, magiško rato bei mediatoriaus simboliką padarė ir gudų etnografė V. J. Fadzejeva.⁷⁸ Juostą kaip universalų lietuvių kultūrinį komunikantą, mediatorių išsamiai nagrinėjo ir Kanados antropologė J. Vaštokienė.⁷⁹

Kaip ilgas audinys tampa atskyreju nuo chaoso, gerai matome lietuvių pasakose „Jaunuolis, paverstas į arklį”, „Sesuo bėga nuo brolio”: dangiškos prigimties mergaitė, bėgdama iš blogio karalystės, meta paskui save stebuklingą audinį – rankšluostį, kuris užtveria priešams kelią pavirsdamas vandeniu.⁸⁰

Juostai taip pat kartais buvo teikiama gydomoji galia. Varėnos rajone, Lynažerio kaime „jeigu kū sopa, tai riša vinčiaunų juostų”⁸¹. Kaip apsauga nuo „blogų akių” naudojama ir raudonos medžiagos juostelė, raištis (*stangutė*) arba vien raudonas vilnonis siūlas, aprūpamas kūdikiui aplinkui krūtinę ant vystyklių,⁸² rečiau ant kaklo.⁸³ Ir dabar Rytų Lie-



6 pav. Juosta aprištas kryžius Dzūkijoje, Mardasavo k. 1999 m. Simono Liugo nuotrauka.

tuvoje tikima, kad raudonas siūlas su mazgeliais, užrištais tam tikru būdu užkalbant, turi gydomųjų galių.⁸⁴ Kaip apsauga nuo „nužiūrėjimo” raudonas raištis rišamas naminių gyvulių jaunikliams: kumeliukams, veršeliam, ériukams (apprastai aplinkui kakla, rečiau kumeliukui į karčius).⁸⁵ Siekiant maginės pagalbos kūdikis aprišamas per bambą raudonos spalvos vilnoniu siūlu, užkalbétu rišant tame mazgiukus, kai nesveikuojas, nemiega; arba tokis siūlas rišamas ant riešo, kai grikši, – „taip grīžas nusiriša”.⁸⁶

Juostą kaip būtiną saugą nuo nelaimių Lietuvos kuršininkai tvirtino prie jaunavedžių vežiko botago.⁸⁷

Ketinamą karti svotą Aukštaitijoje nuotaka išgelbėdavo apjuosdama jį juosta.⁸⁸

Lietuvoje bene ilgiausiai išlikęs juostų rišimo ratu protys – aprišti krikštyjamą kūdikį⁸⁹ (1 pav.). Čia galima ižiūrėti magiško, saugančio rato simboliką. Panašiai ir suomiai, gyvenantys Rusijos šiaurės vakaruose, kūdikį „suvystydavo” juosta, kuri saugodavo jo miegą.⁹⁰ Ir šiaurės Skandinavijos tautos, saugodamos kūdikį nuo įvairiausių piktų jėgų, juostomis puošė jo lopši⁹¹ (2 pav.).

Vakarų Lietuvoje juosteles buvo aprišamos ir įvairiausios apeiginės krikštynų, vestuvių, laidotuvų dovanos.⁹² Pavyzdžiui, Priekulės apylinkėse vestuvinės dovanos, skirtos piršliui ir svočiai, būdavo aprišamos juostelėmis ir pririšamos prie *karulio* (vainiko – vestuvių sodo).⁹³ Šventosios apylinkėse rankšluosčiai ir pirštinės, aprišti su juostelėmis, buvo būdingos dovanos duobkasiams, karsto ir kryžiaus nešikams, taip pat ir vežikui.⁹⁴ Juos pririšdavo prie kryžiaus kryžmos.⁹⁵ Pa-protys laidotuvų procesijos kryžių aprišti juosta žinotas ir Suvalkijoje.⁹⁶ Antkapinių paminklų puošimas ilgais tekstiliniais dirbiniais (ne tik juostomis, bet ir rankšluosčiais, kaspinais) paplitęs ir kituose kraštuose. Pavyzdžiui, Gudijoje kapinių, šventų vietų ir kryžkeliai kryžius tuošdavo rankšluosčiais.⁹⁷

Suvalkijoje ir Mažojoje Lietuvoje ant tradicinių rinktinii raštuotų juostų būdavo nuleidžiamas į duobę karstas.⁹⁸ Paprotys juostomis nuleisti karstą į duobę žinomas ir Komijs–Permės krašte.⁹⁹ Suvalkijoje per laidotuvės juostomis (rečiausiai net trimis juostomis) arba rankšluosčiais dar neseniai buvo aprišamas nešamas karstas. Po laidotuvų šios juostos, kaip ir tos, kurias per petį juosėjo karsto nešikai, taip pat juostelė, kuria buvo aprištas kryžius, atitekdavo duobkasiams ir karsto nešėjams.¹⁰⁰ Karsto aprišimas juosta žinomas ir Gudijoje.¹⁰¹ Karsto aprišimo juosta papročio senumą liudija Paragaudyje, Šilalės r. X a. palaidojime rastas drobės ryšelis su sudeginto vaiko palaikais, perrištas „žaltinėlio” tipo ornamentu dekoruota vytine–rinktine juosta.¹⁰²

Vestuvių apeigų dalyviam Suvalkijoje nuotaka juostas dovanojas į rankas (ypač vaikams) arba perjuosdavo per petj.¹⁰³

Dzūkijoje XX a. pr. nuotaka, vežama į vyro namus, mesdavo juostas ant ežios, skiriančios laukus, ir ant kitokiu laukų riboženkių, rišdavo ant pakelės kryžių, apdovanodavo vartų sargus.¹⁰⁴ Jaunamartė, įvedama į anytos namus, tiesdavo juostą ant durų slenksčio, kabindavo ant rankenos, užmesdavo ant krosnies, rišdavo ant šluotos.¹⁰⁵

Panašiai apeiginę erdvę paženklindavo ir vepsų nuotaka, tik ne juostomis, o rankšluosčiais. Rankšluosčiai vestuvėse, A. Kosmenko nuomone, buvo tarsi mediatoriai: jų dėka buvo užmezgamas ryšys tarp žmonių ir „aukščiausios sferos”, sus jungiantis turėtą socialinį statusą keičiantijį su palankiomis jam antgamtinėmis jégomis. O dovanų pavidalu rankšluostis, juosta buvo ir dvasinis tarpininkas tarp dviejų šeimų.¹⁰⁶

Jaunamartė daug juostų išdalindavo ir per pirmarytį. Vėdžiojama po visą pirkią ir sodybą, ji kiekvienoje vietoje turėjo palikti užkabintą juostą. Pirmą kartą eidama vandens, rišdavo juostą ant šulinio svirties, dėdavo tvarte ant édžių, aprišdavo sode vaismedžius.¹⁰⁷ Pirmą kartą išimtą iš krosnies katilėlį su koše turėjo apristi juosteles, pirmą kartą nuėjusi melžti karvės, aprišdavo jos ragus juosta.¹⁰⁸

Panašū „pašventinimo“, „susitaikymo“ veiksma galima ižvelgti ir dzūkų rugiaptjūtės paprotyje juosta apjuosti pirmają gubą.¹⁰⁹

Dzūkijoje buvo manoma, kad juosta turi ypatingą magišką jėgą, galinčią pakreipti likimą gerojon pusēn. Todėl juosta (arba rankšluostis) buvo dedami ant duonos kepalo, kuris per visas vestuves pasilikdavo ant stalo neprariektas, kad jaunavedžiai visą gyvenimą turėtų duonos.¹¹⁰

Juosta kaip susijungimo, prisirišimo priemonė akivaizdi papročiuose, kai nuotaka aprišta juosta jaunikį, naujos aplinkos daiktus. Juosta kaip dviejų likimų darnaus sujungimo, susiejimo įrankis atskleidžia dieveniškėnų vestuvių paprotyje, kai, jauniesiems susėdus, piršlys juosta suriša dvi gretutines stalo kojas, kad vedybiniam gyvenime būtų santarvė.¹¹¹

Panašiai Turkijoje čepni gentyje juosta jaunikis apjuosia nuotaką, priimdamas ją į savo namus – tai simbolizuoją jaunuju jungtį. O nuotakos sau pačiai mezgtą juosta, tikima, turi paslaptinę talismano galių.¹¹²

Juostų dévésena mitiniame mąstyme galėjo išreikšti Gyvybės Medžio, jungiančio dangų su žeme, simboliką: puošniausias, apeiginis juostų dévėjimo būdas žinomas iš XX a. I-os pusės – vestuvininkų pasipuošimas persijuosus juosta per petj ir aplink juosmenį. Juosta, dėvima horizontalioje padėtyje aplinkui juosmenį, gali įkūnyti žemiskajį ir stabilųjį pradą, o užrišta ištrižai per petj – dangišką, dinamišką, rišantį su Anapusybe. Kad šis dévėjimo būdas yra labai archajiškas ir susijęs su sakraline simbolika, byloja seniausia žinoma juostų, raiščių dévésena, kaip vienintelio aprédo, atpažistamo nuogų vyrų (greičiausiai, dievybių arba kulto tarnų) skulptūrelėse priešindoeuropietiškoje Senojoje Europoje (3 pav.).¹¹³ Nesiskiria švento raiščio (jadžniapavytos) – kaip dievų, žynių ir krikšto ženklo – dévésena ir hinduizmo tradicijoje (4 pav.).

Nagrinėjant visuotinę juostos kaip tarpininko mitinę reikšmę, itin taikli yra XIX a. vokiečių architekto ir estetiko Semperio ižvalga, jog „tai, kas surišta, reiškia jungtį tarp to, kas buvo atskira. Todėl juostos naudojamos ten, kur reikia išreikšti ir sujungimą, ir atskirumą“. Anot Semperio, juosta, jungdama atskiras dalis, išryškina vieningą jų esmę ir ryšį su visuma.¹¹⁴ Panašiai atskirumo ir darnaus sąryšio idėja

įkūnija mitinėje aukos sampratoje, metaforoje: viena vertus, per auką susisiekianta, susirišama su dievybe, antra vertus, aukojimo apeiga liudija esant dualizmą, skirtumą tarp atnašautojo ir dievybės. Akivaizdžią šių idėjų išraišką matome seniausiose gyvose arių religijose – zoroastrizme ir hinduizme. Vaikas, priėmęs krikštą, parsų religijoje apjuosiamas juosta, būtinai austą iš baltų avies vilnos siūlą – baltas drabužis simbolizuoją sieki, kad siela taptų tokia pat švari ir skaisti. Zoroastrizme juosta yra ryškiausias arių religijos ženklas: vienas jos galas reiškia Dievą, o antrasis – iš Jo kilusį žmogų; juosta – tarsi ryšininkas, sujungiantis žmogų su dievybe. Vienas jos galas reiškia asmenišką sielą, o antrasis – visuotinę aukščiausiąją Sielą, kuri yra Dievas.¹¹⁵ Panašiai Veidų tradicijoje jadžniapavyta, šventas raištis, virvė, juosta, perjuosta per petj ir aplink juosmenj, – tai antrąkart gimusiuju „pateptuji“ atributas, išskirtinė dievų ir jiems žemėsokoje plotmėje artimiausiu žynių (brahmanų) žymė.¹¹⁶

Juosta kaip „ryšininkas“ iškyla Lietuvos kuršininkų iš Šventosios apylinkių laidotuvų žaidime „Žalia varia“. Paėmusios juostą ar rankšluostį, dvi moterys stodavo prie durų, o likusieji išsirikiuodavo vorele. Sudainavus žaidimo tekstą, vorelė lisdavo pro moterų padarytus „vartus“, pro pakeltą juostą. Vadinas, juosta čia yra vartų simbolis, galbūt kaip šio ir anapusio pasaulio, žemėsoko ir dvasinio lygmenų atskyrimo ir siejimo priemonė. D. Urbanavičienė šiame žaidime ižiūri sasają su tiltų statybos bei Naujuju metu apeigomis, kurios savo ruožtu susiję su visatos sukūrimo mito atkartojuimu.¹¹⁷ Juostos sasajas su tilto mitologija rodo ir tipologinis šio žaidimo veiksmo atitinkmuo Advento–Kaledėjų žaidime „Grīskime, mergos, Jievaro tiltą“.¹¹⁸ N. Laurinkienės nuomone, tiltas žiemos žaidimuose atliko mediatoriaus vaidmenį, jis galėjo jungti mitinių būtybių pasaulį su žemėje gyvenančiais žmonėmis.¹¹⁹ Vartų ir tilto įvaizdžiai mitologijos moksle aiškinami kaip artimi Pasaulio medžio archetipui. Taip ryškėja juostos perkeltinės reikšmės artimumas ribos, tilto, ryšininko, tarpininko (mediatoriaus) simboliams, Gyvybės / Pasaulio medžio mitologemai.

Panašią simboliką galima ižvelgti šių dienų hinduizmo paprotyje einant 3, 9, 21, 108 ar 1008 kartus aplink šventą medį, kalbant maldas drauge vynioti aplink medžio kamieną siūlą kaip materialų pasiaukojimo, meldimo, ryšio su Dievybe (tarpininkaujant Medžiui) simbolij, ženkla.¹²⁰

Juostos reikšmės panašumas mitologinio tilto simbolikai atskleidžia aiškimimuose, ką reiškia sapnuoti juostą: „Iš-austos juostos arba siūlų vynojimas – tai didelė kelionė in numirėl ar veseilion“¹²¹ arba „sapnuoti juostą – tai koks didelis giminės susiejimas“,¹²² panašiai ir virvę sapnuoti reiškia kelionę.¹²³

Panaši simbolinė prasmė buvo teikiama ir kaspinėliams¹²⁴ (medžiaginėms juostelėms, *stangutėms*, *stangoms*¹²⁵). Spalvotos medžiagos skiautelės būdavo įaudžiamos į suvalkiečių, piešričių žemaičių bei lietuvininkų juostų kutus. Kad šios tradicijos ištakose glūdėjo gili simbolinė prasmė, rodo ryškus jos įprasminimas Mažojoje Lietuvoje: į krikštą juos-

tos kutus būdavo įsiuviamas ankstesnių kūdikio krikšto marškinelių skiautelės.¹²⁶

Spalvoti kaspinai turėjo maginę prasmę ir Suomijoje – jais puošė antkapinius stogastulpio pavidaus paminklus¹²⁷ (5 pav.). Panašiai margaspalviais įžadų kaspinais maldininkų lankomose vietovėse Šiaurės Rusijoje aprišdavo įžadų kryžius ir šventus medžius, melsdami išgelbėti nuo nelaimių, ligų.¹²⁸ Matyt, panašios prigimties yra ir dzūkų paprotys aprišti juosta arba kaspinu medinius kryžius prie kelio.¹²⁹ Kaip dvasinis tarpininkas spalvoti kaspinai iškyla ir indų tradicijoje. Indijoje gyvuoja paprotys rišti ant medžio įvairiausią medžiagą juosteles – taip išreiškiamas meldimas, kreipimasis į Dievą.¹³⁰ Toks pat paprotys į medžių šakas rišti spalvotos medžiagos juosteles kaip laimės meldimo auką gyvuoja ir šiandieninėje Airijoje¹³¹. Panašiai ir Šiaurės Lietuvoje norėdamas atsikratyti liga, negalia žmogus prausdavosi šaltinio vandeniu, o paskui ten palikdavo rankšluostį, kuriuo šluostėsi, arba užrišdavo ant medžio kaspinėlį su įžadais. Žemaitijoje juostelės, kaspinai labai dažnai buvo aukojami koplytėlėse ir bažnyčiose (užrišami ant kryžių, skulptūrų) meldžiant sveikatos ir davirus įžadą.¹³²

Kaip matome, simbolinių, mitologinių verčių ir reikšmių teikimas juostai lietuvių kultūroje turi itin archajiškas šaknis, vedančias į visuotines senųjų amatų kilmės paslaptis. Kita vertus, išryškėjo specifinis tradicinės baltų pasaulėžiūros bruožas juostas ir visą audėjiską veiklą sieti su moteriškis mitinėmis būtybėmis – laumėmis, Laima, Aušrine, – priesingai senovės arijams, kurių mitologijoje su audimu labiau siejami vyrai. Turint omeny itin stiprią audimo amato priklausomybę Deivės kultui Senojoje Europoje,¹³³ suprantamas reliktinis audimo siejimas su moteriškomis mitinėmis būtybėmis baltų mitinėje poetinėje tradicijoje. Kita vertus, lietuvių tradicinėje pasaulėžiūroje juostoms būdingi ir dyviniškos mitologemos požymiai. Audimas, atkartodamas kosmogeninę Laimos, Laumės, Aušrinės ir su jomis susijusių bičių bei vorų veiklą gamtoje, teigiamai veikia žmogaus likimą ir visą gyvajį pasaulį, padeda audėjai ir audinių vartotojams sueiti į darnius santykius su aplinka.

NUORODOS:

1. Байбурин А. К. Свое и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры / ред. Путилов Б. – Ленинград, 1990. – С. 3–17.
2. Gimbutas M. The language of the Goddess. – San Francisco, 1989. – P. 67–68. – Itin akivaizdžiai čia atskleistas puodininkystės ryšys su Deivės kulto pastatais.
3. Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Ленинград, 1989. – С. 67–68.
4. Иванов В. В., Топоров В. Н. Проблема функций кузнеца в свете семиотической типологии культур // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1974. – Вып. 1 (95). – С. 87.
5. Байбурин А. К. Ten pat.
6. Karulis K. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. – Rīga, 1992. – I sēj. – L. 359.

7. Maslova G. S. Народный орнамент верхневолжских карел. – Москва, 1951. – С. 51; Semenova T. Народное искусство и его проблемы. – Москва, 1972. – С. 174.
8. Semenova T. Ten pat.
9. Karulis K. Min. veik. – II sēj. – L. 541.
10. Williams M. M. A Sanskrit – English Dictionary. Etymologically and Phylologically Arranged with special reference to cognate Indo-European languages. – Delhi, 1993. – P. 839–853; dėl etimologijos žr. Mayrhofer M. Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen / A Concise Etymological Sanskrit Dictionary. – Bd. III. – Heidelberg, 1976. – S. 3, 12–13.
11. LTR 205 (660), LTR 4030 (21), LTR 3507 (163).
12. LTR 1138 (9), LTR 3795 (32), LTR 2613 (11), LTR 2374 (145), LTR 2919 (488), LTR 225 (1051), ES b. 1954. L. 7. Valickienė B., g. 1917, Trakų r. (Lietuvos istorijos instituto Etnologijos sk. rankraštynas, užrašė autorius).
13. ES b. 1985. L. 15. Kunigaikščiai, Svēdasų ap., Ukmergės r. ES b. 1985. L. 20. Vyžuonos, Utenos r.
14. ES b. 1985. L. 5. Zubiskių k., Kaišiadorių r.
15. ES b. 1985. L. 6. Bučionių k., Kaišiadorių r.
16. ES b. 1958. L. 23. Leipalingis, Lazdijų r.
17. ES b. 1954. L. 15. Lynežeris, Dubičių ap., Varėnos r.
18. ES b. 1950. L. 11. Reškutėnai, Švenčionių r.
19. ES b. 1954. L. 7. Trakų r. Vienoje žemaičių pasakoje trys laumės vaizduojamos kaip išsigimusios moterys: viena labai storu užpakaliu, kita – maža galva, trečia – didžiulėmis storomis lūpomis. Jos padeda pamotės atstumtai, tévo pamestai mergaitei suverpti neregėtai daug siūlų, ir dėl to turtinges gražus ponaitis ryžtasi ją vesti. – ES b. 1985. L. 54. M. Jocienė (Geležintė), Pociškės k., Bubių ap., Šiaulių r.
20. ES b. 1949 (2). L. 8 Matonienė Z., g. 1935 m. Kaibucių k., Perlojos ap.; gyv. Derežnyčios vnk. Varėnoje.
21. Davaina – Silvestraitis M. Pasakos, sakmės, oracijos. – Vilnius, 1973. – P. 207.
22. Kargaudienė A. Joanos ir Kazio Grinių prijuostės ir aprédai // Kauno diena. – 1997, vasario 11, Nr. 34 (15061), p. 24.
23. Ten pat.
24. Račiūnaitė–Vyčinienė D. Sutartinių šventybės universalumas // Liaudies kultūra. – 1997, Nr. 1, p. 25.
25. Jucevičius L. A. Raštai. – Vilnius, 1959. – P. 82–83; Gimbutienė M. Baltai prieistoriniai laikais. – Vilnius, 1985. – P. 156; Vėlius N. Mitinės lietuvių sakmų būtybės. – Vilnius, 1977. – P. 96–99; Rėza L. Lietuvių liaudies dainos. – Vilnius, 1958. – Nr. 75; Račiūnaitė–Vyčinienė D. Ten pat.
26. Elyzarenkova T. Язык и стиль ведийских риши. – Москва, 1993. – С. 28.
27. Rig Veda X, 130, 1.
28. Rig Veda X, 106, 1.
29. Rig Veda X, 85.
30. Brhadāraṇyaka Upaniṣad II, 1, 20.
31. „Voras“ Ukmurgės r.; „vorys“ Suvalkų v. (Lenkija); „pajonkas“ (iš lenk. pajak – voras) Suvalkų v., Varanavo r. (Gudija), Varėnos r.: žr. Vaiškūnas J. Sodas ir visata // Liaudies kultūra. – 1992, Nr. 4, p. 26–27.
32. Williams M. M. Min. veik. – P. 839–853.
33. Iliada III, 386–388.
34. Ovidijus. Metamorfozės IV 5.
35. Porfirijus Tirietis. Apie nimfų ola Odisėjoje. XIV, 15.
36. Odisėja V, 61–62; X, 221, 254–255.
37. ES b. 1958 L. 22. Lazdijų r.; ES 1652 L. 6. Švékšna; ES 1958 L. 26 Lazdijų r.
38. ES b. 1949 L. 1, Varėnos r.
39. ES b. 1951 L. 4, Alytaus r.
40. ES b. 1951 L. 4, Alytaus r.
41. ES b. 1956 L. 2, Varėnos r.
42. ES b. 1954 L. 11, Varėnos r.
43. ES b. 1951 L. 7, Alytaus r.
44. ES b. 1958 L. 22, Lazdijų r.
45. ES b. 1952 L. 3, Varėnos r.
46. ES b. 1956 L. 2, Varėnos r.
47. ES b. 1953 L. 2, Varėnos r.; ES b. 1953. L. 4, Varėnos r.; ES b. 1951 L. 13, Varėnos r.
48. ES b. 1956 L. 4, Švenčionių r.
49. ES b. 1985 L. 20, Vyžuonos, Utenos r.
50. Karulis K. Min. veik. – I. sēj. – L. 200–201, 229.
51. ES b. 1958 L. L. 23, Lazdijų r., ES b. 1959 L. 3, Alytaus r.; ES b. 1951 L. 4, Alytaus r.
52. ES b. 1959 L. 3, Alytaus r.
53. Ivanov B. B. Змей // Мифы народов мира. – Москва, 1987. – Т. I. – С. 468–470; Айванхов О. М. Сексуальная сила и крылатый дракон. Собрание сочинений. Извор. № 205. – Издательство просвета [be vietas], 1992. – С. 13.
54. Gimbutienė M. Baltai ... – P. 159.
55. Vėlius N. Mitinės... – P. 111–112, 114–115.
56. Greimas A. J. Apie dievus ir žmones. – Chicago, 1979. – P. 228–230.
57. Išskyrus naujadarą – Napoleono kepurės piliakalni.
58. ES b. 1952 L. 2, Varėnos r.
59. ES b. 1958 L. 30, Lazdijų r.
60. ES b. 1960 L. 2, Lazdijų r.
61. Slaviūnas Z. Sutartinės. – Vilnius, 1959. – T. 2. – Nr. 1202; Dovydaitis J., Uginčius B. Užteka teka šviesi saulelė // Kraštotyra. – Vilnius, 1967. – P. 149. „Užteka teka šviesi saulelė [...] / Užtekėdama randa žvaigždelę [...] / Ketina laumė alų darytie [...] / Visų žvaigždželių užsiprāšytie [...] / Tiktai saulelės nepaprāšytie [...] / Palauk, Laumele, kerštą darysiu [...] / Devynis rytus neužtekésiu [...] / Kitus devynis rasos nekrésiu [...]”.
62. Mažulis V. Prūsų kalbos etimologinis žodynas. – Vilnius, 1988. – T. 1. – P. 72–73.
63. Gizevijus E. Kai kurie dar prieš keletą dešimtmečių buvę lietuvininkų gimtviui ir krikštynų papročiai // Lietuvininkai / Paruošė V. Milius. – Vilnius, 1970. – P. 147.
64. Vėlius N. Velnias ir Aušrinė // Lietuvos mokslas. – 1994. – T. 2. – Kn. 1. – P. 120.
65. LTR 2847 (55).
66. Vėlius N. Mitologinė švenčių semantika // Krantai. – 1989, Nr. 2, p. 11.
67. Lietuvių kalbos žodynas. – T. 1. – P. 506.
68. Ten pat. – T. XII. – P. 631–632.
69. Lietuvių tautosaka. – V., 1968. – T. 5. – P. 532–533.
70. Greimas A. J. Min. veik. – P. 258.
71. Rig Veda X, 130, 1; X, 71, 9.
72. Ward D. The Divine Twins. An Indo-European Myth in Germanic Tradition. – Berkeley, Los Angeles, 1968. – P. 19; Toporovs B. N. Ашвины // Мифы народов мира. – Москва, 1987. – T. 1. – С. 144.
73. Ten pat.
74. Wasson G. R. Soma: Divine Mushroom of Immortality. – Harcourt, Brace, Jovanich, New York, 1968; P. Harner M. J. Hallucinogens and Shamanism. – London, 1973. – P. 147.
75. Ivanov B. B., Toporovs B. N. Балтийская мифология // Мифы народов мира. – T. 1. – С. 154.
76. Ward D. Ten pat; Beinorius A. Vivaha – vediškos vedybų apeigos // Liaudies kultūra. – 1996, Nr. 5, p. 49.
77. Lysenko O. B. Tkany. Rituall. Chelovek. – Sankt-Peterburg, 1992.
78. Fadzeeva B. Znakavaya simvolika tradiciyinaga poysa // Narodnye pasy - mastactva ramystwo. – Minsk, 1994. – С. 34–39.
79. Vastokas J. M. Are artifacts texts? Lithuanian woven sashes as social and cosmic transactions // Essays on the Socio-Semiotics of Objects / ed. S. H. Riggins. – Berlin, New York, 1994. – P. 337–361.

80. Vėlius N. Velnias ir Aušrinė... – P. 116–129.
81. ES b. 1954 L. 13, Varėnos r.
82. ES b. 1958 L. 6, Ona Pikienė, Navinykų k., Punsko ap., Seinų kraštas; ES b. 1949 L. 6, Matonienė Zita, Varėna.
83. ES b. 1953 L. 4–5, Kuršių k., Varėnos r.
84. ES b. 1950 L. 7, Švenčionių r.
85. ES b. 1953 L. 4, Norkūnienė M., g. 1900 m. Kuršių k., Varėnos r.; ES b. 1958 L. 2, Pajaujienė. Punsko ap., Seinų kraštas; ES b. 1958 L. 6, Pikienė O., Punsko ap., Seinų kraštas.
86. ES b. 1950 L. 3, Lapiniénė J., g. 1917 m. Rekučių k., Reškutėnų ap., Švenčionių r.
87. ES b. 1652 L. 9, Niklaus Vindigis, g. 1904 m., Pajūrio k., Šventoji, Palanga.
88. ES b. 1985 L. 23, Brūkštuvienė Teklė, g. 1917 m. Stripeikiuose, Kirdeikių ap., Utenos r.
89. ES b. 1985 L. 29, Ulevičienė O., Zapyškis, Kauno r.; Vilkaviškio kraštotoyros muziejus, Nr. 4667 (5), austra 1913–1914 m.; naudotos tiktais krikštijant vaiką, nešant vaiką krikštysti Nr. 3477; Nr. 2778; Tumėnas V. „Roželės“ ornamento simbolika // Krantai – 1989, Nr. 12, p. 14, pav. III. 7. – Šakių r., L. Liaudanskaitės nuosavybė; pav. III. 8. – Tauragės r., M. Valantiejiūtės nuosavybė; ES b. 1958 L. 21, Birštono ap., Prienų r.
90. Kümme soome-ugri nurimisreisi / koostamud. K. Polln. – Tallinn, 1990. – P. 46.
91. Manker E. Samefolkets konst. – Halmstad, 1971. – P. 94.
92. ES b. 1953 L. 1, 3, 5, 6, Palanga; ES b. 1652 L. 3, Klaipėdos r.
93. Karulis kabodavo virš stalo, o pamergės ir pajaujai iki ryto saugodavo dovanas, kad kas nepavogtų. Iš ryto piršlys, svočiai ir kvieslytas dovanas iš jų išpirkdavo: ES b. 1652. L. 3, Klaipėdos r. Panašū „sodo išpirkimo“ tipo paprotį Priekulėje, Lankupių kaime (Šilutės r.) užrašė ir A. Vyšniauskaitė. „Marčios kampe“, „kronoje“ įkabinamos raštuotos pirštinės – tai „užrakina“ jaunujų kertę ir neleidžia be išpirkos jaunojo pulkui sėstis prie stalo. Deja, iš pateikėjo duomenų neaišku, ar pirštinės įkabinamos su austą juoste, ar su kokiui nors raiščiu. (Vyšniauskaitė A. Šeimos papročiai // Lietuvių šeima ir papročiai. – Vilnius, 1955. – P. 327, 525).
94. ES b. 1652 L. 9, 10, Palanga; ES b. 1653 L. 7, Palanga.
95. ES b. 1653 L. 7, Palanga.
96. ES b. 1985 L. 27, Kauno r.
97. Фадзееўа В. Мин. веік. – С. 37; Фадзееўа В. Беларуски ручнік. – Мінск, 1994. – С. 86–87, 101–102.
98. Lietuvių liaudies menas: Juostos / Ivadas A. Mikėnaitės. – Vilnius, 1969. – P. IX; Tamošaitienė A., Tamošaitis A. Lithuanian Sashes. – Toronto, 1988. – P. 19.
99. Семенова Т. Мин. веік. – С. 176.
100. ES b. 1985 L. 26–27, 39, 51–53. Zapyškis, Kauno r., Jankai, Šakių r.
101. Фадзееўа В. Знакавая... – С. 34–39.
102. Valatka V. Paragaudžio (Šilalės r.) senkapis // Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1972 ir 1973 metais. – Vilnius, 1974. – P. 75.
103. ES b. 1985 L. 46, Jasiliūnienė J., g. 1923 m., Višakio Rūda.
104. Vyšniauskaitė A. Šeimos papročiai. – P. 344–345.
105. Lietuvių liaudies menas: Juostos... – P. X.; LTR, kat nr. 2919, inv. Nr. 1542. P. 15. Šalčininkų r.
106. Косменко А. Народное изобразительное искусство венцов. – Ленинград, 1984. – С. 146–147.
107. Nenartavičiūtė E. Rinktinės juostos // Dieveniškės. – Vilnius, 1995. – P. 319; Lietuvių liaudies menas: Juostos... P. X; Tamošaitienė A., Tamošaitis A. Lithuanian Sashes. – Toronto, 1989. – P. 27; Vyšniauskaitė A. Min. veik. – P. 354–355.
108. Baudouin de Cuortenay Ehrenkreutzowa C. Kilka uwag i wiadomości o etnografii Województwa Wilenskiego // Wilno i ziemia Wiłeńska. – Wilno, 1930. – T. 1. – L. 189.
109. Lietuvių liaudies menas: Juostos... – P. X.
110. Ten pat. – P. IX.
111. Nenartavičiūtė E. Min. veik. – P. 318.
112. Серебрякова М. Н. О знаковой функции народного костюма // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Ленинград, 1989. – С. 169–171.
113. Gimbutas M. The Goddesses and Gods of old Europe. – London, 1982. – P. 51.
114. Земпер Г. Практическая эстетика. – Москва, 1977. – С. 232.
115. Fanibunda E. B. Vision of the Divine. – Bombay, 1976. – P. 45–46.
116. Williams M. M. Min. veik. – P. 19.
117. Žaidimą užrašė lybių folklorinis ansamblis „Skandinieki“ 1984 m., pateikėja Ektijienė, kilusi nuo Šventosios. Žr. Urbanavičienė D. Apeiginis judėjys laidotuvėse ir mirusiuju minėjimuose // Liaudies kultūra. – 1992, Nr. 4, p. 18.
118. Lietuvių tautosaka. – Vilnius, 1968. – T. 5. – P. 122.
119. Laurinkienė N. Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose. – Vilnius, 1990. – P. 91–92.
120. Ramos šventykla, Bombėjus, 1998 m. užr. V. Tumėnas.
121. ES b. 1952. L. 5. J. Bižukienė, g. 1908 m. Pamerkių k., Varėnos r. Užr. 1992 m.
122. ES b. 1985. L. 34.
123. ES b. 1956. L. 9. Ignalinos r.
124. Žr. iliustraciją L. Saukos studioje „Lietuvių vestuvinės dainos“; ES b. 2029. L. 16, Lukšių ap., Šakių r.; ES b. 1985 L. 43, Griškabūdžio ap., Šakių r.; ES b. 1985. L. 52, Jankų ap., Šakių r.
125. Vyšniauskaitė A. Min. veik. – P. 344.
126. Tamošaitienė A. Min. veik. – P. 265–266.
127. Blansted Y., Suckdorf V. Karelische gebande. – Helsingfors, 1990. – S. 76.
128. Щенанская Т. Б. Кризисная сеть (Традиции духовного освоения пространства) // Русский север / Ред. Т. Берштам. – Санкт-Петербург, 1995. – С. 119–121.
129. ES b. 2047, Zervynų k., Varėnos r., 1996 m.
130. Puttaparthi k., Anantapur distr., Andhra Pradesh, Pietų Indija, 1995 m. Užr. V. Tumėnas.
131. Hill A., Blair R., Kirk B. Northern Ireland. – Belfast, 1995. – P. 130.
132. Vaitkevičius V. Šventi Žemaitijos šaltiniai // Žemaičių žemė. – 1996, Nr. 2 (11), p. 19.
133. Gimbutas M. The language of the Goddess. – P. 67–68.

Connection between sashes and mythology

Vytautas TUMĖNAS

The mythic symbolics of both traditional Lithuanian sashes and the ways of manufacturing them, i.e. the weaving are analyzed in the article. Archaic indo-european interrelations are revealed and peculiar Lithuanian features are emphasized. Those are the relationship with the deity Laima or Laumė (witch), with closed to them female mythic creatures, with women and their semantic field characteristic of the motifs of protection and guardianship. On the whole the notion of the relationship with sacrum and the divine harmony is embodied by the weaving and by the sash in particular.

Lietuvos istorijos institutas
Kražių 5, Vilnius

Gauta 1999 09 21
Iteikta spaudai 1999 12 06

Katalikiškos pridedamosios pamaldos Lietuvoje

ADVENTAS, GAVĒNIA

Alfonsas MOTUZAS

Straipsnių ciklo objektas – katalikiškos pridedamosios pamaldos Lietuvoje. Tikslas: remiantis Katalikų bažnyčios istorijos, etnologijos bei etnomuzikologijos duomenimis, nustatyti pridedamųjų pamaldų Lietuvoje paplitimą, ištirti jų apeiginį pa- pročių ypatumus, kilmę bei kelius į Lietuvą. Metodai – geografinio kartografavimo, komparatyvinis, tipologinis, sisteminis, retrospekcijos. Išvada: atskiri Lietuvos etnografiniai regionai turi savitas katalikiškas pridedamąsias pamaldas, kurių apeiginė kultūra nuo XVII a. tapo katalikiškosios Europos teologijos ir filosofijos, švietimo ir kultūros forpostu prieš šiaurės rytų stačiatikiybę ir protestantizmą.

Nuo krikšto pradžios (prieš daugiau kaip 600 metų) Lietuva du kartus buvo paaukota Švč. M. Marijai, tad natūralu, kad šiandien ji yra katalikiška ir vadina Marijos žeme (*Terra Mariana*). Lietuvos–Lenkijos karalius Jonas Kazimieras Lvove 1656 04 01 dvasininkų, senatorių bei visų žmonių akivaizdoje pagal nustatytą tvarką, t.y. atsklaupės prieš altorių, sukalbėjo Lietuvos–Lenkijos paaukojimo Marijai aktą. Antrasis Lietuvos paaukojimas Marijai įvyko 1951 05 13 Romoje, Šv. Kazimiero kolegijos koplyčioje, minint Lietuvos bažnytinės provincijos išteigimo 25 metų sukaktį. Dalyvaujant dvasininkams, diplomatams ir Romoje buvusiems lietuviams, Kuno arkivyskupas metropolitas Juozapas Skvireckas, vyskupai Pranciškus Bučys, Vincentas Brizgys ir Vincentas Podolskis, suklaupę prieš altorių, iškilmingai paaukojo Lietuvą Nekalčiausiai Marijos Širdžiai (1; 152).

Katalikų bažnyčios istorija liudija, kad pamaldumas ir kontempliatyvus gyvenimas iki XII a. buvo glaudžiai susijęs su liturgija. Tuo būdu, Bažnyčią reformuojant, išsirutuliojo naujos pamaldumo formos, kaip antai: Švč. M. Marijos valandos, egzekvijos už mirusiuosius, atgailos psalmės, litanijos. Bažnyčios reforma bei bažnytinė teisė, dvasininkiją ir vienuolius priskyrusios atskiriems luomams, padėjo ir pasauliečių luomui susikurti savo pamaldumo tradicijas. Itakos turėjo ir maldininkų kelionės. Be įprastų tolimų kelionių į Jeruzalę ir Romą, išpopuliarėjo nauji maršrutai: į šventųjų veiklos vietas ir gimtines, prie jų kapų, į bažnyčias, kuriose buvo laikomas garsios relikвиjos arba saugomi stebuklingi paveikslai, į stebulkų vietas. Tai ypač atsisprendėjo viduramžių liturgijoje (2; 373–376).

Katalikybė yra universalė, tačiau jos apraiškos vėlyvaisiais viduramžiais igauna ir tautinių atspalvių. Santūriasis Romos apeigas lietuviai papuošė savais, jų dvasią atitinkančiais religiniais papiročiais. Katalikų liturgiją sudaro šventos Mišios ir pridedamųjų pamaldų apeigos, kurios atliekamos ne šv. Mišių metu. Pagal Lietuvos katalikų bažnyčios Liturginį maldyną – tai Bažnyčios kalendorinių iškilmių, švenčių ir minėjimų pagrindu susiformavusios religinės apeigos, kurių metu kalbamos ir giedamos įvairios maldos bei giesmės, grojama muzikos instrumentais. Šie apeiginiai papiročiai skirti katalikiškajam tikėjimui išpažinti ir šlovinti. Jų pagrindą sudaro Advento rarotinės pamaldos, Švč. M. Marijos valandos, Gegužinės Švč. M. Marijai, Birželinės Švč. Jézaus Širdžiai skirtos pamaldos, Švč. M. Marijos kalbamasis rožinės, Švč. M. Marijos giedamasis rožinės, Švč. Jézaus vardo rožinės, Žemaičių Kalvarijos Kalnai, 14-os stočių Kryžiaus kelias, Graudūs verksmai, šermeninės giesmės, gedulinės valandos bei suplikacijos „Šventas Dieve“ (3; 245–246, 267, 274–276, 311–515, 601–603).

Adventas

Pirmasis Katalikų bažnyčios kalendorinių metų laikotarpis – Adventas. Pavadinimas kilęs iš lotynų kalbos *adventus* – atėjimas. Jis prasideda Šv. Andriejaus dieną (11 30) arba artimiausią šiai dienai sekmadienį. Adventas – bažnytinės metų pradžia. Kaip pasirengimas malonės šventei, Adventas yra atgailos, susikaupimo ir džiaugsmingo laukimo laikas, užsibai-giantis Kalėdomis – gruodžio 25 d.

Nuo seniausių laikų Lietuvoje Advento sekmadieniais, dar prieš aušrą, laikomos ankstyvosios mišios, kurios prasideda žodžiais „*Rorate coeli*“, dėl to ir vadinamos Rarotomis. Pirmosios ankstyvosios Rarotų mišios per Adventą Lietuvoje laikyto Vilniaus katedroje (1501 03 15). Tuo metu Lietuvos di-dysis kunigaikštis ir Lenkijos karalius Aleksandras gavo iš popiežiaus Aleksandro VI privilegiją, kuria leista Vilniaus katedroje per Adventą laikyti vienerias mišias dar prieš aušrą (4; 17). Vilniaus katedros pavyzdžiu pasekė ir kitos bažnyčios. 1628 metais Petrikavo sinodas nutaria, o popiežius Urbonas VIII patvirtina, kad visose Lenkijos ir Lietuvos bažnyčiose Advento sekmadieniais prieš aušrą turi būti giedamos žmonių pamėgtos Rarotos (1; 52). Jų pagrindą sudarė Švč.

M. Marijos valandos (plačiau apie jas žr.: Motuzas A. Švč. M. Marijos valandų ir giesmių lietuviškieji ypatumai // Liaudies kultūra. – 1998, Nr. 2, p. 12–19. – Red.), giedamos visose bažnyčiose šventadieniais (5; 162). Be giesmių, skambėjo ir instrumentinė (skambalų, medinių kerdžiaus trimitų, piemenų instrumentų) muzika. Bažnyčiose – vargonai.

Švč. M. Marijos valandos nuo XVII a. Advento metu giedamos visuose Lietuvos etnografiniuose regionuose – tiek bažnyčiose, tiek namų aplinkoje.

Gavēnia

Kitas Bažnyčios kalendorinių metų laikotarpis – Gavēnia, arba didysis krikščionių pasninkas. Jis tėsiasi 7 savaites prieš Velykas. Tada nekeliamos vestuvės, nerengiami vieši pasilinks-minimai, šokiai. Tai meditacijos metas, skirtas Išganytojo kančiai prisiminti. Gavénios penktadieniais ir sekmdieniais bažnyčiose su tam tikromis giesmėmis ir maldomis apeinamas Kryžiaus kelias, o vietoj mišparų giedami tik Lenkijoje ir Lietuvoje žinomi Graudūs verksmai.

Apeiginis paprotys per Gavēnią penktadieniais ir sekmdieniais bažnyčiose meldžiantis ir giedant apvaikščioti 14-os stočių Kryžiaus kelią atėjo į Lietuvą per Lenkiją iš Ispanijos.

Šios pamaldumo praktikos ištakos Jeruzalėje, kelyje, kuriuo Kristus éjo į savo mirties vietą. Pradžioje ypatingas démesys buvo skiriamas nuotoliui – jis kiek įmanoma tiksliau turėjo atitikti Kristaus kančios kelią. Jeruzalėje – nuo Piloto rūmų, kur Jézus buvo pasmerktas mirčiai, iki Kalvarijos kalno viršūnės, kur buvo nukryžiuotas. Kelyje yra keturiolika stočių, arba paveikslų, tiek pat medinių kryžiukų. Palaiminimą suteikia ne paveikslai, o būtent kryžiukai. Stotis pakelėse imta rengti, kai maldininkų į Šventąją žemę émė mažėti. Jeruzalėje Kryžiaus kelias nebe pavieniui, o masiškai, organizuotai pradėtas vaikščioti XVI a. Tuo metu Europoje imta rengti kalvarijas. Tada atsiranda ir nauja 14-os stočių Kryžiaus kelio garbinimo forma. 14-os stočių ciklą įteisino ispanų pranciškonai (6). Tuo metu ispanai buvo užkariavę Nyderlandus, todėl ši tradicija pasiekė ir užkariautą kraštą. Rašytiniai šaltiniai liudija, kad Nyderlandų kunigas Kruys (+1585) išleido knygelę, kur pirmą kartą nustatytas 14-os stočių skaičius. Iš Ispanijos tokio tipo Kryžiaus kelias pranciškonų déka pasiekia Sardiniją. Čia Varverdo kalne kapucinai įrengia Kryžiaus kelią, o jį lankantiems maldininkams popiežius Benediktas XIV 1628 metais suteikia visuotinius atlaidus. 1628 metų lapkričio 14 dieną pranciškonas Salvadoras Vitale 14-os stočių Kryžiaus kelią įkūrė prie kelio iš Florencijos į San Miniato kalną, ir kiekvieną penktadienį maldininkai jį apvaikščiodavo. Panašų Kryžiaus kelią tuo pačiu metu įkūrė pranciškonas Bonaventūra Pačini. Tokie pat Kryžiaus kelai buvo ir Lenkijoje. Pirmasis Lenkijoje 14-os stočių Kryžiaus kelio paveikslus pradėjo tapti pranciškonas Pranciškus Lekšickis (+ 1668). Jo paveikslų yra Zebrzydovskos kalvarijoje, Krokuvoje, Vilniuje ir Lvove (6; 62). 1686 m. popiežius Inocentas XI ypatingu raštu suteikė teisę pranciškonų ordinui įrengti stotis visose jų bažnyčiose. Šią privilegiją Inocentas XII 1695 metais dar kartą patvirtino ir paaiškino, kad viso pasaulio pranciško-

nai turi teisę savo bažnyčiose įrengti stotis ir skatinti tikinciuosius jas apvaikščioti. Popiežius Benediktas XIII 1726 metais suteikė Kryžiaus kelio atlaidus visiems tikintiesiems, ypač tiems, kurie meldžiasi už sielas (už mirusiuosius). Popiežius Klemensas XII 1731 metais leidžia stotims plisti kartu su atlaidais visose bažnyčiose, tačiau su sąlyga, kad jas turi įvesti pranciškonai ir tik vyskupui patvirtinus. Stočių turi būti 14-a. 1741 m. popiežius Benediktas XII ragina visus kunigus turinti savo bažnyčias Kryžiaus kelio stotimis. Šv. Leonardo rūpesčiu Kryžiaus kelio stotys įrengiamos Romoje, šv. Bonaventūro vienuolyne bažnyčioje (7; 110). Popiežiaus Benedikto XIV rūpesčiu ir šv. Leonardo uolumu (1750 12 27) Koli ziejaus arenos viduryje buvo pastatydintas milžiniškas medinis kryžius ir aplink jį įrengtas 14-os stočių Kryžiaus kelias, kurį pašventino popiežiaus delegatas (8; 262–263). Šv. Leonardo nuopelnai buvo įvertinti – jam suteiktas 14-os stočių Kryžiaus kelio Apaštalo vardas. Pranciškonai reformatai (observantai) Kryžiaus kelio koplyčias émė statyti ne tik bažnyčiose, bet ir prie vienuolynų sienu, kapinése, bažnyčių kie-muose ar netoli esančiose kalvose, taip sukurdami kalvarijų tipo Kryžiaus kelius. Nuo 1727 m. Pranciškonų observantų ordinu vadovybė įpareigojo kalvarijose švēsti Kryžiaus kelio atlaidus, o nuo 1734 m. įrengti jas visose savo bažnyčiose (9). Tokio tipo Kryžiaus kelias 1736 metais vietas pranciškonų buvo pastatytas Krokuvoje. Bernardinai ir pranciškonai Kryžiaus kelio pamaldas vasarą atlidakavo prie koplyčių, o žiemą – bažnyčiose (6; 67). Taigi pranciškonų déka ši pamaldumo tradicija plito po visą pasaulį. Nuo tada ir Žemaičių vyskupijoje, kaip liudija istoriniai šaltiniai, 14-os stočių Kryžiaus kelias atsiranda bažnyčiose, šventoriuose bei vienuolynų klaustruose. Toks Kryžiaus kelias įrengtas ir Tytuvėnų bernardinų vienuolyne klauatre. Ypatingai (su maldomis ir giesmėmis) jis apvaikščiojamas Gavénios penktadieniais ir sekmdieniais.

1771–1780 m. prie Tytuvėnų Bernardinų vienuolyne bažnyčios buvo pristatytas erdvus klaustras (uždaras kiemas) su arkadinémis galerijomis, kurios buvo skirtos Kryžiaus kelio stotims įrengti. 1775 m. klaustro centre sumüryta Šventųjų laiptų („gradusų“) koplyčia – originalių formų, su arkiniu priegančiu ir neaukštu bokšteliu. Tokios paskirties, tūrio, erdvės ir formų statinys yra unikalus ir vienintelis Lietuvoje. Tuo metu, kai tai statyta, iš Palestinos į Tytuvėnus atvyko bernardinas žemaitis Antanas Burnickis, buvęs Jeruzalės vienuolyne vyresnysis. Iš Kristaus Kryžiaus kelio sustojimo vietų jis parvežė žemiu, kurias įmūrijo į arkadų galerijas su stotimis bei išdėliojo laiptų pakopose po stikliniais gaubtais. Popiežius Klemensas XIV šią šventovę apvaikšantiems maldininkams suteikė daug atlaidų (10; 293–294).

Tytuvėnų Kristaus kančios kulto ansamblį sudaro 7-ių, 14-os ir 19-os stočių, arba 20-ies vietų, Kryžiaus kelai bei Šventųjų laiptų koplyčia (1 pav.).

14-os stočių Kryžiaus kelias, kalbant maldas ir giedant giesmes, buvo apvaikštomas penktadieniais, minint Kristaus kančios ir mirties laiką. Pagrindiniai šios apeigos momentai: prie kiekvieno stoties paveikslų klaupiamasi, meldžiantis mušamas i krūtinę, prašoma pasigailėjimo už padarytas nuodėmes.

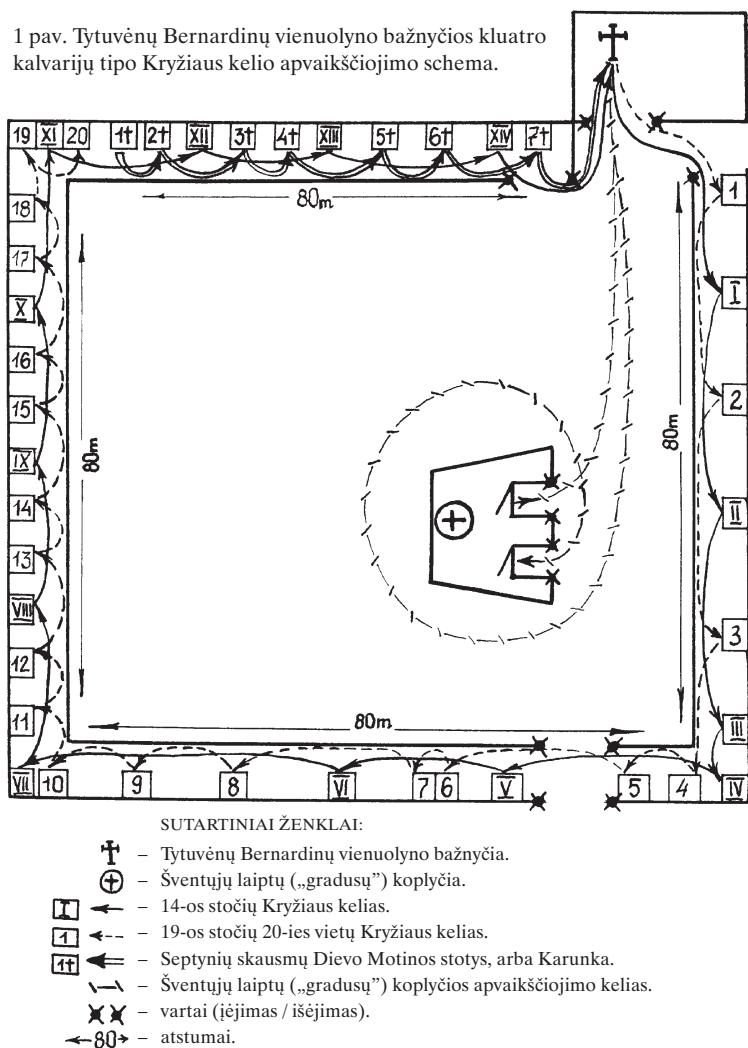
Apvaikščiojimas pradedamas nuo centrinio bažnyčios al-

toriaus persižegnojimu, atsiklaupus ir persižegnojus pagarbinamas Švenčiausiasis Sakramentas. Persižegnojimas ir klūpėjimas prie centrinio altoriaus bei koplytėlių – sena krikščioniška tradicija. Nuo pat pirmųjų krikščionybės amžių atsiklaupus meldžiamasi pasninko metu, liūdint, nusižeminus atgailaujant. Anot šv. Bazilijaus, klūpėjimas rodo, kad nuodėmė mus parbloškė ant žemės. Vakarų Bažnyčioje išlikę papročiai atsiklaupus medituoti, skaityti maldas (taip darė senovės Egipto dykumų vienuolai) ar adoruoti atsiklaupus prieš Švč. Sakramentą (11; 30–31). Tai rodo, kad ši liturginė laikysena į Lietuvą atėjo kartu su krikščionybe. Apie liturginį Kryžiaus ženklo gestą yra žinoma tai, jog III a. pradžioje Afrikoje ir Romoje buvo paprotys tų, kurie rengiasi krikštystis, kaktą pažymeti kryžiaus ženklu. Taip lyg antspaudu pažymima, kad jie jau priklauso Kristui. Kiek vėliau Rytų Bažnyčioje nusistovėjo paprotys laiminti rankoje laikomu kryžiumi. Pagaliau atsirado vadinas Didysis kryžiaus ženklas – persižegnojimas paliečiant dešine ranka kaktą, krūtinę ir pečius. Kryžiaus ženklu išpažįstame Švč. Trejybės tiesą, jog Kristus mus atpirko. I Vakarų Bažnyčią ši persižegnojimo forma atėjo keliais šimtmeciais vėliau nei į Rytų Bažnyčią. Mušimasis į krūtinę – atgailos ir nusižeminimo gestas, apie kurį rašoma jau Šv. Rašto knygose (Jer 31, 19; Ez 21, 17). Jis minimas ir Luko evangelijoje, kur palyginamas fariziejus ir muitininkas (Lk 18, 13), taip pat Kristaus nukryžiavimo scenoje (Lk 23, 45). Tai kovos su aistromis ir žemiškais troškimais simbolis, nes vienintelis atpirktu žmogaus priešas – nuodėmė (11; 34–35).

Kryžiaus kelias buvo apvaikščiojamas ir pavieniu, tylomis (12).

Kitos Gavėnios meto pridedamosios pamaldos yra Graudžių verksmu maldų meldimas ir giesmių giedojimas sekmacienu. Šis paprotys žinomas tik Lietuvoje ir Lenkijoje. Roemos liturgija jo neturi. Seniausias Graudžių verksmu rankraštinių tekstas „Šventas Kryžius” rastas Lenkijoje. Jo data – XV a. antroji pusė (6; 26). Tolesniams Graudžių verksmu giesmių vystymuisi labai reikšmingi buvo 1600 metai, Lenkijoje ištiegus Zebrzydovskos kalvarijas. 1616–1617 m. tarp šio Kryžiaus kelio koplyčių atsiranda Graudžių verksmu koplyčia, prie kurios melstis ir giedoti buvo kuriamos specialios maldos ir giesmės (13; 12). Ši kultą ima globoti Šv. Roko broliai, Poznanės vyskupo Stepono Wierzbowskio įkurta prie Šv. Kryžiaus bažnyčios Varšuvoje (1; 77). 1707 m. šios brolijos rūpesčiu buvo išeistas Graudžių verksmu tekstas (14; 221–258). XVII ir XVIII amžių sandūroje Graudžių verksmu pamaldumo tradicija siejama su pranciškonų observantų ir bernardinų pamaldumo tradicijomis. 1734 m. bernardinai (Lenkijoje) išeido įsakymą, kad šis paprotys būtų propaguojamas kiekvienoje konvento bažnyčioje. Įsakyme minimos maldos bei giesmės pasiekė ir Vilnių (15; 46). XIX a. viduryje ši Zebrzydovskos

1 pav. Tytuvėnų Bernardinų vienuolyno bažnyčios kluatros kalvarijų tipo Kryžiaus kelio apvaikščiojimo schema.



kalvarijoje ir Varšuvoje atsiradusi religinė praktika įsigali ir Lietuvos bažnyčiose. Pirmajį lietuvišką Graudžių verksmu tekstą parengė marijonas kun. Eliziejus Miliauskas Igliaukoje apie 1859 m. (16, 370–371). Iki 1871 m. jį tobulino Gudelių klebonas Hilaras Stelmuchauskas (17; 483). 1898 m. vysk. Antanas Baranauskas parengė Graudžių verksmu vertimą (18). Toliau šiuos tekstus tobulino prel. Juozas Laukaitis (19). Jie dar ne kartą buvo taisomi, bet tituliname visų taisymų lape buvo minima, kad remiamasi vysk. Antano Baranausko vertimu.

Graudūs verksmai yra dramatizuotas Kristaus kančios apmąstymas. Jų giesmės atliekamos sėdint bažnyčios suoluose arba prie centrinio altoriaus giesmininkams skirtose vietose. Kitais muzikos instrumentais, išskyruis vargonus, šiose pamaldose, atrodo, negrota. Palyginę lietuviškų ir lenkiškų giesmių melodijas, matome, kad iš visų giesmių tik Pradžios giesmės melodinė slinktis tapati.

Gavėnios kulminacija yra Didžioji savaitė. Tai paskutinė savaitė prieš Velykas, kada Katalikų bažnyčia savo liturgijoje mini Kristaus kančią ir mirtį. Nuo Didžiosios Savaitės pradžios iki Didžiojo Penktadienio Žemaitijos sodžiuose vakarais kalbamos ir giedamos Žemaičių Kalvarijos Kryžiaus kelio, arba Kalnų (toliau – Kalnai), maldos ir giesmės. Didžiojo

Penktadienio vakarą Kalnų maldos ir giesmės skamba prie bažnyčiose irengto Kristaus karsto. Jauni vyrai, apsitaikę ro-mėnų kareiviais, tarsi sargybiniai saugo Kristaus karstą, o kiti gieda Kalnus.

Didžiojo Šeštadienio nakties apeigos skirtos ugniai ir vandeniu pašventinti. Kiekviena šeima stengiasi parsinešti iš bažnyčios pašventintos ugnies, kuria iš naujo užkuriamas šeimos židinys. Švētas vanduo laikomas namuose: juo šlakstomi namai, sodyba, sodai, naminiai gyvuliai, tikint, jog tai padės apsisaugoti nuo nelaimių. Žemaitijos bažnyčiose, pašventinus ugnį ir vandenį, per naktį iki Velykų Prisikėlimo mišių vėl kalbami ir giedami Kalnai.

Didžiąjį Savaitę draudžiama groti muzikos instrumentais, o nuo Didžiojo Ketvirtadienio mišių iki Didžiojo Šeštadienio mišių pradžios – ir vargonais bei skambinti varpais. Vienintelis priimtinis muzikos instrumentas – kleketas. Tai lentelė su vienu ar dvieju mediniais plakutkeliiais – terkšlėmis.

Žemaitijoje Kalnų maldų kalbėjimas bei giesmių giedojimas per Didžiąjį Savaitę siejamas su papročiu melstis giedant giesmes už mirusiuosius arba per šermenis, bet apie tai – Vėlinių laikotarpio skyrelyje.

NUORODOS:

1. Vaišnora J. Marijos garbinimas Lietuvoje – Roma, 1958.
2. Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R. Katalikų bažnyčios istorija, D. 1 / vertė R. Grucė, G. Sodeikienė. – Vilnius: Katalikų pasaulis, 1996.
3. Liturginius maldynas. – Lietuva, 1992. – III patais. leidimas.
4. Kurczewski J. Kościol Zamkowy. – T. 1. – Wilno, 1908.
5. Kurczewski J. Biskupstwo Wilenskie. – Wilno, 1912.
6. Droga Krzyżowa / Opracoval ks. J. Kopeć. – Poznań, 1987.
7. Ramanauskas B. Krzyżiaus kelias ir jų istorija // Šv. Pranciškaus varpelis / USA, Kennebunk Port. – 1953, Nr. 4.
8. Ramanauskas B. Aš savo dalį atlirkau. – Brooklyn, 1983.
9. Compendium omnium documentorum conventus Vilnensis F. F. Minorum Observantium sub titulo S. Francisci et bernardini per serenissimum Casimirum regem Poloniae filium Jegelonis anno Domini 1469 sua Fundamenta accepti – in sequentes fasciculos dispositum anno Domini 1773. – Pranciškonų observantę Vilnius šv. Pranciškaus ir Bernardino konvento dokumentų santrumpa // Krovuvos Bernardinų venuolyne archyvas. L. 270.
10. Valančius M. Raštai. – Vilnius, 1972.
11. Kajackas A. Bažnyčia liturgijoje. Liturgijos raida istorijoje. – Kaunas: Lietuvos katechetikos centras, 1997.
12. Pateikėjas Bartkevičius S., g. 1907 m. Raseinių apskr., Tytuvėnų valsč. Š. m. gyvena Tytuvėnuose. – Šv. Antano religijos studijų instituto (Kretinga) prie Vytauto Didžiojo universiteto Katalikų teologijos fakulteto 1995–1999 m. ekspedicijų medžiaga.
13. Chadaim A. Śpiewnik Kalwaryjski. – Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum, 1984.
14. Chorzępa M. Gorskie Žalie, ich geneza I rozwój historyczny // Nasza Przeszłość. – Sine lioco, 1960.
15. Wyczawski E. H. Dzieje klasztoru OO Bernardynów. – Kraków, 1957.
16. Yla S. Maldynas „Tikiu Dievą”. – Chicago, 1964.
17. Totoraitis J. Süduvos Suvalkijos istorija, t. I. – Kaunas, 1938.
18. Graudūs verksmai / vertė vysk. A. Baranauskas. – Seligenstadt, 1898.
19. Laukaitis J. Graudūs verksmai ir kitos naujausios giesmės, žinotinos žmonėms Katalikams, ypacžiai – gi iszdavėjams Maldakninių. – Sine lioco, 1899.

(Bus daugiau)

Roman Catholic additional services in Lithuania

ADVENT, LENT

Alfonsas MOTUZAS

Additional services of the whole Liturgical Calendar year, their geographical distribution and specific features will be reviewed in the cycle of articles by the author. (Holy mass and diverse additional services are contained by the Catholic Liturgy).

The first season of Liturgical Calendar – Advent (November 30 – December 25) and the second one – Lent (seven weeks before Easter) are reviewed in this article.

From the olden times onwards during the Season of Advent on Sundays the Early Mass called *Rarotos* (the beginning of Mass is in Latin „Rorate coeli...“) has been held. The first *Rarotos* were performed in the Vilnius Cathedral in 1501. The example of Vilnius have been followed by other churches as well. In 1628, a new regulation was approved by the Pontiff Urbanas VIII according to which before sunrise on the Advent Sundays the *Rarotos* were to be performed in all the churches of Poland and Lithuania. An essential part of the *Rarotos* contained liturgical prayers and chants called „The Hours of B. V. M.“ which were widespread throughout Lithuania by virtue of the Franciscans and Jesuits. Since the 17th century the Hours of B. V. M. have been performed in all ethnographical regions of Lithuania. The *Rarotos* are the additional masses being performed during Advent merely in Lithuania and in Poland. There is an absence of such ones in the Liturgy of Rome.

During Lent the Way of the Cross with its fourteen stations and particular prayers is trod as well as the hymns of sorrow are chanted. The Bernardines Monastery church in Tytuvėnai is famous for its Way of the Cross with fourteen stations which is sauntered along on Fridays and Sundays during the season of Lent. The Way of the Cross was originated there at the end of the 18th century. These are the main events of this dolorous path: the kneeling down against each picture of the station, the beating into the chest by a person performing prayers, the confessing of the sins and asking for mercy. This Way of the Cross was sauntered along by the lonely prayer in silence as well.

Other additional services of Lent contain prayers and the chanting of the Hymns of Sorrow (lith. *Graudūs verksmai*). This custom is known merely in Lithuania and Poland. The Hymns of Sorrow are the dramatized thinking over Christ's pain. The oldest chants from the Hymns of Sorrow have reached us from the fifteenth century (found in Poland). Later, at the time when the Zebrzydowska Cavalry with the chapel for the Hymn of Sorrow in it was founded in Poland in the 17th century new special chants and prayers were created. This custom reached Lithuania through Poland, however, the melodies of the chants were different.

In Žemaitija, during the Great Week peculiar chants of the Way of the Cross of the Žemaičiai Calvary are sung. They are called *Kalnai*. In Žemaitija the *Kalnai* are chanted for the dead as well.

Vytauto Didžiojo universitetas
Laisvės alėja 53, Kaunas

Gauta 1999 09 21
Iteikta spaudai 1999 12 06

Prie Rokiškio dvarininkų rūbu – su adata, trintuku ir jaučio tulžimi

Apie Rokiškio krašto muziejaus saugyklose ilgai išgulėjusios retos kostiumų kolekcijos restauravimą kalbamės su P. Gudyno muziejinių vertybių restauravimo centro tekstilės restauratore Elena JAZBUTIENE.

Baigėte didelės apimties, tikro profesionalumo ir žinių pareikalavusį užsakymą – Rokiškio krašto muziejaus kostiumų kolekcijos restauravimą. Kada ir kokiomis aplinkybėmis prasidėjo šis darbas, ką teko nuveikti?

Rokiškio krašto muziejas 1997 m. P. Gudyno muziejinių vertybių restauravimo centri perdavė restauruoti 43 eksponatus. Tai buvo moteriški ir vyriški drabužiai: penkios suknelės, palaidinė, du frakai, smokingas, surdutas, kelnės, dvi liemenės ir aksesuarai – apykaklės, skrybėlė, kaklaraištis, skarelė, pirštinės, piniginės, diržai, batai, rankinė, apyrankė ir kt. Ši puiki drabužių kolekcija iki tol laikyta muziejaus saugyklose ir niekada nebuvó eksponuojama, taigi neturėjo ir tikslios metrikos. Ją reikėjo ištirti, konservuoti, restauruoti ir parengti parodai. Darbus reikėjo užbaigt iki Rokiškio miesto 500 metų jubiliejaus minėjimo – 1999 m. rugsėjo.

Kokio istorinio laikotarpio, stilistikos ir paskirties yra ši kolekcija? Apibūdinkite su ja susijusią istorinę situaciją, rūbu nešiosenos madas, išryškėjusias tendencijas.

Istorinius tyrimus atlikome kartu su tekstilės restauratorėmis Jurga Bogdanaitė ir Audrone Petroševičiūtė. Kolekcija buvo kruopščiai išstudiuota: nustatyta drabužių konstrukcija, vėlesni persiuvimai, taisymai ir galimi formos pakeitimai. Šiais klausimais restauratorius konsultavo kostiumo istorikė dr. Rūta Guzevičiūtė. Keletą drabužių ji priskyrė praėjusio šimtmecio pabaigai, didesnę dalį – šio amžiaus pradžiai. Taigi prieš kai bant konkretiai apie kiekvieną drabužį, reikėtų apžvelgti XIX amžiaus pabaigos ir XX amžiaus pradžios drabužių stilių ir mados kryptis.

XIX amžiuje stambiosios mašininės pramonės įsigojimas pasaulyje vertė perkainoti daugelį vertybių. Tekstilės, siuvimo ir chemijos pramonei sparčiai augant, mada demokratėjo, tapo prieinama visiems, tačiau tuo pat metu formavosi aukštoji mada *Haute Couture*. Aukštuomenės apranga sudarė kilnojamąjo turto dalį, buvo savo iškasas kapitalo investavimas. Drabužis, kaip meno vertybė, kaip palikimo dalis, buvo perduodamas iš kartos į kartą.

Nuo 1868 metų Europos kostiumo stilias raidai, be tautinių skirtumų, didžiausią įtaką darė prancūzai. Todėl šio laikotarpio (1870–1905) kostiumo istorija tapatinama su prancūzų kostiumo istorija. Šis laikotarpis vadinamas antruoju ampyru – prašmatnaus gyvenimo ir moteriškos elegancijos viršūne.

Moteriškų drabužių siluetas dažnai keitėsi, ypač nuo 1890 metų, kai buvo atsisakyta krinolino. „Vapsvos“ liemuo atsirado dėvint korsetus su „kauliukais“ (isiūtais strypeliais). Nuo 1900 metų moteriškų drabužių siluetas tapo švelnesnis, lengvai akcentuojamas liemuo, atsisakyta šleifo, kūno liniją formuoja naujo kirpimo korsetas, vertikalus priekyje ir prirauktas nugaroje. 1910 metais drabužių silueto „S“ linija išnyko, korsetas tapo nebemadingas. Per visą šį laikotarpį labiausiai buvo perkama ir dėvima šiugždanti ir blizganti tafta, kurios vienam drabužiui buvo sunaudojama iki 15–16 jardų (13,7–14,6 m) audinio.

Apie XIX amžiaus vidurį susiformavo vyriško drabužio tipai: vizitinis kostiumas (*jagquette*) ir frakas su skvernais (*tail-coat*). Šiokiadieniais, be vizitinio kostiumo, buvo vilkimas Russoje atsiradęs ir išpopularėjęs surdutas. Frakas tapo išeiniui drabužiu, dėvimu vakare vizitui ar ceremonijų metu.

Apie 1875 metus nusistovėjo dabartinis vyriško kostiumo tipas: švarkas, kelnės ir liemenė iš tos pačios vienspalvės, dažniausiai tamsios medžiagos. Po Pirmojo pasaulinio karo jis tapo pagrindiniu viršutiniu vyro drabužiu.

Po Pirmojo pasaulinio karo drabužių mada iš esmės pa-



Tekstilės restauratorės (iš kairės) Jurga Bogdanaitė, Elena Jazbutienė ir Audronė Petroševičiūtė prie kostiumų kolekcijos Rokiškio kraštotoyros muziejaus ekspozicijos salėje. Egidijaus Žigelio nuotr.



P. Gudyno muziejinių vertybų restauravimo centro tekstilės restauratorės prie vienos iš kolekcijos suknelių.

sikeitė. Moteriški drabužiai patrumpéjo, liemens linija tapo laisva ir pailginta, išnyko mezginiai, siuvinėjimai supaprastėjo. Poutiliausios medžiagos – sunkūs krepai, spalvos – balta ir juoda.

Tiek praktiškų Vakarų, tiek egzotiškų Rytų mados smelkési ir į Lietuvą. Drabužių ir avalynės naujienos greitai pasiekdavo Lietuvos gubernijų centrus, parduotuvėse buvo priimami užsakymai iš madingų žurnalų. Galima buvo pasirinkti modelį, ir jis buvo per dvi savaites pristatomas iš Pržiaus, Vienos ar Varšuvos. Lietuvos aukštutomenė aprašomuoju laikotarpiu rengési panašiai kaip ir visoje Europoje.

Pagal formą, siluetą, kirpimą, spalvas ir audinius galima manyti, kad didžioji daļis Rokiškio dvarininkų XIX a. pab. – XX a. pr. drabužių buvo atsivežta iš užsienio. Be to, drabužius galima išdėstyti ir chronologine tvarka. Vadinas, jie priklausė kelioms Rokiškio dvarininkų kartoms. Surinkus duomenis Rokiškio krašto muziejaus archyve bei talkininkaujant Vilniaus universiteto istorijos magistrei Rūtai Rimšelienei, buvo sudaryta dvarą valdžiusių savininkų genealogija. Rokiškio dvaras pirmą kartą istorijos šaltiniuose minimas 1499 metais, priklausė garsioms kunigaikščių Krošinskų, vėliau grafų Tyzenhauzų ir Pšezdzieckų giminėms. Tai buvo ištisies įdomios, ryškios ir šviesios asmenybės – šalies ir užsienio mokslinkų draugijų nariai, istorijos tyrinėtojai, tarptautinių kongresų (Antverpene 1867 m., Bonoje 1868 m., Kopenhagoje 1869 m.) dalyviai. Jie rėmė mokslininkų, literatų, archeologų veiklą, buvo užmezgę ryšius su Vatikanu. Tyzenhauzų



Scenografas, kostumo istorikas Aleksandras Vasiljevas. Nuotrauka iš jo asmeninio archyvo, padovanota Rokiškio kraštotoyros muziejui.

valdymo pradžia minima apie 1641 metus, kai Jurgis Krošinskis vedė Elžbietą Tyzenhauzaitę. Iš jų dvarą paveldėjo Mstislavo vaivada Jonas Tyzenhauzas. Paskutinis čia gyvenęs dvarininkas buvo Jonas Aleksandras Pšezdzieckis (1877–1944), paveldėjęs dvarą iš savo dėdės Reinoldo Tyzenhauzo ir vedės Hermanciją Prancišką Sapiegaitę (1879–1947). Būtų buvę įdomu priskirti kolekcijos drabužius konkretiems asmenims. Manytume, kad ši tema ateityje galėtų būti įdomi istorikams ir menotyrininkams.

Apibūdinkite reikšmingesnius Rokiškio krašto muziejaus rūbų kolekcijos eksponatus.

Kaip rodo muziejaus archyvo duomenys, dvejus šios kolekcijos drabužius Rokiškio dvarininkai saugojo kaip šeimos relikvijas. Tai, beje, labiausiai susidėvėjė ir nukentėjė nuo persiuvimų drabužiai. Vienas jų – tai XIX amžiaus pabaigos ilga, puošni, varpo formos rausvo aksomo suknelė su šleifu (ilgis – 205 cm, pečių plotis – 40 cm), paaukštinta liemens linija, gausiai siuvinėta ir dekoruota. Rankovės pūstos, rauktos iki alkūnių, apykaklė aukšta, su „kauliukais“. Menotyrininkė Rūta Guzevičiūtė suknelę pavadino penktos valandos arbatos suknele.

Rausvo aksomo suknelė buvo labai sudėvēta, stipriai sugadinta ją vėliau persiuvant ir taisant, greičiausiai pritaikant kitos apimties moterai. Siaurinant suknelę visa viršutinė jos dalis buvo persiūta, grubiai užsiūti siuvinėjimai, uždengtos žalvarinės kabės siūlėse, vėliau prisiūtos kitos, geležinės. Po siuvinėjimais buvės audinys pakeistas kitu – ryškiu oranžiniu faktūrišku viskoziniu audiniu ir uždengtas plonu skaidriu gelšvu šilkų. Stipriai nukentėjės suknelės šleifas, nes kairėje pusėje išimtas įduras, kuris buvo panaudotas persiuvant suknelės viršutinę dalį. Šis aksomo fragmentas sukarpytas, rankomis grubiai prisiūtas prie viskozinio audinio ir prie rankovių siūlių. Visos vėlyvesnių taisymų siūlės siūtos rankomis, grubiu medvilniiniu siūlu. Taigi buvo pakeistas autentiškas suknelės siluetas bei kirpimas. Suknelė labai nesvari, dėmėta, susiglamžiusi, apspurusi, atirusiu apačioje bei nukirptu ties įduru kraštu. Labiausiai susidėvėjės plonas šilkas po siuvinėjimais. Vidinėse siūlėse rasti rausvo šilko likučiai leidžia manyti, kad drabužis buvo su pamušalu. Atlikus

cheminius tyrimus nustatyta, kad originalūs audiniai ir siūlai yra natūralaus šilko. Dekoro detalių siūlai padengti žalvariu ir labai plona, daugelyje vietų neišlikusia aukso danga. Suknelę restauravau aš pati.

Antrasis relikinis drabužis – moteriška rytinė palaidinė (*négligé*). Ši palaidinė galėjo būti dėvima ant naktinių marškinių, pavyzdžiu, lovoje, geriant rytinę arbatą, todėl ji trumpa, 82 cm ilgio. Manoma, kad tai chalato prototipas. Drabužis sudėtingo kirpimo, daugiasluoksnis, platejantčio silueto, pasiūtas iš aštuonių rūsių šilko, aksomo, tiulio ir auksu bei sidabru dengtais siūlais siuvinėto kašmiro, puoštas nériniais ir pozumentais – sidabru attaustomis juostelėmis su kutais. Labai puošnios rankovės: nuo riešo iki alkūnės siauros, pasiūtos iš gelsvo siuvinėto tiulio, o nuo alkūnės iki peties – iš dviejų rūsių šilkinių audinių. Viršutinis labai plonas šilkas gausiai rauktas ties petimi.

Ši rytinė palaidinė buvo labai sunyktis, audiniai ir siuvinėjimai aptrupėjė, atirė. Ypač nukentėjė vidiniai sluoksniai, pamušalai bei viršutinis rankovių šilkas. Ties apykakle sumesta klostė, tikriausiai prietaikant palaidinę kitai moteriai. Vidinėse siūlėse rasti visų originalų pamušalų liukučiai. Rytinę palaidinę restauravo antros kategorijos tekstilės restauratorė Vitalija Puodžiukienė.

Labai puošni juoda vakarinė suknelė (ilgis – 198, pečių plotis – 46 cm), kurią į Rokiškio dvarą 1903 metais atitekėdama atsineš Hermancija Sapiegaitė. Suknelė išilginto platejantčio silueto, su šleifu ir paaukštinta liemens linija, trumpomis, pūstomis, triju sluoksniu rankovėmis ir dideliu, pečius dengiančia, dviejių dalų apykakle, kuri gausiai dekoruota karoliukais, plokšteliemis ir spurgeliais. Viršutinis suk-

Juodos vakarinės suknelės viršutinio tiulio sluoksnio šleifo fragmentas po restauravimo.

nelės sluoksnis – juodo šilkinių tiulio. Sijonas puoštas išilginėmis plono siuvinėto tiulio (3 cm pločio) juostelėmis, apačioje dekoruotas juodu aksomu bei reljefišku karoliukų ir plokštelių ornamentu. Antras suknelės sluoksnis pasiūtas iš plono, skaidraus, dramblio kaulo atspalvio šilkinių audinių. Apatinis, trečiasis suknelės sluoksnis – tos pačios spalvos storėslio šilko – taftos. Jis pasiūtas ypač įmantriai: viršutinė dalis – liemenėlė–kiklikas (*bodicé*) pasiūta su 9 „kauliukais“ (strypeliais) siūlėse, nugaroje susegama 11 žalvarinių kablių ir kilpelių, išdėstytyų šachmatine tvarka. Taftinis sijonas (107 cm ilgio) pasiūtas iš šešių platėjančių dalių su dvigubu apsiuvu apačioje. Viršutinis apsiuvas – 17 cm pločio, smulkiai suklostytas, apatinis – 12 cm pločio, lengvai parauktas ir į jo kraštą įverta 0,7 mm storio medvilninė virvė. Taip sukonstruotas apatinis sijonas, vadinamas „fru–fru“ (pranc. *froufrou*), sustiprindavo šiugždėjimą, kuris pagal to laiko madą suteikdavo elegancijos ir moteriškumo.

Juoda suknelė buvo labai nešvari, suplyšusi, suglamžyta. Labiausiai sunykusios juodo šilkinių tiulio rankovės ir liemenėlė, kuri beveik neišlikusi viršutinėje suknelės dalyje. Ši suknelė, skirtingai nei prieš tai aprašyti drabužiai, nebuvo persiūta ar taisyta. Tik galima spėti, kad galėjo būti pakeista juosmens juodo aksomo juosta. Šią suknelę restauravo pirmos kategorijos tekstilės restauratorė Jurga Bogdanaitė.

Balto medvilninio muslino suknelė (ilgis – 127 cm, pečių plotis – 47 cm), siuvinėta ir dekoruota medvilniniais mezginiais, yra prigludusio silueto, vos platėjanti į apačią, nugaroje segama perlmutro sagutėmis. Kadangi suknelė neilga ir permatoma, manoma, kad po ja, kaip būdinga to



Juoda vakarinė tiulinė suknelė po restauravimo
(iš priekio ir nugaros pusės).



laiko suknelėms, buvo vilkimas dar vienas drabužis. Dvaro tarnai teigė matę šia suknele vilkinčią Hermanciją Sapiegaitę-Pšezdzieckienę.

Suknelė patamsėjusi, nešvari, su rūdžiu dėmėmis, suplyšusi, skylėta, grubiai adyta ir lopyta balta marle. Apžiūrint mezginius ties liemeniu ir rankogaliais, atrodė, kad jie uždažyti rausvais dažais. Tačiau plaunant paaikškėjo, kad visa suknelė buvo siuvinėta baltais ir ryškiai rausvais siūlais, kurie vėliau išbluko. Suknelė ties liemeniu buvo tai-syta, netvarkingai, grubiai užsiūta. Balto medvilninio muslino suknelę restauravo antros kategorijos tekstilės restauratorė Virginija Žigelienė.

Visi moteriški drabužiai ir aksesuarai irgi buvo nešvarūs, dėmėti, kai kurie skylėti.

Dauguma vyriškų drabužių, datuojamų XX amžiaus pirmaisiais dešimtmeečiais, pasiūti iš juodos vilnos audinių su šilko ar medvilnės pamušalais.

Išsiskiria raudonas vilnonis, kirptas per liemenį, priglususio silueto frakas (ilgis – 102 cm, plotis – 43 cm), puoštas atlasiniais raudono šilko atvartais ir žalvarinėmis sagomis. Paskutinis dvaro liokajus Jonas Petrus (g. 1895) prisimena dėvėjęs šį fraką. Greičiausiai tai buvęs dvarininko drabužis, vėliau sunešiotas ir atiduotas liokajui. Šis stilistiskai išsiskiriantis drabužis galėjo būti pasiūtas XIX amžiaus pabaigoje. Mūsų laikus raudonasis frakas pasiekė nešvarus ir dėmetus, ypač susidėvėjė atlasiniai atvartai ir pamušalas. Trūko vienos rankovės balto šilkino pamušalo, išlikusios tik 6 sagos. Šį fraką restauravo trečios kategorijos tekstilės restauratorė Audronė Petrovičiūtė.

Juodos vilnos vyriškas surdutas (ilgis – 102 cm, pečių plotis – 42 cm), nešvarus, susidėvėjusiu, iširusiu per siūles ir apspurusi ties apykakle pamušalu, tikriausiai buvo pasiūtas XIX amžiaus pabaigoje. Surdutą restauravo pirmos kategorijos tekstilės restauratorė Rima Togonidzė.

Juodos vilnos kelnių tiesaus kirpimo siluetas leidžia manyti, kad jos pasiūtos šio amžiaus antrajame dešimtmetyje. Dvi juodas liemenes: vienos iškirptė – „U“ formos su atvartu, kitos iškirptė – „V“ formos be atvarto, su leistinėmis kišenėmis, irgi pagal šias žymes galima priskirti tam pačiam laikotarpiui. Kelnės, liemenės ir visi kiti vyriški drabužiai išsilaike neblogai, tik dulkėti, nelabai švarūs. Labai prastai atrodė vyriška juodo fetro skrybėlė: nešvari, viename krašte perplėšta, stipriai sulankstytu dugnu.

Be aukščiau minėtų restauratorių, kolekcijos drabužius restauravo aukščiausios kategorijos tekstilės restauratorė Danutė Murauskienė ir aukščiausios kategorijos metalo restauratorius Jonas Kaupys, tyrimus atliko restauravimo technologės Jurga Bagdzevičienė ir Daina Ragauskienė.

Kaip rokiškénams kilo sumanymas šią rūbų kolekciją atkurti?

Rokiškio krašto muziejus sukaupė daug gerų eksponatų. Jie restauravo baldus, interjerą, supirkinėjo įvairius daiktus iš kolekcininkų, pavyzdžiui, indus. Galbūt todėl buvęs dvaro virėjas ir vaikų auklė grąžino ir šiuos rūbus. Tik krištolo dar nepavyko atgauti, nors lėšų atpirkimui skiriama. Tai vieno dvaro ponų 1860–1932 metų rūbus dalis, rodanti, kaip kito jų mada ir požiūris į rūbus, į dėvēseną.

Kuo ši kolekcija išskirtinė visų anksčiau restauruotų rūbų kontekste?

Mes pirmą kartą gavome restauruoti tokius prašmatnius ir sudėtingus rūbus. Anksčiau atkurdam vėl atskiras detales, pavyzdžiui, bažnytinius rūbus, batus ir pan. Dvaro dėvēsenos kultūra mums beveik nebuvu pakliuvusi į akiratį. Dirbom su entuziazmu, nes tai gražus ir sudėtingas darbas; iš pradžių atrodė, kad jis ne mūsų pečiams. Ir kostiumus atkurti, ir manekenus suformuoti. Ypač daug laiko atėmė manekenų formavimas. Kol nepadarai manekenų, tol negali pradėti siūti drabužių, nes tai atrodo nesuprantama, rūbas „negula“. Siuvėjas siuva ir improvizuoja, o mums reikia atkurti, koks rūbas buvo ir kaip jis buvo nešiojamas.

Visi šie rūbai atvežtiniai?

Visi, išskyrus gal 1932 m. juodas sukneles. Jas galėjo pasiūti ir, tarkim, Vilniuje, Lietuvoje. Pasakyti sunku, nes tada visa Europa rūbus vežési iš Paryžiaus ar kitų Vakarų Europos miestų. Archyvuose aptikome, kad tuo metu rūbai buvo plačiai užsakomi ir pristatomi per kelias savaites iš Vienos, Varšuvos, Paryžiaus, Londono... Vyriški rūbai beveik visi angliski. Apie suknelių siuvimo vietą tiksliai sunkiau pasakyti, nes jos buvo išardytos ir persiūtos, ir jokiu etikečių nelikę.

Ar galime šiuose kostiumuose aptikti vietinių siuvėjų įsikišimo pėdsakų, liaudiškos kultūros elementų?



Ryto drabužis (pranc. – negligé) po restauravimo (iš nugaros pusės).

Balta muslino dienos suknelė po restauravimo (iš priekio).
Dariaus Rudzinsko nuotraukos



Vieną iš suknelių labai sunkiai galėjome priderinti prie manekeno. Galvojom, kas jai yra – gal stovėsena bloga, gal išmatavimai ne tie? Pasitarus su istorikais paaiškėjo, kad blogas pasiuvinimas. Sakė, jūs nekreipkit dėmesio, čia labai blogai pasiūta. O 1903 m. *neglige* greičiausiai persiuvinėjo vietoje, nes ji padaryta neskoningai, prastai. Galvojom, iš kur Lietuvoje toks keistas rytiškas rūbas? Galbūt tai Rytų–Vakarų kultūrų samplaikos padarinys. Beje, kartais Europoje rytiški rūbų elementai buvo būdingi. O šiaip neteko aptikti, kad Lietuvos dvarininkai dėvėtų ką nors lietuviško. Tiesa, rinkdama medžiagą Rūta Rimšelienė pastebėjo, kad kai kurių sijonų viduriniuose sluoksniuose, jų detalėse galima aptikti liaudiškų elementų.

Kokia buvo rūbų atkūrimo eiga nuo jų gavimo iki „produkcijos“ grąžinimo muziejui?

Pirmiausia visa, ką gauname, fiksuojame fotojuoste ir aprašymo pasuose. Ten smulkiai surašome visa, ką randame – kokia būklė, kas kur įplyšę, atirę, koks defektų dydis, pobūdis, kokias randame démes. Nes, pavyzdžiu, kartais ir démés duoda nemaža informacijos – taip nutiko su tvarkytais Dariaus ir Girėno drabužiais, jų nebuvo galima išvalyti, nes buvo įsigérusios kraujo žymės. Kitas etapas – drabužių valymas. Renkamés technologiją, kaip geriau valyti. Metalines sagas išimame ir valome atskirai, pasukui pagal jas atkuriame trūkstamas. Tada renkame audinius, kuriuos galima plauti. Tinkamai išplauti audiniai tam-pa švarūs, minkšti. Tai, ko negalime išplauti skalbimo prie-monémis, valome sausu cheminiu būdu. Kitą valome specifiškai – pavyzdžiu, pirštines, zomšinį diržą valome tik trintuku, o odinius aksesuarus ir aulinius batus – jaučio tulžimi. Vėliau ieškome metodiką, kaip galėtume gautus rūbus restauruoti. Tai, ką galime, atsiuvame. Pridaigstom, priadom – tai mažiausia intervencija. Kur negalima šitaip įsikišti, kur audinys labai sutrupėjės, sulūžęs, tenka paklijuoti, papurkšti audinį storu dervos sluoksniu, kuris lieka paviršiuje ir aukštoje temperatūroje prilygina audinio kraštus, jie tarsi natūraliai vienas prie kito prilimpa. Po to jau atkuriameji darbai – turi rūbus perkirpti, persiūti, prisiūti pasijonius, trūkstamas detales, renkam siūlus, dažom. Vėliau velkam ant manekeno, ir prasideda naujas „glostumas“, derinimas.

Kokia įtaką Jūsų darbui turi žmonių kūno formos, matmenų, laikysenos kaita? Mados istorikai dažnai kalba apie korsetinį ir pokorsetinį laikotarpus. Ar tokia priešprieša ne perdėta?

Puošni juodoji vakarinė suknelė turi korsetą su „kauliu-kais“, kuris mums padiktavo, kiek turėtume iškimšti manekeną minkštu kamšalu. Svarbu tinkamai pagal formą suformuoti manekeną, nes kitaip sunku tinkamai rūbą eksponuoti, darosi defektai. Vėlesniems rūbams, siūtiems po 1905 m., senasis korsetas nebetiko, turėjome ieškoti išilginio korseto, kuris turėjo S formą. Kaita įvyko todėl, kad kito drabužių nešiojimo mada. Ji kito būtent per korsetą. Kol korsetas buvo dėvimas, labai skyrėsi ir moters stovėsena, ir laikysena. Lemia siluetas.

Rūbai formavo, savaip „reketavo“ žmogaus kūną, per jį ir savijautą, pojūčius?

Taip, kol pagaliau moterims įvyko korsetų reforma, tiks-

liau, jų imta po truputį atsisakyti, kol poreforminė suknelė tapo kasdienybės dalimi.

Atkurdamos šią rūbų kolekciją bendravote su Paryžiuje gyvenančiu garsiu mados istoriku Aleksandru Vasiljevu. Kaip užmezgėte ryšius? Kokie buvo jo vertinimai?

A. Vasiljevas – rūbų istorijos žinovas, savo mados namų kolekcijoje Paryžiuje turintis apie 2000 istorinio kostiumo eksponatų, tarp jų apie 500 suknelių. Jis labai užsi-émės žmogus, į Vilnių jis atvažiuoja tik trumpam, bet visiems noriai padeda. Pasikvietėm jį pažiūrėti mūsų gautos rūbų kolekcijos. Vos jéjės į dirbtuves su didžiausiu entuziazmu ir džiaugsmu ēmė domėtis ir aiškintis, ką mes turime ir kaip dirbame. Konsultavomės, kaip jam atrodo, kokie tai drabužiai, iš kokio laikotarpio, kur siūti, kam pri-klausė, kokie buvo mūsų dvarininkai Europos mastu. Pasakė, kad mūsų turimi drabužiai geri, kokybiški, kad mūsų dvarininkai sekė mada, tik jų piniginė nebuvo tokia stora, kad galėtų nusipirkti itin prašmatnių drabužių. Tiesa, apibendrinti netiktu, nes matome tik dalelę jų garderobo, kiti rūbai galbūt nepateko į mūsų akiratį, nes pražuvo per istorijos sumaištis arba buvo išvežti. Buvome patenkinti, kad A. Vasiljevas pagyrė mūsų darbą, kad teigiamai įvertino mūsų tekstilés dirbtuves. Sakė, kad galbūt netgi atveš mums restauruoti savo kolekcijos rūbų, kuriuos vėliau norėtų rodyti žiūrovams Vilniuje.

A. Vasiljevas iš savo didelés drabužių kolekcijos Rokiškio muziejui padovanojo vėduoklę. Ji 1920 m., būdinga tam laikmečiu, derinasi prie rausvos „penktos valandos“ suknelės. Trūksta tų aksesuarų, todėl padovanojo, kad Rokiškis turėtų kuo išsamesnį laikmečio vaizdą.

Šiaip jis nemažai padėjo mums rūbus datuoti. Mūsų istorikai datavo atsargiau, palikdami didesnius metų tarpus. A. Vasiljevas datuoja tiksliai, sakė, visi mane kviečiasi ir paskui tikrina, ar teisingai nustačiau – paklaidos būnančios minimalios.

Kalbino Juozas ŠORYS

Straipsnio iliustracijos taip pat ir viršeliuose.

P. S.

Rengiant medžiagą spaudai pasinaudota straipsniu: Bogdanaitė J., Jazbutienė E., Petroševičiutė A. Rokiškio dvarininkų Tyzenhauzų ir Pšezdzieckių XIX a. pab. – XX a. pr. kostiumų kolekcijos restauravimas ir parengimas ekspozicijai // Lietuvos dailės muziejus.

Metraštis. 3 – Vilnius: Baltos lankos, 1999.

Towards the clothes of the landlords from Rokiškis with a needle, a rubber and an ox-gall.

Elena Jazbutienė, a textile restaurator of the Gudynas museum values restoration centre speaks of a rare collection of the clothes of landlords which is kept in the stocks of the Rokiškis regional museum. She points out the difficulties encountered during the process of restoring the collection. Contemporary restoration methods are discussed as well. She has been interviewed by Juozas Šorys.

Pauliaus Galaunės 110-osioms gimimo metinėms

IEŠKOJĘS LIAUDIES MENO ŠAKNU

Kazimiera GALAUNIENĖ

„Ką aš pats laikau vertingiausia savo gyvenime padaryta – tai mano darbas muziejuje, darbas su liaudies menu...“

Žinoma, gal ateičiai viso to nereikės, arba, kitaip sakant, gal to darbo tik dalis turės vertę, tačiau Jame bus mano tikrasis „aš“.

Paulius Galaunė

Paulius Galaunė (1890–1988) priklausė tai mūsų visuomenės kartai, kuri, gimusi bei mokslą įgijusi carinės priespaudos laikais, savo veiklai pasirinko meno bei kultūros sritį, tikėdama, kad tuo galės labiausiai būti naudinga savajam kraštui: „Nuo mažų dienų daugiau svajojau apie Lietuvos praeitį negu interesavausi dabartimi ar ateitim. Galbūt dėl to niekuomet nė piršto neprikišau prie politinio gyvenimo. Jo man kaip nebūta. Užtat praeitimi ne tik interesavausi, bet ir mėginau ją pažinti...“¹ Dar mokantis realinėje mokykloje bei studijuojant Psichoneurologijos institute Peterburge tokią nuostatą formavo rusų ir lenkų literatūra, S. Baltramaičio bibliografiniai leidiniai apie Lietuvą. Geriau pažinti ir pamėgti praeitį jį mokė žurnallas „Sta-



P. Galaunė M. K. Čiurlionio dailės muziejuje. Apie 1954 m. – Iš P. Galaunės rinkinio (toliau – P. G.), pozityvas (toliau – poz.) 895.

ryje gody“, spausdinės daug informacijos apie senuosius Rušijos kultūros paminklus.

Domėtis savojo krašto kultūros paminklais, liaudies menu Paulių skatino ir jo piešimo mokytojas Stanisławas Dąbrowskis (1884–apie 1944),² su kuriuo susipažino laikinai mokydamas Slonimo realinėje mokykloje. Dąbrowskis buvo baigęs architektūros studijas, domėjosis liaudies architektūra bei menu, buvo išsilavinęs, inteligentiškas žmogus. Užsimenzgusi mokytojo ir mokinio pažintis laikui bégant peraugo į bičiuliškus santykius, kuriuos nutraukė Antrasis pasaulinis karas.

Visa tai paskatino Paulių 1912 m. parašyti pirmajį straipsnelį apie Lietuvos liaudies dailės apsaugą.³ Domėtis savojo krašto liaudies menu skatino ir pirmosiose lietuvių dailės parodose (1907–1914) eksponuojami liaudies meno dirbiniai, kuriuos labai vertino lietuvių, lenkų, rusų meno pasaulyje garsėjantis M. K. Čiurlionis (1875–1911), rašydamas: „Liaudies menas turi būti mūsų meno pamatas, iš jo turi iškilti savotiškas lietuvių stilius, jis yra mūsų pasididžiamas, nes tas gražumas, kurį turi savy, yra grynas, savotiškas ir išimtinai lietuviškas“.⁴

Okupuota tauta, negalėdama laisvai reikštis įvairiose gyvenimo srityse, gręžesi į savo praeitį, ieškojo joje to, kas žadintų tautinį pasididžiavimą, kelčių žmonių orumą, skatintų laisvęs bei nepriklausomybės siekimą.

Ieškoti praeityje savo tautinio tapatumo kaip atramos taško ateities kūrybai buvo aktuali ir po 1918 m. vasario 16 d., paskelbus Lietuvos nepriklausomybę. 1919 m. lenkams okupavus Vilnių, Lietuvos politinis ir kultūrinis gyvenimas susikoncentravo Kaune. Jau iš pat pradžių imta steigti organizacijas, kurios turėjo rūpintis kultūros ir meno paminklų apsauga.



Dar nebaigoje M. K. Čiurlionio galerijoje 1925 m. rugsėjo mén. atidaroma jubiliejinė M. K. Čiurlionio paroda. – Kserokopija. P. G. poz. 5-1498.

Tai buvo Valstybės archeologijos komisija (įsteigta 1919 m.) ir Meno kūrėjų draugija (įsteigta 1920 m.). Jų valdybų narys buvo ir P. Galaunė. Meno kūrėjų draugijos plastikų sekcija iš karto ėmėsi rinkti dar išlikusią liaudies kūrybą. Ši darbų dirbtī buvo pakvieti dailininkai K. Šimonis, V. Jomantas, P. Rimša, P. Galaunė, A. Galdikas.⁵

„Kad mūsų tauta turtinga senovės pasakų, dainų, tai mes žinome seniai. Žinome ne mes vieni, bet ir kultūringosios Europos tautos. Šios tautos ir mūsų sunkiausias praeities laikais domėjos lietuvių tauta tiek, kiek joms tas mūsų epas buvo įdomus. Bet ilgą laiką nei mes, nei tos kultūringosios Europos tautos nesidomėjo mūsų tau-todaile – mūsų raštuočiai audiniai, medžio drožiniai ir ypač mūsų liaudies mediniai kryžiai. [...] Deja, ne mes pirmieji atkreipėme į ją dėmesį, bet mūsų artimieji kaimynai. Ir tatai nuostolis mums. Geriausi seniausi pavyzdžiai, kaip žemaičių prieverpstės, muzikos instrumentai, teatrinių apeigų kaukės, kostiumai šiandien yra ne mūsų, bet Lenkijos, Rusijos, Vokietijos muziejuose. Šis tas pateko net į Paryžiaus Etnografinį muziejų, kuriame, mūsų laimei, sudarytas nedidelis Lietuvos skyrelis. Bet kita laimė, ne viską iš tos tauto-dailės galima buvo išgabenti svetur. Prie turtingiausios, brangiausios josios dalies – mūsų medinių kryžių – galima buvo tik prieiti,



Lietuvių liaudies skulptūros ekspozicijos M. K. Čiurlionio galerijoje fragmentas. Apie 1927 m. – Kserokopija. P. G. poz. F 5–1497.

pasistebėti jų formų keistumu, pasigérēti ir daugiausia – nupiešti bei nufotografiuoti. Taip ir da-ryta. Tik vokiečių okupacijos metu ne viena kryžių statulėlių iškeliaavo į Vokietiją”, – su skausmu rašė P. Galaunė 1926 m.⁶

1925 m. pabaigoje atidarius Ažuolų kalne lai-kinuosius M. K. Čiurlionio galerijos rūmus, jiems vadovavo P. Galaunė. Jo rūpesčiu buvo toliau renkamas liaudies menas, siunčiami į kaimus Kauno meno mokyklos mokiniai, perkamos eksponatų kolekcijos iš privačių asmenų, o nuo 1927 m. organizuojamos ekspedicijos.

Galerijoje sukaupus liaudies meno rinkinius, buvo galima surengti ekspozicijas bei parodas ne tik mūsų šalyje (lietuvių kryžių iš A. Varno fotografių kolekcijos – 1926 m.; lietuvių liaudies raižinių – 1927 m.), bet ir svetur (Italijoje, Moncoje – 1925 m.; Paryžiuje – 1927 m.; Skandinavijos šalyse – 1931 m.). Liaudies meną garsino straipsniai periodinėje spaudoje bei atskiri leidiniai: „Li-tauens Konst” (Malmo, 1931), „Lietuvių liaudies skulptūros problemos” (Kaunas, 1932), „L'art Lit-huanien” (Malmo, 1934).

1930 m. pasirodė kapitalinis, gausiai iliustruotas P. Galaunės veikalas „Lietuvių liaudies me-nas”. Leidinyje aptariamos visas liaudies meno šakos, ypač daug dėmesio skiriamos liaudies skulptūrai – plačiai analizuojamos jos genezės, kompozicijos, siužeto problemas. P. Galaunė su-kūrė liaudies paminklų tipų terminiją, kuri įsitvirtino istorijoje (koplytstulpis, stogastulpis, koplytė-lė ant žemės ir pan.). To meto knygos recenzen-tai yra pastebėję, kad „daug kur autorui teko pir-mąsias gaires tiesi, pirmuosius dirvonus plėsti”.⁷ Leidinys neprarado aktualumo ir mūsų laikais. „Lietuvių liaudies meno” antroji laida išėjo 1947 m. Amerikoje, trečioji laida – 1988 m. Lietuvoje.

Daug rūpesčio P. Galaunė kėlė muziejinių vertybių išsaugojimas Antrojo pasaulinio karo bei pokario sovietinės okupacijos metais. Tiesa, Vals-tybiniam M. K. Čiurlionio dailės muziejui jis va-dovavo tik iki 1949 m.⁸, o 1950 m. kaip „netin-kantis dėstyti aukštojoje tarybinėje mokslo įstaig-oje” buvo atleistas ne tik iš muziejaus direkto-riaus pareigu, bet ir iš pedagoginio darbo Vilniaus dailės institute.⁹ 1951 m., panaikinus Vilniaus uni-versitete meno istorijos specialybę ir mažinant Ar-cheologijos ir etnografijos katedros etatus, do-centas P. Galaunė kaip „neturintis savo specia-lybės krūvio” neteko ir šių pareigu.¹⁰

Tačiau ryšiai su liaudies menu nenutrūko. Kaip pasakojo P. Galaunė, ji tuometinis LTSR valsty-binės grožinės literatūros leidyklos vyriausasis redaktorius Jurgis Tornau 1954 m. pabaigoje ar 1955 m. pradžioje pakvietė į pirmą pasitarimą



1931 m. Švedijoje, Stokholme, atidarant M. K. Čiurlionio galerijos lietuvių liaudies meno parodą. Galerijos direktorius P. Galaunė (kairėje) su Švedijos karalius Gustavu V, jo šeimos nariais ir Lietuvos pasiuntiniu Skandinavijos šalyse J. Savickiu (dešinėje). – P. G. poz. 935.



Toje pačioje parodoje. Iš kairės: P. Galaunė, J. Savickis ir galerijos konservatorius A. Rükštėlė.
– Kserokopija. P. G. poz. F 5-951.

liaudies meno klausimu. Dalyvavo dar skulptorius J. Mikėnas, Vilniaus dailės muziejaus direktorius P. Gudynas ir leidyklos direktorius J. Čekys. Buvo pasiūlyta sudaryti lietuvių liaudies meno albumą. Kalbėta tik apie vieną liaudies meno knygą, skirtą liaudies skulptūrai ir drožiniams. Leidinyje numatyta pateikti 324 įvairaus didumo reprodukcijas. Prospektą sudarant, buvo remtasi Kauno ir Vilniaus muziejų rinkiniais. Jau tada suabejota, kad reprodukcijų skaičius gali pasikeisti susipažinus su provincijos kraštotoyros muziejų rinkiniais. 1955 m. pavasarį P. Galaunė su kauniečiu fotografu J. Stanišausku pradėjo kelionę po Lietuvos muziejus, peržūrinėdami jų rinkinius bei sudarydami numatomą fotografiuoti eksponatų sąrašus. Medžiagos, tinkamos publikavimui, atsirado tiek daug, kad imta galvoti apie tris lietuvių liaudies meno albumus, kurie vėliau virto šešiomis knygomis.

Leidykla užsimojo leisti monumentalų leidinį „Lietuvių liaudies menas“, kurį turėjo sudaryti serija knygų, skirtų įvairiausioms liaudies meno šakoms (architektūra, skulptūra, audiniai, drabužiai, paveikslinė ir dekoratyvinė tapyba ir t.t.). Nebuvo pamiršti ir archeologiniai papuošalai, parodant giliausias mūsų liaudies meno ištakas.

Aišku, kad tokio darbo nuveikti vienas žmogus negalėjo. Sudarant „Lietuvių liaudies meno“ albumus, buvo pasitelkti žymiausi atitinkamų sričių specialistai: architektūros – F. Bielinskis, K. Šešelgis, K. Čerbulėnas; audinių – J. Balčikonis, M. Glemžaitė, H. Kairiūkštė-Jacinienė, A. Mikėnaitė ir kt.; archeologijos – R. Kulikauskienė, R. Rimantienė. P. Galaunei buvo pavesta parengti medžio dirbinių, keramikos, skulptūros, o vėliau ir raižinių bei tapybos albumus.

Fotografavimo darbai ne visuomet sklandžiai vyko; ne visi fotografai buvo įgudę, dar ne visi tuomet turėjo gerą aparatūrą, ne visi buvo vienodai punktualūs. Pasitaikydavo prastesnės kokybės nuotraukų, dirbiniai tek davavo perfotografiuoti. Darbą sunkino tai, kad objektais būdavo toli nuo Kauno. O atsisakyti jų taip pat nesinorėjo, nes albumus reikėjo sudaryti kiek galima išsamesnius, reprodukci-



1931 m. parodos Stokholme kampelis. – Kserokopija.
P. G. poz. F 5-690.

jas pateikti geresnės kokybės, juo labiau, kad artimiausioje ateityje nebuvo galima tikėtis kitos tokių knygų laidos.¹¹

Ypač nelengva buvo leidyklos vadovams, kuriie nuolat susidurdavo su sovietinės cenzūros aparatu. „Nuo pat pokario pradžios nepraleista jokia proga daužyti leidyklą – už įvairius įvairiau-

sius nukrypimus nuo partinės linijos, už polinkį į „buržuazinę pasaulėžiūrą“. Ko tik tam kilniams reikalui neišgalvodavo budrūs vadovai ir jų parankiniai. Kažin, ar daug buvo LKP(b) suvažiavimų, CK plenumų, kuriuose nebūtų nuskambėjęs šis motyvas? O kur dar visokie pasitarimai, tarybos, kultūros veikėjų susibūrimai ir tiesioginė aparatine veikla, neskaitant Glavlito?“ – rašė Jurgis Tornau savo atsiminimuose 1992 m.¹²

Pirmaji P. Galaunės sudaryta „Lietuvių liaudies meno“ albumų serijos knyga „Medžio dirbiniai“, išleista 1956 m., atrodo, leidyklai nesukélé nemalonumų. Blogiau buvo 1957 m. išėjus F. Bielinskio, K. Čerbulėno, K. Šešelgio parengtai „Architektūros“ pirmajai knygai: „Nauja buvo priekaištis dėl „Lietuvių liaudies meno“ architektūros albumo. VI. Niunka čia įžvelgė „vienkiemiu idealizaciją“. Beje, buvęs CK ideologas K. Preikšas savo metu išsitarė, kad šis albumas rodo Lietuvos buržujus. Atseit, „o kur vargdinių mažažemiu ir samdinių trobesiai?“¹³

Dėl religinio turinio daug rūpesčių leidyklai kélé P. Galaunės 1962 m. parengti du tomai, skirti lietuvių liaudies skulptūrai. Tarsi drąsindamas P. Galaunę ir save, J. Tornau jam rašė: „O jei jau kalbéti apie liaudies meno albumus, tai čia yra Tamstos nuopelnas. Visiškai neabejotina, kad be Tamstos šiuo metu Tarybų Lietuvoje niekas nebūtų atlikęs tokio milžiniško ir kvalifikuoto darbo. O tas darbas tikrai vertas apdovanojimo ir didelés pagarbos. Noriu tikéti, kad, nežiūrint visų kinkadreibų kliudymo, vis tiek išeis iš spaudos Tamstos svarbiausias darbas – „Skulptūros“ dvi dalys. Negali kai kurie žmonės suprasti, kad lietuvių liaudies skulptūra yra tokia savita, jog, tinkamai ją pasauliui parodžius, ji pagarsėtų pañiai, kaip pavyzdžiu, mekskiečių senasis menas. Bet tas laikas ateis. Ir tada žmonės supras, kokį darbą Tamsta esi atlikęs.“¹⁴

Cenzūros audrų nesukélé P. Galaunės „Medžio dirbiniai“ antroji knyga bei „Keramika“, išleistos 1958 ir 1959 m. Juodi debesys virš leidyklos galvos pradėjo tvenktis 1962 m. gale: „Jaučia širdis uraganą, kuris vėl gali nusiaubti ilgų metų derlių. Renkasi tamsūs debesys, ir nuo to taip negera, kad neįmanai kur dingti. [...] Jau pasirodė naujas lietuvių liaudies meno albumas. Tegul tai kol kas tik „Audiniai“,¹⁵ bet šiuo momentu taip net geriau. Visų pirma tos serijos knyga vėl išėjo, ir prie to fakto turi priprasti šio leidinio priešai. Antra, ji tokia nekalta, kad sunku bus prie jos prisikabinti. Ir logiška bus laukti tolimesnių šios serijos tomų, kol ateis gi pagaliau diena, kai pasaulį išvys smūtkeliai“, – rašė P. Galaunei J. Tornau.¹⁶



M. K. Čiurlionio galerijos lietuvių liaudies meno parodoje Oslo mieste (Norvegija). 1931 m. – Kserokopija. P. G. poz. F 5–969.



1935 m. dailės parodoje M. K. Čiurlionio galerijoje. Iš kairės: J. Vienožinskis, G. Bagdonavičius, P. Bugailiškis. P. Galaunė. – Kserokopija. P. G. poz. F 3–502.



Vytauto Didžiojo kultūros muziejus 1936 m. Šiam muziejui ir M. K. Čiurlionio galerijai P. Galaunė vadovavo 1924–1949 m. – Kserokopija. P. G. poz. 5–1500.

Atsargumo dėlei leidykla atsisakė P. Galaunės pateikto įvado pirmajai „Skulptūros” knygai.¹⁷ Jį parašė ižymus to meto skulptorius TSRS Dailės akademijos narys korespondentas, TSRS liaudies dailininkas Juozas Mikėnas (1901–1964).

Ką tik apžiūréjės signalinį „Skulptūros” egzempliorių, J. Tornau džiaugdamasis rašė sudarytojui: „Malonu tokį leidinį ir į rankas paimti. O pradėjus jį skaityti, sunku atsitraukti. Kaskart randi, žmogus, vis naujų detalių, naujų šedevrų. Jūs minite mane, tarytum būčiau kuo nors prisidėjės, jį paruošiant spaudai. Deja, šiuo atveju aš nieko dėtas, nors būtų didelė garbė net ir raides surinkti tokiam leidiniui. Leidimo rūpesčiai atiteko drg. Čekiui ir drg. Maldonui, kurie su dideliu atkaklumu ir supratimu pabaigė gerai pradėtą darbą. Vartydamas leidinį, galvojau, kokį didelį džiaugsmą jis suteiks Tamstai, nes čia jau apčiuopiami rezultatai to milžiniško darbo, kurį Tamstai reikėjo atliliki. Dabar jau kiek-vienas pripažins, kad antro tokio didelio specialisto Lietuvoje nėra. Deja, tas pripažinimas toks pavéluotas. Baisiai džiaugiuosi, kad tokie milžiniški lietuvių liaudies turtais atskleis prieš visą pasaulį, tarytum kokioje pasakoje. Netgi jei atsirastų labai protingų žmonių, kurie norėtų leidinį su-laikyti arba šiaip suniekinti, jau perniek – faktas įvyko, leidinys išėjo. Tai didelis laimėjimas, ir todėl leiskite nuoširdžiai pasveikinti Tamstą – tikrai leidinio autoriumi”.¹⁸

Kiek teko girdėti, leidykla už šį albumą nebuvo paglostytą. Vis dėlto 1965 m. pasirodė antroji „Skulptūros” knyga.

„Lietuvių liaudies meno” antrosios dalies pasirodymas buvo maloni staigmena. Kaip puiku, kad pagaliau pavyko užbaigtį šį didelį Tamstos darbą, kuris vėl atkreips daugelio dėmesį į mūsų liaudies dvasinių turtingumą. Iš visa ko atrodo, kad dabar palanki atmosfera ir raižiniams bei tapybai. Ar tik nepavyks ir tą leidinį parodyti pasauliui? Kažkodėl pradedu tikėti, kad tai darosi visiškai realu. O gal todėl, kad atitrūkau nuo leidybinių reikalų.¹⁹ Bet ne, raižinių knyga yra per daug vertinga, kad ją laužytų įvairūs vėjai. Žmonės (valdininkai) tampa kultūringesni ir, nuvertę „kukurūzinį juokdarį”, atviriau reiškia savo pagarbą kultūrai, nors ir ne visada ją suvokia”, – rašė J. Tornau P. Galaunei.²⁰

Prisimindamas „Lietuvių liaudies meno” albumų sudarymą, P. Galaunė pasakojo: „1924 m., pradėjės vadovauti M. K. Čiurlionio galerijai ir rūpintis ne tik profesionaliosios dailės, bet ir liaudies meno kaupimu, turėjau pro-gos artimiau susipažinti su mūsų liaudies raižiniais. Savo istorinėmis ir estetinėmis savybėmis ši liaudies meno šaka man tapo itin artima, ir jau nuo to laiko aš pradėjau rinkti medžiagą, tikėdamas ateityje parengti platesnę studiją šia tema. Tad 1959 m., renkant liaudies skulptūros albumams medžiagą, kilo mintis pasiūlyti leidyklai atskiru leidiniu išleisti grafiką, prijungiant prie jos ir negausius išlikusius paveikslinės tapybos pavyzdžius. Leidykla šiam sumanymui pritarė. Tapybos pavyzdžiai leidinį papildyti padėjo mano mokinė, tuometinė LTSR kultūros ministerijos Mokslinės metodinės kultūros paminklų apsaugos ta-

rybos Dailės grupės vadovė Zita Žemaitytė, pateikdama būdingesnių kūrinių nuotraukas. 1968 m. leidinys buvo pateiktas meno mylėtojams. Tai buvo drauge šeštasis – paskutinis iš mano parengtų „Lietuvių liaudies meno” albumų serijos, kurią toliau jau tėsė kiti autoriai”.²¹

Taigi Pauliaus Galaunės pradėtas darbas išaugo į daugiatomę aštuoniolikos „Lietuvių liaudies meno” albumų seriją, kurios trečdalį parengė jos pradininkas.

NUORODOS:

1. Žemaitytė Z. Paulius Galaunė. – Vilnius, 1988. – P. 60.
2. Słownik artystów polskich. – Warszawa, 1975. – T. II. – P. 28.
3. Visuomis. Pasirūpinkime savo turtu. // Lietuvos žinios, 1912 gruodžio 13 (26), Nr. 147, p. 1–2.
4. Antroji lietuvių dailės paroda. // Vilniaus žinios, Nr. 863.
5. Galaunė P. Dailės ir kultūros baruose. – Vilnius, 1970. – P. 135.
6. Ten pat. – P. 142.
7. Mikaitis A. Paulius Galaunė. Lietuvių liaudies menas. 1930. // Jaunoji karta, 1930, Nr. 5, p. 308–309.
8. Iš 1949–1950 m. dailės gyvenimo. Lietuvos archyvai. – Vilnius, 1992. – P. 141.
9. Ten pat. – P. 142.
10. Žemaitytė Z. Min. veik. – P. 178.
11. P. Galaunės atsiminimai, užrašyti K. Galaunienės 1984 11 03.
12. Tornau J. Kaip mes buvome cenzūruojami. // Metmenys, 1992, Nr. 62, p. 164.
13. Ten pat. – P. 159.
14. J. Tornau laiškas P. Galaunei 1962 03 04. – P. Galaunės archyvas.
15. „Audiniai”. II knyga. Sudarė J. Balčikonis, M. Glemžaitė, A. Mikėnaitė. – Vilnius, 1962.
16. J. Tornau laiškas P. Galaunei 1962 12 25. – P. Galaunės archyvas.
17. Kitu pavadinimu – „Apie lietuvių liaudies skulptūrą” – įvadas buvo publikuotas „Liaudies kūryboje”. – Vilnius, 1974. – T. 2. – P. 36–47.
18. J. Tornau laiškas P. Galaunei 1963 08 29. – P. Galaunės archyvas.
19. Nuo 1962 m. J. Tornau perėjo dirbtį į žurnalo „Mokslas ir gyvenimas” redakciją atsakinguoju sekretoriumi.
20. J. Tornau laiškas P. Galaunei 1966 01 10. – P. Galaunės archyvas.
21. P. Galaunės atsiminimai, užrašyti K. Galaunienės 1984 11 03.

*To the 110th anniversary of the birth
of Paulius Galaunė (1890–1988)*

Having been in search for the roots of folk art

Kazimiera GALAUNIENĖ

This article provides a survey of the life of the famous Lithuanian representative of the museum profession, and of the art historian and teacher Paulius Galaunė together with his investigations in his favourite field of Lithuanian folk art. The interest taken in folk art in his early youth later continued on and until P. Galaunė became director of M. K. Čiurlionis Gallery and the Museum of Culture, Vytauti Magni (1924–1949). At this period he organized the collection of items of folk art and popularised them by putting them on the displays and exhibitions of the museum and by publishing articles throughout Lithuania and in other countries. Besides, he was the author of the studies „Lithuanian Folk Art”, Kaunas, 1930; „Problems of Lithuanian Folk Sculpture”, Kaunas, 1932; „L’art Lithuanien”, Malmo, 1934. In 1956–1963 P. Galaunė compiled six comprehensive albums of Lithuanian folk wood carvings, ceramics, sculpture, woodcuts and painting.

Balys Buračas – kryždirbystės metraštininkas

1999 metais pasirodė didžiulė Balio Buračo fotografijų knyga-albumas „Kryždirbystė Lietuvoje“. Tai iš tiesų savo apimtimi ir informacijos gausa įspūdingas leidinys. Knygą-albumą išleido Seimo leidykla. Sudarytojai – Antanas Buračas ir Antanas Stravinskas. Dailininkas – Alvydas Laudyga. Ižanginį žodį skaitytojams parašė Kauno arkivyskupas metropolitas Sigitas Tamkevičius, baigiamajį straipsnį „Gyvoji kryždirbystės tradicija“ – Algirdas Gaižutis. 640 puslapių knygoje publikuojama apie 1200 fotografijų iš išlikusio B. Buračo etnografinio archyvo ir jo rankraštinė medžiaga bei jau publikuoti straipsniai apie dievdirbius ir kryždirbius, jų dirbtus paminklus. Leidinio pabaigoje pridedama pagrindinių B. Buračo gyvenimo ir veiklos datų sąrašas, rinktinė bibliografija, Lietuvos žemėlapis, administracinė ir abécélinė vietovardžių rodyklės, asmenvardžių rodyklė, santrumpos penkiomis užsienio kalbomis.

Balys Buračas (1897–1972) – žymus kraštotyrininkas, vienas iš etnografinės fotografijos pradininkų, domėjėsis Lietuvos kaimo papročiais, dievdirbių gyvenimu ir kūryba. Prieš Antrajį pasaulinį karą fotografijas ir kraštotyrininius straipsnius bei straipsnelius spaustino daugelyje lietuviškų laikraščių ir žurnalų: „XX amžius“, „Gimtasai kraštas“, „Naujoji Romuva“, „Sekmadienis“, „Ūkininko patarėjas“, „Ateitis“ ir kt. Tieki jo straipsnelių, tieki nuotraukų temos labai įvairios: piliakalniai, kaimo architektūra, kapinės, kryžiai, stogastulpiai, koplytstulpiai, koplytėlės, amatininkai, dievdirbiai ir kryždirbiai, muzikantai, žemės darbai, buitis, turgūs, gyventojų tipai, liaudies dailė, kalendorinės ir šeimos šventės, tautosakos pateikėjai.

B. Buračas fotografiuoti pradėjo 1915 m. Pragyvenimui užsidirbdavo mokytojaudamas, o laisvą laiką skyrė kraštotyrai. Iki Antriojo pasaulinių karo dviračiu apvažiavo ir pėsčiomis apvaikščiojo visas Lietuvos apskritis. Pagal paties B. Buračo užrašus, iki 1941 m. jis buvo sukaupęs 18 200 fotonegatyvų ir apie 35–36 tūkstančius pozityvų. Muziejams per davė daugiau kaip 2 000 įvairių buities, liaudies meno eksponatų. Karo metais dalį rinkinių išvežėjo po kaimus, dalį slėpė bute Kaune, tačiau didelės dalies rinkinių išsaugoti vis dėlto nepavyko. Po karo mokytojaudamas Karmėlavoje (Kauno r.) vėl ėmė keliauti po apylinkes ir fotografiuoti. 1954 m. išėjęs į pensiją, atsidėjo tik kraštotyrai. Vėl keliavo po Aukštaitiją, Vilniaus kraštą, Žemaitiją, Dzūkiją, stengdamasis atkurti karo metais prarasalus negatyvus. Vienoje iš autobiografijų B. Buračas rašė: „...atsisveikinės su mokytojavimu nei dienos nepailsėjės iškeliavau fotografiuoti, kas dar išsilikę įdomaus po karo

nesunaikinta. Ir vis dar tebekeliauju, nors randu jau išnukius arba labai apgadintus sodžius, senus pastatus, architektūros paminklus“¹.

1978 m. vykdant autoriaus norą fotonegatyvų kolekcija padovanota Vytauto Didžiojo karo muziejui Kaune. Kita B. Buračo rinkinių dalis pateko į Valstybinį Kauno M. K. Čiurlionio dailės, Šiaulių „Aušros“ ir kitus muziejus, taip pat į Lietuvos valstybinį vaizdo ir garso archyvą, į Vilniaus universiteto bibliotekos rankraštyną ir privačių asmenų kolekcijas. Iš privačių rinkinių daugiausia ir sudaryta iliustracinė knygos dalis.

Iš gausaus B. Buračo palikimo kol kas atskleista tik maža dalis: 1963 m. išleista B. Buračo fotografijų knyga, parengta V. Juodakio,² 1998 m. pasirodė A. Macijausko parengtas B. Buračo fotografijų meninis albumas.³ Knygoje „Lietuvos kaimo papročiai“,⁴ „Pasakojimai ir padaviniai“⁵ skelbiama B. Buračo surinkta tautosaka ir etnografinė medžiaga. Todėl labai džiugu, kad dabar ši knyga-albumas iš gausaus B. Buračo palikimo iškelia dar vieną temą: pristato visuomenei mažosios architektūros paminklus bei jų kūrėjus – kryždirbius ir dievdirbius.

Ižangą visam leidiniui paraše vienas iš sudarytojų – Antanas Stravinskas. Jis rašo, jog leidinyje bandoma derinti B. Buračo tekstus ir jo nuotraukas, tėsiant jo paties sumanymą „suformuoti kiek įmanoma vientisesnį Lietuvos dievdirbystės ir kryždirbystės vaizdą“ (p. 9). Ižangoje pateikiama ir trumpa B. Buračo biografija, paaiškinami knygos sudarymo principai. Spausdinama autobiografijos, rasytos 1965 m., faksimilė.

Knyga sudaryta iš dviejų stambiu dalių, skirtomų į smulkesnius poskyrius. Prie stambesnių poskyrių yra įvadiniai A. Stravinsko straipsneliai, trumpai apibūdinantys čia pavaizduotus paminklus, nurodantys, kas buvo B. Buračui svarbiausia, juos fotografuojant.

Pirmojoje dalyje – „Kryždirbiai ir dievdirbiai“ – skelbiama B. Buračo straipsniai apie paminklų bei skulptūrelių kūrėjus, portretinės pačių meistrų bei jų sukurtų skulptūrų nuotraukos. Kai kurie straipsneliai buvo skelbti ketvirtuoju ir penktuoju dešimtmecio periodinėje spaudoje bei pateko į knygą „Lietuvos kaimo papročiai“.⁶ Mažosios architektūros paminklai ir juos kūrė meistrai B. Buračą domino nuo jaunystės. Savo požiūri į dievdirbius jis nusakė 1939 m. rašytame straipsnyje apie Vincą Svirskį: „Mūsų dievdirbiai ir kryždirbiai tikrai yra verti didžios pagarbos, kaip ir mūsų knygnešiai ar senieji kaimo daraktoriai. Jie, puošdami mūsų šalį lietuviškais meno paminklais – kry-

žiaisiai, saugojo ją nuo svetimybių ir padarė garsia kryžių šalimi” (p. 23). Kaip nurodo A. Stravinskas, pats B. Buračas yra minėjęs, jog užraše 76 medžiagas apie dievdirbius. Tačiau, sudarytojo nuomone, įvairiuose užrašuose B. Buračas jų bus paminėjęs arti šimto.

Knygoje meistru biografijos išdėstyotos abécélės tvarka. Išimtis – tik žymiausio Lietuvos liaudies skulptoriaus Vinco Svirskio gyvenimo aprašymas ir jo darbų nuotraukos, pateiktos pirmiausia. B. Buračui pavyko užfiksuoti vos



Balys Buračas 1922 m. prie Piktionių k.,
šalia kelio į Šiaulėnus (Žemaitija).

ne pusę iš 200 Svirskio sukurtų paminklų! Knygoje pristatoma nemaža Svirskio darbų iš 1888–1909 m. laikotarpio, įvairiapusiškai atspindinčių jo kūrybą. Iš viso skelbiama per 60 nuotraukų. Svarbu tai, kad B. Buračas dvipusius ar keturpusius paminklus fotografavo iš kelių pusių, taip jamžindamas išsamų Svirskio paminklų vaizdą. Ne veltui tyrinėtojai pabrėžia B. Buračo fotografijų dokumentalumą. Dauguma Svirskio paminklų jau sunykę, tačiau šių fotografių déka galima ne tik grožėtis, bet ir tyrinėti šio turbūt garsiausio ir talentingiausio Lietuvos dievdirbio kūrybą. Daugiausia albume pavaizduotų Svirskio paminklų yra iš Surviliškio apylinkių, kur jis dirbo paskutinių XIX a. dešimtmečių. Apie pastaruosius paminklus Svirskio kūrybos tyrinėtoja Irena Kostkevičiūtė rašo: „Tai jo kūrybingumo viršūnė. Skulptorius tuo metu sukūrė plačiausios apimties darbus. Didžiai išlavėjusi forma, rafinuota ir turtinga, ji išsiskleidė visu savo puošnumu”.⁷

Iš viso pateikiamos 24 ilgesnės ar trumpesnės dievdirbių biografijos. Besidomintys ras medžiagos apie tokius garsius meistrus kaip Ignas Bieliauskas, Stasys Burneika, Nikodemas Mockus, Jonas ir Kazys Orvidai, Augustinas Potockis, Jonas Valys. Pažymétina, kad B. Buračas aplankė nemažai dar gyvų dievdirbių ir juos kalbinio, tiesiogiai bendravo su pačiais meistrais arba jų giminiénėmis. Taip jis užraše daug autentiškos medžiagos. Sudarytojai šalia jau skelbtų B. Buračo straipsnių įdėjo dar niekur neskelbtus straipsnelius apie Vincą Braslauską, Juozą Dzidaveckį⁸, Juzumą Ainingį⁹, Kazį Petkevičių, Vladą Žilinską ir kt. Be to, dievdirbių biografijų skaičių papil-

do ir aprašymai, išlikę prie kai kurių negatyvų numeracijos jų registravimo knygose. Tai tikrai vertinga, dar niekur neskelbtai medžiaga. B. Buračas labai mėgo fotografiuoti dirbančius dievdirbius. Todėl yra išlikusių unikalių reportažinių nuotraukų, atspindinčių kūrėjų darbo aplinką, kūrybos procesą ar net vidinę meistro nuotaiką. Labai gerai, kad sudarytojai šalia dievdirbių biografijų įdėjo ir jų darbų nuotraukas. Skaitytojas lengviau susidarys išsamesnį dievdirbio gyvenimo ir kūrybos vaizdą, o tyrinėtojui tai padės identifikuoti vieno ar kito autorius darbus.

Didžiausia knygoje-albumė yra antroji dalis – „XVIII–XX a. sakraliniai liaudies paminklai“. Čia sudėti B. Buračo straipsniai apie įvairius mažosios architektūros paminklus, jų statymo, puošimo papročius bei gausybę pačių paminklų nuotraukų. Nuotraukos grupuoamos pagal paminklų rūšis (stogastulpiai, koplytstulpiai, koplytėlės, kryžiai). Paminklai fotografiuoti įvairose Lietuvos apskrityse, atspindinėti visi regionai.

B. Buračas nufotografavo palyginti nedaug stogastulpiai – apie pusšimtį, nes tuo metu jie jau nyko. Šiame aliume yra daugiau nei 40 stogastulpiai nuotraukų. Kur kas daugiau B. Buračas nufotografavo koplytstulpiai. Pažymétina, kad jo nufotografuota keletas itin senų paminklų – tai Pelišių k. (Šimonų vls., Panevėžio aps.) stogastulpis, statytas apie 1798 m. (p. 150), Luokės šventoriaus koplytstulpis, statytas 1782 m. (p. 268).

Ypač daug kryžių nuotraukų. Jie be galio įvairūs. Tai ir palyginti kukliai, daugiausia augaliniais ornamentais puošti gana aukšti mediniai kryžminiai, ir kryžiai su koplytėlėmis, taip pat su „karūnomis“ arba sauliniai. Savaimingi kryžiai, kur pavaizduoti Kristaus kankinimo įnagiai ir priemonės. Paminėtini ir daugiakryžmiai kryžiai. Šalia XIX a. kryžių pamatysime ir naujesnių, statytų XX a. trečiajį dešimtmetį. Kryžių statymas labai pagyvėjo 1928 m., švenčiant Lietuvos nepriklausomybės 10-metį. B. Buračas savo straipsniuose pasidžiaugdavo statomais kryžiais, tačiau buvo nusivylęs, kad jie dažnai be papuošimų. Jis ragino statyti puošnus kryžius (p. 451). Keletas puslapių skirta Kryžių kalno (Šiaulių aps.) kryžiams. Jie palyginti labai kuklūs, menkai puošti. Todėl B. Buračas juos fotograuodamas parinkdavo atitinkamą laiką, apšvietimą, laukdavo audros debesų – dramatiško fono, norėdamas paryškinti kryžių siluetus, formą. Iš Rytų Lietuvos regiono kryžių išsiskiria masyvūs, gausiai drožiniais puošti garsaus Utenos apylinkių meistro Antano Deveikio (1818–1929) dirbtai (gaila, kad metrikose nenurodoma meistro pavardė) – iš Kukiškių bažnyčios šventoriaus (p. 515, BBKK 70), Antalgės k. (p. 517, BBKK 78), Grybelių k. (p. 517, BBKK 80; p. 518, BBKK 83). Aliume rasime ir kito žymaus Utenos apylinkių meistro Adolfo Ivanausko (knygoje kliaudingai nurodomas jo vardas) dirbtų kryžių nuotraukų – Kaboriškių k. (p. 514), „Pavasario“ sajungos Utenoje (p. 522, BBKK 90, knygoje autorius nevardytas). Išskirtini ir Dzūkijos kryžiai su specifinėmis tam kraštui detaliomis – Kristaus kankinimo įrankiais. Nors kitur tokią kryžių būta labai mažai, bet B. Buračui pavyko vieną kitą užfiksuoti ir Žemaitijoje (Kurmaicių k., p.

551; Pagramančio kapinėse, p. 551, 553), Vidurio Lietuvoje (Pernaravos k., p. 550).

Knygos pabaigoje jđéta krikštų, kuriuos B. Buračas fotografavo Nidoje ir Vainute, bei nemaža geležinių kryžių nuotraukų. A. Stravinskas rašo (p. 567), kad B. Buračas yra nufotografavęs apie 100 geležinių kapų kryžių. Šiame knygos skyriuje rasime apie 60 antkapinių geležinių kryžių ir tik vienos kitos viršunės nuotraukų. Išskirtinas Barsityčių kryžius, įmontuotas stambiame aukojimo (aukuro) akmenyje (1788 m., p. 10), bei kryžiai, puošti polichromuotais skardos vainikais (p. 594, 596). Paskutinis skyrelis – „Akmeniniai antkapiai“. Kaip rašo A. Stravinskas, „ši knyga-albumas pradėta įžymaus Lietuvos skulptoriaus V. Svirskio gyvenimu bei jo kūryba, o baigama kito ne mažiau įdomaus ir originalaus Šiaulėnų krašto menininko akmentašio ir tokio pat „keistuolio“ Juozapo Gedmin(i)o (~1830–1913) darbais“ (p. 601).

B. Buračas užfiksavo ne tik pačius paminklus, bet užraše ir jų statymo bei šventinimo papročius. Nuotraukos ne tik etnografinės, bet ir istorinės. Pavyzdžiu, p. 355 spausdinamoje nuotraukoje matome pavasariniuskus po kryžiaus įšventinimo apeigų (1934 m., Paezerių k., Alvito vls., Vilkaviškio aps.), p. 419 esančioje nuotraukoje jamžintas Liepiškių k. (Šiaulėnų vls., Šiaulių aps.) kryžiaus šventinimas. Užfiksuta ir papuoštų paminklų. Vieni jų būdavo puošiami visalaik – dažniausiai tai stebuklingais laikomi, kaip, sakysime, Giriškių miško (Šaukėnų vls., Šiaulių aps.) koplytélė (p. 350). Kitus puošdavo tik tam tikrūmis progomis, per religines šventes (koplytstulpiai p. 237, 255, kryžiai p. 469, 516 ir kt.).

B. Buračas autentiškai ir tiksliai fiksavo tikrovę, todėl jo nuotraukos dokumentalios ir informatyvios. Kai kurioms jo nuotraukoms būdingas reportažiškumas. Iš B. Buračo fotografijų galime spręsti ne tik apie paminklų konstrukciją, puošybą, bet ir apie jų paplitimą atskiruose Lietuvos regionuose, autentišką paminklų aplinką (vieni statyt prie sodybų, kaimuose, kiti – pakelėse, laukuose, kapinėse ir kt.). Kai kurie paminklai fotograuoti iš arti, aiškiai matyti jų konstrukcija, detalės. Kiti – iš toliau, išryškinant jų siluetą peizažo fone. Dauguma fotografijų ne tik dokumentalios, bet ir meniškos. Visur subtiliai komponuojamas kadas. Matome, kaip gražiai dera paminklai aplinkoje, kaip dangaus fone išryškėja grakščios kaimo kalvių nukaltos viršunės, o koplytélėse rymo įvairūs šventieji. Taip vienam paminkle jamžinami skirtingu meistrų – dailidės, skulptoriaus ir kalvio darbai.

Norėčiau pateikti keletą pastabų dėl antrosios dalies nuotraukų išdėstymo. Albumo įvade (p. 10) teigama, jog nuotraukos grupuojamos pagal du principus: 1) pagal paminklų rūšis ir tipus; 2) pagal regionus (vietoves). Tačiau ne visur nuosekliai šių principų laikomasi. Pavyzdžiu, poskyryje „Koplytstulpiai“ rasime ir ne vieną stogastulpio nuotrauką (p. 182, KBB 31, 34; p. 191, KBB 49, 50, 51; p. 194, KBB 58 ir kt.). O skyriuje „Daugiakopiniai koplytstulpiai“ beveik visose nuotraukose matome dviaukščius ir triaukščius stogastulpius. A. Stravinsko straipsnis „Kop-

lytélés ir koplytélés-koplytstulpiai“ (p. 211) ir rubrika „Koplytélés“ tarsi nurodo, jog poskyryje bus koplytélėliu vaizdai. Tačiau čia sudėtos išimtinai koplytstulpiai nuotraukos, tiesa, matome ir vieną kitą stogastulpį (p. 288, KKBB 175; p. 289, KKBB 171 ir kt.). Ir tik nuo B. Buračo straipsnio „Ką rūpintojéliai pasakoja“ (p. 297) prasideda koplytélėliu nuotraukos, nors ir čia pasimaišo koplytstulpiai. Kadangi principas neišlaikomas, gal vertėjo metrikose įvardyti kiekvienu paminklą, juk ne visi žino ir atskiria jų tipus.

Nuotraukas dėstant pagal apskritis, nesilaikoma abécélės, nors autorai skelbia pasirinkę būtent tokį principą. Sakysime, poskyris „Stogastulpiai“ pradedamas Kretingos apskritimi, paskui eina Kauno, Panevėžio(!), Kėdainių, vėl Kretingos, vėl Panevėžio, Raseinių, Rokiškio, vėl Raseinių, vėl Rokiškio, Šiaulių, Tauragės, Telšių, vėl Tauragės, vėl Telšių, vėl Šiaulių, vėl Telšių, Utenos, Ukmergės, vėl Raseinių(!), vėl Ukmergės, vėl Utenos apskritis ir baigama, kaip priklauso, Zarasų apskritimi. Panašiai atsitiko ir su koplytstulpiais. Nuosekliai išdėstyti koplytélėlių ir kai kurių kryžių nuotraukos, nors ir čia neišvengta maišaties. Manyčiau, jog tikslingiau buvo išdėstyti nuotraukas pagal etnografinės sritis ir tada grupuoti pagal apskritis, valsčius, kaimus. Kiekviename Lietuvos etnografiniame regione esama tam kraštui būdingų paminklų, tas pat pasakyti apie dekortatyvinius motyvus. Tai priklauso nuo vietoje susiklosčiusių tradicijų bei meistru individualių sugebėjimų. Taip dėstant nuotraukas išryškėtų paminklų regioninių savitumai, išskirtų konkretių kryždirbių kūriniai.

Neaiškumų kyla ir dėl kai kurių terminų. Straipsnelyje „Stogastulpiai ir koplytélés“ (p. 147) A. Stravinskas rašo, jog „koplytstulpiai B. Buračas nufotografavo apie 100, o ju giminaičių – koplytélėlių-koplytstulpiai dar daugiau (apie 200)“. Atrodytų, jog sudarytojas skiria „koplytstulpius“ ir „koplytélės-koplytstulpiai“, tačiau nei čia, nei straipsnyje „Koplytélés ir koplytélés-koplytstulpiai“ (p. 211) nepaiškina, kuo koplytstulpiai skiriasi nuo „koplytélėlių-koplytstulpiai“. Anot sudarytojų, buvo remtasi „dar 1930 m. P. Galaunės ir vėliau kitų meno tyrininkų liaudies architektūros tyrinėtojų (F. Bielinskio, K. Čerbulėno, K. Šešelgio ir kt.) priimta liaudies architektūros mažujų formų tipizacija“ (p. 10). Tiesa, P. Galaunė atskiru tipu laiko koplytélėles, stovinčias ant stiebų kolonų.¹⁰ Tačiau pastaruoju metu visur remiamasi K. Čerbulėno klasifikacija, nes jis paminklus sugrupavo konstruktiviusiai ir detaliausiai.¹¹ K. Čerbulėnas neišskiria P. Galaunės minimo tipo – koplytélėlių ant stiebų-kolonų, nes tai yra žemas koplytstulpis. Matyt, sudarytojai, remdamiesi P. Galaune, šį tipą ir vadina „koplytélémis-koplytstulpiai“. Tačiau tai reikėjo paaiškinti įvadiniuose straipsneliuose.

Nelabai aiškus ir „kryžių su karūnomis“ terminas. Turinys skelbia, kad tai „kryžiai su karūnomis (saulutémis, kryželiais ir kt. viršūnémis)“ (pabr. mano – S. U.). Tačiau straipsnyje „Kryžiai Lietuvos kraštovaizdyje“ A. Stravinskas aiškina, jog „tai kryžiai, kurių visą kryžmos erdvę (centra) užima geometriniai arba augaliniai ornamentai ir jie suformuoja didesnį ar mažesnį „saulės ratą“ (p. 354). Šiame knygos poskyryje daugiausia taip apibūdintų kryžių nuotraukų, bet



Balys Buračas 1962 m. ekspedicijoje Raseinių r. Bernotų k.
Fotografavo Vytautas Bortkevičius. Lietuvos nacionalinis
muziejus, E 15860.

pamatysime ir kitoms grupėms priskiriamų kryžių. Tačiau visi čia pavaizduoti kryžiai užbaigti kalvių kaltomis viršunėmis. Tad vis dėlto – kas tie „kryžiai su karūnomis“?

Knygoje pasitaiko vienas kitas netikslumas, todėl norėčiau kai ką patikslinti. Pavyzdžiu, turinyje ne visur tikslūs skyrių pavadinimai (nurodytame puslapyje jie šiek tiek skirtinči) ir puslapių numeracija. Kai kurie B. Buračo straipsniai visai neįtrauki i turinį: „B. Buračas apie Vincą Svirskį“, „Krikštai“, „Akmeniniais Nirtaičių senkapių paminklai“. Manau, jog perspausdinant B. Buračo straipsnus vertėjo palikti originalius pavadinimus, kokie jie buvo ketvirtuojo–penkojo dešimtmečio periodinėje spaudoje: „Nirtaičių senkapiai“,¹² „Kryždirbys Vincas Svirskis“.¹³ O straipsnis apie krikštus vadinosi „Mažosios Lietuvos kryžiai“¹⁴ (iš pastarojo pavadinimo matyti, jog B. Buračas Mažosios Lietuvos paminklus vadino „kryžiais“, o ne „krikštais“). Straipsnio „Žemaičių dievdirbiai ir kryždirbiai“ originalus pavadinimas – „Žemaičių dievdirbiai“.¹⁵

Knygoje (p. 93) minimo dievdirbio Skurdelio vardas buvo Antanas.¹⁶ Jis gyveno Pažiuržmočio k. (Šilutės vls., Tauragės aps.), o ne Pažuožmių k., kaip nurodoma. Kryždirbio Blažio, minimo p. 441, 443, vardas – Petras.¹⁷ Jo

darbo kryžius dar matome p. 441 (BBK 201) ir p. 478 (BBK 200). Abejonių kelia puslapinė dievdirbio nuotrauka su prierašu „Dievdirbys Vytautas Bičiūnas“ (p. 48). Gaila, kad nuotrauka neryški (beje, tai turbūt priekaištės dailininkui: ne viena puslapinė nuotrauka būtų labai informatyvi, jei būtų ryškesnė). Tačiau iš paties dievdirbio išvaizdos („rožančiais ir škaplieriais apsikarstęs“¹⁸), iš skulptūrų, laikomų rankose ir stovinčiu šalia (ypač būdingai traktuojamasis šv. Jono Nepomuko siužetas), spręščiau, jog nufotografuotas dievdirbys Antanas Deveikis. Apie šį dievdirbį raše Vytautas Bičiūnas (!) 1928 m.¹⁹ Prie minėto autorius straipsnio buvo išspaustinta ir labai panaši į šią nuotrauką (fotografas nenurodytas). Žinant, kad B. Buračas tuo metu spausdino savo nuotraukas įvairiuose leidiniuose ir, kaip pats nurodė, yra padaręs ne vieną to paties dievdirbio ar kryždirbio nuotrauką, galima manyti, jog V. Bičiūno straipsniui buvo panaudota viena iš B. Buračo nuotraukų. A. Stravinskas pažymi (p.601), jog Juozo Gedmino tikslios gimimo ir mirties datos nenustatytos. Tačiau A. Širmulis, remdamasis archyviniais dokumentais, yra nurodęs tikslią meistro gimimo datą – 1838 m. balandžio 18 d.²⁰ Beje, albume dvejopai rašoma šio meistro pavardė: p. 600 – Gedminas, kitur – Gedminis.

Skulptūra p. 56 (Švč. Mergelės Marijos su Kūdikiu ant rankų siužetas) sukurta tikrai ne Igno Bieliausko, kaip nurodyta metrikoje, o greičiausiai Vinco Braslausko. Pietos skulptūros (p. 86) autorius yra ne Pranas Perminas, kaip rašoma, o Augustinas Potockis. Jono Valio drožtas Rūpintojėlis (p. 101) įvardytas „Pieta“(!), kaip ir dar vienas (p. 106) Rūpintojėlis (BBSK 1).

Norisi patikslinti ir kai kurių siužetų pavadinimų rašybą. Dievo Motina, Dievo Motina su Kūdikiu, Dievas Tėvas, Nukryžiuotasis, Rūpintojėlis, šv. Jonas Krikštytojas turi būti rašomi didžiosiomis raidėmis.

Nemalonai nuteikia begalės korektūros ar spaudos klaidų. Tokių klaidų visuomet pasitaiko, ypač stambiuose leidiniuose. Tačiau šikart stebina ju gausa. Susidaro jspūdis, jog knygos rankraščio niekas atidžiau neskaitė.

Įvairoja vietovardžių rašyba. Atrodo, jog remtasi 1923 m. žinynu, kada vietovardžių rašyba dar nebuvo nusistovėjusi. Todėl Kavarskas knygoje yra Kovarskas (p. 201), Vieštovėnai – Vieštavénai (p. 218), Svédasai – Svedasai (p. 237) ir kt. O Leliūnai rašomi dvejopai: Lieliūnai (p. 288) ir Leliūnai (p. 515). Vietovardžiai turėtų būti rašomi pagal dabartinę rašybą, laikantis tų laikų administracinių suskirstymo. Kai kuriuose vietovardžiuose įsivelusios aiškios korektūros klaidos: taip Krakių vls. tapo Krękių vls. (p. 22), Šiaulėnų vls. – Šliaulėnų vls. (p. 54), Ažuolų Rūda rašoma Ažuolų Rūda (p. 87), Kražių vls. – kražių vls. (p. 82) ir kt. Vietoj Žemaičių Kalvarijos atsiranda Žemutinė Kalvarija (p. 590).

Kadangi laikomasi ankstesnio administracinių suskirstymo, tai turi būti nurodomos apskritys, valsčiai, kaimai (miesteliai), o dabar kai kur prie apskrities vietoj valsčiaus atsiranda apylinkė, prie valsčiaus vietoj apskrities – apylinkė. Kai kur santrumpos praleidžiamos, ir vietovės nuoroda tampa tokia: „Plūgų k., Viešniai, Mažeikių ap.“ (p.

227). Kartais nurodoma tik apskritis ir kaimas, valsčius praleidžiamas, kartais neįrašoma apskritis. Nevienodai patiekiamos ir santrumpos: „kaimas” trumpinamas „k.” ir „km.”, „apskritis” – „apskr.” ir „ap.”, „vienkiemis” – „vnk.” ir „vnkm”. Pasigedau santrumpų sąrašo. Teko pasukti galvą, ką gi reiškia „b. v.”, „b. m.”? Tik iš anglisko vertimo paaiškėjo, jog „b. v.” reiškia „be vietovės”, o „b. m.” – „be metrikos”. Galvą sukau ir dėl to, ką reiškia keisti šifrai, esantys prie kiekvienos nuotraukos. Ir tik pačioje pabairoje (p. 607) visai atsitiktinai užtikau sakini, paaiškinantį, jog tie mistiniai šifrai – tai kodai, kurie nurodo nuotraukų adresus kompiuterinėse laikmenose!

Netikslios ir kai kurios literatūros nuorodos: p. 601 turi būti „Gimtasai kraštas”. V. Vaitkevičiaus knyga vadinas „Senosios Lietuvos šventvietės. Žemaitija” (p. 623). Nenurodyta, iš kur paimtas straipsnis „Ką rūpintojéliai pasakoja”.²¹

Turbūt per apsirikimą atsiranda ir tokie įrašai, kaip p. 583 „Kaltinis kryžius šalia dvikryžnio medinio stalo” (nuotraukoje šalia geležinio kryžiaus stovi medinis dvikryžmis kryžius!) arba p. 218 „Trijų koplytelių ant stogastulpų grupė” (pabr. mano – S. U.). Nuotraukoje matome tris koplytstulpus.

Stebina ir tai, kad yra nemažai pasikartojančių nuotraukų. Tokiai atvejais paprastai viena būna mažo formato, o kita – po kelių ar keliai dešimties puslapių – jau didelė, puslapinė, kartais neryški. Dažnai ir metrikos šiek tiek skiriasi. Kokiu tikslu tai daryta? Ar tai neapsižiūréjimas? Pastebėtos pasikartojančios nuotraukos: p. 11 ir 600 – J. Gedmino akmens skulptūra Nirtaičių kapinėse; p. 18 ir 283 – tas pats koplytstulpis tik skirtingomis metrikomis (antrosios šifras KKBB 162); p. 20 ir 39 – V. Svirskio kryžius Bakainių k. (abiejų šifras BBS 38); p. 112 – šv. Antano su Kūdikiu Jėzumi ant rankų skulptūra jau buvo p. 86, tik vienur įrašyta ir autoriaus pavardė – Jonas Petrikas, o kitur jau neminiama; p. 102 ir 299 – ta pati koplytėlės su Rūpintojelio skulptūra nuotrauka, tik antruoju atveju nenurodytas autorius (V. Žilinskas); p. 126 ir 138 – ta pati Pietos skulptūra iš Kuršėnų kapinių (BBSK 52); p. 146, 151, 173 – stogastulpis ir koplytstulpis Kulų kapinėse (dviejų pirmujų šifrai SBB 4, KBB 16); p. 157 ir 191 – stogastulpis Plungės kapinėse (SBB 24, KBB 50); p. 166 ir 215 – Andriaus Bairiūno darbo koplytstulpis (KBB 6, KKBB 7); p. 197 ir 283 – koplytstulpis Čekonių k. (KBB 64, KKBB 160); p. 283 ir 287 – koplytstulpis Naujalyčios k. (abiejų šifrai KKBB 167); p. 320 ir 388 – kryžius ir mūrinis koplytstulpis Svėdasų kapinėse (BK 43, BBK 80); p. 361 ir 483 – kryžius Čekiškėje (BBK 12, BBKK 5); p. 422 ir 472 – tas pats kryžius, bet skirtingomis metrikomis (BBK 156, BBKS 7); p. 481 ir 498 – kryžius Icūnų k. (abiejų šifrai BBKK 42; pirmojoje nuotraukoje klaidingai nurodomas kaimo pavadinimas); p. 481 ir 503 – kryžius Gruzdžių kapinėse (abiejų šifrai BBKK 48).

Nepaisant paminėtų netikslumų ir trūkumų, tai iš tiesų vertingas leidinys. B. Buračo fotografijos teikia daug informacijos apie preaities įvykius, kultūros ir istorijos reiškinius. Jamžinta tai, kas negrįztamai dingo. Dauguma čia užfiksuotų paminklų jau neegzistuoja. I muziejas perkeltos tik šių paminklų dalys – skulptūros ir geležinės kalvių

kaltos viršūnės. O fotografijoje jamžinti dievdirbiai ir kryždirbiai, jų sukurti paminklai tarsi išsaugo mūsų ryšį su preitimi. Tikėkimės, kad ateityje išvysime dar ne vieną B. Buračo fotografijų albumą. Tada jo sukauptas palikimas taptų prieinamas įvairių sričių specialistams bei visiems besidomintiems Lietuvos kultūros istorija.

Skaidrė URBONIENĖ

NUORODOS:

1. Juozapavičius P. Kraštotoys veteraną prisimenant // Kraštota. – Vilnius, 1975. – P. 298.
2. Juodakis V. Balys Buračas. – Vilnius, 1963.
3. Balys Buračas. Fotografijos / Sudaré A. Maciauskas. – Vilnius, 1998.
4. Buračas B. Lietuvos kaimo papročiai. – Vilnius, 1993.
5. Buračas B. Pasakojimai ir padavimai. – Kaunas, 1996.
6. Buračas B. Lietuvos kaimo papročiai. – Vilnius, 1993.
7. Kostkevičiūtė I. Vincas Svirskis. – Vilnius, 1966. – P. 84.
8. J. Petrus apie ši dievdirbį irgi yra surinkęs šiek tiek žinių. Vardą ir pavardę jis rašo: Juozapas Džiedaveckis // Lietuvos nacionalinės M. Mažvydo bibliotekos rankraštynas F 127 – 18, L. 38.
9. Lietuvių liaudies meno albume prie tos pačios Buračo nuotraukos meistro pavardė rašoma Einingis // Lietuvių liaudies menas. Skulptūra. – Vilnius, 1965. – T. 2. – II. 198.
10. Galaunė P. Lietuvių liaudies menas. – Kaunas, 1930. – P. 138.
11. Čerbulėnas K. Liaudiškų memorialinių paminklų kilmė ir jų architektūrinė-meniinė charakteristika // Lietuvos TSR architektūros klausimai. – Vilnius, 1966. – T. 3. – P. 103–119.
12. Buračas B. Nirtaičių senkapiai // Sekmadienis. – 1933, lapkričio 5, Nr. 45 (296), p. 3.
13. Buračas B. Kryždirbys Vincas Svirskis // Naujoji Romuva. – 1939, kovo 26, Nr. 12 (426), p. 281–283.
14. Buračas B. Mažosios Lietuvos kryžiai // Mūsų Vilnius. – 1933, sausio 10, Nr. 1, p. 7.
15. Buračas B. Žemaičių dievdirbiai // Ūkininko patarėjas. – 1942, birželio 5, Nr. 22 (670), p. 6.
16. Petrus J. Antanas Skurdelis // Etnografija. Metraštis (1992–1993). – T. 2–3. – Vilnius, 1998. – P. 68–69.
17. Lietuvos nacionalinis muziejus, fototeka V 1692.
18. Spector. Mūsų „dievukai“ ir „dievdirbiai“ // 7 meno dienos. – 1929, Nr. 45, p. 4.
19. Bičiūnas V. Dievdirbiai // Trimitas. – 1928, Nr. 28, p. 916–917.
20. Širmulis A. Lietuvių liaudies akméninių memorialinių paminklų. – Vilnius, 1993. – P. 77, 78.
21. Buračas B. Ką rūpintojéliai pasakoja (Akmenos koplytėlés praeitis) // Geležinkelinkas. – 1940, Nr. 8, p. 130.

Redakcijos prierašas. Mūsų žiniomis, ši didelės vertės B. Buračo palikimo knyga iš tiesų buvo išleista ypatingai – be rengimo spaudai subtilumus išmanančio redaktoriaus. Iniciatorių pristigo lėšų net būtiniausieji darbams. Tačiau akademikas Antanas Buračas su grupė žymių etnologų ir kitų specialistų nenuleidžia rankų ir rengiasi ištisai aštuoniu tomų Balio Buračo palikimo serijai. Pirmajį jau turime. Antrasis būtų skirtas lietuvių šventėms ir tradicijoms, trečasis – darbams ir papročiams, ketvirtasis – audimui, penktasis – pilakalniams, šeštasis – liaudies architektūrai, septintasis – Lietuvos tautinių mažumų kultūrai, aštuntasis – smulkiems liaudiškiems dirbiams. Rengėjai tebeieško rėmėjų.

BOOKS

Balys Buračas, a chronicler of wood-carving

The album book „Sacred Arts in Lithuania“ (Vilnius, 1999) is reviewed by Skaidrė Urbanienė. Balys Buračas (1897–1972) was famous for his activity as a regional ethnographer, he was one of the originators of the ethnographical photograph. At present the valuable heritage accumulated by him will be accessible to the specialists from diverse fields. Mistakes and inaccuracies are also pointed out by the reviewer.

Trys XX a. pirmosios pusės kultūros antropologijos žingsniai

Antanas ANDRIJAUSKAS

Kultūrologijos mokslo teorinis pagrindimas neoevolucionistinėje L. White'o konцепcijoje

Pirmaje XX a. pusėje JAV kultūros antropologijoje viešpatavusি F. Boaso „istorinio partikuliarizmo“ mokykla nukreipia mokslininkų dėmesį į empirinės medžiagos rinkimą, nykstančios indėnų kultūros faktų išsaugojimą. Taip sukaupiamas gausybė empirinės medžiagos, kuriai nere tai trūksta sistemingo teorinio apibendrinimo. Ilgainiui JAV kultūros antropologijos tradicijoje brėsta reakcija prieš perdėtą Boaso mokyklos empirizmą ir ima ryškėti apma tai tokios bendros kultūros teorijos, kuri integruoja įvairių socialinių ir humanitarinių mokslo patirtį.

Po ilgos evoliucionizmo krizės 5-ajame dešimtmetyje palaipsniu atgimsta neoevolucionizmo idėjos ir dėmesys sisteminiems lyginamiesiems kultūros tyrinėjimams. JAV kultūros antropologijos posūkis nuo Boaso mokyklos skelbiama besąlygiško empirizmo prie teorinio mąstymo principų ryškėja pagrindiniuose neoevolucionizmo sklaidos židiniuose – šeštajame dešimtmetyje iškilusiose Kolumbijos ir Mičigano universitetų kultūros antropologijos katedrose. Empirizmo teorinis ir metodologinis bejegiškumas skatina neoevolucionizmo šalininkų gretose (L. White'as, V. Childe'as, R. Rapoportas, J. H. Stewardas, M. Harris, R. Carneiro) universalistinių antropologijos ambicijų atgimimą. Kitaip sakant, neoevolucionistai siekia antropologijai sugrąžinti tą statusą, kurį ji turėjo evoliucionizmo klasikų veikalose, kai šis mokslo tyrinėjo ne tik paskirus kultūros elementus, bet ir visos žmogiškosios civilizacijos evoliucijos dinamiką ir bendriau sius dėsningumus.

Neoevolucionistai kritiskai peržiūri pamatinės klasikinio evoliucionizmo teorijas, koreguoja jų perlenkimus, klaidas, reabilituoja pozityvų indėlį į kultūros mokslo istoriją. Papildydami evoliucionizmo teorijas paskirais funkcionizmo ir difuzionizmo elementais, jie iškelia integruojančio kultūros mokslo būtinybės idėją, aukština lyginamosios metodologijos galimybes, plėtoja teorijas apie kultūros evoliucijos procesų atsparumą išoriniams veiksniams.

(Pabaiga, pradžia „LK“ 99/5)

Šios naujos kultūros antropologijos tendencijos pagrindinis ideologas – maištingas Boaso mokinys Lesli White'as (1900–1975). Jis mokėsi Luizianos Kolumbijos ir Mičigano universitetuose, kur specializavosi filosofijos, psichologijos, sociologijos, istorijos, antropologijos sri tyse. Vėliau dalyvavo pueblo genčių indėnų kultūros lauko tyrimuose. 1927 m. apgynės daktaro disertaciją, pradėjo dėstytojauti Bufalo universitete, o 1930 m. pereina į Mičigano universitetą, kuriaiame beveik 40 m., iki pat pensijos, éjo profesoriaus pareigas. Čia White'as suburia vieną stipriausių pasaulyje kultūros antropologijos katedrą.

Jau savo darbo Mičigano universitete pradžioje, studijuodamas Morgano tekstus, White'as suabejoja savo mokytojo antievolucionistinių požiūrių teisingumu ir atsiriboja nuo tuo metu viešpatavusios Boaso mokyklos. Atvirai gindamas anuo metu nepopularias evoliucionizmo teorijas ir reikšdamasis kaip aktyvus socialdemokratinio darbininkų judėjimo šalininkas, antiklerikalas, simpatizujantis marksizmu, White'as pasmerkia save autsaiderio likimui ir mokslinei izoliacijai. Jų kritikuoja buvę kolegos, aršiai puola konservatyvūs politikai ir religiniai veikėjai, tačiau jis, jveikdamas pasipriešinimą, nors ir sunkiai, vis dėlto kopia akademiniés karjeros laiptais.

Subrendusio White'o tyrinėjimų patosas yra nukreiptas prieš Boaso mokyklos empiriškumą ir tendencingą klasikinio evoliucionizmo teorijų interpretaciją. White'as žvelgia į žmonių giminę kaip į vieningą visumą, jungiančią savyje daugybę skirtingu kultūros tendencijų, kurias galima nuosekliai rekonstruoti nuo ištakų iki nūdienos. Jis, kaip ir klasikinio evoliucionizmo šalininkai, pripažysta esant tikslinga civilizacijos istorijos tyrinėjimams taikyti biologinės evoliucijos principus. Jo nuomone, žmonių civilizacijos istorijoje, kaip ir biologinėje evoliucijoje, kiek viena civilizacijos pakopa atsiranda ir plėtojasi remdamasi ankstesnės pakopos laimėjimais. Ši požiūrį jis skelbia pamatiniu civilizacinės komparatyvistikos ir civilizacijos istorijos procesu pažinimo principu.

Pagrindinė tendencingo klasikinio evoliucionizmo teorijų vertinimo priežastis, White'o nuomone, buvo ne tik reakcija į pačius abstrakčius teorinio mąstymo principus, bet ir klaidingas požiūris į civilizacijos procesus bei jų interpretacijos būdus. Civilizacijoje, jo nuomone, lygia-

grečiai skleidžiasi trys pagrindiniai procesai, nulemiantys skirtinges jų integracijos būdus: 1) *laikinis*, atspindintis chronologinę įvykių kaitą, jų tyrinėja istorija; 2) *formalūsis*, atskleidžiantis struktūrinius ir funkcinius morfologinius kultūros aspektus; ir 3) *formalūsis-laikinis*, atspindintis laikinę kultūros formų kaitą. Visos trys – istorinė, funkcinė ir evoliucionistinė – metodologijos, anot White'o, yra skirtinges, tačiau vienodai svarbūs kultūros interpretacijos būdai.

XX a. pradžios kultūrinės ir socialinės antropologijos mokyklų šalininkai, nukreipę savo kritikos strėles į klasiškio evoliucionizmo teoriją, rėmėsi prielaida, kad įmanomi tik du civilizacijos interpretavimo būdai: *istorinis* ir *mokslinis*. Todėl aiškiai neskirdami artimų savo pavidalu, tačiau skirtinges savo esme istorijos ir evoliucijos procesų, jie skelbia apie evoliucionizmo teoriją tendencingas ir pernelyg toli siekiančias išvadas.

Sukilęs prieš savo mokytojo Boaso ir jo šalininkų tyrinėjimų perdėtą empirinę orientaciją, White'as jų metodologines nuostatas pavadina esant „antimoksliskomis“. Jo nuomone, „be teorijos ir filosofinio sisteminio požiūrio nėra mokslo“. Mokslininkas nuolatos pabrėžia, kad teorijos ir praktikos neskiria neįveikiamą praraja, kad be teorijos faktas yra miręs, beprasmis, nes būtent teorinis mąstymas yra mokslo gyvybė.

1959 m. paskelbtas fundamentalus veikalas *The Evolution of Culture* („Kultūros evoliucija“) pralaužia White'o idėjų ignoravimo sieną ir stato jį į žymiausių ano meto kultūros antropologų gretą. Viename 1959 m. paskelbtame straipsnyje jis konstatuoja, kad „ryškėja paskiri požymiai, liudijantys artėjant antievolucionizmo epochos kultūros antropologijoje pabaigą. Tai panašu į išėjimą iš tam-saus tunelio arba prabudimą iš košmaringo sapno. Daug brangaus laiko prarasta prieštaraujant šiai vaisingai mokslinėi koncepcijai, tačiau evoliucionizmas vėl atgims ir jrodis savo reikšmingumą kultūros antropologijoje, kaip tai jau įvyko kitose mokslo srityse“.²⁴

1964 m. White'as išrenkamas JAV antropologų asociacijos prezidentu. Tačiau tik po mirties White'o idėjos įgauna pasaulinių pripažinimą, padariusi jį vienu įtakingiausių nūdienos kultūrologų.

White'o neoevolucionistinės koncepcijos centre yra pagrindinė kultūros antropologijos savoka – „kultūra“, kurią jis, remdamasis savo pirmaką idėjų kritine analize, aiškina gana originaliai. Apžvelgdamas ankstesnę kultūros tyrinėjimų istoriją, mokslininkas pastebi, kad šios sąvokos interpretacijos pasižymi stulbinančia įvairove, pačiava, nes daugelis teoretikų šį terminą suprantą savaip. Vieniems kultūra – išmokstamas elgesys, kitiems – ne elgesys, o jo abstrakcija. Dar kitiems – tai patys akmeniniai kirviai, keramikos dirbiniai, apčiuopiami išorinio pasaulio daiktai arba, priešingai, tam tikros idėjos. „Kai kurie antropologai, – rašo White'as, – aiškina kultūrą kaip idėjų visumą, tačiau ginčiasi tarpusavyje apie šių idėjų

kilmę: vieni mano jas iš tikrujų glūdint tyrinėjamų žmonių sąmonėję, kiti – pačių etnologų galvose. Toliau eina kultūros kaip apsauginio mechanizmo, kultūros kaip sudarytos iš *n* skirtingu socialinių signalų, kuriuos atitinka *m* skirtingu atsakymu, sampratos, o toliau jau visiška pačiava. Įdomu, kaip elgtisi fizikai, jei būtų tiek skirtingu požiūriu į energiją²⁵. Kita vertus, tai, ką Tyloras ir Boasas vadina „kultūra“, sociologinės orientacijos mąstytojai (Comte, Spenceris, Durkheimas, M. Weberis) neretai vadina „visuomene“, nors ir vieni, ir kiti turi omenyje tuos pačius žmogiškosios veiklos ir elgesio aspektus. Tyrinėjant žmonių elgesį visoje jo pilnatvėje ir įvairovėje neįmanoma nepastebeti įvairių civilizacijų, tautų papročiuose, tradicijose, žmonių fizinėje kūno sandaroje fundamentalių juos siejančių bruožų. White'as žmogų aiškina kaip nekintamą konstantą, o kultūrą – kaip kintantį veiksnį. Šis kultūros fenomeno paslankumas, daugiabriauniškumas salygoja ir jo interpretaciją įvairovę.

Siekdamas atskleisti kultūros fenomeno esmę, White'as sistemingai ir įvairiapusiai jį analizuoją, aiškinasi, kas išskiria žmogų, kaip specifinio kultūros pasaulio kūrėją, iš gyvūnų pasaulio. Šios problemos sprendimo rakta jis įžvelgia tik žmonių visuomenei būdingame simboliniame elgesye. Jis klausia, kodėl artimoms žmonių giminaitėms beždžionėms svetima bent jau materiali kultūra, ir atsako, kad žmogus yra vienintelis gyvūnų pasaulio atstovas, sukūrės ir išplėtojės ypatingą ženklinę simbolinę kalbą, pajégiančią kaupti, saugoti ir perduoti vėlesnėms kartoms kolektyvinę patirtį.

Žmogaus elgesys čia tiesiogiai siejamas su išvystytą simbolų kalba, simbolinės prasmės suteikimu mintims, veiksmams, objektams ir sugebėjimu suvokti simbolius. Todėl simbolis sudaro pačią kultūros esmę. Simbolinę prasmę turintiems kultūros reiškiniams mokslininkas prisikiria idėjas, tikėjimus, santykius, jausmus, veiksmus, elgesio modelius, papročius, įstatymus, institutus, meno kūrinius ir formas, kalbą, ornamentus, darbo įrankius, mechanizmus ir t.t. Šių simbolinių objekto ir reiškiniių visumą jis vadina *kultūra*, o juos tyrinėjantį mokslo – *kultūrologija*. „Vadinasi, – reziumuoja White'as, – kultūra yra tokia objektų ir reiškiniių klasė, kuri priklauso nuo žmogui būdingo sugebėjimo simbolizuoti; ji tyrinėjama ekstrasomatiniame kontekste. Šis apibrėžimas išvaduoja kultūros antropologiją nuo sunkiai suvokiamų, neapčiuopiamų ir neturinčių ontologinio pamato abstrakcijų, suteikia jai tikrovišką, materialų, pažastamą tyrimo objektą. Kartu jis brėžia gilių réžių tarp elgesio ir kultūros; tarp psichologijos mokslo ir mokslo apie kultūrą“. Aiškiai atribodamas žmogaus elgesio ir kultūros sritis, White'as pirmąjį susieja su *psichologijos*, o antrąjį su naujo *kultūrologijos* mokslo sfera.

Kultūros evoliuciją, remdamasis W. Ostwaldo idėjomis, White'as sieja su technologine žmogiškosios civilizacijos raida ir energijos akumuliavimu. Skirtingai nei vi-

satoje, kurioje vyrauja entropiniai termodinamikos dėsniai, tolygiai išsklaidantys energiją erdvėje, – kultūroje, kaip ir gyvūnų pasaulyje, šis procesas vyksta priešinga kryptimi. Kultūra čia iškyla kaip sudėtingas energijos akumulavimo mechanizmas, telkiantis energiją gyvybinių žmonių poreikių patenkinimui. Visoje žmonių civilizacijos evoliucijos istorijoje „žmogiškosios“ ir antrinės, „nežmogiškosios“ energijos panaudojimo santykis nuolatos keičiasi, pirmajai tolydžio augant antrosios sąskaita.

Aiškindamas kultūrą kaip integruotą sistemą, White'as išskiria joje tris pagrindines posistemės: *technologinę, socialinę ir ideologinę*, kurios visoje civilizacijos istorijoje tarpusavyje glaudžiai susijusios ir be paliovos veikia viena kitą. Šių trijų posistemų sąveikoje besąlygiškas prioritetas tenka technologijai, kadangi technologinė pažanga, darbo įrankių tobulėjimas, gyvūnų prijaukinimas, žemdirbystės kultivavimas, naujų energetinių šaltinių išsavinimas suteikia galimybę žmogui, iš prigimties biologinei esybei, įsitvirtinti jį supančioje gamtinėje aplinkoje, efektyviai apsirūpinti maistu, apranga, būstu, apsaugoti nuo gamtos stichijų, prieš ir kurti sudėtingą kultūros formų ir simbolių pasaulį. Technologinė raida čia iškyla kaip pagrindinis evoliucijos proceso stūmoklis, nulemiantis viesus kitus socialinius, ekonominius, politinius, religinius, meninius civilizacijos aspektus. Kita vertus, White'as kalba ir apie grįztamąjį „socialinių sistemų“ poveikį technologijai. Nors socialinei ir ideologinei posistemėms čia pri-skiriamas tik antraelis pagalbinis vaidmuo ir jos aiškinamos kaip pagalbinės funkcijos.

Vadinasi, kultūros, kaip dinamiškos sistemos, funkcionavimas yra sąlygojamas energetinių resursų vartojimo, kuris „yra pagrindinis jos raidos ir pokyčių variklis“.²⁶ Iš čia plaukia požiūris į kultūrą kaip sudėtingą besiplėtojančią termodinaminę sistemą. Technologija yra tas instrumentas, kuris padeda išgauti energiją, ją akumuliuoti, o paskui ir vartoti visuomenės poreikiams. Todėl kultūros raidos ir dinamikos procesus mokslininkas tiesiogiai sieja su kiekvieno žmogaus suvartojama energija. Remdamasis šia teze, jis formuluoja pagrindinį civilizacijos evoliucijos dėsnį, vadinamąjį White'o dėsnį.

White'as, savitai interpretuodamas klasikinio evoliucionizmo kūrėjų teorijas, siekia išryškinti jose slypinčias gyvybingas idėjas ir atskleisti daugelio joms metamu kalinimų nepagrįstumą. Pavyzdžiu, istorinio partikuliarizmo, difuzionizmo ir funkcionalizmo šalininkų kritikos strėlės pirmiausia krypto į evoliucionistinių teorijų „vienalinijiskumą“, teigiant, kad vienos kylančios linijos civilizacijos teorija yra klaudinga ir antimoksliška. Iš tiesų Morganas teigė, kad kultūra visuose pasaulio regionuose plėtojasi vienodais keliais dėl vienodų ją veikiančių veiksnių, o taipogi visiems žmonėms būdingos vienodos psichikos. Šios dvi pamatinės Morgano ir apskritai klasikinio evoliucionizmo aksiomos teoriškai grindžia izoliuotų kultūros regionų evoliucijos panašumus, kurie aiškinami kaip ne-

priklasusmos lygiagrečios raidos, paklūstančios tiems pa-tiem evoliucijos dėsniams, pasekmé. Polemizuodamas su evoliucionistais, Boosas teigia, kad vienalinijinės evoliucionistinės teorijos iškreipia ir supaprastina tikrovęje labai įvairius kultūros raidos kelius. Vietoje vienos kylančios evoliucijos linijos Boosas kultūros istorijoje regi „daugybę įvairių susisiejančių ir išsiskiriančių linijų.“²⁷ Cituodamas ir komentuodamas konkrečius Spencerio ir Tylo-ro tekstus, White'as atmeta Boaso kaltinimus ir sako, kad minėtų evoliucionizmo klasikų veikalose regimos dau-gialinijinės evoliucijos teorijos užuomazgos. Analizuoda-mas skirtinges evoliucijos formas, White'as atkreipia dė-mesį į tai, kad nėra esminio prieštaravimo tarp vienalinijinės ir daugialinijinės evoliuciujos, kadangi šios dvi vienin-gos evoliuciujos proceso sudėtinės dalys papildo viena kitą. „Kultūra, kaip ir žmogus, – rašo jis, – gali būti trak-tuojama kaip vienas sudėtinis darinys. Taip galime ap-repti visą žmonijos kultūrą apskritai. To pavyzdžiu gali būti Morgano ir Tyloro pasiūlytos laukiniškumo, barbary-bės ir civilizuotumo pakopos. Galime taip pat tyrinėti kultūros raidos linijas skirtinguose pasaulio regionuose, pa-vyzdžiu, Naujajį pasaulį palyginti su Senuoju, arba kreiptis į smulkesnius erdvės ir laiko vienetus, kaip kad bronzos amžiaus, žemės ūkio revoliuciujos laikotarpio Egiptas, Me-sopotamija, Indija ir Kinija.“²⁸

Norėdami aiškiau suvokti neoevoliucionizmo teorijos esmę, trumpam apsistokime ties itin svarbiu mus dominančiu aspektu, šioje kryptyje išryškėjusia vidine polemia-ka. Kitas įtakingas neoevoliucionizmo šalininkas, White'o bendražygis J. H. Stewardas, analizuodamas evoliucionistų teorijų raidą, išskiria jose tris iš principo skirtinges koncepcijas: 1) *tiesinę* arba *vienalinijinę*, 2) *universaliajā* ir 3) *daugialinijinę*. Pirmosios esmė – teiginys, kad visos visuomenės pereina vienodas raidos pakopas; antroji – patobulinta vienalinijinės evoliuciujos schemas atmaina, tačiau ji daugiau siejasi su kultūra kaip visuma nei atskiromis jos formomis; o trečioji, daugialinijinė evoliuciujos teorija orientuoja į konkretius kultūros raidos modelių istorinę rekonstrukciją, ji remiasi teorine prielaida, kad konkretūs baziniai kultūros tipai civilizacijos istorijoje „identiškomis aplinkybėmis gali reikštis vienodai, tačiau tik nedaugelis konkretių fenomeno aspektų išryškėja vi-sose žmonijos grupėse tuo pačiu nuoseklumu“.²⁹

Kritikuodamas vienalinijinės ir universalios evoliuciujos modelius, Stewardas daugialinijinės evoliuciujos schema-je regi patikimą civilizacijos istorijos raidoje išryškėjusių žmonijos kultūros formų pažinimo isnstrumentą ir tą „pamatą“, kuriuo remiantis galima rekonstruoti žmogiško-sios kultūros evoliuciujos istoriją. V. Childe'ą ir White'ą Ste-wardas skelbia dviejų pirmųjų evoliuciujos modelių šali-ninkais ir kaltina juos evoliuciujos procesų supaprastini-mu. Jei visos žmonijos civilizacijos istoriją sudarančios kultūros neevoliucionuoja nuosekliai, pereidamos tas pa-čias istorinės raidos pakopas, vadinasi, reziumuoja jis,

universalūs evoliucijos dėsniai negali paaiškinti individualių konkrečių kultūrų bruožų.

White'as Stewardo kritikoje savo ruožtu ižvelgia ne-nuoseklumą, kuris išplaukia iš nesugebėjimo aiškiai at-skirti esmiškai skirtingus *istorinius* ir *evoliucinius* procesus, iš kurių pirmieji *konkretizuoją*, o antrieji *apibendri-na*. Jis savo neoevolucionistinėje teorijoje siekia peržengti ir linijinės, ir daugalinjinės evoliucijos teorijų vienpusiškumus ir skelbia, kad vienybė ir skirtumai neneigia vienas kito, o organiškai jungia savyje daugelį skirtinguų vieningo reiškinio tipų, kadangi civilizacijos raidos procesai, būdami savo konkrečiomis apraiškomis didžiai skirtinges, kartu yra vieningi aukštesniame lygmenyje.

Atmesdamas plintančias civilizacijos teorijoje visokias „mozaikines”, „daugalinjinės evoliucijos”, „kultūros modelių”, „kultūrinio augimo konfigūracijų” ir kitas teorijas, kuriose pasaulinės kultūros istorija skyla į daugybę sudėtinių dalių ar gausybę išsišakojusių civilizacijos kamieno evoliucijos šakų, White'as, kaip ir klasikinio evoliucionizmo šalininkai, plėtoja vieningo evoliucijos srauto idėją. Iš čia kyla požiūris į žmonių giminę kaip į vieningą visumą, kurią vertinant galima kalbėti tik apie kiekybinius, o ne kokybinius skirtumus. Ši civilizacinių ir, mažesniu mastu, valstybinių, etninių sociokultūrinių organizmų visuma jungia savyje daugybę skirtingu kultūros tradicijų, kurias galima, pasitelkiant kompleksinės kultūrologinės analizės principus, nuosekliai atsekti nuo ištakų iki nūdienos.

Remdamasis kultūros, kaip ypatingos reiškinų klasės, pasižyminčios simbolinėmis prasmėmis ir būdingos tik žmonių giminei, teorija, White'as pirmasis anglosaksų literatūroje nuosekliai grindžia savarankiško integruijančio kultūros mokslo – „kultūrologijos” idėją. Jo programinis veikalas *The Science of Culture* („Kultūros mokslas”, 1949) tapo savotišku kultūrologijos manifestu, ryškiai išskiriančiu anglosaksų kultūros antropologijos fone savo įtaigumu ir įvairiapuse jo būtinybės moksline argumentacija. Įtvirtindamas kultūrologijos mokslo statusą, White'as pasuko tuo pačiu keliu, kurį Vokietijoje tiesė W. Ostwaldas, o Prancūzijoje – Durkheimo ir „Analų” mokyklų teoretikai.

Kultūrologijos mokslas, anot White'o, turi būti vertinamas ne tiek konkrečių kultūros problemų gvildenimo lygiu ar teorinių konstrukcijų išbaigtumu, o visų pirma jo vaidmeniu kitų mokslų, tyrinėjančių kultūrą, sistemoje ir sugebėjimu aprépti savo specifinę kultūros problemų sritį. Siekdamas aiškiai apibrėžti kultūrologijos struktūrą, da-lykinę sritį ir pagrindinių problemų tyrinėjimo lauką, jis aiš-kinasi šio mokslo santykius su giminiškais mokslais. Antropologija, nepaprastai išplėtusi savo tyrinėjimo objektą – nuo kaukolių matavimo, keramikos šukų lipdymo iki psi-choanalitinio ištisų civilizacijų tyrinėjimo, – jo nuomone, jau nepajėgia atliskti visuminio integruijančio kultūros mokslo funkcijos. „Socialinė antropologija, – sako jis, – praktiškai neatskiriamą nuo sociologijos. Kas gi tuomet

ira mokslas apie kultūrą, jei ne kultūrologija. [...] Naujas žodis yra būtinas naujiems santykiams išryškinti, ir šis žodis bus vaisingas. Tai, žinoma, žodis *kultūrologija*”.³⁰

Įtvirtindamas kultūrologijos mokslo statusą, jam būdingą visuminį požiūrį į kultūrą, White'as toliau aiškinosi jos santykius su psichologija ir sociologija. Psichologijos požiūrio į kultūrą specifišumas čia siejamas su organizmo reakciją į išorinius dirgiklius tyrinėjimu, o es-mingiausias trūkumas – nesugebėjimas aiškiai išskirti kul-tūros veiksnių iš visų kitų.

Sociologinio požiūrio ribotumą White'as ižvelgia ne-pagrįstame kultūros ir socialinių aspektų suartinime. So-ciologija tyrinėja kultūrą tik kaip šalutinį socialinės sąvei-kos aspektą, nors iš tikrujų visuomenė pati tėra kultūros funkcija.³¹

Vertinant White'o nuopelnus tenka konstatuoti, kad jis neabejotinai yra vienas įvairiapusiškiausiu ir koncep-tualiausiu XX a. anglosaksų šalių kultūros teoretikų, pa-likusių ryškų pėdsaką kultūrologinių idėjų sklaidoje. Whi-te'as įvedė į anglosaksų šalių literatūrą „kultūrologijos” mokslo terminą ir teoriškai pagrindė šio visuotinio, kitų kultūros mokslų laimėjimus integruijančio mokslo per-spektyvumą ir svarbą. Jo universalaus kultūros mokslo „sistemingos kompleksinės kultūros analizės” idėjos pa-sirodė besančios didžiai vaisingos. White'as taipogi įtvir-tino simbolinę kultūros interpretaciją ir pritaikė ją civil-izacijos tyrinėjimui. Mokslininko mąstysenai svetimas dogmatiškumas. Jis néra aklas klasikinio evoliucionizmo teorijų šalininkas. Kruopščiai analizuodamas evo-liucionizmo klasikų tekstus, gindamas jų idėjas nuo per-dém vulgarių interpretacijų, koreguodamas ir pritaiky-damas nūdienos poreikiams, White'as sugebėjo ne tik po ilgos užmaršties atgaivinti evoliucionizmą moderni-zuotu neoevolucionizmo pavidalu, bet ir praturtinti ji funkcionalizmo, Durkheimo, „Analų” mokyklų idėjomis. Mokslininkas įrodinėja, kad „evoliucijos” savoka skiriasi nuo „pažangos” tuo, kad ji nebūtinai žymi civilizaci-jos raidą kultūros formų sudėtingumo kryptimi. White'o déka JAV kultūros antropologijoje palaiapsnui įsitvirtino metodologinis pliuralizmas.

NUORODOS

24. White L. The Concept of Culture // American Anthropologist. – Washington, 1959, p. 125.
25. Ten pat. – P. 61.
26. Ten pat. – P. 38.
27. Boas F. The History... – P. 522.
28. White L. The Concept of Evolution in Cultural Anthropology // Evolution and Anthropology. – Washington, 1959, p. 120.
29. Steward J. H. Theory of Culture Change. – Illinois Uni-versity Press, 1955. – P. 4.
30. White L. The Science of Culture. – 1949. – P. 415.
31. Ten pat. – P. 128–129.

BUDDHISTINIS BODHISATTVOS IDEALAS

Audrius BEINORIUS

Dvasinis Tibeto vadovas, Nobelio taikos premijos laureatas, XIV Dalai Lama Tenzin Gyatso kartą išsitarė, jog jei jis ir turėtų kokių nors dorybių, tai tik Šantidevos filosofinės poemos „Nušvitimo kelio vadovas” (*Bodhičaryāvatāra*) déka.¹ Kas tai per kūrinys? Kas yra jo autorius? Ir kodėl jam suteikiama tokia reikšmė? Prieš atsakant į šiuos, pravartu glaučiai aptarti dažnai keliamą kitą klausimą – kas gi yra buddhizmas? Religija, metafizinė filosofija, psichologinės lavybos sistema ar gryna etinis mokymas?

Pažvelgę į daugybę istorijoje egzistavusių buddhizmo mokyklų, matome, jog bemaž visų jų išeities taškas yra tam tikra pamatiniais buddhizmo principais grindžiamą pasauležiūrinę schema ir iš jos išplaukianti savita soteriologinė metodika. Juk neatsitiktinai aštuonalygis Buddhos skelbtas išsvadavimo keiliai pradedamas būtent nuo teisingo požiūrio (*samma ditṭhi*). Tačiau teisingas požiūris skiriasi nuo iprasto požiūrio.

Buddhizmas skiria tris pažinimo lygmenis. Pirmasis lygmuo apibūdinamas kaip „požiūris” (*ditṭhi*), asmeniniai troškimai ir jausmai, išgyvenimais besiremiantis mąstymo būdas ar pasaulėžiūra. Antrasis lygmuo grindžiamas samprotavimais ir mentaline savirefleksija (*vitarka-vicāra*) bei veda į filosofinio pažinimo (*nāna*) sferą. Trečiasis pažinimo lygmuo vadinas *bodhi*, nušvitimu. Jis pasiekiamas pasitelkus deramą mąstymą (*pañinindriya*), iškuopiantį proto namus (*citta nagara*), ir grindžiamas meditacija (*bhāvana*) bei intuityvia sąmonės ižvalga (*jhāna*), „kurioje pažystantis protas susitapatina su pažinimo objektu, ir tikrovė regima tokia, kokia ji yra”².

Taigi teisingas požiūris pranoksta asmeninių požiūrių į pasaulį ar netgi tam tikrų doktrininių principų bei moralinių nuostatu pripažinimą. Tai – nuolatinis pabudimo siekis (*bodhicitta*), lydintis už dualizmo ribų ir individualaus ego suformuoto vienpusio asmeninio požiūrio. Teisingas požiūris – tai skaidraus mąstymo ir nesuinteresuoto, atviro mąstymo ugdymas. Ir toks požiūris yra mahajanos buddhizmo teorijos pagrindas bei praktikos siekiamybė. I. Kantas logiškai pagrindžia racionalaus pažinimo ribas ir parodo, kaip su jusliniu gyvenimu susijusio mąstymo ribose grynas protas yra nepajėgus mums atskleisti, kas yra tikrovė giliaja žodžio prasme, o Buddha ir buddhizmas praktiskai moko, kokiui keliui žengiant gali būti įveiktos šios ribos ir kaip, peržengus juslinį ar konceptualų mąstymą, atverti gilesnį pažinimą. Todėl buddhizmo psichologijoje ir filosofijoje neat siejamai susiję pažinimo procesas ir konceptualus to, kas jau pažinta, įforminimas. Čia lemiamas vaidmuo tenka sąmonės lavinimui kaip sąmonės plėtimu, jos perkeitimo ir atitinkamai gilesnio pažinimo pagrindiniams veiksniui. Juk, anot Buddhos, esminė egzistencinių kentėjimų priežastis – nesibaigiantys troškimai (*trṣṇā*) ar, kitaip tariant, žmogiškas egoizmas, pačia gi-

liausia psichologine ir ontologine šio žodžio prasme. Tradicija – tai ankstesnių kartų vadujantis iš ego sukaupto patyrimo ir jo filosofinio apibendrinimo sankampa, kiekvienam individui padedant formuoti naujo patyrimo kontūrus, kurių pagrindu įmanomas teorinis asmeninės patirties apmąstymas.

Buddhizmas kaip doktrina, išdėstyta religiniai, filosofiniai, epistemologiniai ar psichologiniai terminais, neabejotinai yra metafizinė sistema, kaip bet kokia kita žinių ar mokslo sritis, kuri visų pirma reikalauja pasitikėjimo (*saddha*), t.y. tikėjimo to, kas pasakyta, teisingumu, kitaip tariant, reikalauja teisingo požiūrio ar nuostatos, ne dogmatiškai reglamentuojančios, bet suteikiančios tam tikro asmeninio patyrimo galimybę. Svarbus ne tiek tikėjimas dogmomis, „tiesomis”, kiek pasitikėjimas metodu kaip patyrimo ir sąmonės erdvę keičiančia vidinio veikimo priemone. Tad, žvelgiant iš šalies, buddhizmas yra metafizinė sistema, tačiau, kaip asmeninė tikrovės išgyvenimo ir pažinimo forma, jis yra grynas empirizmas. Tokiu būdu empirizmas transformuojamas į metafiziką, kurios epistemologiniai principai savo ruožtu salygoja patyrimo erdvę, ir šitaip metafizika virsta empirika. Buddhistinė egzistencinė pragmatika atmeta ne konceptualų patyrimo įforminimą, bet patyrimo pakaitalą – scholastinę, gryna spekulatyvią metafiziką, ir tai paaiškina skeptišką buddhizmo nuostatą bet kokių patyrimu neparemtų konceptualų filosofinių ar religinių schemų atžvilgiu.

Todėl į klausimą, kas yra buddhizmas, atsakyti galima maždaug taip: kaip asmeninis išgyvenimas ir soteriologinis metodas, buddhizmas yra religija; kaip konceptuali išgyvenimo formulotė ir jo loginis pagrindimas – filosofija; kaip sistemingos savistabos ir savikeitos procesas – psichologija; o kaip iš viso šito išvedama elgesio normatyvų sistema, buddhizmas vadinas etiniu mokymu. Ir tai tinka visoms buddhizmo mokykloms.

Anksčiau buvo manoma, kad mahajanos (sanskr. „didžioji važiuoklė”) buddhizmas gimė kaip reakcija į suformalėjusį senajį theravados („vyresniųjų mokymas”) arba, kitaip, hinajanos („mažoji važiuoklė”) buddhizmą, kuris, sureikšminęs vienuolystės instituciją ir vienuolišką discipliną, tapo elitinis. Tačiau pastaraisiais dešimtmeciais daugelis mokslininkų yra linke manyti, kad jau nuo paties Buddhos Gautamos laikų *dharma*, buddhistinis mokymas, buvo daugiasluoksnis.³ Tai siejama su paties Buddhos „terapiju” siekiu kiekvieną ligą gydinti konkrečiais vaistais, kitaip tariant, su kiekvienu žmogumi apie išsvadavimo iš kančių metodus kalbėti atsižvelgiant į jo sąmonę, jo kalba, vengiant abstrakčių, nuo gyvos situacijos atitrauktų dvasinės savirydos metodų postulavimo. Todėl jau nuo tada tai, kas dabar vadinama buddhizmu, faktiškai buvo daugybės įvairiausių saviugdos ir savikeitos metodų sistema, kurią jungė bendri filosofiniai, psichologiniai ir kosmologiniai principai. Ir ma-

hajana, kaip tam tikrais principais grindžiamų metodų sistema, egzistavo nuo pat Buddhos laikų, o netrukus, nuo I-II mūsų eros amžių, ėmė plisti visoje Azijoje: Tibete, Mongolijoje, Kinijoje, Japonijoje, Korejoje, išstumdama theravados mokyklą į regiono periferiją: Šri Lanką, Tailandą, Birmą, Kambodžą, kur ji klesti lig šiol.

Esminė takoskyra tarp theravados ir mahajanos mokyklų rengimo buddhistinio idealo sampratoje, senajį theravados idealą, arhatą, kurio pastangos yra nukreiptos į asmeninį išsivadavimą, pakeičiant kur kas universalesniu, visiems, ir vienuoliams, ir pa-sauliečiams atviru bodhisattvos idealu. Bodhisattva siekia nušvitimo ar „Budystės” (*buddhattvam*) sistemingai praktikuodamas ir savy ugdydamas tobulybes (*pāramitās*), tačiau atsisako ižengti į Nirvaną, kol nebus išgelbėtos visos būtybės. Lemiamas tokio jo apsisprendimo veiksnys – atjauta (*karuṇā*), paremta gilia ižvalga ir išmintimi (*prajña*). Bodhisattva imasi aktyvios pagalbos ir yra pasiryžęs prisiumti kitų kančias, jiems atiduodamas savo sukauptas karmines dorybes. Bodhisattvos kelias prasideja sužadinus savy nušvitimo intenciją (*bodhicitta*) ir priimant bodhisattvos ižadus (*prajñadhāna*). Puoselėdamas tobulybes, jis laipsniškai įveikia dešimt bodhisattvos kelio pakopų (*daśabhūmi*), kol priartėja prie galutinio, Buddhos prabudimo.

Iprastinė arhato etimologija yra *arahant* – „vertasis”, tačiau pali egzegetika šią savoką dažniau kildina iš dviejų žodžių – *ari* „priešas” ir *han* „sunaikinti” – jungties, tad theravados idealas arhatas yra tas, kas, pasitelkės griežtą vidinio gyvenimo discipliną, naikina savo priešus, tai yra aistros ir troškimus. Bodhisattvos savoka aptinkama jau theravados pali rinkiniuose Džata-kose (*Jātaka*), kur ji minima istorinio Buddhos Gautamos anksčiausiu gyvenimų kontekste. Pali ir sanskrito kalbose bodhisattva reiškia „nušvitusi būtybė” ar „tas, kurio esmė yra nušvitimas” (*bodhi*). Indų leksikografai daugiauprasmė savoką *sattva* („būtybė”, „esmė”, „prigimtis”, „skaidra”) aiškina ir kaip *citta* („protas, sąmonė”) sinonimą, todėl bodhisattva neretai apibūdinamas kaip bodhicitos personifikacija. Nepaisant šios savokos pirmiausiai semanticos, bodhicitta néra vien minčių apie nušvitimo galimybę puoselėjimas, kaip dažniausiai interpretuojama; visų pirmiausiai tai totalus apsisprendimas, atsižerimas ar nuolatinis egzistencinis atsigréžimas į tikrą tyra Buddhos prigimtį savyje. Kaip taikliai yra pastebėjęs Lama Anagarika Govinda, „bodhicitta – tai gilioji sąmonės kibirkštis, kuri nušvitimo kelyje iš latentinės virsta aktyvia, visa persmelkiančia, spindinčia jėga. Ligi šio pažadinimo mūsų egzistencija yra it beprasmis sukimas ratus, o kadangi mes negalime nieko prasmingo aptiki savy, tokia pat beprasmybe mums dvelkia ir išorinis pasaulis”.⁴ Visuotine prasme bodhicitta yra kvazi-universalus kosminis nušvitęs protas, Buddhos teikiama malonė (*buddhanugrāha*), ar, pasak lankoniškos Haribhadros formuluočės, „tuščumas ir atjautos iščios”⁵. Todėl arhato ir bodhisattvos tikslas yra tas pats – nušvitimas, skiriasi jų santykis su pasauliu: arhatas yra nuo pasaulio atsitraukęs, sakytume, intravertiškas šventasis, o bodhisattva – į pasaulio skausmus pasinéręs, ekstravertiškas žmonijos gelbėtojas. Todėl ir Jėzų Kristų dėl jo pasiaukojančios žmonijai veiklos mahajano buddhistai vadina bodhisattva.

Mahajanoje bodhisattvos idealas grindžiamas tikėjimu būsimais ateities Buddhomis, kurie ilgą laiką ligi to gyvena kaip bodhisattvos. Skiriamos dvi bodhisattvu kategorijos: žemiški ir transcendentiniai. Žemiški bodhisattvos – tai asmenys, kurie iš kitų

būtybių išsiskiria savo atjauta, altruižmu ir nušvitimo siekiu. Transcendentiniai bodhisattvos pilnai išskleidžia savy tobulybes ir, galėdami tapti Buddhomis, vis dėlto pasileika, idant padėtų kitoms kenčiančioms būtybėms pasiekti kitą samsaros krantą. Tuo tikslu jie įvairiais pavidalais apsireiškia ir išikūnija tarp žmonių: kaip žymūs mokytojai, religiniai reformatoriai, šventieji. Iš tekstuose minimų daugybės bodhisattvu žymiausi ir visoje Azijoje itin gerbiami yra keli: Maitréja, kuriam pirmam skirta tapti Buddha, Avalokitešvara, itin garbinamas Tibete, išminties valdovas Mandžiušris, Samantabhadra, Akašagarbha ir kt.

Skirtingai nuo theravados buddhizmo, kuris nirvaną supriehina su samsara arba ją laiko transcendentiska fenomenaliosios egzistencijos atžvilgiu, mahajanos filosofams samsara yra imantinės nirvanai, pirmąją traktuojant kaip akcidentišką, laikiną pastarosios taršą. Esminėkai buddhizmas nereikalauja nieko atmeti nei sukurti ką nors naujo. Pasak garsaus Maitréjos *Abhisamaya-alaykāra* posmo, „nėra nieko, kas turėtų būti pašalinta [iš tikrosios būties], ir nėra nieko, kas turėtų būti pridėta. Tereikia atvirai pažvelgti tikrovę, ir tikrovę išvydės tampa laisvas.”⁶ Tikroji Buddhos prigimtis (*tathatā*) yra kiekvieno žmogaus duoti bę, amžina esamybę. Tik teisingas požiūris (*yonišā pratipād*) iš mūsų emocinę ir mentalinę prigimtis, o ne ko nors užgniaužimas ar atmetimas, gali išvaduoti mus nuo nepageidaujamų, tikrąją sąmonės prigimtį niaukiančių teršalų ir neišmanymo. Todėl mahajanos buddhistų požiūriu, nirvana – tai išsivadavimas iš nuolat išorėn projektuojamo emociniaiš teršalais (*kleśas*) nuspalvinto subjektyvaus vaizdijimo (*akalpa prāpta*) ir matymas reiškinį tokį, kokie jie yra iš tikrujų (*yathā bhūta*). Taip mahajanos buddhizme už istorinį Buddhą svarbesnė tampa visose būtybėse slypinti imantinė Buddhos užuomazga (*tathāgatagarbha*), kurią pažinti kviečia paskutiniai, priešmirtiniai Buddhos Gautamos žodžiai: „Visi kūriniai laikini, todėl siekite nubusti”.⁷

Ypatinges vaidmuo bodhisattvos kelyje tenka vadinamosioms tobulybėms. Savoka *pāramitā* (sansk. pažodžiui „tai, kas perkelia į kitą krantą”, tib. *pha rol tu phyin pa*), dažniausiai verčiama kaip „tobulybė”, buddhizmo filosofijos ir praktikos kontekste reiškia bodhisattvos ligi tobulybės išlavintas psichoetines vertibes ir saviugdos principus. Dažniausiai minimos šešios pagrindinės tobulybės: dosnumo, doros, pakantumo, ryžto, meditacijos ir ižvalgos. Buddhistinėje literatūroje šioms tobulybėms suteikiami įvairūs iškilūs epitetai: „visų būtybių tėvas ir motina”, „mokytojas, kelias ir šviesa”, „prieglobstis, skydas, ramstis”, ir netgi patys Buddhos yra vadinami „paramitų vai-kais”. Apie ką byloja šios šešios tobulybės?

Dosnumo (*dāna*) tobulybės esmė – pasiaukojantis materialus ir dvasinis dosnumas visoms gyvoms būtybėms, siekiant neprisirišimo prie bet kokių nuosavybės formų. Doros (*śila*) tobulybė susideda iš teisingos kasdienės elgesenos ir tyro santykio su kitais, pasitelkus tam tikrą gyvenimo discipliną ir įveikiant puikybę, aistros, melą bei kitas ydas. Pakantumo (*kṣānti*) tobulybė kviečia ugdyti savy nuolankumą, atlaidumą ir pakantumą, suvokus visų reiškinį giluminio priežastingumo dėsnį. Ryžto (*vīrya*) tobulybė – kryptingos pastangos, nepalenkiamas apsisprendimas žengti bodhisattvos keliu ligi pat nušvitimo. Meditacijos (*dhyāna*) tobulybė – tai sąmonės nukreiptumo, sutelktumo ir valdymo sistemos kultivavimas, išvaduojantis iš ego iliuzijų, sukeliančių klaudingą atskirumo nuo kitų būtybių pojūtį. Galiausiai ižvalgos (*prajña*) tobulybė – tai tyra, nuo egocentriš-

kumo išlaisvinta skaidri regmė visuose būtiniuose ir dvasiniuose gyvenimo reikalauose. Vėliau tobulybių kanonas buvo papildytas dar keturiomis: sugebėjimo tobulai perduoti mokymą, atsižvelgiant į konkrečias aplinkybes, tobulybę (*upāya kauṣalya*); lankstaus ižadų laikymosi tobulybę (*prajñdhāna*); dešimties galių pažadinimo ir tikslingo jų panaudojimo tobulybę (*daśbala*); ir teisingo būties reiškinį pažinimo tobulybę (*jñāna*). Šios tobulybės yra skirtos toliau bodhisattvos kelyje pažengusiems.⁸

Svarbu atkreipti dėmesį į tai, jog esminis visų paramitų bruožas – jų nukreptumas ne į išorinę, formaliai apeiginę religinio gyvenimo sritį, bet į mentalinę nuostatą, ypač pabrėžiant egzistencinės motyvacijos ir situatyvaus intencionalumo (*abhiprāyika*) svarbą. Tai paaiškina ir paradoksalų mahajanos buddhizmo etikos principą – suvokti, kada ir kodėl, siekiant padėti gyvoms būtybėms, gali ar netgi privalo būti pažeidžiamas vienas ar kitas ižadas. Buddhistinėse didaktinėse istorijose dažnai minimas atvejis, kai pilnus ižadus priėmės vienuolis syki atliko neregėtą nusikaltimą – nužudė šalį užvaldžiusį ir gyventojus žiauriai kankinus tironą. Tačiau kadangi jo motyvuose ir veiksmuose nebuvo nė menkiausio savanaudiškumo – juos lémė atjautos kupinas noras padėti kenčiantims žmonėms, o kartu sustabdyti pačiam tironui tolydžio sunkėjančios karmos naštą, – anot legendų, kitame gyvenime, atkentėjės už šią žmogžudystę, jis iškart tapo nušitusiu bodhisattva. Tokia gili buvo jo pasiukojančios kitiems tarnystės dvasia.

Buddhistinjų bodhisattvos idealą literatūriškai apibendrino ir plačiau nei sausi filosofų traktatai visoje Azijoje išpopuliari-
no žymi Šantidevos poema „Nušvitimo kelio vadovas“. Apie patį poetą, filosofą, mistiką Šantidevą (650–750 m.) yra žino-
ma palyginti nedaug. Pagrindinis jo biografijos šaltinis yra tibe-
tiškoji hagiografija.⁹ Gimės vietinio karaliaus šeimoje Vakarų Indijoje, Šantideva nuo vaikystės jautė išminties bodhisattvos Mandžiušrio globą. Vėliau tapęs vienuoliu ir priklausydamas garsiajam vienuoliškam Nalandos buddhistų universitetui, jis ne tik gavo visapusišką scholastinį išsilavinimą, bet toli pažen-
gė ir buddhistinių meditacijų praktikos srityje. Kiek leidžia spręsti gausios jvairių šaltinių bei autorų citatos jo kūriniuose, Šantideva buvo puikiai susipažinęs su visais svarbiausiais anono meto buddhistų tekstais. Savo darbuose siekės suderinti dvi di-
džiasias mahajanos intelektualines mokyklas – madhjamiką ir jugačiarą, jis tapo vienu žymiausių buddhizmo mastytoju. Šan-
tideva tesė garsaus indų pandito Čandrakirčio astovaujanam Prasangika madhjamika mokyklos filosofiją, kuri, buddhizmu sunykus Indijoje (XII a.), tapo itakingiausia buddhizmo filo-
sofija Tibete, Mongolijoje, Buriatijoje ir oficialia Dalai Lamos vadovaujamą „geltonkepuri“ (*bge lug pa*) lamų ideologija.

Tradicija jam priskiria du kūrinius, kurie iš karto tapo buddhizmo etikos vadovėliais ir buvo išversti į tibeto bei mongo-
lų kalbas: tai „Pamokymų rinktinė“ (*Śikṣa samuccaya*) ir „Nu-
švitimo kelio vadovas“ (*Bodhičaryāvatāra*) ar, kaip dar šis kū-
rinys vadinamas Tibete, „Bodhisattvos kelio principai“ (tib. *Byang chub esms dpa'i spyod pa la 'jug pa'i*). Pastarajame kūri-
nyje glaustai, nuoširdžiai ir visiems suprantama poetine as-
meninių meditacijų forma išdėstomas pamatinės buddhizmo psichologijos, etikos ir filosofijos idėjos bei praktiniai išsiva-
davimo kelio principai. Puikiai suderindamas mokslininko mastyseną ir jogo dvasinę ižvalgą su poetinės homiletikos stiliu ir kreipdamasis į plačią, ne vien buddhistinę auditoriją,

Šantideva meniškai išskleidžia bodhisattvos kelio etinės sa-
viugdos principus, šešių tobulybių puoselėjimo metodiką. Jo kūrinyje aptinkame sklandžiai derant filosofijos, religijos, psichologijos ir etikos elementus. Neatsitiktinai lyrinėmis aspiracijomis, religine verte ir dvasine tematika „Nušvitimo kelio vadovas“ užima išskirtinę vietą visame mahajanos buddhizmo regione ir savo reikšme prilygsta krikščioniškiems Ignacijaus Lojolos *Exercitia spiritualia* ar Tomo Kempiečio *Imitatio Christi*, Bhagavadgatyai hinduizme ir Dhammapadai theravados budhizme. Tai liudija ir gausūs šio kūrinio vertimai į bemaž visas šiuolaikines Europos kalbas. Senojoje, buddhistinėje Indijoje jam buvo parašyta daug komentarų, iš kurių mūsų laikus pasiekė tik vienas sanskrito kalba, Pradžniakramačio *Pañjikā*. Ypatingo dėmesio šis tekstas susilaikė tibetiškajame buddhizme, kur jis ligi pat šių dienų įdėmiai studijuojamas visuose lamaisti-
niuose vienuolynuose, jų atmintinai mokosi jauni vienuoliai, juo nuolat remiamasi scholastiniuose debatuose, jis visada cituoja-
mas didaktiniuose mokytojų pamoksluose.

O įvairių mahajanos buddhizmo mokyklų ir atšakų vienuolių, vienuolės bei pasauliečiai dar ir šiandien kasdienes meditacijas pradeda tradiciniais bodhisattvos priesakais:

„Gyvos būtybės nesuskaičiuojamos,
Prisiekiame išgelbėt jas visas;
Aistros nesibaigiančios,
Prisiekiame užgesinti jas visas;
Buddhų mokymą – begalybę,
Prisiekiame pažinti jų esmę;
Nušvitimo kelias nesuprantamas,
Prisiekiame įveikti jį.“

LITERATŪRA IR NUORODOS:

1. Viešose savo paskaitose Indijoje ir Vakaruose Dalai Lama dažnai cituoja ir komentuoja vieną ar kitą „Nušvitimo kelio vadovo“ skyrių. Žr. šai temai skirtas jo knygas: *A Flash of Lightning in the Dark of Night: A Guide to the Bodhisattva's Way of Life*. – Boston: Shambhala Publications, 1944; *Path to Bliss: A Practical Guide to Stages of Meditation*. – Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 1991; *Transcendent Wisdom: A Commentary on the Ninth Chapter of Shāntideva's Guide*. – Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 1988.
2. Žr. Lama Anagarika Govinda. *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy: According to Abhidharma Tradition*. – Univ. of Patna, 1937. – II. d. – 5 sk.
3. Plg.: Williams P. *Mahāyāna Buddhism*. – London, 1995. – P.15; Murti T.R.V. *The Central Philosophy of Buddhism: A Study of Mādhyamika System*. – London, 1980. – P.150.
4. Lama Anagarika Govinda. *Foundations of Tibetan Mysticism*. – London: Rider and Co, 1969. – P.274.
5. *śūnyatā karūṇagarbham bodhicittam* – cit. iš Bhattacharya B. *An Introduction to Buddhist Esoterism*. – London: Oxford Univ. Press, 1932. – P.99.
6. *na' paneyam ataḥ kiṇicī prakṣeptavyam na kiṃ ca na, draṣṭavyam bhūtato bhātam bhūtadarśi vimucyate – Abhisamaya-alāṅkāra prājñāpāramitā upadeśa śāstra*. The Work of Bodhisattva Maitreya / ed. by E. Obermiller, Th. Stcherbatsky // Bibliotheca Buddhica No. 23. – Leningrad, 1929. – V.21.
7. *vyadhammā samkhara, appamādēna samapādetha – Mahā-parinibbāna-sutta XVI.7. Is: The Digha-nikāya*. Pali Text Society, Vol. II. – London, 1903. – P.156.
8. Plačiau apie paramitas žiūrėti išsamią Har Dayal'o studiją: *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*. – London: Kegan Paul LTD, 1932. – P.165-270.
9. Pagrindiniai Šantidevos biografiniai šaltiniai anglų kalba: *Chos-'byun or History of Buddhism* by Bu-ston / tr. by Obermiller E., 2 parts. – Heidelberg, 1932; *Taranātha's History of Buddhism in India* / tr. by Lama Champa, Alaka Chattopadhyaya. – Delhi, 1985. Bene vienintelę Šantidevai skirtą studiją paraše italių tyrinėtoja Pezzali Amalia. *Śāntideva, mystique bouddhiste des VI-
Ie et VIIe siècles*. – Florence: Vallecchi Editore, 1968.

NUŠVITIMO KELIO VADOVAS

Šantideva

Šeštas skyrius

PAKANTUMO TOBULYBĖ

1. Priešiškumas greit sunaikina
Per amžius sukauptas
Dorybes, dosnumą
Ir nušitusių Buddhų pagarbą¹.
2. Néra didesnio blogio už neapykantą,
Néra didesnės dorybės už pakantumą.
Todėl atkakliai ir kaip tik gali
Būk pakantus.²
3. Nei proto ramybė, nei meilės džiaugsmai,
Nei saldus miegas ar pusiausvyra
Neaplanko nešiojančio
Neapykantos strėlę širdy.
4. Net jei valdovas jiems meilus ir atidus,
Net jeigu jie yra paklusnūs,
Vis vien norės pakenkti jam,
Jeigu jis turi ydą neapykantos.
5. Netgi draugai jo vengs,
Dovanomis nesuviliojami,
Nebus laimingas tas,
Kas pyktyje gyvena.
6. Pyktis, priešas didžiausias –
Visų kančių šaltinis,
Bet kas įveiks jį pagaliau, tas
Šiapus ir anapus džiaugsis laime.
7. Ydingi mano siekiai
Ir nepatenkinti troškimai
Augina neapykantą, kuri apninka
Protą ir išėda.³
8. Todėl verčiau nebemaitinsiu
Šio pikto priešo savyje.
Juk jis teturi vieną tikslą –
Sukelti skausmą ir kančias.
9. Net ir išbandymai baisiausi
Nebesudrums mano beribio džiaugsmo,⁴
Nes proto sumaištis – ydinga,⁵
Ji trokštamas dorybes griauna.
10. Kam proto sumaištį kentėti,
Juk priešnuodis⁶ yra!
O jei ir jis nebepadės,
Kokia tuomet išvis prasmė liūdėti?
11. Nelinkime juk skausmo,
Kančių, pažeminimo, paniekos
Nei sau, nei savo artimiesiems,
Kodėl su priešais elgiamės kitaip?
12. Patirti laimę taip sunku,
O kančios – begalinės.
Tačiau į laisvę veda tik kančia,⁷
Tad būki tvirtas, mano prote.
13. Durgos garbintojai karnatakai⁸
Dėl jos kančias didžiausias kenčia –
Beprasmį deginimąsi, žalojimąsi,
Kodėl gi aš išsivadavimo kely turėčiau būt bailys?
14. Pasaulys néra nieko,
Ko neįveiktumei atkaklumu.⁹
Iškėsdamas mažus skausmus,
Pakelt išmoksi didžią kančią.
15. Juk neimu į galvą tų skausmų,
Kuriuos man kelia blakės, vabalai
Ar alkis, troškulys,
Ir kantriai pakeliu niežus.
16. Nebūk ištiržę šaltyje ir karšty,
Ir lietui, vėtroms plakant,
Kelionėje, kalėjime ir mušamas,
Antraip kančių tik padaugės.
17. Vieni, išvydę savo krauso lašą,
Užsiplieskia narsa,
Kitiems net svetimas kraujas
Atima žadą ir pakerta kojas.
18. Tvirtybę nuo baikštumo
Skiria vien proto tramda.
Todėl, paniekinės baimė,
Nepasiduok kančioms.
19. Net bėdose sunkiausiose
Nušitusieji lieka ramūs.
Gyvenimas – tai karas su aistrom,¹⁰
O karą visad kančios lydi.
20. Didvyris tikras – tas, kas
Slegiantį krūtinę prieš
Be baimės nukerta.
Kiti „drąsuoliai“ maitą tekapoja.
21. Kančia néra visai bevertė,
Ji liūdesiu puikybę tirpdo
Ir atjautą sužadina visoms būtybėms,
Ir gerbtį Nugalėjusį¹¹ išmoko.
22. Nerūstauju, karščiuojant kūnui,¹²
Nors tai ir sukelia kančias.
Kodėl gi ant kitų vis pykstu,
Juk jie néra laisvi!¹³
23. Nelauktos, neprašytos
Apsilanko ligos,
Taip mus nepasiruošusius užklumpa
Ir netikėtas pyktis.
24. Net pagalvojės „nesupyksi“,
Žmogus vis vien lengvai sudirgsta,
O kitasyk, kad ir norėdamas,
Nesugeba supykti.¹⁴
25. Supraskime: bet kokios skriauodos
Ir bet kokie piktai darbai –
Ne savarankiški jie, anaiptol!
Juos lemia tam tikri veiksniai.¹⁵
26. Regėdamas visus šiuos
Pyktį lemiančius veiksnius,
Negalvoki „dabar jau žinau!“
Nes regimybė neatskleidžia vidinės
priežasties.
27. Nei tai, kas laikoma materija,¹⁶
Nei kas vadina siela
Neatsiranda iš niekur,
Vien tarus sau „Aš gimsiu“.
28. Kas dar nepasireiškė, to – nėra?
Kaip gali tai ką nors sukelti?
O pasinérus į jausmus,
Kaip galima nurimti viltis?¹⁷
29. Jei atmanas – tarsi dangus
Amžinai tyras ir nekintantis,
Kaip gali veikti jis,
Tas, kuris pats nekinta?¹⁸
30. Kaip gi su juo susijęs veiksmas,
Jeigu jis neveikia net veikdamas?
Kas juodu sieja, kai sakau:
„Tai atmano veikla“?¹⁹
31. Viskas tarpusavy susiję,
Ir tai, kas nesusiję regis.
Tad kam gi pykti
Dėl nesuvaldomų nerealių jausmų?
32. Manai, néra prasmės kovoti, –
Ką ginti ir nuo ko?
Tačiau jei pakanta įveikia kančią,
Tai pergalė tikra.
33. Matydamas draugus ar priešus
Elgiantis nederamai,
Išlik ramus,
Suvokęs jų veiklos priežastingumą.²⁰
34. Jei visa, ką būtybės patiria,
Vien valioje jų būtų,
Ar jas kančia netrokštama
Iš viso beužkluptų?
35. Neapdairūs, neatsargūs
Vieni kitus kamuoją žmonės
Aštriaiši dylgliais, apakinti aistrų,
Moters ar turtų užsigeidę.
36. Kiti save kankina patys
Kabindamiesi ar nupuldami,
Ipratę prie nuodų ar prasto maisto,
Ar elgdamiesi nedorai.
37. Jeigu apakinti aistrų
Jie žudo patys savo sielas,
Ar galima iš jų tikėtis atjautos
Kitų kančioms ir skausmui?
38. Tegalima atjausti juos,
Aistrų swaiginamus
Ir žudančius save bepročius.
Ar verta pykt ant ju?²¹
39. Tamsuolių prigimtis tokia –
Kitiems pakenkti.

- Kokia prasmė jais piktintis –
Lyg ugnimi dėl jos liepsnų.
40. Bet jeigu ydos laikinos,
O prigimtis – dora,
Beprasiška rūstauti juolab –
Lyg ant dangaus dėl debesų.
41. I sprandą gavęs su lazda,
Aš pykstu ant skriaudėjo savo,
Tačiau jি vedé neapykanta,
Todél reiktu ir pykt ant jos pačios.
42. Praeityje²² sukėliau daug kančių
Kitoms gyvoms būtybėms,
Tad dabartinės mano kančios –
Tiktais skolų grąžinimas.
43. Priešo ginklai ir mano kūnas –
Abu yra kančios veiksniai.
Jis turi ginklą, o aš – kūną,
Ant ko tad pykti?
44. Šis kūnas it pritvinkęs pūlinys,
Nepaliečiamas, toks skausmingas.
Apakintam troškimų ir aistrų, —
Ant ko gi pykti?
45. Nors nenorėdamas, kančias
Pats kaip kvailys vaikausi.
Bet jei kančios šaltinis manyje,
Ant ko gi pykti?
46. Ir aštrūs girių lapų ašmenys,
Ir baisūs pragaro sparnuočiai –
Vien mano karmos padarai.
Ant ko gi pykti?
47. Mano paties blogoji karma
Priverté juos mane pulti,
O jie už tai eis pragaran.
Vadinasi, tai aš juos pražudžiau!
48. Aš pats, atleisdamas kankintojams,
Galiu sunaikint savo blogą karmą,
O jie, kankintojai, vis tiek
Liks kęsti pragaro juodas kančias.²³
49. Tod iš tiesų – aš jų kankintojas,
O jie – mano geradariai.
Kodél gi tu, pagedės prote,
Pyksti, nesugebėdamas tiesos
ižvelgti?
50. Aš pragaro kančių išvengsiu
Dėl savo pakantos,
Bet kas kitiams iš to,
Jei vien save išsaugosiu?
51. Atseikėjės piktų už piktą,
Kitemis aš nepadéčiau
Ir, savo įžadus pamynęs,
Tik žūčiau pats kaip vargšai šie.
52. Protas neturi kūno, o todél
Jo niekas niekaip sunaikint negali,²⁴
Tačiau prie kūno prisirišęs,
Jis kenčia skausmą.
53. Pažeminimas, panieka,
Ižeidūs žodžiai –
Jie nekamuoją kūno.
Kodél tuomet širsti tu, prote!
54. Ar priešišumas, panieka
Pakenkti gali mano kūnui
Šiame ar kitame gyvenime?
Kodél aš šito taip bijau?
55. Bijodamas, kad jų pažeminimai
Mane nuo tikslo atgrasinti gali,
Greit pats visus laimėjimus prarasiu,
O nuodémés išliks ilgam.
56. Verčiau greita mirtis
Nei ilgas nuodéminges gyvalojimas,
Nes ir ilgai saldžiai gyvenęs
Mirties patirt turėsiu létą kančią.
57. Ir kas pabunda iš sapnų
Po šimto metų saldaus miego,
Ir kas pabunda vos
Akimirkai sudéjės bluostą,
58. Abiemis nubudusiemis nutrūksta lygiai
Miego malonumas.
Tas pat abiejų laukia ir mirties metu –
Ilgai ar vos tepagyvenus.
59. Nors daug turtų sukaupęs būčiau,
Visų gyvenimo džiaugsmų ragavęs,
Paliksiu ši pasaulį tarsi apliplėstas –
Tuščiomis rankomis ir plikas.
60. Tad jau verčiau ydas naikinsiu
Ir puoselésiu dorybes.
Nes dėl turtų i pyktį puolęs,
Prarasčiau viską, ką turėjau doro.
61. Gyvenimo prasmės netekus,
Visi darbai prarastų vertę.
Ko vertas pykčiui, blogui
Išmestas gyvenimas?
62. Jei šmeižiamas aš įnirštu,
Esą „tai skaudina gyvas būtybes“,
Kodél tuomet nesupykstu,
Kai šmeižiami kiti?
63. Man juk pakanka atlaidumo
Tiems, kas kitus skaudina,
Bet kurgi jis pradingsta,
Vos jšeistas aš pats?
64. Neverta pykti ir ant tų, kas naikina
Tyrosios Dharmos atvaizdus ir
stupas,²⁵
Nes Buddhai ir kitiems nušvitusiems
Tai nesužadina kančių.
65. Sutramdyti derėtų pykti ir tuomet,
Kai mokytojai puolami, giminės,
artimieji,
Supratus, jog tikroji priežastis
Šių poelgių – skausminga praeitis.²⁶
66. Kentėt viskam, kas gyva, lemta
Tiek nuo gyvų būtybių, tiek be jų,
Todél ar verta pykti ant gyvujų,²⁷
Užuot atleidus jiems už patirtas
kančias?
67. Vienas dėl neišmanymo nusižengia,
Kitas dėl neišmanymo supyksta,
Kurį gi iš dviejų laikyt kaltu,
Kurį – pateisinti?
68. Kodél aš taip elgiausi praeity,
Kad skriaudžiamas dabar esu kitų?
Bet viskas karmos valioje,
Kas aš, kad ją pakeist galéčiau?
69. Supratęs tai turėčiau stengtis
Aplinkui skleisti gérj
Ir skatinti visus
Tarpusavio gerumui.
70. Apémus gaisrui namą
Ir liepsnai persimetant ant kitų,
Laiku svarbiausia spēti
Pašalint šiaudus nuo stogų.
71. O protui užsiplieskus
Neapykantos gaisru,
Juo skubiau jí gesinti derėtū,
Kad nerapultu visa, kas gera.
72. Argi ne laimė pasmerktam myriop,
Jeigu paleidžia jí, nukirtę ranką?
Argi ne laimė, jei gyvenimo skausmai
Nuo pragaro išgelbsti?
73. Jei nebepakeliu jau
Šiandienos kančių,
Ar nesuskubus man išrauti savo pykčio,
Amžino pragaro šaknies?
74. Kiek kartų jau dėl savo pykčio
Kentėjau pragaro kančias,
Nors man nei kam kitam
Tai nedavé jokios naudos.
75. Tačiau visas kančias iškësti lengva
Dėl didžio tikslo:²⁸
Visas būtybes nuo kančių išgelbèti
savo kančia –
Juk tikras džiaugsmas!
76. Jeigu kitų žmonių dorybes girti –
Tikrai džiugu ir gera,
Kodél gi, mano prote,
Tau nesidžiaugus, iškeliant kitus?
77. Nepeiktinas kitų dorybių aukštiniimas,
Nes mielas kiekvienam.
Ši džiaugsmą leidžia tobulieji,
Pritraukiant visus.
78. Bet jeigu tau matyt nemielia,
Kaip giriamas kas kitas,
Gali nebemokéti mokesčių,
nebegräžint skolų,
Vis vien prarasvi viską – ir čia, ir ateity.
79. Trokšti, kad džiūgautų visi,
Kai šlovinami tavo privalumai,
Tačiau nusimeni aplinkiniams
Ką kitą šlovinant, o ne tave.
80. Patyręs nušvitimo sieki²⁹
Ir trokšdamas padėt viskam, kas gyva,
Kodél dabar pyksti,
Kai džiūgauja kiti laimingi?
81. Jei tapti Buddha kiekvienam linki
Ir būti šlovinamam trijuose
pasauliuos,³⁰
Kodél tavy įsiplieskia pavydas,
Išvydus laikiną jo šlovę?

82. Kas pasirūpina taviškiais,
Tas iš tikrujų padeda ir tau.
Bet artimiesiems radus paramą svetur,
Užuot dékojės, kam pyksti?
83. Kaip pavydėt gali gyvoms būtybėms,
Jeigu linki joms nušvitimo?
Kur tavo nušvitimo siekis,
Jei piktina tave kitų sėkmę?
84. Ar gauna dovaną kas nors,
Ar dovanotojas apsigalvojės jos
neduoda,
Kas darbo tau?
Bet kuriuo atveju ji vis tiek ne tavo.
85. Ar verta dėl pavydo dorybes
Prarasti užtarnautas?
Kodėl nepyksti ant savęs tada,
Kai netenki, kas skirta būtent tau?
86. Užuot pažvelgės atidžiai
Į savo blogus darbus,
Varžytis ketini perniek
Su nuopelnais kitų.
87. Kam džiūgauji piktais,
Nedraugą nesékmei ištikus?
Vien tavo norų nepakanka
Pagilint jo kančioms.
88. Tačiau jei išsipildys tavo norai,
Ar bus tau malonu?
Jei kito skausmas – tavo džiaugsmas,
Kas gali būt baisiau?
89. Užkibęs ant grėsmingo kablio,
Užmesto aistros, pateksi
Pragare į katilą,
Kur virs tave mirties tarnai.
90. Juk liaupsės, gyrius ir šlovė
Nei daugina dorybes,
nei gyvenimo metus,
Nei suteikia sveikatos ar stiprybės
Tavo kūnui, nei žvalumo.
91. Jei tikslą tai pasiekt padėtū,³¹
Galima būtų atsiduot
Visa širdim tokiems džiaugsmams
Kaip girtuoklysté ar lošimas.
92. Vaikydamies tuščios šlovės
Iššvaisto jie turtus ir nusižudo.
Bet gyvo nepasotins liaupsės
Ir nepradžiugins po mirties.
93. Kaip veltui vaikas rėkia,
Sugriuvus smėlio piliai,
Taip pat ir mano protas,
Netekės liaupsią ir šlovęs.
94. Bet žodžiai – negyvi ir patys
Liaupsinti negali.
Tatai mintis, kad jie kitiems
Verti, mane vilioja.
95. Tačiau argi svarbu tada,
Kas giriamas – ar aš, ar kitas?
Juk giriāčiam tenka tikras
džiaugsmas,
O man išties – né kiek.
96. Jeigu kitų sėkmė man teiktų
džiaugsmą,
Aš visuomet galēčiau būt laimingas.
Kodėl tad lieku abejingas tam,
Kas džiugina kitus?
97. Mintis „štai giriamas esu“
Savimeilę saldžiai paglosto,
Tačiau tai kvailio džiaugsmas,
Nematančio kitų.
98. Šlovė sutrikdo proto rimtį,
Stelbia pasišlykštėjimą sansara,
Taip randasi pavydas dėl dorybių
Ir pyktis dėl kitų sėkmės.
99. Kas prieš mane sukyla,
Sumenkinti panūdės mano vardą,
Tas iš tiesų mane tiktais apsaugo
Nuo nuopuolio skaudaus.
100. Jei mano tikslas – nušvitimas,
Tai turtas ir šlovė man – pančiai.
Kodėl turiu nekėsti to,
Kas padeda iš jų išsivaduot?
101. Kaip aš galēčiau nekėsti
Buddhos įkvėptų žmonių,
Užsklendusių kančios vartus,
Pro kuriuos jau ketinai ižengti?
102. Netinka pykti ant kitų, neva
„Jie trukdo man doros keliu žgyiuoti“. Joks žygdarbis³² nelygsta
pakantumui –
Štai tau kasdienės galimybės.
103. Ugdyti pakantumą trukdo
Vien mano gausios ydos,
Ir atsiradus palankiausioms
aplinkybėms,
Aš pats susikuriu kliūtis.
104. Be ko neatsiranda pasekmė
Arba per ką ji atsiranda,
Vadinama priežastimi.
Kaip galima tai kliūtimi vadinti?³³
105. Ir elgeta, pabeldės netikėtai,
Tikrai néra kliūtis dosnumui;
Ir ižadų metu užklydės atskyrėlis
Įšventinimo nesutrukdo.
106. Daugybė elgetų pasauly –
Piktadarių tarp jų nedaug.
Todėl, jei pats kitiems nekenksiu,
Nekenks ir man kiti.
107. Priešus išsivadavimo kely
Laikyti reikyt padėjėjais.
Jie – tarsi lobis,
Aptiktas namie.³⁴
108. Tada abu – ir aš, ir mano priešas
Skinsime pakantos vaisius.
Bet jis – mano kantrybės priežastis,
Todėl didesné jam dalis priklauso.
109. Jeigu manai, kad priešo gerbtį nevalia,
Nes pakantumas juk néra jo tikslas,
Kaip tada gerbsi Dharmą tauriąj,
kuri –
- Net ir nesąmoningo tobulumo
priežastis?³⁵
110. Jei jo negerbtį skatina mintis,
Esą jis tik pakenkti tau ketina,
Iš kur gi semsies pakantumo pats,
Prisiekęs tarsi gydytojas rūpintis
kitais?
111. Tik susidūrus su piktais ketinimais
Tegali rastis pakantumas.
Tad būtent blogis – pakantumo
priežastis,
Todėl turiu jį gerbt kaip pačią Dharmą.
112. Būtybių įvairių pasaulis – nušvitimo
laukas,³⁶
Taip mokė mus išminčius Buddha;
Ne vienas tobulybę pasieké
Plušėdamas kitų vardan.
113. Nes nušitimą žadina tiek Buddhos,
Tiek kiekviena gyva būtybė;
Kas tai per mokymas, kuris vien
Buddhas,
O ne gyvas būtybes gerbt?³⁷
114. Nors skirias šiuodvieju dorybės,
Tačiau aukščiausias tikslas – vienas,
Reikšmė gyvenime lygi jų,
Ir apskritai todėl jie – lygūs.³⁸
115. Tikra reikšmė gyvų būtybių
Atskleidžia draugystėje ir meilėje,
O Buddhų teikiamos malonės
Atskleidžia tikrą Buddhų reikšmę.
116. Ir Nugalėjusiems būtybės lygios
Kaip tos pačios Dharmos kruopelės,
Antraip jos negalėtų augti į tą pačią
Beribę tobulumo erdvę.
117. Jei bent lašelis Buddhos tobulumo
Spindi kiekvienoje būtybėje,
Tai per mažai jai
Net ir trijų pasaulių pagarbos.
118. Nes Buddhos nušvitimo sėkla
Slypi kiekvienoje būtybėje,
Todėl jos visos vertos
Giliausios pagarbos.
119. Kaipgi kitaip gražinsiu milžinišką
savo skolą
Geradariams – Buddhomis ir
bodhisattvoms
Už jų beribę man gerumą,
Jei ne visas gyvas būtybes
džiugindamas pats?
120. Padėdami kitiems, gražinam skolą
Žengusiems į pragarą dėl mūsų.
Todėl net jei kiti pakenkti
man norėtų,
Vis vien tik gero jiems linkiu.
121. Jei mano mokytojai dėl kitų
Net savo kūną paukoja,
Kodėl gi aš, užuot jais
nuolankiausiai sekės,
Apie save galvoju kaip kvailys?

122. Išminčiai džiaugias, kai kiti laimingi,
Ir liūdi, kai jie kenčia;
Todėl žmogų pradžiuginęs,
pradžiugini ir juos,
O skaudindamas – sužeidi.
123. Kai žmogus skendī gaisro liepsnose,
Né motais jam paguodos žodžiai.
Taip liūdi gailestingieji,
Jeigu nors vienas kenčia.
124. Visas skriaudė, kurias kitiems esu
padarės,
Kartu įskaudindamas gailestingus
Buddhas,
Dabar prisipažistu ir prašau
Įskaudintuosius man atleisti.
125. Norėdamas pradžiugint Tathagatū³⁹
širdis,
Nuo šiol pasaulio tarnas būsiu,
Te minios trypia man per galvą,
muša, žudo –
126. Visa kūrinija, be abejonių,
Prieklauso gailestingiesiems,⁴¹
Visos būtybės – tik jų apraiškos,
Kaipgi negerbtį jų?
127. Jas gerbdamas, pradžiuginsiu ir
Buddhas,
Ir tobulomo siekyje pasistūmēsiu,
Ir žemėje pamažinsiu kančių –
Tebus tai mano amžinoji priesaika.
128. Jeigu pavaldinys valdovo pikto
Liaudij skriaudžia, išmintingiausieji
Iš nukentėjusių nepuls,
Net ir galėdami, jam priešintis jėga.
129. Nesgi pavaldinys – ne pats,
Už jo piktas valdovas stovi.
Todėl nesmerk net tikro niekadėjo,
Skaudžiai nuskriaudusio tave.
130. Ne vien tik pragaro sargai
Už jo, bet ir gailestingieji Buddhos.
Todėl gerbtī turiu kiekvieną,
Net jei jis piktojo pavaldinys.
131. Tačiau kankindamas kitus tokiemis
Save pasmerksi pragaro siaubams,
Kokių tu nesulauki
Net iš pasiutusio valdovo.
132. Ir net valdovui įsiteikęs,
Tokiu malonių niekad nesulauksi,
Kaip bodhisattvos nuopelnai,
Pasiaukojimu pelnyti.
133. Tad ar nesupratai dar,
Jog nušvitimas būsimas ir laimė,
Pasisekimas ir šlovė dar šiapus
Pasiekiami tik atsidavimu kitiemis?
134. Šiame samsaros permanentų pasauly
Tik lavinantys pakantumą gali
Pasaulio viešpaties⁴² sveikatos, grožio,
Amžiaus ir turtų sulaukt.

VERTĖJO PAAIŠKINIMAI:

1. Prieškumas (*pratigha*)... – kitos galimos reikšmės: neapykanta, pyktis, žiaurumas, panieka. Anot buddhistų, Gautama Šakjamunis nebuvo pirmas ir vienintelis nušvitimą patyręs Buddha. Kaip byloja senosios pali kronikos *Buddhavaṁsa*, anksčiau jau yra gyvenę šeši Buddhos: Vipašjanas, Šikinas, Višvabhus, Krakučanda, Konagamana ir Kašjapa. Kiti tekstai mini trylika Buddhų, iš kurių garsiausias buvęs Dipankara.
2. Pakantumas (*kṣānti*) – tai trečioji iš šešių didžiųjų tobulybių. Faktiškai pakantumas ar atlaidumas – tai ne kas kita kaip absoluti tolerančija, nukreipta prieš bet kokias prieškumo ir neapykantos apraiškas. Anot „Nušvitimo kelio vadovo“ komentatoriaus Pradžniakarmatčio, atlaidumas – drąsijų puošmena (*kṣamā vīryasya bhūṣanam*). Kitame reikšmingame mahajanos buddhizmo kūrinyje, Asangos „Mahāyānaśūtra alaṅkāra“, pakantumas apibūdinamas kaip pykčio (*krodha*), neapykantos (*dveṣa*), prieškumo (*pratigha*) ir žiaurumo (*vyāpāda*) priesybė. Jogačiaros buddhistų praktikos kompendiumas „*Bodhisattva bhūmi*“ (76a 4) pakantumą apibrėžia kaip ižeidumo (*akopanā*) ir dirglumo (*akṣobhanatā*) nebuvimą bei sugebejimą visiems ir visada atleisti nuoskudamas ir ižeidimus (*parāpakaṛasaya marṣanam*). Šalia šių pagrindinių sąvokos *kṣānti* reikšmių kita senoji mahajanos budizmo sūtra „*Daśabhūmika sūtra*“ prideda dar dvi papildomas reikšmes: 1) kantrumas, pakeliant gyvenimo kančias ir išbandymus (*duḥkha ādhivāsana*), ir 2) romus paklusnumas ar priėmimas su tikėjimu religinių mokymų bei principų (*dharma nidhyānādhimukti*).
3. Buddhizmo filosofija mini dvejopą karmą: siektina karma (*iṣṭakarma*) – sau ir kitiems džiaugsmą teikianti veikla; vengtina karma (*aniṣṭakarma*) – sau ir kitiems kančią sukeliantys veiksmai. Kitaip tariant, šios dvi karmos apibūdina dvejopą galimą elgesio motyvaciją ir atitinkamus jos rezultatus. Tačiau, kaip pastebi Pradžniakarmatis, ne tik kančią sukeliantys veiksmai gilina prieškumą – neigvendinti dori siekiai ar nepatenkinti kilnūs troškimai irgi sukelia frustracinių pykti.
4. Džiaugsmas (*muditā*) – tai viena iš keturių pozityvių sąmonės nuostatų, „dieviškumo buveinių“ (*brahmavihāra*), kurios savyje sužadinos meditacijos eigoje. Tai beribis meilumas ar bičiulystė (*maitri*) visoms gyvoms būtybėms, beribis džiugesys (*muditā*) dėl galimybės padėti visiems išsivaduoti, beribė atjauta (*karuṇa*) visiems kenčiantiems ir beribė lygiažiūrybė (*upeksā*) i priešus ir draugus. Mahajanos buddhizmas dieviškumo buveines priskiria prie tobulybių (*pāramitās*). *Akṣayamatī sūtra* šitaip apibūdina džiugesį: „Kas yra džiugesys? Tai džiaugsmą, meilę ir palaimą teikiantis būvis, kylantis prisiminus Buddhos įstatymą, išlaisvinantis protą nuo įtampų, pašalinantis kentėjimus ir skausmus, neleidžiantis prisirišti prie bet kokių darbų ir žadintantis meilę bet kokiam tikėjimui (*dharma*). Tai proto rimtis ir kūno atilsis, širdies atsiskleidimas ir tobulas pasišventimas“. Šias *brahma vihāra* mini ne tik buddhizmas, bet ir hinduizmas, pvz., klasikinė Patandžialio *Yoga sūtra* teigia, jog šios keturių savybės šalina sąmonės sumaištį ir formuoja skaidrią karma (I.33).
5. Proto sumaištis (*daurmanasya*)... – neviltis, prislėgtumas ar desperacija. Trokštamos dorybės (*kuśala karma*) – nušvitimui palankios sąmonės ypatybės ir atitinkami darbai.
6. Priešnuodis (*pratikāri*)... – medicinine prasme, tai vaistai, o moraline prasme – „priešveiksmis“, priešinga blogiuvi veikla.
7. „Tik priėmės kančią kaip samsariško gyvenimo neišvengiamybę paversi ją išsilaisvinimo priemone“, sako Pradžniakarmatis.
8. Durga – kovingoji, grësmingoji hinduizmo deivė, simbolizuojanti Mahamają – pasaulinę iluziją. Jos garbintojai karnatakai, asketai iš Pieštų Indijos, Durgai skirto Čhandi ar Mahanavami festivalio metu įvairias būdais save kankindavo, idant permaidaudų Deivę išvaduoti juos iš samsaros pančiu. Kodėl tuomet, klausia Pradžniakarmatis, bodhisattvos etinė praktika, kurios tikslas Budystė (*Buddhatvam*), turėtų mus bauginti?
9. Ataklumus (*abhyasāt*)... – tai nepaliaujama veikla ar dvasinės pratybos, padedančios suvokti savo ir kitų žmonių kančios prasmę. Taip be atvango įveikdamas skausmą bodhisattva pasiekia *sarva dharma sukhākrānta samādhi*, kurį *Pitāputrasamāgama sūtra* apibūdina taip: „tai samadhis, kuriame bodhisattva nejaučia kančios agonijos, bet, priešingai, patiria kentėjimo džiaugsmą“. Kančios kontempliacija yra sudėtinė atjautos ugdymo praktikos dalis. Apie nepaliaujamą veiklą Patandžalis savo *Yoga sūtra* (II.13) sako: „Praktika – tai nuolatinės pastangos įtvirtinti proto rimičių“.
10. Aistros (*kleśas*) – sąmonės teršalų ar skaudulių sankupos, esminės emocienės ir motyvacinės sąmonės jėgos, kurios, temdydamos ar ribodamnos žmogaus tikrosios esmės raišką, sukelia egzistencinės frustracijas ir kartu lemia naują karmą.
11. Nugalėjusysis (*jīna*) – buddhizme Buddhos, džainizme Vardhamano ir kitų nušvitusių epitetas Indijoje.
12. Čia turimos omenyje tradicinės indų medicinos minimos trys organizmo tendencijos ar biologiniai polinkiai, artimi viduramžių Galeno tipologijai. Biologinis „oro polinkis“ vadinamas *vata* (vėjuotas) ir valdo visus kūno dinaminus judesius, pradedant smegenų ir baigiant nervų veikla. Biologinis „ugnies polinkis“ *pitta* (kaitra) siejamas su visomis kūno medžiagų transformacijomis, o „vandens polinkis“ *kapha* (drėgmė) – su sekrecijų veikla. Šių trijų tendencijų vienoks ar kitoks santykis sukelia atitinkamus psichofiziologinius kūno sutrikimus ir skatina atitinkamą žmogaus veiklą.

13. Jie nėra laisvi (*pratyayakopitāḥ*)... – t.y. visos būtybės supančiotos ankstesnės karmos, kuri lemia jų santykį su kitaais. Antra vertus, čia pabrėžiama, jog bet koks kitų būtybių sukeltas kentėjimas nėra atsiskritinis.
14. Anot Pradžniakarmačio, neapykanta ir pyktis kyla prieš mūsų valią, todėl suprasdami, jog ju šaltinis – klešos, o ne sąmoninga valia, turėtume „neapkęsti pačios neapykantos, o ne nekenčiamo asmens“. Taip pabrėžiamas visoms buddhizmo mokykloms bendras savarančiško, nekintamo subjekto nepripažinimas.
15. Lemia tam tikri veiksniai (*pratyayabalāt*)... – kitaip tariant, žmonių trūkumas, ydas ar blogi lemia pasąmoninės karminės tendencijos (*vāsanās*).
16. Kas laikoma materija (*pradhānam*)... – čia Šantideva kritikuoja ortodokslios sankhja-jogos mokyklos atstovaujamą priežastingumo sampratą. Tieka pirmapradė materija, tiek įsivaizduojama visuotinė siela (*puruṣa*), tiek jūdvių jungtis yra amžinos ir nekintančios, tačiau nėra kančių priežastis. Madhjamika-prasangika mokykla, kuriai atstovauja ir Šantideva, nepripažįsta šiūdvių, o laiko jas vaizduotęs pramanu, nes amžina siela tokiu atveju būtų vienalytičių ir nekintanti.
17. Šis posmas apeluoja į ortodokslų nijaus-vaiššešikos mokyklą, anot kurios, skirtingai nuo sankhja-jogos ir vedantos požiūrių, permanentinė savastis (*ātman*) skiriasi nuo proto ir gali būti pažini, t.y. tai veikiau sąmonės objektas, o ne subjektas. Manoma, kad ji tik tapatinasi su protu ir taip išgyvena jo patyrimus.
18. Šiame ir kitame posmuose Šantideva kritikuoja vedantiškąjį amžinosis ir nekintamos savasties (*ātman*) sampratą.
19. Kas juodu sieja (*tasya sambandhe*)... – atmanai ir veiklą (*kriyā*), nes negali būti jokio ryšio tarp to, kas amžina, ir to, kas tėra pasekmė (*hetuphala*).
20. Ty., „suvokdamas, kad kiekvienas veiksmas yra lemtas karminio priežastingumo, ypač psichinę veiklą slygojančių priežastingumo grandinių (*pratītya samutpāda*), neleiski savyje sukilti priešiškumui“, pasak Pradžniakarmačio.
21. Savižudybė buddhizme laikoma žmogaus valią pavergiančių piktų demonų (*pisacas*) apsėdimu ar įtaka.
22. Praeityje (*pūravam*)... – reiškia ankstesniame gyvenime (*purva-jāmāḥs*). Skolų grąžinimą Pradžniakarmatis vadina „atlygio teisin-gumu“ (*rīna parisodhan nyāya*).
23. Buddhistinė psichokosmologija mini šešiolika pragarū (naraka), kurių, kaip ir rojus, suprantami ne kaip vietas, o kaip skausmingi patyrimai, subjektyvios proto būsenos. Išsekus gyvenime sukaupta nei-gatyviai karmai, vėl gimstama žmonių pasaulyje.
24. Pasak Pradžniakarmačio, kančios yra dvejopos: kūniškos (*kāyika*) ir proto (*mānasika*). Pastaroji kenksmingesnė dvasinei sveikatai, nes atima pusiausvyrą. Tačiau protas kenčia tik empirinės tikrovės lygmenyje (*samvṛtti satyā*), o transcendentinės tikrovės požiūriu (*paramārtha satyā*), jis amžinai tyras ir nepažeidžiamas, nes yra pati be-formė Buddhos prigimtis, Nušvitimo užuomazga (*tathāgatagarbha*).
25. Stupos – šventas relikių saugantys ir šventųjų kremacijos ar istorines atmintinas vietas žymintys buddhistų paminklai.
26. Praeities priežastingumo ir santykių salygota karma.
27. Ant gyvųjų (*cetana*)... – šis žodis reiškia ir gyvą būtybę, ir sąmoninguą apskritai, todėl galimas kitas šio posmo skaitymas: „Kentėti vis-kam, kas gyva, lemta / Tieku nuo sąmoningo, tieku nuo nesąmoningo skausmo“.
28. Didysis tikslas (*māhārtha*)... – mahajanos buddhizme tai bodhisattvo kelio priesakas: puoselėjant savy atjautą (*karuṇā*) ir ugduant draugiškumą (*maitri*), išgelbėti nuo kentėjimų visas gyvas būtybes. Pradžniakarmačio didysis tikslas apibūdinamas kaip „žengimas į nušvitimą vedančiu keliu visų gyvų būtybių labui (*sarva sattvahita*)“.
29. Nušvitimo siekis (*bodhicitta*)... – viena iš pamatiniių mahajanos buddhizmo sąvokų, reiškianti, visų pirma, beribės atjautos sužadinamą intenciją ir siekį patirti nušvitimą vardan visų būtybių išgelbėjimo, o antra, – faktišką ižengimą į meditaciją, siekiant parengti savo sąmonę nušvitimui. Tantrinė tradicija nušvitimo siekio sąvoką išplėtojo ligi tam tikro bioorganinio darinio, kuris meditacijoje gali būti mažne fiziškai patiriamas.
30. Trijuose pasauliuos (*trailokya*)... – buddhizmo psichokosmologijoje minimos trys būties sferos (*dhātū*): žmogiškasis troškimų ir aistru pasaulis (*kāmadhātu*), dievų ir dvasių pasaulis (*rūpadhātu*), beformis meditacijos ar nušvitusių būtybių pasaulis (*arūpyadhātu*). Hinduizmo kultūroje trys pasauliai reiškia dangų, žemę ir tarpinę sričių.
31. Kitaip tariant, proto ramybės neįmanoma patirti trokštant liaupsiu, gyriaus ar šlovės.
32. Žygdarbis (*tapas*)... – daugiaiprasmė hinduizmo ir buddhizmo tradičijų sąvoka, reiškianti dvasinį žygdarbį, užsidegimą, vidinę kaitrą, pasiryžimą, pasiaukojamą savęs išsižadėjimą. Semantiškai šis sanskrito žodis sietinas su perėjimu, su ilgalaikečiems, nuolatinėmis pastangomis. Bendra prasme, hinduizme tai kryptinges asketinės pratybos, o buddhizme – išmintingas vidurio kelio principu laikymasis.
33. Tai kliūtimi (*katham vighña*)... – kitaip tariant, tai reiškia, jog visi gyvenimo reiškiniai yra susiję priežastingumo (*hetu phala*) grande. Todėl net ir priešai gali būti veiksmingiausia atlaidumo ar pakantumo ugdymo dingstimi, „priežastimi“.
34. Pradžniakarmatis teigia dar radikalium: norėdami žengti išsivadavimo keliu savo priešus privalome laikyti tiesiog draugais ar bendražygiais (*kalyānamitra*).
35. Cia Šantideva atsako į galimą oponento pastabą, kad priešo nederėtų gerbiti, nes jis anaipolt neturi tikslų pagelbėti. Šantidevos nuomone, priešas tėra nesąmoningas įrankis, kuris, kaip ir pats Buddhos mokymas, Dharma, veda mus į tobulybių (*pāramitās*) išspildymą.
36. Nušvitimo laukas (*jīnakṣetra*)... – teigiamo, jog visas pasaulis yra Bud-dhų ir bodhisattvų dvasinių aspiracijų reiškimosi erdvė, todėl bud-dhizmas kiekvieną gyvą būtybę laiko potencialiu „nušvitimo dirva“ (sanskr. *kṣetra „laukas“*, „dirva“, „pagrindas“).
37. Kitaip tariant, ir nušvitisių Mokytojų pamokymai, ir pamokos, gau-tos bendraujant su visomis gyvomis būtybėmis, vienodai vertingos žengiant Buddhos keliu.
38. Gyvos būtybės ir Nugalėjusieji yra lygūs (*samam*) ne esama dvasine padėtimi ar gyvenimo tobulumu (*mahātamyā*), o vidiniu dvasinės prigimties impulsu, kuris per skausmingas gyvenimo pamokas kre-pia nušvitimo link (Pradžniakarmatis).
39. Tathagata (*tathāgata*) – taip vadinami nušvitę Buddhos, išsivadavę iš egocentriškos egzistencijos. Šis žodis interpretuojamas dvejopai: 1) *tathā gata* „taip nuėjės“, t.y. taip, šitokiu būdu pasiekęs nušitimą; 2) *tathā agata* „atejės į tokybę“. Tokybė (*tathatā*) – jokių fenomenalių būties apraiškų nesalygojama Būties Esmė, Atjautos Pilnatvė. Mahajanos buddhizmo tekstuose tokybė dažnai pavartoja kaip Tušumas (*śūnyatā*) ir Ižvalgos (*prājña*) sinonimas. (Plačiau apie *tathatā* ir *tathāgata* žr: Edgerton F. Buddhist Sanskrit Hybrid Dictionary and Grammar. – Delhi: Motilal Banarsidas, 1992. – Vol.II. – P. 248; The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen. – Boston, 1991. – P. 220)
40. Žinoma, pasaulio dvasinius viešpačius (*lokanāthāḥ*) Buddhas džiugina ne galimi minios žiaurumai, bet matymas, jog visi išbandymai nesukeliai tarnystei pasišventusio širdyje keršto ar priešiškumo, o vien beribū atlaidumą.
41. Priklauso gailestingiesiems (*ātmīkṛtam*) – anot Pradžniakarmačio, Buddha atjautos ir gailestingumo sfera aprépia visą pasaulį, todėl jie gali tapatinis su visomis būtybėmis (*sarva satva samatāpādanā*).
42. Pasaulio viešpats (*cakravartin*) – nuo karaliaus Ašokos valdymo laikų (IV–III a. pr. Kr.) visoje Indijoje plačiai paplitęs doro, įtakingo ir buddhizmo principais besivedaujančio monarcho idealas. Giliai įsimelkės į klasikinį indų meną bei literatūrą, šis idealas siejamas su anks tesniais Buddhos Gautamos karališkais įsikūnijimais. Anot buddhologo H. Nakamuros, čiakravartinų mitologija atspindi istorinį Mauri-jų dinastijos valdovų asmenybės tipą (Nakamura H. Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes. – Delhi, 1996. – P. 89)

Versta iš: Šāntideva's Bodhicaryāvatāra and Commentary
Parīkṣā by Prājñākarmati / sanskrit text edited by P.L. Vaidya //
Buddhist Sanskrit Texts. – Darbhanga Mithila, 1960.

Iš sanskrito kalbos vertė Audrius BEINORIUS.

Dabartiniai Vilnijos krašto kalėdautojai

Juozas ŠORYS

Rečiau su tradicine liaudiškaja kultūra susiduriantis žmogus tokiu pavadinimu gali ir nusistebėti: „Ką, ir tokių dar yra? Matyt, tie Vilniaus krašto lenkiškai kalbantys „vietiniai” žmonės labai dievoti, jei juos iki šiol parapijos klebono kalėdotojų grupė lanko!”

Kad susivoktume realijoje, kiek pasiaiškinkime. Tarpukario metais (ir anksčiau) visoje Lietuvoje buvo įsigalėjęs kasmetinis pokalėdinius katalikų dvasininko apsilankymas pas parapijonis. Tiesa, kartais bažnyčios tarnai apeidavo kaimus ir iki Kalėdų, apdalydavo (arba liepdavo nusipirkti) kalėdaičiais („plotkelémis”), bet dažniausiai iš anksto jie arba kunigas iš sakyklos paskelbdavo, kada klebonijos arkliðėse gerai įserti obuolmušiai atitemps šlajukes su kunigeliu bei valstiečių duoklei („dešimtinei”) sukrauti tempiamą važį su zakristijonu, vargonininku ir kt. Kunigo ir jo palydos apsilankymas tradicinei kaimo bendruomenei buvo svarbus dievobaimingumo, doros, vaišingumo išbandymas, kurstęs ir senesnės kilmės etnokultūros vertybų palaikymą. Pasak Juozo Kudirkos, „kalėdojimas, arba „kalenda” – tai kunigo su bažnyčios tarnais lankymasis pas parapijiečius, patikrinant tikybos žinias ir surenkant metinę rinkliavą pinigais bei produktais bažnyčios tarnams. (...) Panevėžio vyskupijoje po Visų Šventų, o Kaišiadorių ir Vilniaus – po Nauujų metų eina vadinosios kalendos. Turtingesnieji ir šaunesnieji ūkininkai stengiasi kalėdininkus (kunigą, vargonininką, zakristijoną, maršalką) užimt – duot jiem pietus bei vakarienę. I tokias vaišes dažnai kviečiami šeimininko giminės, draugai, geri kaimynai, kurie vaišinami, „mylimi” ir kalėdininkams išvažiavus. (...) Kalėdojimu buvo vadinama ir kalėdinis kaimynų lankymas. Eidami kalėdoti žmonės persirengdavo įvairiais „navatnais” rūbais, kaukėmis, sveikino ir linkėjo gero savo kaimynams” („Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos”. – Vilnius: Vaga, 1993. – P. 227–228).

Anot Igno Končiaus, Žemaitijoje, Kontaučių apylinkėje, kaimiečiai – kalėdautojai „pavalgę vakarienę, žaisdavo: žiedą dalydavo, žiužį mušdavo, visokius juokus krėsdavo: vaikščiojo gerve – apsimauna išvirkščiais kailiniais, o per rankovę prakiša iš anksto paruoštą šaką, stačiu kampu nuaugusią – tai snapas. Žmogus, susitūpęs po kailiniai, vaikščioja kraipydamasis, o su snapu, kas

nepatinka, kapoja kojas. Žydais vaikščiodavo su kaukėmis” („Žemaičio šnekos”. – Vilnius: Vaga, 1996. – P. 222.).

Kaip žinia, sovietmečiu panašūs kalėdojimo papročiai valdžios buvo bandomi grubiai nutraukti, visaip varžomi. Tik prieš pat Atgimimą pirmieji drąsesni kunigai vėl émė rengti kalėdojimus ir tokiu būdu siekti artimesnio bendradarbiavimo su tikinčiaisiais; tokio kalėdojimo praktika palaikytina, nes ji paprastai apipinama įvairiais žiemos laikotarpio kalendorinių švenčių papročių elementais, pastaraisiais metais ji vis labiau įsigali, galbūt ilgainiui ją galésime pavadinti vėl atgijusia tradicija.

Vis tikt tenka pripažinti, kad toks kalėdojimo būdas Lietuvoje yra ne vienintelis ir toli gražu ne seniausias bei juolab ne autentiškiausias. Daugelis lietuvių etnologijos, folkloristikos, mitologijos ir senosios religijos bei kitų humanitarinių mokslo disciplinų duomenų rodo, kad žiemos saulégržos šventė, ilgainiui pagal anksčiau bizantiškuoju būdu apkrikštystų baltarusių (vakarinių slavų – buvusiame baltų areale) atneštą pavadinimą įvardyta kaip Kalėdos, buvo vienas iš keturių svarbiausių metinio kalendorinio ciklo taškų. Savaime aišku, kad ir šios šventės, ir viso kalėdinio laikotarpio (tarpušvenčio, prasidedančio Kalėdomis, apimančio Naujuosius metus ir pasibaijančio Trimis karaliais) „gyvasis kraujas” yra žmonės – kalėdotojai. Sveikindami sulaukus Saulės (priłygtos vienai iš svarbiausių baltų dievybių) grąžos (vėliau – Kristaus gimimo),



Kalvelių (Kenos) „Anciuty”.

blaškydami žmonėms, jų pasėliams, gyvuiliams kenkiančias piktąsias dvasias, savo apsilankymu laimindami namus ir jų šeimininkus, linkédami žmogiškosios ir ūkinės sékmęs, trumpai sakant, jie buvo svarbi apeiginio – ritualinio vyksmo dalis.

Kaip žinia, Lietuvoje įvairiai jos istorinės raidos tarpsniais buvo sutinkamos kelios kalėdautojų atmainos: kelmą (rastą, trinką, pliauska) velkantys, tabalus mušantys, kaimynus rituališkai lankantys blukvilkiai; persirengėliai „čigonautojai“, „žydai“ bei kiti vadinančieji svetimieji; „šyvio“ šokdintojai; „Bernelio“ (tokios giesmės) giedotojai – „berneliai“, „piemeneliai“; Trių karalių vaikstynių dalyviai; tiesiog šventiškai nusiteikusių (kartais kaukėtų, išsidažiusių veidus), kaimynus lankančių kaimiečių grupės. Kai kur sutinka mi įvairūs sinkretiškai persipynę šių grupių deriniai, galimos netikėtos jų kombinacijos.

Kaip šiame trumpai apžvelgtame kontekste atrodo, kiek yra išlaikę tradiciją šiuo metu dar kai kur natūraliai savo vietovėse veikiantys (dažnai, deja, tik scenoje pasirodantys) Vilnijos krašto kalėdautojai? Kuo jie įdomūs, saviti, kaip atliepia bendralietuviai (ir kartu, aišku, bendraeuropinė) kalėdinio laikotarpio papročių sampratą?

I šiuos klausimus padeda atsakyti 1999 metų sausio 16 d. Vilniaus rajone, Rudaminos vidurinės mokyklos salėje surengta tarprajoninė kalėdotojų ir kalėdinių programų apžiūra. Pasak pagrindinio renginio organizatoriaus, Vilniaus rajono savivaldybės Kultūros ir meno skyriaus vedėjo Edmundo Šoto, tokia šio krašto tradicinei kultūrai skirta apžiūra jau aštuntoji. Stengiamasi, kad ši šventė vyktų vis kitame šio rajono miestelyje, gyvenvietėje. I ją paprastai kviečiamos netik Vilniaus rajono kalėdautojų grupės, meno saviveiklos kolektyvai, folkloro grupės, bet ir apskritai kūrybiniai sambūriai iš Šalčininkų rajono bei iš viso lenkiškai, baltarusiškai (arba „po prostu“), rusiškai, lietuviškai kalbančio Vilnijos krašto. Šiemetinės apžiūros naujovė ir akcentas tas, kad pirmąkart dalyvavo ir lietuviškas Buivydiškių folkloro ansamblis „Verdenė“. Anot rengėjų, bandyta pasikvieti ir vadinančių garbės svečių – kalėdautojų grupių iš kitų Lietuvos regionų, tik šie nežinia kodėl neatsiliepė... Svarstytina, ar to apskritai reiki, ar tikslina, metodika taip važinėti? Šio reiškinio, žinoma, būtų du lazdos galai: viena, turint gerus vadovus, protingai keičiantis patirtimi auga dalykinis išmanymas, meistriškumas, gerėja formos ir turinio soderinamumas, antra vertus, kartais imama mechanika, nekritiskai iš kitų regionų liaudiškosios kultūros patirties „skolintis“ atskirus programų fragmentus, „dėl gražumo“ įsivesdinėti personažus, kurių vienė tradicija arba išvis nežinojo, arba yra užmiršusi prieš keilis šimtmečius. Žinoma, liūdnokas pats šių visai Lietuvai seniau būdingų reiškinių savotiško tradicijos degradavimo išryškinimas, nes kalbama apskritai apie iš esmės kritiskai vertintinus scenoje vykstančius pasiodymus, kurie, šiaip ar taip žvelgtum, vis tiek yra daromi, „rodomi“, todėl vis mažiau naturalūs, vis labiau dirbtiniai, vis labiau prarandantys pačią kalėdojimo papročių autentišką raišką. Tenka guostis bent



Buivydiškių „Verdenė“.

tuo, kad lipimas į sceną su vietinių papročių programomis yra nepalyginti mažesnė blogybė už tą, kuri ištiktų (ir nuolat ištinka!), jei šios paprotinės medžiagos nebūtų visai kam užfiksoti, perimti, apdoroti, parengti scenai ir atlirkti.

Pagal Edmundo Šoto ir neseniai Varšuvuje meno ir architektūros studijas baigusios, už etninę kultūrą Vilniaus rajone atsakingos Marijos Chmelevskos parengtus apžiūros nuostatus, joje galėjo dalyvauti „kultūros centruose veikiantys mėgėjiski ansambliai, pastoviai kalėdaujantys savo apylinkėse, ir kolektyvai, kurie parengia programą apžiūrai pagal užrašus, protėvių išsaugotą tradiciją ir papročius“. Nuostatuose teigama, kad „pagrindiniai vertinimo kriterijai: repertuaras ir jo soderinamumas su ansamblio galimybėmis, atlikimo meninis lygis, artistiškumas, vaidyba ir sceninė laikysena, kalba, kultūra, scenografija (rekvizitai, dekoracijos, kostiumai)“.

1999 m. šventėje dalyvauti panoro 12 kalėdautojų grupių. Žinoma, vertinant be nuolaidų, né pusė iš jų neatitiko tradicines vertėbes viešai rodantiems kolektyvams keliamų reikalavimų. Kai kurie iš jų labiau priminė agitbrigadas, pilietinio dispuoto klubus, šou grupes, teatralizuoto reginio atlirkėjus. Matyt, tai kiek salygojo ir apžiūros nuostatų reikalavimų neapibrėžumas – vienodoje „svorio kategorijoje“ varžėsi ir, tarkim, tradicinės Kalvelių (Kenos) „Anciutų“ senutės, ir roku griaudėjantys Šumsko jaunuoliai. Tradicijų sušiuolaikinimas, kūrybiškas jų perkūrimas laikantis tam tikrų reikalavimų galėtų būti ir sveikintinas, bet būtų buvę geriau bent formaliai skelti renginjų pusiau – į tradiciinių kalėdautojų „bloką“ ir apskritai su Kalėdomis, jų šiuolaikine atributika, raiška ir simbolika susijusių dalį. Juk stengtis dalyvavusiems būta dėl ko: „Lenkų bendrijai“ („Spolnótka Polska“ (Oddział Podlaski)) atstovaujantis profesorius Zigmantas Ciesielskis iš Bialystoko kvietėsi į būsimą festivalį Lenkijoje dvi geriausias, dar ten anksčiau nebuvusias grupes; Lenkijos konsulas Vilniuje Mečislovas Jackevičius premijoms skyrė 1000 Lt, o patys organizatoriai ir jų rėmėjai nieko neišeido namo be vertingos dovanos, be to, Rytų Lietuvos kultūrinės veiklos centro direktoriė Birutė Kurgonienė, kaip ir dera at-



Sužionių „Sužaniankos“ šventosios šeimynos ir angelų grupė.

seit dvasingiems lietuviams, atvežė lietuviškų knygų ir įteikė... ansambliečiams lietuviams iš Buivydiškių.

Su Vilnijos kalėdautojais pirmąkart teko susidurti prieš dvejus metus. Tada kaupdami medžiagą LLKC Liaudies kūrybos archyvui su filmavimo grupe apsilankėme Kalveliuose (Kenoje) bei Siuzionyse. Ir tai labai pravertė, nes tada paramatė realiai egzistuojantį kalėdinių papročių gyvavimą, persirengėlių žygį per šiuos miestelius ir aplinkinius kaimus, pokalėdinį kaimynų namų lankymą, apgiedojimą šventomis giesmėmis, geros sėkmės linkėjimus, vaišinimąsi, savotišką namų laiminimą, nesudėtingą, simbolinį biblijinės kalėdinės dramos siužetą. Ši išankstinė patirtis labai pasitarnavo ir stebint apžiūrą Rudaminoje, nes sceninis vietinių papročių pateikimo variantas vis tik yra žymiai blankeinis ir mažiau informatyvus, nei to norėtume sėdėdami saléje.

Pasiremdami turima informacija, stengsimės išryškinti, kuo matyt pietryčių Lietuvos kalėdautojai išsiskiria ir kuo yra panašūs tarp visų mūsų krašto šio laikotarpio (kuris, kai kurių etnologų manymu, seniau logiškai tėsėsi iki Užgavėnių) persirengėlių. Pirmiausia j akis krenta specifinė Vilnijos „kalėdinkų“ žymė – nė viena jų grupė neapsieina be „trijų karalių“ grupės personažų. Apie šią kompozicinę struktūrą grupuoja visi kitie tradiciniai, tiek ir naujoviškai suimproviuoti personažai.

Antai dar kartą (jau Rudaminos scenoje) pamatytaį Kalvelių (Kenos) uoliai tradicijos besilaikančią grupę „Anciuty“ (vadovė – Janina Voicechovska) sudaro spalvinga „trijų karalių“ – pagyvenusių moterų trijulė, „žvaigždės nešėja“, „angelas“ ir „piemenukas“. „Anciuty“ tiesiog apvaikščiodamos kaimynų sodybas gieda šventas bažnytinės giesmes iš tvirtai nusistovėjusios, per daugelį metų nesikeičiančios savo programos. Jos iš palengvo juda scenos erdve (arba nuo sodybos prie kitos), nejsileisdamos į savo tarpa jokių kontroversiškų nebažnytininių (pavyzdžiui, chtoniškos prigmities) veikėjų. Žinome, kad ši bažnytinės kilmės tradicija yra palyginti nesena; panašių „trijų karalių“ vaikščiotojų modifikacijų ir kituose Lietuvos regionuose pririnktume daugybę. Šios

kad ir nuo amžiaus ne „barzdotos“, bet gerbtinos tradicijos besilaikančios moterys elgiasi pagal principą „kaip atrodom, taip paliksim“, ir tai yra jų iš buvusių kartų perimta stiprybė, aiškiai matoma iš jų laikysebos, nevaidinamos natūralios manieros.

Sužionių kultūros centro grupė „Sužanianka“ (vadovė Margarita Kržiževska) patraukė brandžiu stiliums pojūčiu, meninio skonio ir saiko prisilaikymu. Sužioniškiai sceninę erdvę apgalvotai „suražo“ į tris kompozicinius – siužetinius dëmenis: 1) šventojoj šeimyna prie édžių (Marija su Jėzusuku, Juozapas, angelas su žvaigžde); 2) „nelabujų“ šutvė (aplankui įvairiai besuduodantys velniai, raganos; 3) „trys karaliai“ su kitų kalėdotojų palyda. Pastaroji „čėleda“ (taip sako žemaičiai) ypač atkreipė į save démesj – gal todėl, kad savo kelionę pradėjo iš salės gilumos, tad buvo vos ne už skvernų pačiupinėjama. Jos branduoli

sudarė išmoningai, ryškiai apsitaipę „trys karaliai“ su išradingai parinktomis lazdomis, primenančiomis krivūles, beseinė smilkalų, miro ir kodylo. „Tris karalius“ apspite lyg „karaliukai“ – vaikai su lazdelėmis, stilingai nekaltai (švieisiai) apsigerbė, primeną lyg beduinus, lyg sieloms dūdujančius angeliukus, kitokia prasmės variacija tarsi atkartojantys prie šventosios šeimynos budintį angelą su masvyvais baltais sparnais (iš didelio „nuobažnumo“ ar groteskiškai?). Ispūdinga ir kita „tris karalius“ lydinti „kompanija“: giltinė su dalgiu, čigonė su vaiku (neįkyrus kiek ironiškas šventosios šeimynos atkartojimas?), kepėja (šeimininkė) su riestainių vora ir kepinių kraite. Jokio stypčiojimo, mindžikavimo laukiant savo „vaidmens“ eilės – visi žino, ką daryti, pavyzdžiui, velniai paberia už giedančiųjų nugaros miltų (sniego?), vėliau kažkokiu žoliu pakratų (gal skirtų būrimui?), ragana šluota juos varo dievotujų link...

„Sužaniankai“ profesionalumu né kiek nenusileido Šalčininkų r. Jašiūnų kultūros centro ansamblis „Znad Merečanki“ (vadovai – Marija Alencinovič, Natalija Godovščikova, Aleksandras Godovščikovas). Jašiūniškiai kalėdautojai scenoje veikė pagal apgalvotą, gerai kompoziciškai sukaltą scenarijų; jų personažai ir tekstu, ir laikysena, ir su estetiškai pagrįsta išmone pasiūtais individualizuotas kostiumais buvo ypač charakteringi, emociskai paveikūs. Išiminė, aišku, „trys karaliai“, žvaigždės laikytojas su veltiniu, gilitinė su dalgiu, elegantiški aptemptablauzdžiai, raudoni juodi velniai su ragais, uodegomis, šakém, chtoniškas (?) kuprius, kiškis (ausys iš porolono, uodegos stimburys tikras – matyt, pašauto „idėjos brolio“), išpūdingai snapuotas gandras su „aptuotais pantalonais“ – ironiškai erotiškas, dažnai klūpantys gyvuliai, regis, ožys su oška, „naktis“ su krepsiū (sprendžiant iš skrybėlės su ménuliu), žalia estetizuota eglė su sidabrinėm pašakém, geltonas katinas (matyt, atiduota duoklė rytietykiems metų horoskopams – kur tada triušis?)... Ir dar ne visi... Todėl, aišku, veiksmas intensyvus, nes galimos įvairiausios personažų elgsenos sankirtos. Pavyzdžiui, gandras (gali būti ir gervė) ožj snapu kedena, o velnias ūmai prisiglaudžia prie ožkos ir

„greitošauda“ apibučiuoja, vėliau rituališkai (scenoje nelabai dera) beriami grūdai, ožys linki, kad linai derėtų, nuogi nevaikščiotume, kad laimė mus ištiktų... Tekstas, berods, pačių vadovų sukurtas, paeiliuotas.

Nors minimalistine, bet originalia, ne-pradarusia tradiciškumo kalėdautojų traktuote nudžiugino Rukainių parapijos teatro grupė (vadovė – Helena Bakulo). Gyvai bendraujantis su publika jaunuolių šešetukas be vargo, matyt, gali būti ir tradiciškai po kaimus vaikščiojančiais persirengėliais. Priklasomai nuo evangelinio siužeto, šie modernūs kalėdautojai gali ir giedoti šventas giesmes, ir dainuoti, ir roko ar diskos maniera „kratytis“, ir, išsitraukę miniatiūrines kaukes iš popieriaus, odos, avikailio, mikiliai „sumesti“ minidramą iš, tarkim, Erodo piktdaryscių, ir vėl be ryškių „perėjimų“ grįžti į statiską būseną prie pusračiu apstotų mikrofonų (kurie, aišku, kaip šuniui penktą koja). Rukainiškių sudėtis: du juodai apsirengę vyrukai (velniukai?), angelas su žvaigžde, „čigonaujanti“ mergina, moteris su mandolina ir dar viena... Ir neišskaičiuosi – jų sceninis įvaizdis vis kito, nelygu pačių susikurta situacija.

Kas dar? Ogi Šumsko kultūros centro kolektyvas „Cantate“ (vadovė – Valentina Fedorovič). Prieš mūsų akis pagal gana išmoningai sukaltą scenarijų buvo atlikti tarsi mini roko opera. Griaudėjant roko muzikai angelai kovési su velnais, gimė kūdikėlis Jézus, éjo paskui žvaigždę „trys karaliai“ (svečių šalių išminčiai, magai). Daug veiksmo peripetijų, modernios choreografijos, įtaigus pačios vadovės sukurtas personažas „raguotukas“ – viena iš folklorinio velnio modifikacijų. Netradicinės tradiciškumas baigiantis antrajam tūkstantmečiui?

Čekoniškių „Cicha nowinka“ (vadovė – Janina Norkūnienė) parodė tradicijų požiūriu gana raštingai parengtą programą pagal Kūčių vakaro papročius, tikėjimus, burtus. „Meškos paslaugą“ čekoniškiams padarė tik tai, kad teko žymiai sutrumpinti jų paprastai valandos trukmės pasirodymą. Žinoma, per Kūčias nesitikėjome išvysti kalėdautojų, tai būtų buvęs nonsensas, tad pirminis apžiūros nuostatu neapibrėžumas (kad galima dalyvauti su „kalédinémis programomis“) šiam rintai dirbančiam kolektyvui išėjo į naudą. Ypač džiugina ta aplinkybė, kad vadovės (kilusios nuo Rūdiškių, Trakų r.) pastangų déka perteikta Vilniaus ir Trakų rajonų vietinė autentiška medžiaga (būrimai Janinos Norkūnienės užrašyti iš motinos Rūdiškėse). Šiose vietose puikiai žinota iš ankštinių ir grūdinių kultūrų padaryta kūčia, per langą („fortkę“) vaišintos namuose gyvenusių mirusiu protėvių vélės. Sudomino, kad stalas prieš ritualinę Kūčių vakarienę („vigilia po wilenski“) iš kraitelių apdedamas ypatingu geriausiu šienu, pagerintu métos šakelėmis. Iš pradžių net rodési, kad tai paslaptinga pavilnės kampo liekana – apdžiovintų, bet vis tiek žalumu tvoskiančių ypatingų žolių didoki kuokštai... Matyt, ne tik dėl to „pirklys“ – minėtas lenkų profesorius iš Baltstogės – čekoniškius itin palankiai įvertino ir užsikvietė į festivalį Lenkijoje (kartu su „Sužanianka“). Žinoma, visa jų programa būtų žymiai labiau kritusi į akį, jei ne „prisirišimas“



„Znad Merečanki“ iš Jašiūnų. Ježio Karpovičiaus nuotraukos.

prie judesius kausčiusių mikrofonų, orientavimasis į salės reakciją – nukentėjo apeigiskumas, elgsenos natūralumas. Informacija apie tai, kas bus parodyta, buvo susakyta per mikrofoną pasirodymo pradžioje – jei ji būtina, reikėtų rasti kitokią jos pateikimo formą. Liko ir keletas neaiškių akcentų (gal dėl prasto mano lenkų kalbos mokėjimo?): kodėl šeimininkė „šližikus“ valgytojams beria iš drobinio maišelio, kam ir kodėl už kulisų grojama dūdele, ko vaikai vėliau labiau laukią – Kalėdų senio, švento Mikalojaus (Nikolajaus, Nikolauso?) ar diedo Mruzo (rusiškojo Senio Šalčio)?

Gana originali, kūrybiškai improvizuojanti, bet kartu ir linksanti į jumoro šou, agitbrigadiškus juokelius, dabarties aktualijas (kartais lėkštas) pasirodė Sudervės kultūros centro grupė „Zoža“ (vadovė – Vladislava Zapolska). Tradiciškai imama laisvai išplėtota „trijų karalių“ atėjimo situacija, kuri „apauga“ gana eklektiškais, tolimes nuo evangelinio siužeto piedais. „Zožos“ silpna vieta – personažų statiskumas, mindžikavimas sustojus scenoje pusračiu, kai jau pasakyta „sava“ frazė ar atliktas pabrėžtinai teatralizuotas etiudas. Kai kurie suderviškių sukurti personažai buvo pakankamai tradiciški (angelas, nešantis žvaigždę, „trys karaliai“, drabužiais kojas apsimuturiavę elgetos, velnias, giltinė, gandras (gervé?), ožys, „seno apnašo“ meška, angelų būrelis tamsiais (!) sparnais), kiti nors ir nutole nuo tradicijos, bet charakteringai išryškinti (pajacas, Erodas su skeptru (ar buože?), lietuviškai lyg sugedės patefonas gergždžiantis riteris, aišku, pašiepiantis valdžią („Negalima – leidimas!“), katinas, kupranugaris (greičiau žirafa!), treti – viškai realūs Vilniaus rajono savivaldybės pareigūnai (minėtas E. Šotas, švietimo skyriaus vedėja, pati merė). Drąsu, bet... Paskutiniu atveju nueita aiškiai per toli, nes minkytos vos ne gamybinės temelės, kartais priartėjančios iki asmeniškumų ar net koktaus vulgarumo, primityvumo. Daug ką atpirko tik kone į visas scenas įsiverždavęs, majestotiškai „Glorija“ bliuanantis tragifarsiškas angelas. Antistereotipas? Atrodo, niekas iš salės dorai nežinojo, ar čia juoktis, ar čia verkti...

Bendrakalėdinio pobūdžio programą parodė Juodšilių kultūros namų antroji vaikų ansamblio „Borovečka“ grupė (va-



dovai – Geronimas Černis, Marija Marcinkevič, Danuta Voitechovska). Išspinduliuota nemaža geros kalėdinės nuotaikos (heretai disneilendiškos – su Jingle Bells etc.), neapsieita, aišku, be eglutės, kalėdinių stalo, Kalėdų senio su raudonu baltu chalatu ir kepure, raudonu dovanų maišu. Tai priminė mokyklinį kaukių karnavalą, kuriamė kuo įvairiau „išsikvarkliuos“, tuo geriau. Pristigta vienijančio stilus pojūčio, kas tinka, o kas nelabai, juolab kad ir apie tradicinius „kalėdnikus“, atrodo, viena ausim tegirdėta... Žinoma, išmoningų personažų irgi būta (meškiukas rudnosiukas, gandras su raudonais getrais, ožkytė, velnė (mergaitė) su nebaisiais ragais ir šakėmis), bet jie sukosi vaikiškai naivame amžiaus galio civilizacijos transe.

Pirmai „Borovečkos“ vaikų grupė parodė lėlių Betliejų. Vaikų valdomos lėlės – miniatiūrinės, vos įžiūrimų bruožų, iš tolėliau žiūrint – vos kruta, vos girdėti buvo ir artistų balsai. Šventos giesmės, nejmantrūs herojai, toks pat siužetas ir jo atomazga. Privalumai: funkcionalus, greit perdėliojamas rekvizitas, vaikų darbo lėlės ir vardinimo vienovės išlaikymas nuo – iki. Jei ne nuoširdžios vaikų pastangos, sakytume – tik tiek?

Vėlgi energinga, išradinga, bet perdėm eklektiška, kartais neskoningai jungianti aukšta ir žema kita (jau ir suaugusiųjų) Juodšilių grupė „Borovianka“ (vadovas – Geronimas Černis). Tradicijos požiūriu neblogi jų sušiuolaikinti velniai (plaukai su bigudi, kaklaraištis ant nuogo kaklo, moka žaismingai krapyti, ištraukti pilstuko bakelį), čigonė, žydas, avis, giltinė...

Už nuoširdžias pasirengimo pastangas verti pagyrimo ir Medininkų dramos būrelio vaikai (vadovė – Jolanta Šalkovska).

Buivydiškių folkloro ansamblis „Verdenė“ (vadovė – Loreta Dumčiūtė) – gana pajėgus kolektyvas, besiremiąs Vilnijos krašte senokai nunykusiui, bet čia kažkada skambėjusiu dzūkišku, taip pat Ignalinos – Švenčionių regiono repertuaru. Rudaminoje „Verdenės“ programa pasirodė gana nelygi – pirmoji dalis labai statiška, ištesta (šeimininko pasakojimas užtruko daugiau nei dešimt minučių, ant uslanių susėdusiam moterų pulkui pasyviai stebint!), o antroji, kai ateina kalėdautojai, – apgalvota, gyva, dalykiškai beveik nepriekaištinga. Išano krašto sakési atėjės Kalėda (su išverstais kailiniais, lazda), jis atneša ir prausylų, ir bielylų, ir raudoną obuolių mergoms. Kalėdos palyda (ir kiti) – judri, erzelojanti, šokanti, galingai dainuojanti, plakanti žvangulius (žoržolus) (jie čia visai tinka triukšmui kelti); kalėdautojai vyrai su žaliu pušų šakelėmis prie skyrbelių (šios ne itin derėjo prie „kaimiškos“ aplinkos); prajukdo nejuokais užsižiegusi bučiuojama gal kokia senmergė: „Eik peklon nesilaižęs čia!“ Visa govėda galop padaro švykštę (ar varmasą?) ir mauna į kitą gryčią: „Kas pridur man švykštę, / Einam į kitą gryčią!“

Apibendrinant tenka tik pasidžiaugti, kad Vilnijos krašte, tarp įvairių čia gyvenančių etniinių grupių žmonių išlaikoma tokia vertinga tradicija – kalėdautojų vaikštinės. Mums šiuo 1999 m. tradicijos būklės aprašymu rūpėjo parodyti, kokiomis raiškos formomis šio regiono kalėdautojai dar funkcionuoja dabarties aplinkoje. Jos, be abejo, dar sulaufs atidesnio tiek Lietuvos, tiek kitų šalių etnologų dėmesio, nes yra išlaikiusios nemažai iškalbingų, tiesa, bažnytinės simbolikos užgožtų elementų. Juk šalia „trijų karalių“, angelų ir kitokių palyginti velyvų personažų, čia dar veikia ir (vėliau įvairių konfesijų demonizuoti) raganos, giltinės, velniai ir „žydai“ bei „čigonai“, iškalbingi išlikusio senojo ritualinio – mitologinio konteksto naminiai gyvuliai (ožys, avis, jautis ir kt.), miško žvėry (vilkas, meška), paukščiai (gervė, gandras).

ETHNIC ACTIVITIES IN REALITY

Contemporary Christmas walkers in the Vilnius region

Juozas ŠORYS

The custom of the Christmas walkers during the period from Christmas until Three Kings is reviewed in the article. This custom is very rare in our days. The author discusses the present state of this custom in the Vilnius region where people speak Polish, Russian and Belarussian as well as Lithuanian. The review of the performances of the groups introducing variable folklore interpretations as well as the cultural gatherings of the natives in Rudamina (Vilnius district) in 1999 are considered to be the background of the article.

Gerbiami skaitytojai,
būtume Jums labai dėkingi,
jei pareikštumėte savo nuomonę
atsakydami į šią ankетą ir ją mums
atsiųsdami. Jei skaitote „Liaudies
kultūrą“ bibliotekoje ir anketos
iškirpti, suprantama, negalite,
laukiame tiesiog Jūsų laiškų.

Ar žurnalas turiningas ir įdomus?

.....
O gal jis perdaug sunkus, „neiškandamas“?

.....
Kokios temos Jums įdomiausios?

.....
Kokie skyreliai geriausiai?

.....
Kokios medžiagos pasigendate?

.....
Kokiu išskirtiniu Jūsų apskrities,
rajono, miesto, miestelio ar apylinkės
kultūros reiškiniu siūlote mums
pasidomėti?

.....
Kokias problemas reikėtų svarstyti
Lietuvos mastu?

.....
Kokios Jūsų konkretios ir svarbios
kultūrinio ar šviečiamojos darbo
problemos?

.....
Jūsų vardas ir pavardė

.....
Jūsų amžius ir išsilavinimas

.....
Jūsų profesija

.....
Kaip Jums paskambinti ar(ir) parašyti?

Ačiū Jums.

Mūsų adresas:
„Liaudies kultūros“ redakcija
Barboros Radvilaitės 8,
2600 Vilnius



LIETUVOS KULTŪROS MINISTERIJA

LIETUVOS LIAUDIES
KULTŪROS CENTRAS

LIAUDIES KULTŪRA 1999 Nr. 6 (69)

Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų,
kas du mėnesiai

REDAKCIJOS ADRESAS:

Barboros Radvilaitės 8, 2600 Vilnius

VYRIAUSIOJI REDAKTORĖ

Dalia RASTENIENĖ tel. 61 34 12

SKYRIŲ REDAKTORIAI:

Dainius RAZAUSKAS

– bendrieji kultūros klausimai,
tel. 61 31 61

Vladas MOTIEJŪNAS – etnologija,
tel. 61 31 61

Liudvikas GIEDRAITIS – folkloras,
tel. 61 31 61

Juozas ŠORYS – etninės veiklos
realijos, tautodailė, tel. 61 29 39

Beatričė RASTENYTĖ – korektoriė,
tel. 61 31 61

Ramūnas VIRKUTIS – fotografas

Maketas Martyno POCIAUS

Reziumė į anglų kalbą vertė
Sigita JURKUVIENĖ

REDAKCINĖ KOLEGIJA:

Habil. dr. Simas KARALIŪNAS, Lietuvijos kalbos
institutas, Antakalnio 6, 2055 Vilnius

Zita KELMICKAITĖ, Lietuvos muzikos
akademija, Gedimino pr. 42, 2001 Vilnius

Dr. Ingė LUKŠAITĖ, Lietuvos istorijos institutas,
Kražių 5, 2001 Vilnius

Habil. dr. Nijolė LAURINKIENĖ, Lietuvijos
literatūros ir tautosakos institutas,
Antakalnio 6, 2055 Vilnius

Juozas MIKUTAVIČIUS, Lietuvos liaudies
kultūros centras, Barboros Radvilaitės 8,
2600 Vilnius

Prof. habil. dr. Vacys MILIUS, Lietuvos istorijos
institutas, Kražių 5, 2001 Vilnius

Dr. Ale POČIULPAITĖ, Lietuvos liaudies
kultūros centras, Barboros Radvilaitės 8,
2600 Vilnius

Dr. Daiva RAČIŪNAITĖ-VYČINIENĖ, Lietuvos
muzikos akademija, Gedimino pr. 42,
2001 Vilnius

Doc. dr. Krescencijus STOŠKUS, Vilniaus
universitetas, Didžiausio 27, Vilnius

Prof. habil. dr. Angelė VYŠNIAUSKAITĖ,
Antakalnio 83-22, 2040 Vilnius

© „Liaudies kultūra“

Steigimo liudijimas Nr. 152

Pasirašyta spaudai 1999 12 06

Formatas 60×90/8

Rinkta kompiuteriu. 10 sp. I.

Tiražas 1000 egz. Užsakymas 2030.

Kaina: prenumeratoriams 4,63 Lt.

Pardavimui – sutartinė

Lietuvos liaudies kultūros centras

Barboros Radvilaitės 8, 2600 Vilnius

<http://neris.mii.lt/heritage/lfcc/lfcc.html>

email: lfcc@lfcc.lt

Spausdino AB „Spauda“

Laisvės pr. 60, 2056 Vilnius

TURINYS:

Žemė kėlė žolę... Apie Etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymą su jo rengėjų grupės pirmininke Dalia URBANAVIČIENE, grupės nariais – Marcelijumi MARTINAIČIU ir Rimantu ASTRAUSKU bei Lietuvos Seimo Švietimo, mokslo ir kultūros komiteto pirmininku Žibartu JACKŪNU kalbasi žurnalistė Dalia RASTENIENĖ	1 •
Napaleonas KITKAUSKAS. Vilniaus Žemutinės pilies Valdovų rūmai: tyrimų duomenys ir atstatymo galimybės	8 •
Marcelijus MARTINAITIS. Modernizmo ir primitivizmo sąveika kūryboje	20 •
<hr/>	
MOKSLO DARBAI	
Dainius RAZAUSKAS. Keletas pastabų apie reinkarnaciją ir Išsivadavimą	25 •
Vytautas TUMĖNAS. Juostų ryšys su mitologija	35 •
Alfonsas MOTUZAS. Katalikiškos pridedamosios pamaldos Lietuvoje. Adventas, Gavėnia	44 •
<hr/>	
Prie Rokiškio dvarininkų rūbų – su adata, trintuku ir jaučio tulžimi. Apie Rokiškio krašto muziejaus saugyklose ilgai išgulėjusios retos kostiumų kolekcijos restauravimą su P. Gudyno muziejinių vertybų restauravimo centro tekstilės restauratore Elena JAZBUTIENE	48 •
kalbasi Juozas ŠORYS	
Sukaktys. Kazimiera GALAUNIENĖ. leškojės liaudies meno šaknų.	
Pauliaus GALAUNĖS 110-osioms gimimo metinėms	53 •
Knygos. Skaidrė URBONIENĖ.	
Balys Buračas – kryždirbystės metraštininkas	58 •
Skaitymai. Antanas ANDRIJAUSKAS. Trys XX a. pirmosios pusės kultūros antropologijos žingsniai	63 •
Kitos kultūros. Audrius BEINORIUS.	
Buddhistinis bodhisattvos idealas	67 •
ŠANTIDEVA. Nušvitimo kelio vadovas.	
Šeštasis skyrius. Pakantumo tobulybė	70 •
Etninės veiklos realijos. Juozas ŠORYS. Dabartiniai Vilniujos krašto kalėdautojai	75 •
<hr/>	
VIRŠELIUOSE (Žr. straipsnį „Prie Rokiškio dvarininkų rūbų...“, p.48):	
Blyškios persiko spalvos aksominė penktos valandos arbatos suknelė po restauravimo.	Jaunuolio jojimo kostiumas po restauravimo.
Vakarinė juoda suknelė po restauravimo. Fragmentai.	Aksesuarai – 4 diržai, kepurė, kaklaraštis, piniginė, skrybėlė, pirštinės.
<hr/>	
Dariaus Rudžinsko nuotraukos	