

# Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų švenčių tradicija – žmonijos žodinio ir nematerialaus paveldo šedevras

2003 metų lapkričio 7 dieną UNESCO paskelbė Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų šventes žmonijos žodinio ir nematerialaus paveldo šedevru. Projekto rengėjai – visų trijų valstybių Liaudies kultūros centrai bei UNESCO atstovybės šio pripažinimo laukė ir tikėjos. Tačiau šiaip jau tam tikros abejonės, bent jau Lietuvoje, graužę ir, matyt, tebegraužia ne vieną protą. Tų sugraužtų protų simboliais yra tapę: 1) anksčiau, apie 1990-uosius, dainų švenčių šurmuliui besipiktinęs filosofas Bronius Genzelis; 2) visiškai dabar, šią 2003-ujų vasarą, – rašytojas Sigitas Parulskis, suabejojęs, ar 30 000 dainuojančių ir šokančių Lietuvos gyventojų gali sukurti tinkamą erdvę ir laiką Lietuvos valstybės dienai ir karaliaus Mindaugo karūnavimo 750 metų jubiliejui paminėti. Bet kas tada gali? Pikčiurna rašytojas ir niurzga filosofas? Visiems ir taip aišku, kad jie – negali. Nekreiptume į juos dėmesio, jei ne viena aplinkybė: Lietuvos liaudis gerbia savo rašytojus bei filosofus. Bet jei liaudis iš nutaustančių rašytojų ir filosofų pagarbos nesulaukia, tai apsieis ir be jos. Kur kas daugiau nerimo kelia faktas, kad mes patys nepakankamai gerai esame įsisąmoninę dainų švenčių istoriją, jų nenutrukstančio proceso eigą, pirminį ir iš esmės niekada nesikeitusių tikslų reikšmę ir prasmę. Dabar, kai *kiti* jau įžvelgė dainų švenčių tradicijos, jos simbolizmo reikšmingumą, matyt, ir mums patiem bus lengviau atgaivinti savo istorinę atmintį bei kultūrologinio mąstymo įgūdžius. Taigi šia šventiška dainų švenčių pripažinimo unikaliu pasaulio kultūros reiškiui proga – dar kartą apie dainų švenčių tradiciją ir simbolizmą.

Dainų švenčių struktūra primena piramidę. Jos pagrindą sudaro daugybė mėgėjų meno kolektyvų – chorų, šokių grupių, įvairių instrumentinių ansamblių, folkloro ansamblių ir t.t. Šių kolektyvų veikla yra pastovi ir, išskyrus pasirengimą dainų šventėms, įvairi bei savarankiška. Antrasis lygmuo – vietiniai renginiai. Trečiasis – regioniniai renginiai. Piramidės viršūnėje – nacionalinės dainų šventės.

Dainų šventės yra ciklinio pobūdžio. Gana laisvai ir ne visada reguliariai jos rengiamos vietiniu lygmeniu. Valstybiniu lygmeniu jos rengiamos reguliariai valstybių sostinėse, Taline, Rygoje ir Vilniuje, ir yra kulminacinis viso mėgėjų meno kolektyvų judėjimo renginys. Estijoje ir Latvijoje dainų šventės rengiamos kas penkeri, Lietuvoje – kas ketveri metai (nuo 1990 metų).

Estijos dainų šventė vadinama *Eesti laulupidu*. Latvijos – *Latviešu dziesmu un deju svētki*, šiuo metu Lietuvos dainų šventė vadinama *Pasaulio lietuvių dainų švente*.

Visų trijų Baltijos valstybių dainų šventėse vidutiniškai dalyvauja 30 000 dainininkų ir 10 000 šokėjų. Jie kartu su žiūrovais sudaro maždaug 20 procentų savo valstybių gyventojų.

Nuo pat XIX amžiaus dainų šventės darė didelę įtaką nacionalinio ir kultūrinio identiteto formavimuisi. Ši įtaka išliko ir net padidėjo XX amžiuje, įsivyravus kultūrinei hegemonijai. Nepalankiai Baltijos tautoms laikotarpiais dai-

nu šventės užtikrindavo senomis kultūrinėmis tradicijomis pagrįstą meninę ir ritualinę praktiką.

Baltijos šalių dainų šventės turi gilią simbolinę vertę. Jos veikia kaip visuomenes integruojantis veiksny. Šiai tradicijai būdinga bedražmogiška pasaulėjauta ir vertybės.

Dainų šventės – tarsi tiltas, jungiantis archajiską kultūros paveldą su šiuolaikine nacionaline kultūra.

## Istorija, raida ir socialinės, simbolinės bei kultūrinės funkcijos

Organizuotas dainavimas choruose ir cikliškas švenčių, kuriose buvo atliekamas tradicinis repertuaras, rengimas ilgainiui tapo masišku ir didelę kultūrinę terpę apimančiu reiškiniu, reprezentavusiu Estijos, Latvijos ir Lietuvos valstybes ir stiprinusių bendruomenių identitetą.

Baltijos šalis galima apibūdinti tuo pačiu dainų švenčių fenomenu, nes istoriškai jos atliko tas pačias funkcijas ir įgijo panašius bruožus, nors ir buvo rengiamos įvairiomis progoms paminėti, atliko skirtingą repertuarą.

Estija, Latvija ir Lietuva – trys skirtinges kultūros, tačiau jas vienija daugelis panašių kultūros ir istorijos bruožų, salygojamų panašios geografinės padėties ir salyginai identiškos sociopolitinės XX amžiaus patirties.

Estai, latviai ir lietuviai kalba trimis skirtingomis kalbo-

mis, tačiau jų politinė ir kultūrinė istorija suformavo ne tik skirtingus, bet ir panašius šių tautų bruožus. Vienas iš pastarųjų – jvairių imperijų agresija ir priespauda. Nuo XIX a. estai ir latvai patyrė carinės Rusijos priespaudą ir vietinių vokiečių dominavimą, Lietuva – carinės Rusijos priespaudą ir Lenkijos slopinantį traukos poveikį. XIX a. antrojoje pusėje kilęs nacionalinio išsivadavimo sajūdis išbudino jvairias kultūrines bendrijas, taip pat ir dainininkus.

Pirmais pasaulyje karos žlugus Rusijos imperijai, 1918 metais visos trys Baltijos šalys paskelbė savo nepriklausomybę. Tačiau 1940-aisiais buvo Tarybų Sajungos okupuotos ir ištisą pussintį metų kentėjo totalitarinį režimą, iš pašaknų naikinusj istorines tradicijas ir kultūrinių savitumą.

XX a. pabaigoje, Tarybų Sajungai sužlugus, visas tris Baltijos šalis apėmė nauja išsivadavimo bangą. Ši kova buvo taikus pasipriešinimas, kurį simbolizavo Baltijos kelias, gyva žmonių grandine sujungęs Estiją, Latviją ir Lietuvą. Taikus Baltijos šalių nepriklausomybės siekimas istorijai žinomas kaip Dainuojančioji revoliucija, kurios metu Estija, Latvija ir Lietuva vėl atkūrė nepriklausomybę.

Šiandien mūsų mažos šalys turi iš viso 7.2 milijono gyventojų (Estija – 1.4, Latvija – 2.3, Lietuva – 3.5 milijono gyventojų). Mūsų kultūros raida aprėpia tiek tradicines sferas, tiek ir šiuolaikines meno ir kultūros raiškos formas. Baltijos regionas turtingas muzikos ir kitokios kūrybos – čia veikia šimtai ir tūkstančiai chorų, instrumentinių ansamblių, šokių grupių ir ansamblių, folkloro kolektyvų ir pavienių dainininkų. Estijoje, Latvijoje ir Lietuvoje panaši muzikinio lainingo sistema, gerai išplėtota chorinio dainavimo mokymo ir ugdymo sistema. Kiekvienoje šalyje nemaža talentingu kompozitorų, dirigentų, kultūros vadybininkų. Būdingiausias, tris Baltijos šalis vienijantis bruožas – viešas masinis dainavimas kaip tautinio identiteto simbolis.

Dainų ir šokių švenčių tradicijos šaknys – bendruomeninis dainavimas, perimtas iš seniausių, archajiškiausių kultūrinių kločių ir išlaikytas kaip kasdienio gyvenimo dalis, vienijusi kaimo bendruomenę darbų ir polisio metu. Senovines bendro dainavimo tradicijas papildė daugibalsis chorinis dainavimas, kurį nuo XVIII a. propagavo krikščioniškosios religinės institucijos ir švietimo sistema. Chorinei muzikai išpopuliarėjus ir Vakarų Europoje pradėjus rengti dainų šventes, chorai pradėjo kurtis ir kaimuose, ir miestuose. Baltijos šalių intelligentai taip pat būrė žmones į chorus, jvairias jų bendrijas. Chorinis dainavimas tapo ir sociokultūrinės veiklos veiksniu, ypač Estijoje ir Latvijoje, – Lietuvoje bet kokios nacionalinių jausmų išraiškos buvo kur kas žiauriau slopinamos.

Pirmai dainų šventė Estijoje surengta 1869 metais, Latvijoje – 1873 metais. Abiejose šventėse dalyvavo apytikriai po tūkstantį choristų ir muzikantų (maždaug po 50 chorų). Lietuvoje visuotinė dainų šventė galėjo būti surengta,

kaip žinome, tik 1924 metais, kadangi tuo metu, kai Estijoje ir Latvijoje gimė ir plėtojosi chorinio dainavimo sajūdis, Lietuva kentėjo spaudos draudimą ir kitas represijas. Dainų šventės, pasirengimas joms ne tik lavino dainuotojus, kėlė jų meistriškumą, bet ir sudarė sąlygas kultūriam identitetui pareikšti, skatino tautinės vienybės jausmą, kultūrinės nepriklausomybės siekį. Šis sajūdis davė pagrindą atsirasti savigarbos jausmui ir įsitikinimui, kad politinę nepriklausomybę galima pasiekti dainuojant. Estijos, Latvijos ir Lietuvos kultūrinėje erdvėje bendro chorinio dainavimo simbolinė vertė buvo didžiulė.

1800 m. Estijoje buvo surengta 6-oji dainų šventė, kurių metu suorganizuotas chorų ir pučiamųjų orkestrų konkursas. Iš pradžių Estijos dainų šventėse dalyvaudavo tik vyrių chorai, į 4-ąją šventę 1891 m. buvo pakviesti ir mišrūs chorai, 1896 m. moterų chorai buvo pakviesti dalyvauti konkurse. Latvijoje tuo laikotarpiu surengtos keturių dainų šventės. Iki 1910 m. dainų švenčių dalyvių skaičius išaugo iki 10 000, tarp jų buvo ir vaikų chorai (Estija). 1924 m. Lietuvoje surengtoje Dainų dienoje dalyvavo 77 chorai (apytiksliai 3000 dainininkų ir pūtikų). Dainų šventės sukurdavo komunikaciję erdvę etniškumui ir kultūriam vieningumui išreikšti, turtingam kultūros paveldui pademonstruoti.

Atkūrus politinę nepriklausomybę, dainų švenčių tikslas tapo nacionalinės vienybės stiprinimas ir nacionalinės muzikos ugdymas. Estijos dainininkų asociacija ir Latvijos dainų švenčių draugija ėmėsi organizacinės veiklos. Šventėms buvo parinktos vietas ir pastatyti specialios estrados. 1930 m. į oficialią programą buvo įtraukti moterų chorai; 1938 m. Estijoje surengtoje 11-ojoje dainų šventėje iš viso dalyvavo daugiau kaip 17 000 dalyvių, Latvijoje – apie 15 000. Lietuvos 3-ojoje dainų šventėje dalyvavo 6 000 dalyvių. Kaimo ar mažesnių miestų ir miestelių chorai paprastai susirinkdavo padainuoti savo bendruomenių salėse.

Sovietų Sajungai įvykdžius Estijos, Latvijos ir Lietuvos aneksiją, Baltijos šalių kultūros veikėjai siekė dainų švenčių tradiciją išlaikyti, kadangi ji jau tvirtai buvo jaugusi į žmonių sąmonę ir širdis. Lietuvoje dainų šventė buvo atgaivinta 1946 m., Latvijoje ir Estijoje – 1948 m. Nors dainų šventės buvo priverstos prisitaikyti prie sovietinio režimo, po oficialiuoju jų paviršiumi vis tebeglūdėjo siekis išlaikyti ir stiprinti nacionalinę vienybę. Nepaisant draudimo sekti dainų švenčių tradicijos tēstinumą, 1969 m. estai atšventė savo dainų švenčių šimtmetį, latviai atitinkamai šimtmetį paminėjo 1973 m. Dainų švenčių dalyvių skaičius išaugo, dabar jų susirinkdavo nuo 30 iki 35 tūkstančių. 1955 m. Rygoje, 1960 m. Taline ir Vilniuje buvo pastatyti specialios naujos atviros estrados. Dainų švenčių dalyviai drauge su žiurovais išsiugdė ypatingą simbolinį ritualą etninėms vertybėms ir dainavimo tradicijai pabrėžti: jie apsirengdavo tautiniai drabužiai, drauge dainuodavo ypatingą simbolinę vertę turinčias dainas, dažniausiai oficialioms programoms jau pasibaigus. Dainų šventės ir toliau buvo kolektyvinis kultūros reiškinys, pro-

paguojantis tradicines kultūrines vertėbes, priklausymo savo šalies, kentusios svetimos šalies priespaudą, kultūrai nei erdvei prasminguma.

Estijoje 1947 m., Latvijoje 1948 m., Lietuvoje 1950 m. dainų šventės papildytose šokių šventėmis, kadangi tuo metu jau buvo susibūrės gausus būrys šokėjų. Antra vertus, vietinių bendruomenių veikla taip suaktyvėjo, o dainų šventės taip išsiplėtė, kad jau reikėjo sąmoningų pa-stangų jas kažkaip tvarkyti. Bet tai rodė ir šios tradicijos gyvybingumą, tvirtą įsišaknijimą į nacionalinės kultūros dirvą. 1960 m. Latvijoje, 1962 m. Estijoje, 1964 m. Lietuvoje tarp valstybinių dainų švenčių pradėtos rengti atskirios jaunimo dainų šventės.

Dainų švenčių gyvybingumą rodo ir tai, kad pasitraukė į vakarus po Antrojo pasaulinio karo estai, latviai ir lietuviai savo naujosiose bendruomenėse, suburbose svečiose šalyse, ir toliau puoselėjo chorinį dainavimą, kūrė šokių grupes ir po kurio laiko pradėjo rengti dainų ir šokių šventes užsieniuose.

Dabartinis dainų švenčių dalyvių kiekis rodo, kad tradicija plėtojasi. Pastaraisiais dešimtmeciais chorai ir šokių grupės – masinis kultūros reiškinys. Kad dainuotojų ir šokėjų vis gausėja, matyti per nacionalines dainų šventes. Be reguliarų, paprastai kas metai rengiamų vietinių švenčių, 1999 m. 23-ojoje Estijos dainų šventėje dalyavo 32 000 dalyvių. 1998 m. Latvijos 22-ojoje dainų šventėje buvo 28 864 dalyviai, 1998 m. Lietuvos 15-ojoje dainų šventėje – apie 30 000 dalyvių.

Laikui bėgant keitėsi dainų švenčių trukmė ir repertuaras. Pagrindiniu renginiu išliekant chorų koncertui, pradėti rengti šokių, instrumentinės muzikos ar pučiamųjų, folkloro grupių koncertai, tautodailės parodos. Dainų šventės davė impulsą vilkėti per šventes tautinius drabužius ir puoselėti tradicinius amatus. Tam tikrą vaidmenį jos suvaidino ir puoselėjant regioninj savitumą. Per 130 metų dainų švenčių tradicija išsišakojo į naujus daininius ir renginius: kurėsi vyrių, moterų, mišrūs, vaikų, berniukų chorai, liaudies muzikos ansambliai, pučiamųjų orkestrai. Baltijos dainų švenčių tradicija paskatino pradėti rengti tarptautinę šventę – Baltijos šalių studentų dainų ir šokių šventę „Gaudeamus“. Pirmoji surengta 1956 m., rengiama kas penkerius metus vis kitoje valstybėje paeiliui. Be to, 1995 m. pirmą kartą surengta Šiaurės ir Baltijos šalių dainų šventė. Ji rengiama kas dveji metai vis kitoje šalyje ir labai prisideda prie visų aplink Baltijos jūrą gyvenančių šalių bendravimo ir interkultūriniuo dialogo stiprinimo. Šią tautinio identiteto ir kultūros paveldo puoselėjimo ir stiprinimo formą perima ir Baltijos šalių mažumos. Muzikos ir dainos kalba ne tik padeda puoselėti savajį kultūros paveldą, ji sugeba suartinti net ir skirtinges bendruomenes. Unikalios kultūrinio identiteto manifestacijos dėka dainų šventės tuo pat didina ir kultūrų įvairovę.

Apibendrindami galėtume išskirti šias Baltijos šalių

dainų švenčių atliekamas socialines, simbolines ir kultūrines funkcijas:

#### Ši tradicija

- vienija bendruomenes vietiniu, regioniniu ir nacionaliniu lygmeniu;
- kaip kolektyvinis kultūros reiškinys sukuria bendruomenėms ir jų nariams aktyvią komunikacinę erdvę;
- yra svarbi gyventojų dalyvavimo visuomenės gyvenime forma, tai matyti iš milžiniško dalyvių kiekie, mėgėjų meno kolektyvų gausos, vietinių savivaldybių iniciatyvos rengti dainų šventes ir dalyvauti valstybinėje dainų šventėje;
- reprezentuoja įvairių socialinių, amžiaus ir etninių grupių įtraukimą į bendrają šalies kultūrinę veiklą, o tai labai padeda integraciniams visuomenės procesams;
- ir toliau tebéra masiškiausia kultūrinio identiteto išraiška; formuoja ir tvirtina tautinę savivoką, yra tautinio identiteto simbolis;
- užtikrina kultūros paveldo ir tradicinių kultūros vertbių tēstinumą; puoselėja tradicinę kultūrą ir populiarina ją šiuolaikinėje visuomenėje;
- suteikdamos galimybę išreikšti savo etninį identitetą, pademonstruoti turtingą repertuarą, skatina kultūrų įvairovę;
- suteikdamos erdvę ir laiką įvairių renginių kompleksui, skatina kultūrinių bendravimų;
- prisideda prie visuomenės, ypač jaunosis kartos, švietimo ir ugdo pilietinę visuomenę;
- skatina interkultūrinį Baltijos jūros regiono šalių dialogą ir bendravimą.

#### Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų švenčių struktūros bendrumas ir skirtumai

- ritualizuotos šventės atidarymo ir uždarymo ceremonijos;
- šventės dalyvių eitynės, kurių metu reprezentuojamos kiekvienas regionas, parodant turtingą palikimą ir tautinių drabužių įvairovę;
- pagrindinis 4 – 5 valandų chorų koncertas, kurio metu atliekamas bendras repertuaras:
  - atliekamas viso didžiulio jungtinio choro;
  - atliekamas atskirai mišrių, vyrių, moterų ir vaikų chorų;
  - atliekamas pučiamųjų orkestro, liaudies muzikos orkestro ar simfoninio orkestro;
  - bendras dainavimas su žiūrovais;
  - šokių koncertas didelėje lauko aikštėje;
  - didžiulė, šimtų ir tūkstančių žiūrovų auditorija;
  - trukmė nuo 3 iki 5 dienų;

Estijoje: simbolinio fakelo uždegimas, jo keliamimas per visus regionus;

Latvijoje: dainų konkursas, vadinančios dainų karas, liaudies amatų ir taikomojo meno parodos;

Lietuvoje: chorų konkursas; Folkloro diena; Ansamblių vakaras; Liaudies meno parodos;

Skirtumai rengiant šokių dienas ar koncertus.

Visų trijų šalių repertuaras skiriasi turiniu, tačiau panašus simbolinė vertė ir tradiciškumu. Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų šventes vienija ir ypatinga emocinė atmosfera, daranti poveikį ir didesnėms, ir mažesnėms bendruomenėms.

### Dalyviai

Kadangi mėgėjų meno kolektyvų struktūros pasirinkimas, jų dalyvių skirstymas pagal amžių, žanrų pasirinkimas glaudžiai susijęs su valstybinėmis dainų šventėmis, dalyvius apibūdiname remdamiesi valstybinių dainų švenčių statistika:

Estija:

1. Apytiksliai 25 000 dainininkų ir muzikantų:
  - a) apie 18 000 jungtinio choro dainininkų, tarp jų mišrūs (6–7 000), moterų (2 500), vyrų (1 500), vaikų (6 000), berniukų ir jaunuolių (6 000) chorai;
  - b) 15 000 pučiamujų orkestrų muzikantų.
2. Apytiksliai 10 000 šokėjų.

Kartu su žiūrovais 250 000 žmonių  
(19 proc. visų gyventojų)

3. Jaunimo dainų ir šokių šventė: 19 000 dalyvių.

Kartu su žiūrovais 160 000 žmonių (12 proc.)

Latvija

1. Apytiksliai 32 000 dainininkų ir muzikantų:
  - a) apie 18 400 jungtinio choro dainininkų, tarp jų mišrūs (9 500), moterų (2 400), vyrų (1 500), kameriniai ir vaikų (4 000), berniukų (4 000) chorai;
  - b) apie 2 500 muzikantų.
2. Apytiksliai 18 000 šokėjų.

Kartu su žiūrovais 400 000 žmonių (17 proc.)

Lietuva:

1. Apytiksliai 15 000 dainininkų (400 chorų) ir muzikantų:
  - a) 149 mišrūs, 99 moterų, 40 vyrų, 91 vaikų ir 70 jaunuolių chorų;
  - b) 84 pučiamujų orkestrų.
2. Apytiksliai 9 000 šokėjų (250 grupės).
3. Apytiksliai 4 000 Folkloro dienos dalyvių, 3 000 Ansamblių vakaro dalyvių; apie 500 tautodailininkų, kurių darbai eksponuojami Liaudies meno parodoje.

Kartu su žiūrovais 340 000 žmonių (10.6 proc.)

Be dalyvių, reikia turėti omeny apie penkiolika šimtų dirigentų ir šokių grupių bei kitų meno kolektyvų vadovų, pavyzdžiui, Estijoje dirba 550 dirigentų, 120 pučiamujų orkestrų vadovų ir 500 šokių vadovų.

Žemiausiaime lygmenyje meno kolektyvų turėtų būti bent jau du kartus daugiau, kadangi visose trijose šalyse į nacionalines dainų šventes atrenkami tik geriausiai repertuarą išmokę kolektyvai, nes visų dainininkų ir šokėjų pakvieti nėra galimių. Be to, iš tikrujų žiūrovų yra kur kas daugiau, nes daugelis dainų šventes stebi per televiziją, klausosi per radiją.

### Tęstinumas ir grėsmės

Baltijos šalių dainų ir šokių švenčių tradicija yra gyvybinga ir unikalė. Pagrindinė prielaida dainų švenčių tradicijai gyvuoti yra nenutrukstama vietinių meno kolektyvų veikla. Šią tradiciją palaikti padeda iki šiol egzistuojanti kultūros institucijų sistema, stabilios organizacinės struktūros, užtikrinančios atlikėjų meistriškumą ir techninius įgūdžius. Dešimtys tūkstančių dainininkų, pūtikų, liaudies muzikantų, šokėjų buriasi į jvairias vietines bendruomenes ir draugijas, kurios savo ruožtu sudaro didesnius organizacinius darinius bei asociacijas, atstovaujančias jų poreikiams ir interesams. Kita vertus, ši kolektyvinė kultūrinės raiškos forma remiasi mokytojų, vadovų meistriškumu, dirigentų, šokių vadovų ir t.t. patyrimu. Dauguma jų yra specialistai, taigi geba tinkamai vadovauti savo kolektyvams.

Šios kultūrinės raiškos tęstinumą pagrindžia šie veiksnių:

- Gerai išplėtota vietinė ir regioninė struktūra. Dainų šventėje dalyvauja visų regionų meno kolektyvai, taigi ji apima visą šalį.
- Proceso apimtis. Dainų šventė yra pagrįsta tūkstančių meno kolektyvų ir jų vadovų darbu.
- Kiekvieno individu asmeninė motyvacija. Troškimas dalyvauti kokioje nors meno veikloje ir dainų šventėje visada buvo vienas iš galingiausių veiksniių ugandant suvienyto dainavimo ir muzikavimo raišką.
- Tradicijos tęstinumą salygojo išoriniai socialiniai ir politiniai veiksnių. Istoriskai masinio dainavimo renginiai išliko kaip taikaus protesto forma ir kaip galimybė teigti save kaip tautą.
- Meno požiūriu, tradicijos tęstinumas yra nulemtas jos sugebėjimo susieti tradicinę ir šiuolaikinę kultūrą.
- Stabili muzikinio lavinimo sistema, užtikrinanti būtinų meninės raiškos įgūdžių lavinimą.
- Nenutrukstamas pasirengimo dainų šventei procesas ir tarpiniai renginiai.

Tačiau šiai unikliai tradicijai grėsmę kelia pastarajį dešimtmetį Estijoje, Latvijoje ir Lietuvoje vykstantys spartūs socialiniai, politiniai ir ekonominiai pokyčiai. Visą šalį apėmė sociopolitiniai pokyčiai ir perejimas į rinkos ekonominiką palietė pažeidžiamiausias amžiaus grupes – jaunimą ir vyresnio amžiaus žmones, o jie yra pagrindiniai tradicijos perteikėjai ir perémėjai. Kasdienio gyvenimo, intelektinės veiklos ir kultūrinės erdvės komercinimas, kaip ir visa apimanti globalizacija, daro didelį neigiamą poveikį vietiniems tradicijoms.

### Suvokiamos išnykimo grėsmės

- Tradicinę kultūrinę raišką visais jos lygiais gali pažeisti ir net sunaikinti dramatiškai besirutuliojantys ekonominiai ir socialiniai pokyčiai.
- Ekonominiai ir socialiniai sunkumai negatyviai veikia menine veikla užsiimančius žmones, ypač žemiusiajį dainų švenčių dalyvių kladą (dėl skurdo ir nedarbo žmonės netenka būtinų pragyvenimui išteklių, negatyvų poveikį daro ir gyventojų koncentracija miestuose).
- Viena iš didelių grėsmių – komercinės kultūros invazija ir negatyvūs globalizacijos aspektai, keičiantys kultūrinės raiškos pobūdį ir labiausiai pažeidžiantys jaunimą.
- Dėl socialinių, kultūrinių, žmogiškujų ir ekonominių išteklių stokos nacionalinės Baltijos kultūros nebesugeba pasipriešinti joms iškylančioms grėsmėms.
- Dėl visų aukščiau minėtų negatyvių veiksninių švietimo sistemoje sumenko muzikos vaidmuo.
- Dėl visų aukščiau minėtų veiksninių tiek kaime, tiek mieste smarkiai mažėja muzikine ir kitokia menine veikla užsiimančių žmonių.
- Stokojama teisinių aktų, kurie turėtų apsaugoti ši kultūros reiškinį, kurie garantuotų jo tēstinumą nepalankiomis socioekonominėmis sąlygomis.

Siekiant apsaugoti dainų švenčių tradiciją buvo sukurtas tarptautinis Baltijos komitetas dainų ir šokių švenčių tradicijai apsaugoti. J ši darbą įsitraukė Estijos, Latvijos ir Lietuvos kultūros veikėjai, suvokiantys, kad platus pasaulinis Baltijos šalių dainų švenčių tradicijos pripažinimas padėtų vykdyti įvairius globos, išlaikymo ir tėsimo darbus, ypač turint omeny, kad dainų šventės niekada nebuvó ir niekada negalésapti komerciniu renginiu.

Apibendrindami dar kartą glaustai peržvelkime veiksnius, kurie sudaro ypatingą dainų švenčių tradicijos vertę:

- Baltijos šalių dainų švenčių, kurios rengiamos trimis lygmenimis – vietiniu, regioniniu ir nacionaliniu, tradicija yra vertinga dėl masiškumo ir visa apimančio pobūdžio.

- Dainų švenčių tradicijas geba išlaikyti ir puoselėti kultūrinj identitetą tokiomis raiškos formomis, kurios įtraukia visus visuomenės narius, kurios vienijo Estiją, Latviją ir Estiją sunkiaisiais istoriniaisiais laikotarpiais.
- Nacionalinės dainų šventės – kulminaciniai ilgos tradicijos momentai, buriantys žmones nuostabiai bendrai kultūrinei raiškai – suvienytam muzikavimui ir dainavimui.
- Dainų šventės yra unikalios vertės (kaip reguliaraus besikartojančio proceso rezultatas) dėl bendro repertuaro, dainų ir šokių, kurie susieja tradicinę liaudies kultūrą su specialiaja šiuolaikine muzikine kultūra.
- Bendras šokis ir dainavimas buvo pripažintas visose trijose šalyse, šioje veikloje dalyvauja visos amžiaus grupės, vyrai ir moterys. Tai yra bendruomenės būrimo įvairiai lygmenimis forma, nuo šeimos, vietinių, regioninių, nacionalinių dainų švenčių iki tarpautinių. Dainų šventės yra galinga priemonė užmegzti tarpkultūriniam dialogui.
- Koncertai reikalauja pasirengimo, išlavintų įgūdžių, tad kasdienis meno mėgėjų gyvenimas yra praturtinamas nuolatine meno veikla.
- Dainų švenčių tradicija yra pati reikšmingiausia kultūrinių ir muzikinių tradicijų perteikėja bendruomenėse: į repertuarą įtraukiama reikšmingų ir vertingu kūrinių iš mūsų paveldo; choristai, šokėjai, folklorininkai yra pagrindiniai tautinio drabužio dėvėsenos puoselėtojai ir jo regioninių savitumų rodytojai.
- Nacionalinėse dainų šventėse sukonzentruojama didžiulė meninės raiškos jėga. Ji sukuria ypatingą, sakralią atmosferą. Koncertai apgaubti tradicinių ritualių, ir masiniai pasirodymai virsta apsivalymo, egzaltacijos ir atsinaujinimo procesu.

Štai tokia dainų švenčių istorija, jų reikšmė ir vertė, pa-skatinusios rengti projektą ir kreiptis į UNESCO, kad atsi-rastų daugiau galimybų ją išsaugoti ir puoselėti toliau.

*Parengė Dalia RASTENIENĖ*

The song celebration tradition in Estonia, Latvia and Lithuania – a masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity.

On 7 November 2003 UNESCO proclaimed the tradition of song and dance celebration as a masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity. Following this event the readers have been provided with the brief survey on the development, content, value of the tradition as well as with the factors predetermining its continuation and the threats for its extinction. More widely: <http://www.lfcc.lt>

# Dainų švenčių puoselėtojams – džiaugsmas ir rūpestis

## ESTIJA

Estijos dainų ir šokių švenčių fondo direktorė Aet MAATEE

*Sveikiname sulaukus pasaulinio Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų švenčių tradicijos pripažinimo. Norėtume paklausti, kaip Estijos žmonės, kultūros institucijos, spaunda reagavo j šią žinią?*

Estijoje šiai žinių skirta labai daug dėmesio. Mes išgyvenome dvigubą džiaugsmą – be dainų švenčių tradicijos, žmonijos žodinio ir nematerialaus paveldo šedevru paskelbta mažos Kihnu salos kultūra. Sąlyginai šiuos du kultūros reiškinius galima būtų apibūdinti kaip visiškai priešingus. Pirmasis – visą tautą apimanti dainavimo ir šokio tradicija, antras – nykstantis mažos salos gyventojų būdas ir jų kultūra. Šių dviejų kultūros reiškiniių paskelbimas žmonijos šedevrais suteikė galimybę daugiau apie juos sužinoti, išsamiau apibūdinti, suformuluoti žodžiais jų svarbą bei unikalumą. Be to, žmonės labiau pradėjo domėtis UNESCO kaip organizacija.

Pirmaoji visų reakcija buvo išdidumas (ypač turint ome-

ny, kad, be Baltijos šalių kultūros reiškinių, iš visos Europos šedevru paskelbtas vienas vienintelis kultūros reiškinys – Binche karnavalas (Belgija). Du reikšmingi kultūros reiškiniai buvo pripažinti pasauliniu mastu. Antras žingsnis – valstybė pajuto didesnę atsakomybę dėl šių reiškinių apsaugos ir puoselėjimo. Kokios galimybės tai daryti?

*Jūsų darbo plane, kuris buvo įteiktas UNESCO drauge su visu projektu, numatyta skubių darbų 2002 – 2003 metais. Tai – teisinio šios sferos reguliavimo tobulinimas, dainų švenčių vietų rekonstrukcijos, reikiamų specialistų rengimas, dainų švenčių regioninio funkcionalumo plėtojimas ir kt. Ar neturėjote finansinių problemų tiems darbams dirbti?*

Veiksmų plane numatyta veikla yra svarbi dainų švenčių tradicijos kaip proceso tēstinumui užtikrinti. Tai tik darbų pradžia. Veiksmų plane numatyti darbai svarbūs, bet esminis klausimas dar neišspręstas – kaip jų įgyvendinti optimaliausių būdu. Prioritetus turime nustatyti pagal turimus ištaklius.

Estijos 1990 m. dainų šventė. Iš kn. 130 Aastat Eesti Laulu - Pidusid. – Talmarja Põhi, 2002.



Neįmanoma visų problemų išspręsti iš karto. Veiksmų plane išvardyta veikla reikalinga stabilaus ir gerai apgalvoto finansavimo. Kad ir kaip būtų, labai svarbu pradėti dainų švenčių tradiciją stiprinančią veiklą. Dabar gi mes labai daug dirbame tik šventės metais, ieškome, iš kur galėtume jai gauti pinigų. Reikėtų daugiau démesio skirti žemėsiajam lygmeniu, vietinių kolektyvų veiklai, daugiau mąstyti apie ateityj, perspektyvas. Mūsų bendros dainų švenčių tradicijos įrašymas į UNESCO išrinktyjų šedevrų sąrašą suteikia naują impulsą ir motyvų detaliai analizuoti šį procesą bei surasti tinkamus problemų sprendimo būdus. Mes turime įvertinti dainų švenčių esmę besikeičiančios ekonomikos, kintančių socialinių santykių ir elgesio modelių kontekste. Pagrindinis uždavinys – užtikrinti šių švenčių, kaip proceso, tēstinumą. Labai svarbu ir teisinis šios sferos reguliavimas. Šiuo metu rengiamas tradicinės kultūros įstatymas. Įstatymas numato būtinės normas, mechanizmus ir konkrečias priemones, kuriuos padėtų išlaikyti tradiciją.

*Ar neplanuojate plėsti ar daryti jvairesnę Estijos dainų šventės struktūrą?*

Visuomenė per pastaruosius dvyliką metų labai pasikeitė. Ji suformavo ir žmonių vertėbes, ir lūkesčius, ir poreikius. Informacinėje visuomenėje kur kas daugiau galimybų rinktis, ir žmonės priversti nuspręsti, ką daryti. Ar mes vis dar pripažįstame tuos svarbius dalykus, kurie suteikia mums, kaip tautos nariams, identiteto ir priklausymo tautai jausmą? Todėl ir reikia strategijų bei mokėjimo liberalios ekonomikos sąlygomis organizuoti dainų šventes. Bet dar svarbiau užtikrinti, kad paradigminiai visuomenės ir valstybės ryšiai būtų subalansuoti.

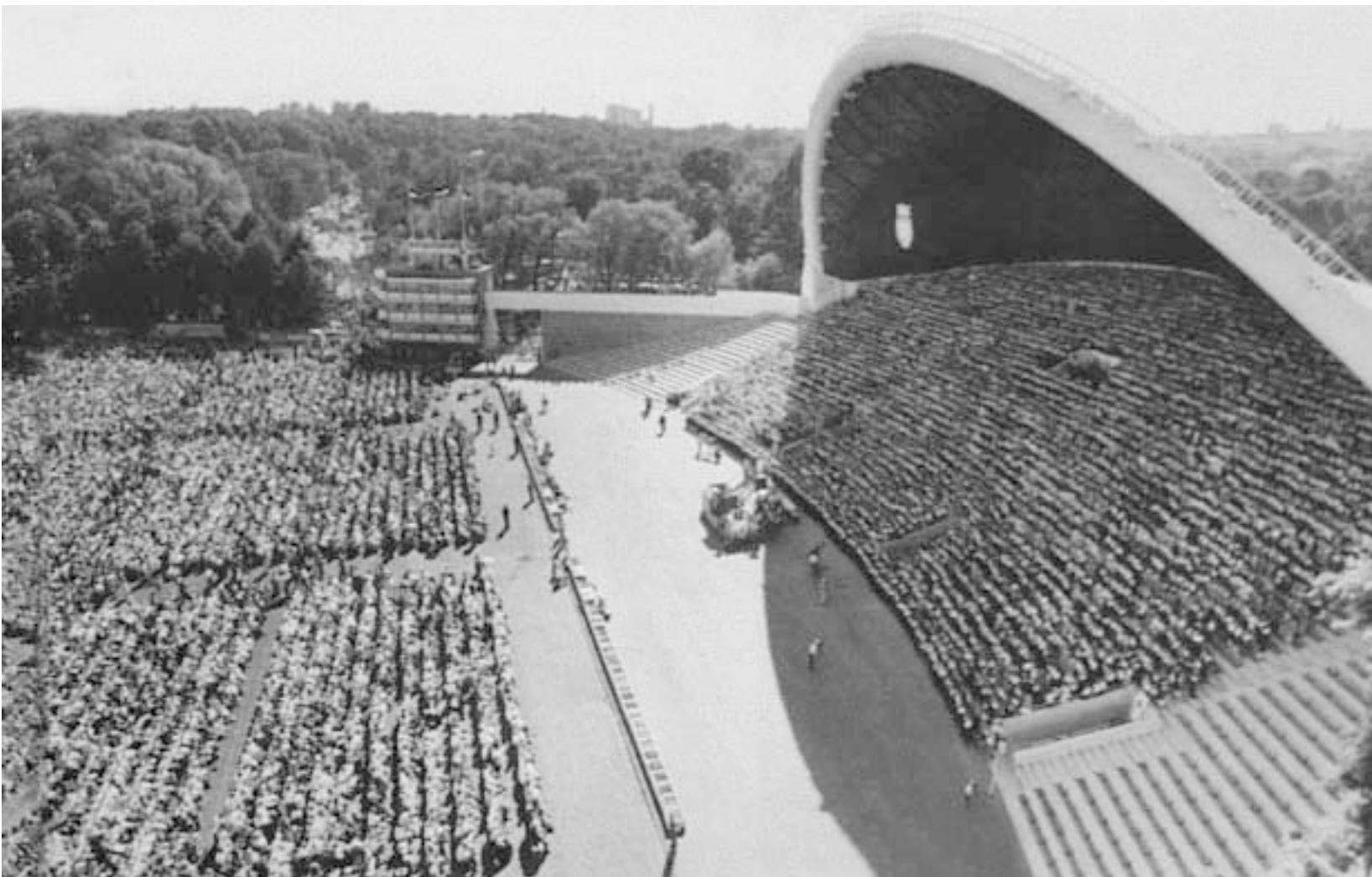
*Kaip, Jūsų nuomone, reikėtų išlaikyti pusiausvyrą tarp dainų švenčių tradiciškumo ir modernėjimo?*

Visuomenės kultūra yra ir mus tvirtai laikantis inkaras, ir pirmyn mus nešanti burė. Didžiausia išmintis – kaip išlaikyti jų pusiausvyrą. Kūrėjų ir autorių diskusijos dėl repertuaro – svarbus dalykas. Kokius kūrinius atliksime? Ką mes norime dainomis ir šokiais visuomenei pranešti, jai įteigtį? Kokia tuo metu visuomenės pasauležiūra? Dainų šventė ir bus viso to atspindys. Pusiausvyros ir apribojimų klausimas sudėtingas ir subtilus. Labai svarbu, kad tradicija būtų tinkama ir prasminga mūsų vaikams ir būsimosioms kartoms, kad jaunimas nuoširdžiai ja domėtusi ir norėtų ją pratęsti. Todėl labai konservatyvūs apribojimai ir instrukcijos vengtinos. Laikui bégant ir kultūra keičiasi. Tai, žinoma, nereiškia, kad mes turėtume persiimti komercinės veiklos dvasia. Neturėtume pamiršti savo šaknų, savasties svarbos. Šiuo metu kaip niekad turime būti išmintingi, kad galėtume tą pusiausvyrą išlaikyti.

*Ar Estijoje dabartiniu laikotarpiu nesusiklostė tam tikras susipriešinimas tarp dainų švenčių dalyvių bei jų gerbėjų ir Estijos intelektualų – rašytojų, menininkų, filosofų ir kt.? Ar galėtumėte pasakyti, kad Dainų šventės vienodai vertingos visiems socialiniams Estijos gyventojų sluoksniams?*

Tai truputį problemiškas klausimas. Manyčiau, diskusijos šiuo klausimu reikalingos, kad išvengtume inercijos ir susipriešinimo. 2004 m. liepos 2 – 4 dienomis pas mus vyks 24-oji dainų ir 17-oji šokių šventės. Šiuo metu norinčiųjų joje dalyvauti yra užsiregistravę 40 000. Šis skaičius viską ir pasako. Norėtume ir jus pakvesti į mūsų šventę!

*Daugiau informacijos interneto puslapje: [www.laulupidu.ee](http://www.laulupidu.ee)*



# LATVIJA

Latvijos dainų švenčių fondo direktorė Anna JANSONĖ, XXIII visuotinės latvių dainų šventės vyriausiasis dirigentas, darbo grupės vadovas Romanas VANAGAS

*Sveikiname sulaukus pasaulinio Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų švenčių pripažinimo. Gal pakomentuotumėt, kaip Jums pavyko 23-oji dainų ir šokių šventė, kurią rengėte 2003 metais?*

XXIII visuotinė latvių dainų šventė vyko 2003 m. birželio 28 – liepos 6 d. Rygoje. Šventėje dalyvavo 33000 dalyvių, jų pasirodymus stebėjo 1388000 žūrovų, vyko 36 renginiai.

Šventės sumanymas buvo sudaryti didelę ir reikšmingą renginių bei koncertų visumą, kuri duotų visavertį liaudies meno įspūdį ir latybės sajūdžio įspūdį. Dėl to į šventę buvo įtraukti tradiciniai reiškiniai – jungtinis šokių pastatymas, bendras chorų koncertas, pučiamujų orkestrų koncertas, šventinės eitynės bei liaudies menų paroda. Be to, buvo atgaiinta sena tradicija – pučiamujų muzikos koncertas per šventės atidarymą, moterų ir juolab vyru choriniam dainavimui

stiprinti bei vystyti buvo surengtas atskiras moterų ir vyru chorų koncertas, o jaunimui pritraukti į dainų švenčių judėjimą vyko jaunių chorų koncertas, dalyvaujant simfoniniams orkestrui bei populiairiems dainininkams.

Siekiant suvokti šventės renginių reikšmę bei tolesnę raidą, po šventės buvo išanalizuotas tiek jos repertuaras, organizacinė veikla, tiek ir šventės finansinė padėtis. Ap-skritai požiūris į dainų šventės organizavimo eigą bei jos vyksmą yra pozityvus, tai liudija ir UNESCO atstovo dalyvavimas. Tai susiję ir su Baltijos valstybių dainų ir šokių švenčių įtraukimu į pasaulio žodinio ir nematerialaus paveldo šedevrų sąrašą. Dėl meniškumo būta prieštaravimų. Diskutuota dėl uždaromojo koncerto repertuario, sakyta, kad jam derėtų būti demokratiškesniams ir įtraukti daugiau chorų praktikoje išbandytų vertybų, nes į XXIII visuotinės latvių dainų šventės repertuarą buvo įtraukta 12



naujų ir daugybė jau anksčiau sukurtų, bet iki tol dainų šventėse neskambėjusių dainų. Pripažiant, kad kiekvienoje dainų šventėje turi būti naujokų, buvo išsakytas pozūris, kad jų lyginamasis svoris repertuarė neturėtū būti toks didelis. Uždaromajame koncerte visos dainos dainuotos *a capella*, ko per visą ligšiolinę dainų švenčių praktiką dar nebuvo nutikę, bet ši naujovė susilaikė publikos kritikos, nes daugelis liaudies pamėgtų chorinių kompozicijų turi akompanimentą ir jau yra tapusios dainų švenčių klasika. Didelio pripažinimo susilaikė tiek jaunių chorų konkerto organizatoriai, tiek didysis pučiamujų orkestro koncertas. Liaudies šokių šaka surengė didelį pastatymą vien tik iš naujų šokių. Pabréžiant didelę kūrybinę sėkmę bei aukštą meninį lygį, ateinančioms šventėms irgi planuotinas tradicinių šokių koncertas, kad surinktų ir ateinančiomis kartoms perduotų latvių liaudies šokio klasikinį paveldą. Liaudies menų šaka pirmasyk dainų švenčių kontekste ėmėsi surengti visa apimančią parodą Kipsalos parodų komplekse, įtraukiant į savo renginių programą ir liaudies drabužių peržiūrą, tradicinių vestuvių pastatymą bei Petrinį mugę. Plačiau į dainų šventės judėjimą jeina ir tokios liaudies meno šakos kaip kanklių muzika, folkloro ansambliai, o ateityje, matyt, jeis ir kaimo kapelos, aktyviai dalyvavusios 2000 m. mokyklinio jaunimo dainų šventėje. Dėl to po šventės įvykusioje konferencijoje, skirtoje dainų šven-

čių tradicijos išsaugojimui bei tolesniams vystymui, buvo išsakyta mintis, kad į būsimųjų dainų švenčių programą galima būtų įtraukti liaudies muzikos koncertą. Visi eksperai, analizavę dainų šventės organizavimo eigą bei vyksmą, sutarė dėl to, kad šventę, tiek organizavimo, tiek finansavimo pozūriu, reikia rengti pilietiškiau, todėl jau dabar pradėta ruoštis XXIV visuotinei latvių dainų ir šokių šventei. Kultūros ministerijos 2004 m. prioritetų sąrašo pirmojoje vietoje atsirado įstatymo dėl liaudies menų bei būsimųjų dainų švenčių parengimas, švenčių programos bei repertuario rengimas.

XXIII visuotinės latvių dainų šventės finansavimas iš valstybės biudžeto buvo 2 000 000 Ls, rėmėjų bei pačių dalyvių įnašai sudarė 675 000 Ls. Į šį finansavimą įtrauktos tiek meninės, tiek techninės sąnaudos ir administravimo išlaidos. Iš biudžeto 498 000 Ls suma taip pat buvo finansuotas dalyvių išlaikymas Rygoje. Didžiausios įplaukos gautos iš bilietų į švenčių renginius pardavimo – 365 000 Ls. Daug dėmesio būsimujų švenčių vadovybei reikia skirti veiksmo vietų techninei būklei, laiku pateiktai prašymą didžiosios estrados bei „Dauguvos“ stadiono renovacijai finansuoti, nes iš biudžeto, sutarkius ir pagerinus šiai dainų šventei taip reikalingus statinius, daug daugiau švenčių rengimui skirtų lėšų būtų galima skirti tiesiog meninėms programoms.





*Veiksmu plane Latvija buvo numačiusi 2002 m. atlikti dainų švenčių tradicijos sociologinius tyrimus. Gal jau susumuoti ir apibendrinti rezultatai? Jei taip, prašytume pakomentuoti.*

Baltijos studijų centras 2002 m. Kultūros ministerijos užsakymu atliko tyrimą „Dainų šventės permainingoje socialinėje aplinkoje“.

Dainų šventės Latvijoje iki šiol daugiau analizuotos muzikologiniu ir kultūriniu istoriniu aspektu. Šis sociologinis tyrimas – vienas iš pirmųjų. Nors atlikta reprezentatyvi gyventojų apklausa, daugiausia dėmesio skirta kokybinei chorinio dainavimo analizei, remiantis chorų dalyvių, vadovų ir dirigentų asmenine patirtimi.

Tipiškas dainų švenčių dalyvio portretas yra tokis: jauna moteris iki 25 m., latvė, gyvenanti kokiam nors valsčiuje, labiausiai tikėtina – Žiemgaloje ar Vidžemėje, turinti aukštąjį išsilavinimą ar dar besimokanti ir save priskirianti aukštutesniam viduriniam sluoksniui.

Tipiškas dainų švenčių lankytojo portretas: moteris, latvė, 40 m. amžiaus ar vyresnė, gyvenanti Rygoje, turinti aukštajį išsilavinimą ir priskirianti save aukštutesniam viduriniam sluoksniui.

Teorinj tyrimo pagrindą sudaro prielaida, kad dainų šventės atlieka keturias pagrindines funkcijas, kurias sėlygoja ir jų visuomeninės reikšmės:

- tautinio tapatumo patyrimo, formavimo funkcija,
- meninė ir estetinė funkcija,
- ideologinė ir politinė funkcija,
- pilietinio dalyvavimo ir komunikacijos funkcija.

Ilgą laiką latvių dainų švenčių tradicijoje dominavo tautiniai motyvai. Dainų šventės buvo tautinės esybės reiškėjos pirmojo atgimimo metu, XIX a. pabaigoje.

Sukūrus nepriklausomą Latvijos valstybę, 1920 – 1930 m. jos tapo valstybingumo liudytojomis. 4-ojo dešimtmečio antrojoje pusėje jos pradėjo tarnauti autoritarinio režimo tikslams. Masinių švenčių panaudojimas propagandos tikslams buvo būdingas ir to meto Vokietijos bei Sovietų Sajungos autoritariniams režimams. Sovietų laikais dainų šventės įgavo dvejopą reikšmę. Sovietų valstybė rėmė šią tradiciją, bet bandė ją inkorporuoti į komunistinės ideologijos sistemą. Tačiau klausytojai, dirigentai, kompozitoriai ir dainininkai kūrė ir slaptas reikšmes bei švenčių interpretacijos kodus, į kuriuos įterpdavo tautines idėjas ir jausmus. Pilietinės komunikacijos funkcijos buvo prislopintos, nors išplėtotame mėgėjų mene pasireiškė ir bendrabūvio bei pilietiniai motyvai. Režimui buvo sunkiau kontroliuoti saviveiklinių kolektyvų kasdienį gyvenimą.

Dainų švenčių vaidmuo ir reikšmė visuomenėje. Gyventojų dalyvavimas dainų šventėse. Į klausimą „Ar jūs žinote, kas yra Dainų ir šokių šventė?“ 9 proc. iš 1 000 apklaustų gyventojų atsakė „Taip“ ir tik 1 proc. atsakė „Ne“, 2 proc. – „Sunku atsakyti“. Šie atsakymai liudija, kad dainų šventės visuomenei žinomas, ypač latviams, nes visi tie, kurie nežinojo, kas yra dainų šventės, buvo kitataučiai. Iš latvių tik šešiems žmonėms buvo sunku atsakyti į šį klausimą.

Tačiau tai, kad žmonės žino, kas yra dainų šventė, dar nerodo jos populiarumo visuomenėje. Siekiant išsiaiškinti,

kokiui mastui žmonės suvokia dainų švenčių buvimą, apklausoje buvo užduoti klausimai: „Ar Jūs esate dalyvavę ar lankęsis Dainų šventėje?“. Taigi 37 proc. apklaustujų atsakė, kad nėra nei dalyvavę, nei lankęsi dainų šventėse; 30 proc. – yra dalyvavę dainų šventėse; 49 proc.– yra lankę dainų švenčių renginius kaip lankytos; 57 proc. – žūrėjo per televizorių ir 18 proc. apklaustujų yra klausę radijo transliacijų. Iš gautų atsakymų galima daryti išvadą, kad daugiausia žmonių žiūri dainų švenčių transliacijas per televiziją. Aktyvus dalyvavimas ar tiesioginis lankymasis yra mažiau paplitęs.

Apžvelgiant saryšius tarp apklaustujų lyties, tautybės, gyvenamosios vietas, profesijos, pajamų ir t.t., galima daryti tokias išvadas.

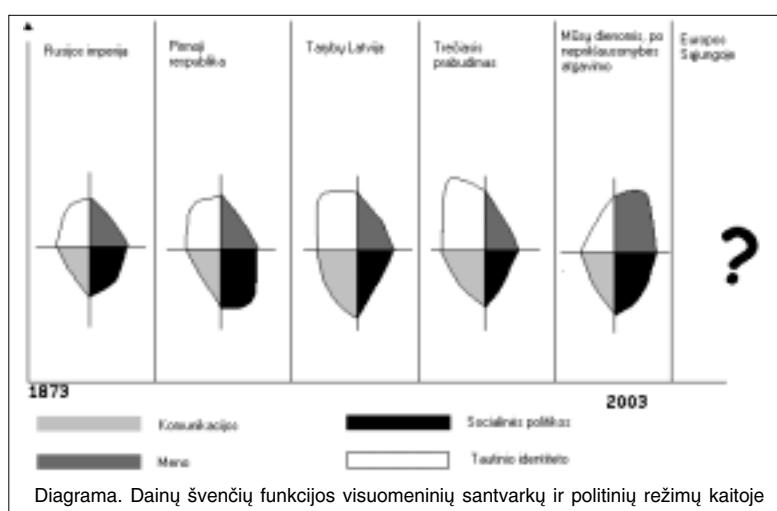
Daugiausia dainų šventėse dalyvauja moterys, iš visų apklaustų moterų 37,1 proc. atsakė, kad yra dalyvavusios dainų šventėse kaip dalyvės, iš vyrų tokį atsakymą pateikė tik 19,5 proc. Daugiausia (33,7 proc.) dalyvių yra iki 25 m. amžiaus, tačiau kitų amžiaus grupių atsakymai buvo panašūs, tai yra – vidutiniškai apie 30 proc. kiekvienos amžiaus grupės apklaustujų yra dalyvavę dainų šventėse kaip dalyviai. Apžvelgiant tautybės ir dalyvavimo dainų šventėse saryš galima daryti išvadą, kad daugiausia kaip dalyviai pasirodė latviai (38,1 proc.), mažiausiai rusai (11,6 proc.), iš kitų tautybių atstovų šventėse yra dalyvavę 26,5 proc.. Mažiausiai žmonių dalyvavo iš Rygos (26 proc.) ir kitų didžiųjų miestų (19,9 proc.), o kaimo vietovių, gyvenviečių, valsčių gyventojų aktyvumas yra didesnis. Aktyviausiai šventėse dalyvavo žmonės iš Vidžemės (36,1 proc.) ir Žiemgalos (36,3 proc.) regionų, antroje vietoje yra Kuršo regionas – 31,7 proc. Pasyviausi yra Ryga (26 proc.) ir Latgalos (21,9 proc.) regionas.

Dalyvavimas dainų šventėse auga proporcingai žmogaus išsilavinimui. Daugiausia dalyvauja aukštojo išsilavinimo žmonės (37,2 proc.), o mažiausia – pagrindinio išsilavinimo (22,8 proc.). Aktyviai šventėse dalyvauja moksleiviai ir studentai (36,8 proc.). Nepastebėta saryšio tarp to, ar žmogus dirba samdomą darbą, ar ne. Taip pat nėra didelio ryšio su pajamomis. Nedaug mažiau dalyvauja gyventojai, turintys mažas pajamas, mažesnes nei 80 latų (26,6 proc.), tačiau žmonių, turinčių didesnes pajamas, dalyvauja beveik tiek pat, kaip ir vidutiniškai, 30 proc. apklaustujų. Įdomus atrodo saryšis tarp dalyvavimo dainų šventėse ir socialinio sluoksnio, kuriam individuas save priskiria. 55,2 proc. apklaustujų, priskiriančiu save aukštessniajam viduriniams sluoksniniui, yra dalyvavę dainų šventėse kaip dalyviai. Iš apklaustujų, kurie save priskiria vidurinijam sluoksniniui, dainų šventėse yra dalyvavę tik 30,8 proc., o iš tų, kurie laiko save žemesniojo darbininkų sluoksnio atstovais, – 27 proc.

Įdomi 1-oji išvada. Remiantis apklausos duomenimis, dainų šventėse kaip dalyviai aktyviausiai dalyvauja žmonės iki

25 m., moksleiviai ir studentai. Tačiau ta pati grupė dainų šventėse lankosi mažiausiai. Išvada – jaunimas renkasi aktyvų dalyvavimą, o ne pasyvų stebėjimą. Tas pačias išvadas galima padaryti ir analizuojant duomenis, gautos diskusijoje su jaunimu ir moksleiviais. Tie, kurie yra dalyvavę, buvo užsidegę ir tvirtino, kad neabejotinai nori dalyvauti dar. Savo ruožtu, tie, kurie niekada nebuvę dalyvavę dainų šventėse, net abejojo tuo bendrumo pojūčiu, kuriuo jų bendramžiai taip žavėjos. Todėl labai svarbu įtraukti jaunimą į mėgėjų meno kolektyvus, suteikti jems galimybę dalyvauti šventėse, kad giliau jas pajustų ir suvoktų. Tik tada jaunoji karta galėtų išlaikyti dainų šventes.

Įdomi 2-oji išvada. Analizuojant apklausos duomenis, išryškėjo dar viena įdomi sąsaja tarp dalyvavimo dainų šventėse ir jų lankymo bei respondentų pasirinkto socialinio sluoksnio. Kuo aukštesnis buvo socialinis sluoksnis, kuriam individuas save priskyrė, tuo aktyviau jis ar ji dalyvavo dainų šventėse ar lankési jose. Ši sąsaja negali būti paaiškinama žmonių pajamomis, nes apklausos duomenys nerodo didelio ryšio su žmonių pajamomis, taip pat tuo faktu, ar apklaustieji dirba samdomą darbą, ar ne, ir dalyvavimo dainų šventėse ar lankymosi jose. Greičiausiai ši sąsaja gali būti aiškinama dainų švenčių prestižu visuomenėje. Neretai žmonės sieja kultūrą, intelektinę veiklą ir aukšto sluoksnio statusą.



Apžvelgiant atsakymus tų individų, kurie teigė, kad žiūri dainų švenčių transliacijas per televiziją, paaiškėjo toks saryšis: dažniausiai televizijos transliuojamas dainų šventes žiūri žmonės iš mažiau apgyventų vietovių (vidutiniškai 65 proc.). Jie taip pat mažiausiai lankosi dainų šventėse. Atitinkamai rygiečiai daugiausia lankosi dainų šventėse (58,6 proc.) ir mažiausiai žiūri jas per televiziją (48 proc.).

*Ar Latvijos intelektualai, menininkai, valstybės veikėjai pripažista ir gerbia dainų švenčių tradiciją? Ar nėra tarp jų tokiai autsaideriai, kurie patys vieni nori save pastatyti priešpriešiai prieš visą šią tradiciją?*

Ne, visoje Latvijoje nepastebėti priešiško nusiteikimo dainų švenčių atžvilgiu.

# LIETUVA

Pasaulio lietuvių dainų švenčių fondo direktorius Juozas MIKUTAVIČIUS

*Sužinojė apie tai, kad daugelio mūsų bendromis jėgomis rengtas projektas UNESCO dėl dainų švenčių tradicijos pripažinimo pasaulio žodinio ir nematerialaus paveldo šedevru, priimtas ir pripažintas, mes vieni kitus jau pasveikiname. Gera proga tarti žodį visiems dainų švenčių dalyviams, kūrėjams ir organizatoriams. Kas dabar? Ko tai pareikalaus iš jų ir iš mūsų?*

Tikrai nuoširdžiai sveikinu visus, kurie prisdėjo prie Dainų šventės gyvavimo – organizatorius, vadovus, kolektyvų dalyvius... Ko tai pareikalaus iš mūsų? Manau, pareikalaus trijų dalykų: visų pirma, supratimo, geresnio, ne tokio spontaniško, kaip dabar, kai esame truputį apsviaigę po to pripažinimo. Kokia dainų švenčių vertė, turėtų geriau suprasti, jis sąmoninti ir savivaldybės, nes jų kultūrinė veikla daugiausia susieta su mēgėjų meno ugdymu, sklaida. Tikiuosi, suprantame, kad dainų šventė nėra vien tik Vilniuje kas ketverius metus besiskleidžias fenomenas, kad ji yra mēgėjų kultūros, jų meninės veiklos garantas ir instrumentas, kuris visais būdais skatina plėtotis Lietuvos mēgėjų meninę raišką. Pastangų į šios veiklos palaikymą ir plėtotę reikės idėti labai daug. Šiandien susiklosčiusi tokia situacija, kad kai kurios savivaldybės nemato būtinumo sumokėti meno kolektyvų vadovams už jų darbą. Todėl, gyvuojant tokiai praktikai, ne ką pasieksime. Daug kas priklauso nuo valdininkų geros valios, noro padėti tiems, kurie dirba miesto, rajono, kaimo bendruomenės labui.

*Gal galėtumėte detaliau papasakoti apie pasiruošimą dainų švenčių 80-mečiui? Lietuvos veiksmų plane numatyta, kad 2004 metais Kaune vyks ne tik didelė šventė, bet bus surengta ir konferencija. Kokio ji bus pobūdžio?*

Dainų švenčių 80-metį paminėsime Kaune 2004 m. birželio 19–20 dienomis surengdami Lietuvos dainų šventę. Turiniu ir apimtimi ši šventė bus artima 1924 m. dainų dienai. Norédami paminėti istorinį faktą, rengiame tik dainų dieną. Be to, po 2003 m. pasaulio lietuvių dainų šventės tuo pat suorganizuoti kitą didelę šventę būtų sunku. Šioje šventėje dainuos apie penkis šešis tūkstančius dainininkų. Repertuaras artimas 1924 m. dainų dienos repertuarui, tiksliau, jo sampratai. Ši šventė turėtų padėti susivokti, kokie tradiciniai veiksnių privalo būti išlaikyti rengiant tolesnes dainų šventes, kad būtų laikomasi UNESCO reikalavimų išsaugoti tradicijos testinumą. Vienas iš pagrindinių veiksniių – aukšta chorinė kultūra, aukšta atlikimo technika. Ta šventė, suprantama, turės istorinių

ženklių. Į šią šventę pakvesti chorai, geriausiai įvertinti prieš 2003 m. pasaulio lietuvių dainų šventę.

Iš pradžių planavome prieš šią šventę surengti konferenciją, tačiau dabar, pasikeitus situacijai, didelės konferencijos nerengsime. Pasitenkinsime arba labai nedidelė konferencija, arba apskrituoju stalu, dabar dar nesinu, nes bendra apžvalga yra atlikta rengiant bylą UNESCO ir nebesinori kartoti to paties. O didelę bendrą konferenciją dainų šventėms aptarti rengsime drauge su latviais ir estais Rygoje 2004 m. rudenį. Mums visiems dėl dainų švenčių iškyla beveik identiški klausimai: savivaldybės stokoja lėšų meno kolektyvų ugdymui, rūbų, muzikos instrumentų įsigijimui, vaikų ir jaunimo meniniams užimtumui, tautodailės žanrų plėtotei. Dabartinėje situacijoje nieko nedarant, savaime aišku, tradiciją išlaikyti būtų sudėtinga.

Todėl dainų švenčių paskelbimas pasaulio žodinio ir nematerialaus paveldo šedevru mus ne tik džiugina, bet ir labai įpareigoja.

Mēgėjų meno žanrų ugdymui regionuose ateityje turėtų pasitarnauti ir valstybės biudžeto dotacija, skirti prestižinių meno kolektyvų vadovams už darbą apmokėti.

*Lietuvos veiksmų plane 2004–2005 metais numatyta atlikti tam tikrus dainų švenčių tradicijos mokslinius tyrimus. Kokiam etape šis sumanymas šiandien? Ar jau aptarta, kaip jis bus vykdomas? Ar ruošiamasi darbui?*

Mokslinius tyrimus atlikti planavome rengdami bendrą projektą UNESCO. Tuo metu atrodė, kad tai labai aktualu. Bet per tuos metus, kol mūsų dainų švenčių mėžiagą nagrinėjo UNESCO ekspertai, kai kas pasikeitė. Moksliniai istoriniai tyrimai būtų buvę labai reikalingi, jei dainų švenčių tradicijos būtų nepripažinė. Be to, 2003 m. pradėti kultūriniai tyrimai, kuriuos užsakė Kultūros ministerija. Juose bus aprėpta ir mēgėjų meno padėtis, taigi mums tereikės gerai išanalizuoti šių tyrimų rezultatus. O turint omeny platesnį kontekstą, kuris apimtų Latвиą, ir Estiją, mums reikia tartis, pirmiausia bendromis jėgomis atsirinkti pačius aktualiausius darbus. Taigi bendruose projekto dokumentuose numatytais veiksmus dainų šventėms iškylančiomis grėsmėmis šalinti reikės vykdyti bendromis pastangomis.

*Ar reikia Lietuvai dar kokių nors papildomų teisinių aktų ar valstybinių, o gal visuomeninių struktūrų, kad dainų švenčių tradicijos testinumas būtų užtikrintas?*

Viena vertus, dokumentų dainų šventėms apsaugoti tarytum ir pakanka: turime Valstybinės etninės kultūros globos įstatymą, Vyriausybės nutarimą dėl dainų švenčių tradicijos testinumo, Regionų kultūros plėtros programą, Kultūros politikos nuostatas. Bet paanalizavęs giliau, pradedi manyti, kad dokumentų gal ir trūksta. Turėtume pagalvoti apie dainų švenčių įstatymą. Finansinius klausimus sprendžiame vadovaudamiesi Vyriausybės nutarimu dėl dainų švenčių tradicijos testinumo, tačiau šis nutarimas nepadeda išspręsti su savivaldybėmis glaudžiai susijusių klausimų, būtent savivaldybių meno kolektivų gyvavimo klausimų. Šis įstatymas leistų apsaugoti vietos mėgėjų meno kolektivų sajūdį, reglamentuotų kitus svarbius vietinių ir regioninių dainų švenčių organizavimo klausimus. Kaip globalizacijos apsuptyti reikės išsaugoti dainų švenčių tradiciją, turėtų mąstyti grupė žmonių. Probleminiams reikalams planavome susikurti nacionalinę komisiją. Šiuo metu komisijos organizavimas yra užtrukęs dėl kelių priežasčių: iš pradžių galvojome, kad tokia komisija galėtų dirbti prie Lietuvos liaudies kultūros centro ar prie Pasaulio lietuvių dainų švenčių fondo, vėliau mąstyta ją kurti prie Kultūros ministerijos. Kol kas tai svarstoma. Aišku viena, kad nacionalinė dainų švenčių tradicijos išsaugojimo komisija artimiausiu metu bus sukurta.

*Jūsų, kaip Pasaulio lietuvių dainų šventės direktoriaus, kompetencija – pasirūpinti, kad šios tradicijos pastovumas ir kintamumas išlaikytų pusiausvyrą. Kaip Jūs įsivaizduojate šį procesą? Kokias sudedamąsias šios tradicijos vyksmo dalis laikytume nekintamomis, kas turėtų atsinaujinti ir modernėti atitinkamai mūsų kintančiam gyvenimui?*

Man viskas atrodo labai paprasta. Negalime keisti nė leisti, kad pasikeistų dainų švenčių esmė ir pagrindiniai struktūros elementai: keturių pagrindinių dienų autentišumas yra vertė. Žinoma, šios programos gali dar tobulėti ir augti. Folkloro diena turi galimybių keistis esmingiau, ir išdėstymo, ir dalyvių grupavimo, ir kitais pozūriais. Modernumo ženklus galima sudėti taip, kad jie nepakenktų esmei. Man atrodo, kad nereikia moderninti pagrindinių dienų programų, tačiau į dainų švenčių kompleksą galima įtraukti vieną ar du naujus šiuolaikiškus renginius, plėsti ir įvairinti lokalines programas. Dainų švenčių programos turi būti artimos visiems žmonėms, turi tikiť įvairiems skoniams.

*Kaip vertinate pavienių Lietuvos veikėjų – filosofų, rašytojų – retkarčiais, bet dėsningai métomas kandžias replikas dainų šventės ir jos dalyvių bei žiūrovų adresu. Kaip Jums atrodo, iš ko kyla šis atsiribojimas ir panieka dainų šventei?*

Niekaip nevertinu. Anksčiau labai išgyvendavau, jsi-žeisdavau. Dabar manęs visokie neigiami atsiliepimai net nebeerzina. Pasaulyje nedaug reiškinii, kuriuos žmonės vertintų vienareikšmiškai. Visada atsiras žmonių, kuriems

dainų šventės bus niekas. Ypač tiems, kurie niekada nebuvo prisilietę prie jos, kuriems ji svetima. Bet net tie žmonės skiriasi: vieni toleruoja, kiti ne. Bet netoleruojančių nedaug, vienetai. O gal pavydi, kad tai daroma be jų, gal mano, kad patys geriau suorganizuotų dainų šventes... Kas žino. Vienap ar kitaip, neigiamos nuostatos kyla iš „susireikšminusių“ žmonių. Dabar, kai pasaulio bendruomenė kultūrą išmanantys ekspertai dainų švenčių tradiciją įvertino ir pripažino, man tas „oponentų“ niurzgėjimas didelio įspūdžio nedaro.

*Turint omeny, kad dainų švenčių pripažinimas pasaulio žodinio ir nematerialaus paveldo šedevru – ne tik garbė, bet ir pareiga šį ypatingą liaudies kultūros reiškinį išlaikyti gyvybingą, ar nejaučiate jtampos? Kaip didelius susiplanuotus darbus reikés įveikti?*

Jokių jtampų. Niekada dar nesijaučiau taip ramiai, kaip dabar. Atėjo toks laikotarpis, kai, pradėjus dirbtį kultūros ministro Romai Žakaitienei, su Kultūros ministerijos vadovais, darbuotojais nusistovėjo ramūs, darbingi ir kūrybingi santykiai. Kitas dalykas, kad pinigais padėti – ribotos galimybės.

Ramiai ir nuosekliai dirbant galima nudirbtį didžiulius darbus. Jau pradėjome rengtis 2007 m. dainų šventei. Parengti nuostatai dėl scenarių sukūrimo, konkursas skelbiamas visai Lietuvai. Dainų šventė – ne savitikslis renginys. Tai ilgo, nuoseklaus proceso viršūnė. Norėtūsi, kad šį procesą aktyviai nagrinėtų, kūrybiškai prie jo prisištėtų kuo daugiau iniciatyvių žmonių.

Naudodamasis suteikta proga, noriu nuoširdžiai padėkoti Lietuvos dainų švenčių bylos rengimo grupei, ekspertams, mūsų partneriams iš Estijos ir Latvijos už geranoriškumą, išmintį ir toleranciją rengiant bendrą multinaucionalinį projektą „Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų ir šokių švenčių tradicija ir simbolizmas“.

*Su dainų švenčių organizatoriais kalbėjosi Dalia RASTENIENĖ*

Both joys and worries to the fosterers of the Song and Dance celebration tradition

In connection with the proclamation of the song and dance celebration tradition in Estonia, Latvia and Lithuania a masterpiece of Oral and Intangible Heritage of humanity by UNESCO on November 7, 2003 editorial staff gave a few questions to the organizers of song festivals of each of the three countries. The questions have been answered by the head of Estonia Song and Dance Celebration foundation Aet Maatee, the Head of the Latvian Song and Dance Celebration foundation Anna Jansone, the Chief conductor of 23<sup>rd</sup> Song and Dance Celebration in Latvia Romans Vānags, the Head of the Lithuanian Song and Dance Celebration Foundation Juozas Mikutavičius. In what ways the equilibrium between the fundamental and modern elements of the tradition ought to be sought and how the continuation and a positive shift of this tradition against the background of modern culture should be safeguarded – these were the main concerns in the answers.

# Raktas Romuvai

Vykintas VAITKEVIČIUS

*Objekto: Romuva Nadruvoje. Tikslas: apibendrinti duomenis apie Romuvos pavadinimą, vietą, epochą ir funkcijas. Aptarti sueigų institutą Europoje ir baltų kraštuose. Pristatyti Romuvos paraleles Baltijos jūros regione. Metodai: analizės, sintezės ir istorinių lyginamasis. Išvados: 1) nepaisydami Petro iš Duisburgo ideologinės prizmės ir kompliliavimo, manome, kad pasakojimas apie Romuvą paimtas iš žodinės tradicijos; 2) visuotinių sueigų vienos Šiaurės ir Vakarų Europoje turėjo politinę, administracinę, ekonominę, religinę reikšmę, t. y. jos atliko centrų vaidmenį; 3) baltų genčių atstovai Romuvoje periodiškai rinkosi svarstyti politinių ir teisinių klausimų. Tikėtina, kad Romuva turėjo aukščiausią religinį statusą, tačiau tai iki galo dar neįrodoma; 4) Romuvos centras egzistavo XIII a. Jo įkūrimo laikas nežinomas. Yra pagrindas manyti, kad iš Nadruvos Romuva buvo perkelta į Nevėžio žemupių Lietuvoje.*

Romuvos aprašymas Petro Dusburgiečio „Prūsijos žemės kronikoje“ (1326) nuo seno yra mokslininkų tyrimų bei visuomenės diskusijų objektas. Sunku rasti veikalą apie senąjį Prūsijos istoriją ar baltų religiją, kuriame nebūtų skirta dėmesio Romuvos šventovėi Nadruvoje. Baigiantis XIX a. ši diskusija jau buvo taip įsibėgėjusi, kad asmeniškai sudomino carą Aleksandrą III.<sup>1</sup>

Straipsniuose ir studijose dėmesys paprastai telkiamas į vieną ar kitą Romuvos temos aspektą: reali ar išgalvota šventovė, jos vieta, Krivio kompetencija ir pan. Šiame straipsnyje aptariama daugelis šių klausimų, glaučiai apibendrinama tai, ką galima pasakyti apie Romuvą, jos vaidmenį, epochą. Pirmą kartą Lietuvos istoriografijoje kalbama apie Romuvos paraleles Baltijos regione.

## 1. Įvadas

„Prūsų žemės kronika“, Petro iš Duisburgo 1326 m. parašyta Karaliaučiuje, tyrinėtojų sutartinai laikoma patikimu prūsus istorijos šaltiniu. Tai nebuvo pirmas 1231 m. į Prūsiją atsikrausčiusio Vokiečių ordino aplinkoje parašytas veikalas apie prūsus ir jų nukariavimą. Petras Dusburgietis jau rėmėsi kai kuriais, daugiausia datuotiniais XIII a., rašytiniais šaltiniais.<sup>2</sup> Tačiau ir juose, ir Petro Dusburgiečio „Kronikoje“ kalbant apie senuosius prūsus, jų būdą ir religiją, manoma, buvo remiamasi pasakojamaja tradicija, kuri tarp tik ką apskrikštijusių ar nelaisvėn paimtų prūsus dar buvo gyva.<sup>3</sup> Nežinia, ar padavimą pirmasis užraše Peteras iš Duisburgo,<sup>4</sup> ar tai buvo padaryta iki tol gyvenusių kronikininkų. Tačiau XIII–XIV a. sandūroje užfiksotas pa-

sakojimas būtuoju laiku pasakoja apie Romuvą vadinančią vietą ir joje gyvenusį Krivį.

Pasakojimas apie Romuvą ir ten gyvenantį Krivį tyrinėtojų vertinamas skirtingai. Manoma, kad tai gali būti „Kronikos“ autorius išsigalvojimas, perdėtas vienos kurios šventvietės sureikšminimas ar tikrais faktais grįstas tekstas.<sup>5</sup> Pastaraisiais metais kunigas Petras iš Duisburgo buvo demaskuojamas kaip ideologas, iškreipto prūsų religijos paveikslu (taigi ir Romuvos) kūrėjas.<sup>6</sup> Dėl šios nuomonės polemizuojama straipsnio pabaigoje (4 sk.).

Tai, ką rašė Petras Dusburgietis, didele dalimi pakartoja Mikalojus iš Jerošino „Prūsijos žemės kronikoje“ (1335). Be žymesnių pakeitimų ar papildymų šiame šaltinyje kartojama ir žinia apie Romuvą.<sup>7</sup> Visai kitas atvejis yra Simono Grunau „Prūsijos kronika“ (1529). Šiame renesanso epochos veikale Romuvos ir Krivio temai teikiama didelė svarba. Kronikoje gausu iš kitų šaltinių nežinomų duomenų ir pačių smulkiausių pasakojimo apie Romuvą detalių.<sup>8</sup> Todėl Simono Grunau „Kronika“ reikalauja visapusiško nudugnaus tyrimo, kuris šiuo tarpu vis dar yra pradinėje stadijoje.<sup>9</sup> Dėl šios priežasties šiame straipsnyje remiamės tik Petru iš Duisburgo.

Dar kartą atidžiai perskaitykime rūpimą jo „Kronikos“ vieta:

„Šios klastingos tautos [prūsus – V.V.] viduryje – Nadruvoje – buvo vieta, kurią vadino Romuva, gavusi savo vardą nuo Romos. Ten gyveno žmogus, vadinas Krixiu, kurį gerbė kaip popiežių, mat kaip jo šventenybė popiežius valdo visuotinę tikinčiųjų Bažnyčią, taip ir Krivio valiai paklusso ne tik suminėtos gentys, bet ir lietuviai bei kitos tautos, gyvenančios Livonijos žemėje. Toks didelis buvo jo autoritetas, kad ne tik jis pats, ne tik jo gentainiai, bet ir jo pasiuntinys, su jo krivūle ar kokiu kitu žinomu ženklu keliaudamas per šių netikelių žemes, susilaukdavo didžios pagarbos iš kunigaikščių, kilmingųjų bei prastuomenės“ („Fuit autem in medio nacionis hujus perverse, scilicet in Nadrowia, locus quidam dictus Romow, trahens nomen suum a Roma, in quo habitabat quidam, dictus Criwe, quem colebant pro papa, quia sicut dominus papa regit universalem ecclesiam fidelium, ita ad istius nutum seu mandatum non solum gentes predicte, sed et Lethowini et alie naciones Lyvонie terre regebantur. Tante fuit autoritatis, quod non solum ipse vel aliquis de sanguine suo, verum eciam nuncius cum baculo suo vel alio signo noto transiens terminos infidelium predictorum a regibus et nobilibus, et communi populo in magna reverencia haberetur“, III c.5).<sup>10</sup>

Kitoje to paties skyriaus vietoje sakoma:

„Dél mirusijų nutikdavo tokią velniškų patyčių, kad štai, mirusiojo tévams nuėjus pas minétąjį popiežių – Krivį – ir paklausus, ar tokią bei tokią dieną bei tokią ir tokią naktį jis nematęs ko einant į jų namus, tas nedvejodamas pasakydavo, kokie buvę mirusiojo drabužiai, ginklai, žirgai bei šeimyna <...>. Po pergalės jie aukoja savo dievams padékos auką iš viso grobio, pergalingoje kovoje laimėto, trečdalį atiduodami mūsų jau minétam Kriviui, kuris tą dalį sudegina <...>” („Circa istos mortuos talis fuit illusio dyaboli, quod cum parentes defuncti ad dictum Criwe papam venirent, querentes, utrum tali die vel nocte vidisset aliquem domum suam transire, ille Criwe et dispositionem mortui in vestibus, armis, equis et familia sine hesitacione aliqua ostendebat <...>. Post victoriam diis suis vicitimam offerunt, et omnium eorum, que racione victorie consequuti sunt, terciam partem dicto Criwe presentarunt, qui combussit talia”, III c.5).<sup>11</sup>

Tyrinėtojai šį pasakojimą supranta ir aiškina skirtingai. Vienokias jų išvadas suponuoja paprastas, pažodinis šio teksto skaitymas, kitokias – kritiškas ar racionalus. Laikant, kad Petras iš Duisburgo užrašė tik padavimų bruožų<sup>12</sup> turintį žodinį pasakojimą, istorijos faktams būtino tikslumo iš jo reikalauti negalima. Svarbu tai, kad: 1) Romuva lokalizuojama žemų viduryje, Nadruvoje; 2) ne vien Romuvos pavadinimas priminė Romą, bet ir jos reikšmę – ten gyvenantis Krivis buvo gerbiamas taip pat aukštai kaip popiežius; 3) Krivio valiai paklusno prūsų, lietuvių ir kitos „Livo-nijos žemės” tautos; jo ženklas – „keliaujanti” lazda; 4) Krivis pasižymėjo nepaprastu žinojimu; jam tekdavo ir treč-dalis karo grobio, kurį jis paaukodavo sudegindamas.

### 1. 1. Romuvos pavadinimas

Jis kildinamas iš pr. \**rāmā* „ramuma”, \**rāman* „ramus”, lie. *rómus* ar *romùs*, *romà*, *rom-éti* „ramus”, „ramybė”, „rimti” ir pan.<sup>13</sup> K. Būgos nuomone (1922), patys prūsai ši pavadinimą tarė \**Rōmovō*,<sup>14</sup> V. Mažiulio (1997), – \**Rāmavā* „ta (vieta), kuriai būdingas ramumas, romumas”.<sup>15</sup> Tos pačios šaknies vietovardžių, vandenvardžių žinoma ir daugiau (pavyzdžiu, prūsų gyvenamosios vietas *Romicke* (1263), *Romaynis* (1333); Prūsijos upeliai *Ramm*, *Ramgesalus*).<sup>16</sup>

Toliau straipsnyje atskleidžiamos sąsajos tarp prūsų Romuvos (*Romow*) ir analogiško centro Romoje (*Rumum*, *Ruma*) Gotlando saloje (sk. 3.1) kelia klausimą apie baltų *ram-*, *rom-* (>*ramus*, *romus*) ryšį su germanų *rum* „atvira vieta; laukas” (>*Raum* ir kt.). Išsakyta nuomonių, kad jo nėra.<sup>17</sup> Tačiau tam tikru metu Gotlande *Rumum* buvo ištariama kaip *rāmme* [ro: m].<sup>18</sup> Nežinome, ar dėsninga, bet prūsų vietovardžių su *rom-* formos XIV a. rašytiniuose šaltiniuose pirmiausia taip pat fiksujamos kaip *rum-*, pavyzdžiu: *Rumove* (=*Romaynis*, *Romehnēn*, kaimas Semboje),<sup>19</sup> *Rumian* (=*Roman*, ežeras prie Gilijos),<sup>20</sup> *Rumyte* (=*Romitten*, upė Nadruvoje).<sup>21</sup> Semantiškai prūsų Romuvos ir gotlandiečių Romos pavadinimai gali būti susiję.<sup>22</sup>

### 1. 2. Romuvos lokalizacija

Dél jos yra daug įvairių nuomonių. Vienos remiasi bendrais ir plačiau neišdėstytais samprotavimais, kitos apeluoja į šaknį *ram-*, *rom-* turinčius vietų vardus, išskirtinius archeologijos paminklus ar žymesnes šventvietes. Romuvos ieškota skirtinguose Rytų Prūsijos kraštuose (1 pav.):

1) Varmijoje, Heiligenbeile (rus. Mamonovo) prie Aist-marių. Su Romuva siejamas už kelių kilometrų į rytus nuo jos esantis milžiniškas baltų kraštams *Grünwalde* (rus. Lipovka) piliakalnis su 182x205 m dydžio (beveik 4 ha!) aikšteli, kurioje 0,4 m storio kultūrinis sluoksnis, iš aukštumos pusės aikštėlė apsaugota 6,5 m aukščio pylimu.<sup>23</sup> Kažkur Heiligenbeilio apylinkėse minimas palivarkas *Rejoten*, *Romans-gut* vietovė.<sup>24</sup>

2) Notangoje, Romyčių apylinkėse (vok. Romitten, rus. Slavianovka). Šventovės vieta buvo laikoma toliau esantys Patoliai (vok. Patollen, Gr. Waldeck, rus. Osokino), kur Ordinas įkūrė šv. Trejybės vienuolyną. K. Henenbergerio Prūsijos žemėlapyje (1576) Romovė čia ir pažymėta.<sup>25</sup>

3) Bartoje, Romsdorfo apylinkėse (lenk. Romankowo). Kažkur čia dar buvo ir *Rykgarben* vadinta vieta. Šių vietovardžių pora atkreipė K. Henenbergerio dėmesį.<sup>26</sup> Šiose apylinkėse būta ir šventų laikyto miško.<sup>27</sup>

4) Semboje, Romainio (vok. Romehnēn) apylinkėse. Kaimą laukuose ir čia buvusių šventų prūsų vietovę (mišką, lauką su „deginimo vieta”) mini keletas XIV a. šaltinių.<sup>28</sup> J. Foigtas laikési nuomonés, kad tai ir buvo Petro Dusburgiečio aprašyta Romuva.<sup>29</sup> Tiesa, jí dar XIX a. kritikavo M. Tiopenas.<sup>30</sup>

Žinoma, tai ne vienintelės vietas, kur užfiksuota vietovardžių su šaknimi *ram-* ar *rom-*. Ne visoms joms tyrinėtojai skyrė dėmesio. Dar keletas tokų vietų yra Karaliaučiaus (Kalininrade) srities teritorijoje, taip pat Šiaurės vakarų Lenkijoje.<sup>31</sup>

Nadruvoje, kurią nurodo pats Petras Dusburgietis, yra trys vietovardžių su *ram-*, *rom-* rajonai: Romintos girios, Stalupėnų apylinkėse, tarp Įsrūčio ir Vėluvos (2 pav.).

Romintos girioje išteka to paties pavadinimo upė (Pisos kairysis intakas; *Rumyte* – XIV a. pab., *Romitten* – 1584 m., *Rominte* – 1735 m.).<sup>32</sup> Girios šiauriniame pakraštyje teka Šventiškė (Pisos kairysis intakas), būta Šventiškių kaimo, ten pat minimas piliakalnis.<sup>33</sup>

I šiaurės vakarus nuo Stalupėnų yra Katniavos (vok. Kattenau, rus. Zavety) piliakalnis, M. Pretorijaus duomenimis, XVII a. antrojoje pusėje aplinkinių gyventojų laikytas šventu.<sup>34</sup> Ten pat teka Ramonės (*Romone*) upelis, būta Roma-nupių ir Šventakiemio kaimų.<sup>35</sup>

Anot V. Frideriko,<sup>36</sup> nėra kitos taip gerai gamtos, o silpnose vietose žmonių apsaugotos Nadruvos vietas, kaip į vakarus nuo Įsrūčio esantis Auksinės (Priegliaus kairysis intakas) ir Ditavos (Auksinės dešinysis intakas) upių rajonas. Aptikęs čia vienintelę Nadruvoje vietovardžių su *rom-* ir *kriv-* porą (*Romanuppen*, *Kreywutschen*), jis spėjo

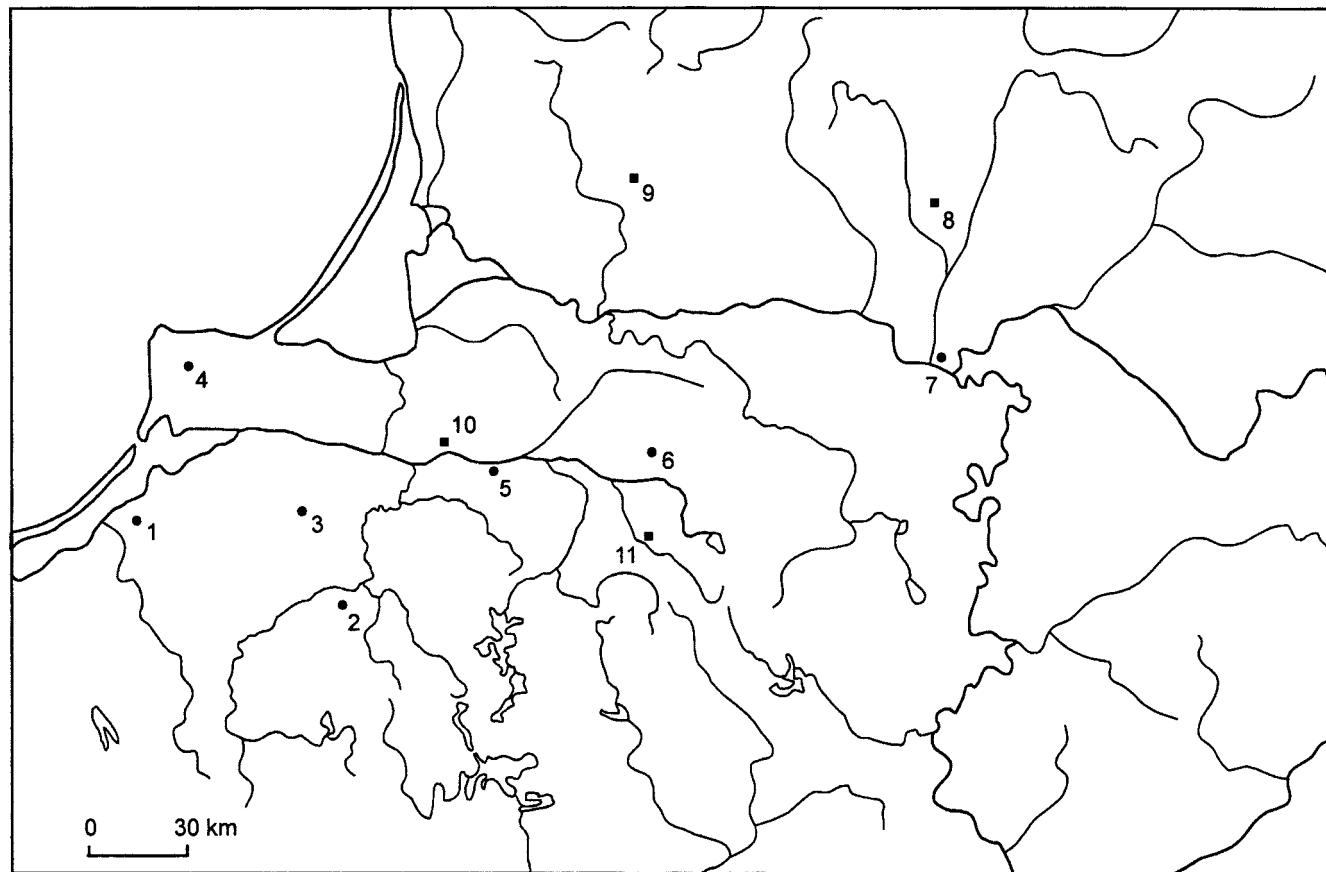
šiose apylinkėse buvus ir Romuvą. Kitas Ramonupių pavadinimas yra Lenkininkai (*Lenkeningen*).<sup>37</sup> Ramonupiai XVIII a. pabaigoje priklausė Gvildžiui,<sup>38</sup> jų pavadinimas įvairoja kaip Romovupiai (*Romowupp*).<sup>39</sup> Kuris iš upelių buvo taip vadinamas, nėra aišku, nors, 1888–1894 m. duomenimis, šiuo pavadinimu dar buvo vadinama ir gyvenvietė, ir upė.<sup>40</sup> Prie Ditavos upės esančią Kreivučių (*Kreywutschen*, 1785; *Kreywuczei*, XIX a. pab.; rus. Borovoje) pavadinimas taip pat įvairoja kaip Krivučiai (*Krivuczei*).<sup>41</sup>

Šioje vietoje dėmesį taip pat patraukia toliau į šiaurės vakarus, dešiniajame Priegliaus krante, Kauklaukių kaimynystėje (*Kaukelawke*, 1394; < pr. *cawx ar lie. kaukas*) buvęs Romavos kaimas (!) (*Romaw*, 1394; *Ramten*, 1780; vok. Romau, rus. Rovnoje).<sup>42</sup> I pietvakarius nuo Romanupių, Bundžios (Auksinės kairysis intakas) aukštupyje dar yra Romelio (*Romehlis*) upelis,<sup>43</sup> kurio deminutyvinis pavadinimas sietinas su dabar nežinoma vieta \**Roma* ar \**Romē*.

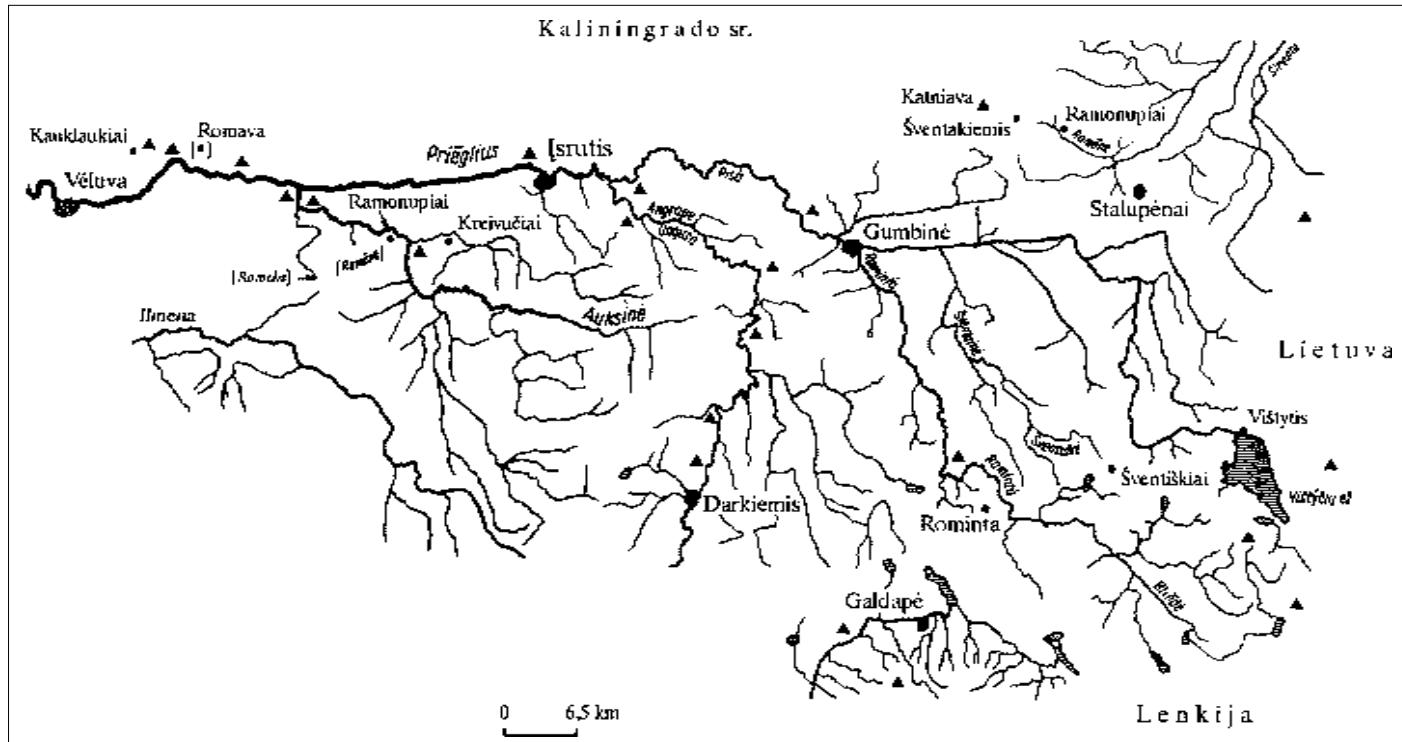
Pastaruoju metu Lietuvoje įsivyravo nuomonė, kad Romuvą reikia lokalizuoti prie Auksinės upės, Įsrutto apylinkėse. Ši rajoną galima apibūdinti kaip labai miškingą (tā byloja ir seniausias žinomas 1576 m. žemėlapis),<sup>44</sup> bet

esantį arti Priegliaus ir kartu svarbaus sausumos kelio iš Karaliaučiaus į Įsrutį (iš čia ir į Tilžę, Gumbinę, Darkiemį ir Galdape).<sup>45</sup> Keliu Įsrutis – Merkinė XIV a. antrojoje pusėje tikrai naudojosi ir tarpusavyje kariaujantys Ordinas ir Lietuva.<sup>46</sup> R. Batūra atskirai atkreipė dėmesį į XVI a. padavimus, jog Auksinės upės pakrantė netoli Narkyčių kadaise buvusi vaidilos globoje.<sup>47</sup> Prie Auksinės ir Ditavos upių santakos yra Aukskalių, Auksine žemyn – Narkyčių piliakalniai.<sup>48</sup> Abu jie būdingi kovų su kryžiuočiais laikotarpiui. Fortifikacija ir įtvirtinimais apsaugotos teritorijos dydžiu išsisiskiria į pietus nuo Narkyčių, prie Auksinės esantis didžiausias Rytpūsiuose (ir jeigu išmautota teisingai – visame Pabaltijoje) Schlossberg piliakalnis. Jo 250x350 m dydžio (beveik 9 ha) aikštelę nuo laukų pusės saugo du 5 ir 12 m aukščio pylimai, už kurių dar yra ir gynybinis 2 m gylio griovys.<sup>49</sup> Galbūt tai tas pats Mantokalnas (*Mangarben*, 1469).<sup>50</sup>

Romuvos lokalizacija Nadruvoje iš pirmo žvilgsnio netikėta. Prūsų genčių gyvenimas ilgus amžius intensyviai vienė Baltijos jūros ir Aistmarių pakrantėse.<sup>51</sup> Nadruva, kaip rodo dabartinis šios teritorijos pažinimo lygis, buvo retai gyvenama. Faktiškai tik piliakalniai su papédžių gyvenvie-



1. Vietos, kur lokalizuojama Romuva (●): 1. Šventapilė (vok. Heiligenbeil, rus. Mamonovo); 2. Rohmsdorf (lenk. Romankowo); 3. Romyčiai – Patoliai (vok. Romitten – Gr. Waldeck, rus. Slavianovka – Osokino); 4. Romainis (vok. Romehnien); 5. Ramonupiai (vok. Romanuppen, rus. Savino); 6. Ramonupiai (vok. Romanuppen); 7. Romainiai. Kai kurios kitos gyvenamosios vietas, vadinamos su *Ram-*, *Rom-* (■): 8. Ramėnai; 9. Romės Laukas; 10. Romava (vok. Romau, rus. Rovnoje); 11. Rominta (vok. Rominten, rus. Krasnolesje) (pagal autorui).



2. Romuvos paieškos vietas Nadruvoje: a) Ramonupiai Priegliaus ir Auksinės santakos rajone; b) Ramonupiai Stalupėnų apyl.; c) Rominta (pagal autorui). Kovų su kryžiuočiais laikotarpiui būdingi piliakalniai pagal: Mapa grodzisk w Polsce (1964), G. Zabiela (1995), V. Kulakovą ir V. Šimėną (1999). Upių tinklas – pagal V. Péteraitį (1992).

tėmis, nusidriekę palei Prieglių, Auksinę ir Angrapę, byloja apie nadruvius I tūkst. pabaigoje – II tūkst. pradžioje. Kalbiniai ir istoriniai duomenys liudija glaudžius arba tiesioginius Nadruvos ryšius su Lietuva.

Ryškus Nadruvos (kaip, beje, ir Skalvos) kalbos šaltinių lietuviškumas seniai diskutuojamas. Kalbos požiūriu šie kraštai, galimas dalykas, dar prieš karą su kryžiuočiais ir vėliau vykusią lietuvių kolonizaciją, buvo artimesni Lietuvai negu likusiam prūsų masyvui.<sup>52</sup> XIII a. 5 dešimtmetį Mindaugas jau turėjo siuzerenines teises į Nadruvą, taip pat į Skalvą, Sūduvos dalį. Galbūt tai buvo besiformuojančio išorinio Lietuvos valstybingumo vasaliteto išraiška?<sup>53</sup> 1253 ir 1257 m., minėtas žemes užrašydamas Livonijos ordinui, Mindaugas jas vadina su Lietuvos karalyste susijusiomis žemėmis (*terræ adiacentes*).<sup>54</sup> Galimas dalykas, kad Petras Dusburgietis dar 1274 m. Nadruvos žemėje randa Lietuvos valsčių (*territorium Lethowi*).<sup>55</sup>

Nadruva nesiderėjo dėl pasidavimo salygų ir buvo nukariauta 1274–1277 m.<sup>56</sup>

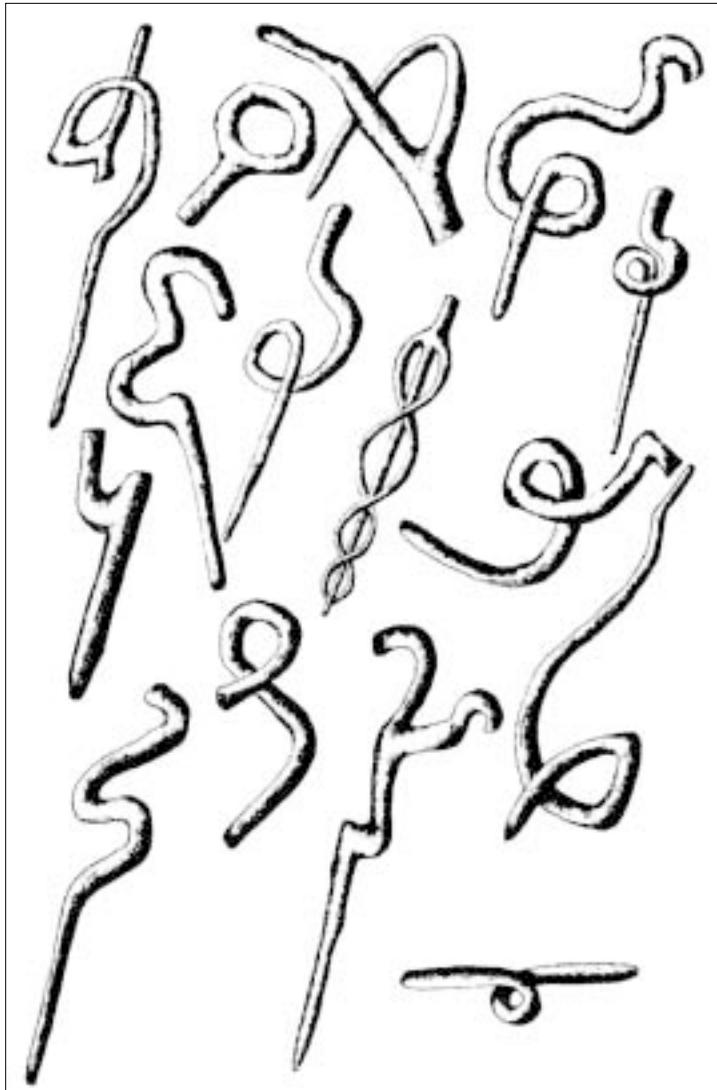
### 1. 3. Romuvos epocha

Istoriografijoje apie tai kalbama, tačiau nurodomos datos ir laikotarpiai, su nedidelėmis išimtimis, mažai kuo grindžiami. Skirtingas traktuotes iš dalies leido derinti nuomone, jog, sunaikinus Romuvą vienoje vietoje, ji buvo perkelama į kitą (i tai orientavo ir placiai paplitę vietovardžiai su *ram-*, *rom-*). Apie tai kalbama jau M. Strijkovskio „Kro-

nikoje“ (1582).<sup>57</sup> Šias mintis apibendrinus išeitų, kad VI a. pradžioje legendinių Videvučio ir Prutenio įkurta ir įtvirtinta Varmijoje, prie Heiligenbeilo,<sup>58</sup> šioji Romuva apie 1110 m. buvo sunaikinta Boleslovo III.<sup>59</sup> Tuomet ji perkelta į Sembą, iš ten į Nadruvą, pagaliau – į Lietuvos teritoriją, Nevežio žemupi.<sup>60</sup> Tačiau ir iš čia, sugriauta apie 1294 m.,<sup>61</sup> Romuva dar kelis kartus kėlėsi kitur, kol 1413 m., pradedant Žemaitijos krikštą esą buvus išgriauta prie Dubysos.<sup>62</sup> Tiesa, istoriografijoje išsiskiria J. Foigto nuomonė, kad skirtingose vietose „atrandas“ Romuvos reikėtų vertinti kaip savarankiškas tų kraštų šventoves, jų tinklą.<sup>63</sup>

V. Friderikas (1876) ir V. Mannhardtas (1936) bene pirmieji plačiau aptarė laikotarpi, kuriuo galėjo veikti Romuva. Pagrįstai atkreiptas dėmesys į 1255 m. bendrus nadruvių, skalvių ir sūduvių karinius veiksmus prieš Sembą užkaravusius kryžiuočius, po to vykusią Vėluvos pilies statybą prie Priegliaus<sup>64</sup> – tai galis būti įrodymas, kad religinis centras Nadruvoje dar veikė ir buvo dedamos pastangos apsaugoti jo prieigas.<sup>65</sup>

V. Mannhardtas baltų genčių vienijimosi laikotarpiu laiko apie 1260 m.; Romuvą lokalizuojant „prūsų žemų viduryje“ į 1260–1274 m. laikotarpi, anot šio autoriaus, ir reikėtų orientuotis – tuomet politinės geografijos prasme Nadruva iš periferijos jau buvo virtusi viduriu. Be to, tėsia V. Mannhardtas, Petro Dusburgiečio „Kronikoje“ minima karalių (*reges*) rodoma pagarba Kriviu reikštū, kad tuo metu žemėse į rytus nuo Nadruvos būta Lietuvos valstybės



3. *Krivēs, krivūlēs* iš Prūsijos ir Lietuvos pagal J. Baldauską (1935).

(kitose vietose šio termino kronikininkas nenaudoja, tik vieną kartą mini žemaičių *regulos*).<sup>66</sup>

Vėliau istorikai Romuvos problematikos plačiau neanalizavo, tačiau sutaré, kad Nadruvoje XIII a. veikė tarpgentinis baltų religinis centras, kuris, iškilus kryžiuočių grėsmei, matyt, ir buvo perkeltas į Lietuvą, Romainius prie Kauno.<sup>67</sup>

#### 1. 4. Romuvos funkcijos ir statusas

Romuvos palyginimas su Popiežiaus imperijos sostine Roma (žinoma, jis priklauso jau pačio Petro Dusburgiečio plunksnai), visų pirma implikuoja apibendrintą Romuvos kaip centrinės baltų šventovės paveikslą. Detalėmis ji papildo tolesnis pasakojimas: Romuvoje taip pat buvo buriamas ar pranašaujamas; kūrenama šventoji ugnis, kurioje aukota dievams skirta karos grobio dalis.<sup>68</sup> Šie bruožai būdingi įvairių religinių bei socialinių rangų baltų šventvietėms.

Kas kita išryškėja kalbant apie antrają Romuvos funkciją – sueigų vietą. Tai rodo Romuvoje gyvenusio asmens, Petro Dusburgiečio lyginamo su Romos popiežiumi, vardas

Krivas (*Criwe*) ir jo pasiuntiniai, keliaujantys su lazda-kri-vūle (*baculo*).<sup>69</sup> Aukščiausią Romuvos kaip sueigų vietas statusą byloja visuose aplinkiniuose kraštuose jo asmeniui, valiai ir ženklui-lazdai rodoma visuotinė (kunigaikščių, kilmingųjų ir prastuomenės) pagerba.

Romuvos religinei raiškai jau skirta pakankamai daug tyrinėtojų dėmesio.<sup>70</sup> Be to, aukščiau paminėti šventovės bruozai nėra išskirtinai baltiški,<sup>71</sup> taip pat savaimė nerodo ypatingo Romuvos statuso. Analizuojant Petro Dusburgiečio pasakojimą aiškėja, kad aukščiausią Romuvos statusą visų pirma reiškia antroji jos funkcija – visuotinės sueigos ir Romuvoje reziduojanties jų organizatorius Krivis.

#### 2. Sueigos

*Krīvis,-ė* (pr. \**krīvīs*, \**krivē* < balt.-sl. \**kri-/\*krei-* „sukti(s)”, \**kreivas* „susuktas, kreivas”),<sup>72</sup> be abejonės, nusipelno atskiro dėmesio. Tai, kad tas pats žodis<sup>73</sup> reiškia ir institucinį asmenį, ir jo atributą-lazdą, ir naudojantis ta lazda sušauktą sueigą,<sup>74</sup> ir net ejimą pas lazdos turėtoją (*krīwulaut*),<sup>75</sup> gali būti, yra „tobulas degraduotų ir sinkretizuotų religinių formų pavyzdys”.<sup>76</sup>

Tarp lie. *krivē*, pr. \**krivē* „ta, kuri susisukusi; kreiva” ir to paties pavadinimo sueigos taip pat egzistuoja semantinis ryšys: susisukusiomis šaknimis ar į viršų išlenktu lankeliu, lazda-krivė, siunciama per žmones, yra šaukimas jiems patiemis rinktis į ratą.<sup>77</sup> Atrodo, baltų lazda-krivė yra Europoje gerai paliudytos tradicijos siunčiant lazdą per žmones kvieсти susirinkimus atmaina. Nes, palyginti, senųjų skandinavų kraštams būdingesnė arba tiesi su įrežtais ženklais (tam tikrais atvejais – ir strėlė), arba kuokos formos lazda.<sup>78</sup> Senovinių šių lazdų pavadinimai, pavyzdžiu, s. skand. *klubba*, *kolfr*, vok. *Keule* bei kiti, atskleidžia kitokį lazdos ir sueigos tarpusavio ryšio semantinį aspektą: storu galu į viršų siunciama per žmones lazda yra šaukimas jiems susitelkti į viena, lietuviškai sakytume „i kumštj“.<sup>79</sup>

Tiesa, krivė nėra vienintelis paliudytas baltiškas sueigu pavadinimas. Prūsų Pamedės žemėje sueiga buvo vadinama pr. \**vaitjan* (\**vaitjā*) „pasikalbėjimas; pasitarimas; sueiga“ (<\**waitiāt* „kalbėti“).<sup>80</sup>

Krivių ir vaičių tarpusavio santykiai nustatyti šiuo tarpu trūksta duomenų. Galbūt vaičiai būdingi tik Pamedei,<sup>81</sup> kur jie sprendė svarbiausius visuomeninius klausimus. Tarus, kad krivės ir vaičiai yra chronologiskai tapatūs ir lygintini tarpusavyje, galbūt manytina, kad tai buvo funkcijų skirtumas? Kita vertus, *krives* (*krivūlēs*), priešingai negu *vaičius*, prastai liudi ja Prūsijos šaltiniai. Tarus, kad *krivēs* (*krivūlēs*) gali būti būdingesnės žemaičiams ar lietuviams, deja, vėl susiduriamame su sunkumais – XVI–XVIII a. šaltiniuose šia prasme figūruoja *kuopa*, „kaimo žmonių sueiga, susirinkimas“.<sup>82</sup>

Sugrįždami prie Romuvos bei Krivio (kuris mus visas baltų sueigas ši kartą aprioriškai ir verčia vadinti *krivēmis*), galime teigti, kad patvirtinti sueigas Romuvoje nėra labai sunku, nes: 1) prūsų visuomeniniai santykiai buvo palanki terpė

joms funkcionuoti; 2) sueigos – placiai žinoma institucija antikos laikų Graikijoje, Romoje ir tarp barbarų, vėlesnaisiais laikais Europoje; 3) rašytiniai šaltiniai liudija įvairias baltų sueigas; 4) sueigų–krivių tradicija Prūsijoje, Lenkijoje, Lietuvoje įvairiomis formomis gyvavo iki XIX–XX a.

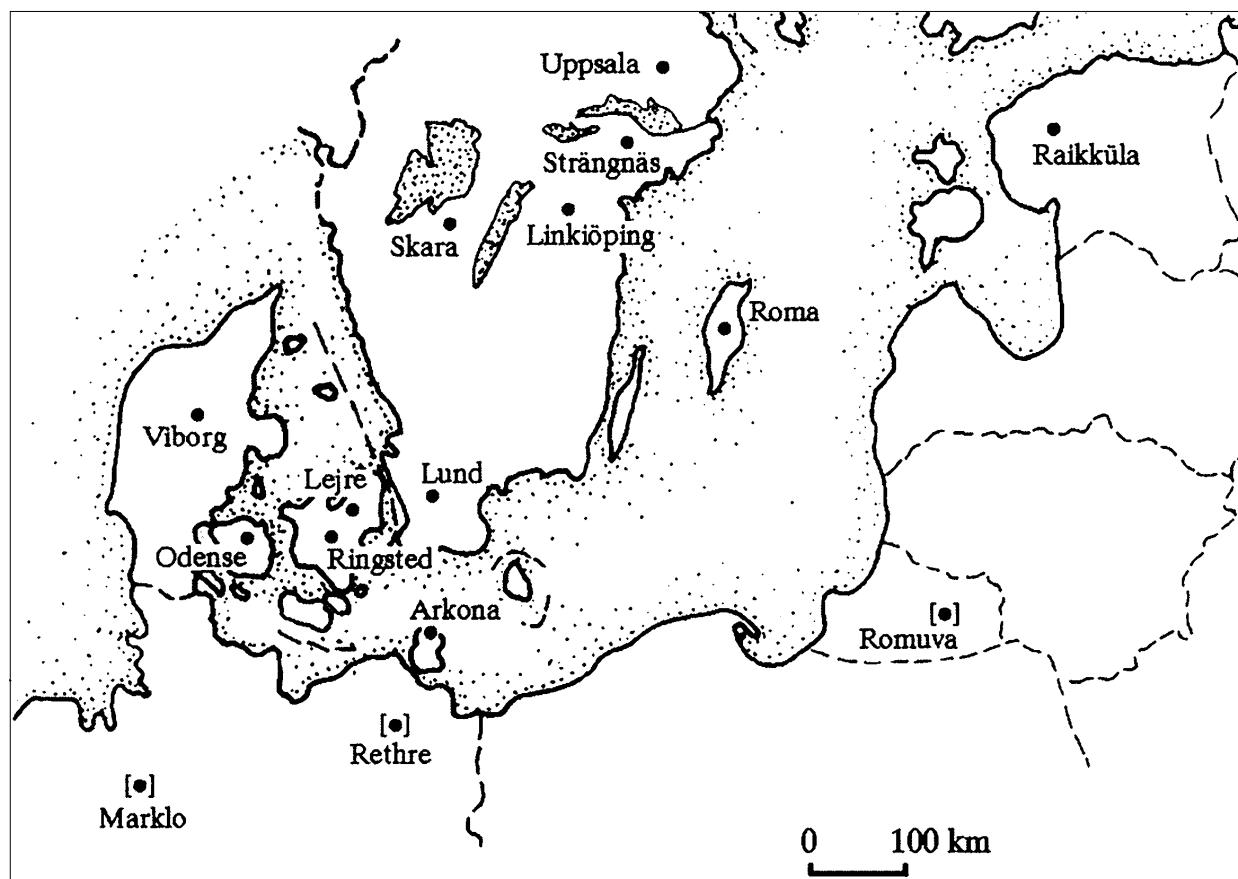
## 2. Prūsų visuomenės bruožai

XIII a. pirmojoje pusėje Ordinas Prūsijoje rado platų laisvųjų žmonių sluoksnį apačioje ir tik negausų aristokratijos sluoksnį viršuje.<sup>83</sup> R. Venskus ši laikotarpį laiko tarytum per einamuoju, kitokių visuomenės santykų klostymosi metu. Dėl Vulfstano (IX a. pabaiga) minimų pilyse gyvenančių karalių (*cyning*) atsiradimo senosios teritorinės bendruomenės buvo tarytum „skylėtos”, o tų karalių tarpusavio karaijas dar labiau silpino. Nedidelių separatinių teritorijų aplink pilis (vėlesni šaltiniai jas leistų vadinti *moter*) egzistavimas organizuotai gynybai trukdė, o diduomenės tarpusavio konsolidacija faktiškai nebuko prasidėjusi.<sup>84</sup>

Dar Adomas Brēmenietis (ca. 1075) rašė, kad prūsai nerorū tarp savęs pakęsti jokio valdovo (*dominus*) (IV c.18).<sup>85</sup> Išties jų politinė santvarka turėjo demokratinės respublikos formą. Aukščiausia teritorinės bendruomenės institucija buvo sueiga, kurioje svarstyti karo ir taikos, santykiai su kaimynais, pilii statymo ir visi kiti svarbūs klausimai.<sup>86</sup> Ta pati su eiga, kilus reikalui, rinko karo vadus (ši pasitikėjimą jie kas-

kart turėjo pateisinti, patys vadovaudami karo veiksmams)<sup>87</sup> ir tam tikrų ritualų vadovus. Chrestomatiniu pavyzdžiu laikomi 1260 m. įvykę prūsų sukilio vadų rinkimai.<sup>88</sup> Mažiau žinomas K. Henenbergerio pasakojimas (1584), kad šeši Pabėčių parapijos kaimai (praetyje veikiausiai priklausė vienam *moter*) 1531 m. susirinko ir iš savo tarpo išsirinko vaidluti (Weydelotten), kuris dievams paaukojo kiaulę žvejybos sémkei užtikrinti.<sup>89</sup>

Tokia prūsų situacija II tūkst. pradžioje<sup>90</sup> buvo kiek netikėta žvelgiant iš pietų (Lenkijos karalystės), tačiau ne iš šiaurės (kaimyninių baltų genčių). Atrodo, panaši tuo metu buvo kuršių padėtis,<sup>91</sup> ir ypač – XIII–XV a. pradžios šaltinių paliudyta politinė žemaičių santvarka. Dar 1413 m. bajorai iš Kaltinėnų, Karšuvos, Kražių, Viduklės, Ariogalos ir Raseinių imperatoriaus atstovui B. Makrai tvirtino, kad per šimtą metų „Žemaičių žemėje nebubo jokio valdovo ir viešpaties, bet buvo viena bendruomenė, gyvenanti pagal tam tikrus išstatymus, valdyseną ir tautų teisę” („In terra Samaytarum non fuit aliquis princeps et dominus terre, sed erat una communitas sub certis legibus, gubernacionibus et iure gentium vivens”).<sup>92</sup> Tarp Žemaitijos gyventojų dominavo laisvi valstiečiai, gyvenantys lauko tipo gyvenvietėse. Čia faktiškai nebubo centrinės valdžios. Belieka spėlioti, kaip buvo užtikrinamas ryšys tarp atskirų Žemaitijos dalių, koordinuojamais karo su Ordinu veiksmai.<sup>93</sup>



4. Straipsnyje minimos Baltijos jūros regiono vietovės (pagal autorių).

## 2. 2. Sueigos indoeuropiečių kraštuose

Gentiniu ir klasikinių valstybių laikotarpiu sueigų institucija buvo taip paplitusi, kad būtų net įdomu nustatyti, kur ir dėl kokių priežasčių ji nebuvo pažįstama. Kalbant apie sueigų likimą visuotinai pastebima bendra tendencija: vystantis feodaliniams santykiams ir stiprėjant centrinei valdžiai sueigų reikšmė mažėja, nedidelį kilmingųjų tarybų – didėja. Sueigose nekilmingiesiems įvedamas atstovavimo principas. Iš tradicijos sueigos kurį laiką dar turėjo nedidelės reikšmės (paprastai pritardavo vadų siūlojimiems sprendimams), kol galiausiai neteko ir jos.<sup>94</sup>

Sueigų ryšys su ikikrikščioniškaja religija yra nepapras tai glaudus. Jį atspindi dažnai su kulto centrais sutampančios sueigų vietas, duomenys apie jų metu rengiamas apeigas ir susirinkimams vadovaujančius, religinius įgaliojimus turinčius asmenis. Be to, sueigų dalyvius lydi tvirtas įsitikinimas, kad jas globoja dievai, ši institucija esanti mitinės pasaulio sārangos dalis.<sup>95</sup> Visa susirinkimų eiga buvo nepapras tai ritualizuota, neretai sprendimai priimami tiesiog metant burtus ir pan.<sup>96</sup>



Anot Tacito (98 m.), germanai į sueigas rinkdavęsi jau no arba pilno mėnulio dienomis (c. 11),<sup>97</sup> tačiau tik šviesiu paros metu (plg. *die Tagung < der Tag* „diena“). Apskritai sueigų periodiškumas priklausė nuo jų dalyvių skaičiaus ir reikšmės: mažesnės sueigos vyksta dažniau. Didžiosios – vieną arba kelis kartus per metus, arba netgi kartą per keletius metus.<sup>98</sup>

Daug detalių apie senųjų skandinavų sueigas pateikia X–XII a. šaltiniai iš Islandijos. Baigiantis IX a. išeivią iš Norvegijos ten tiksliai perkėlė jų gimtinėje buvusią sueigų tvarką. Sueigos turėjo organizatorius ir vadovus godus (*goði, goðar*). Jose turėjo teisę dalyvauti visi laisvi vyrai. Godai galėjo reikalauti, kad į visuotinę sueigą (*Alþing*) su jais vyktų kas devintas ükininkas, o namuose liekantieji mokėjo jiems mokesčių, iš kurio godas padengdavo į sueigą kartu su juo vykstančių žmonių išlaidas. Ši, kaip ir kitos sueigos, turėjo nuolatinę vietą puikia akustika pasižymintiame neveikiančiu ugnikalnių rajone, savotiškame tarpekyje. Sueiga prasidėdavo devintos vasaros savaitės ketvirtadienį (tarp birželio 18 ir 24 d.) ir trukdavo dvi savaites. Be ten rengtų apeigų (sagos mini aukojimą, bendrą arklienos valgymą),<sup>99</sup> ši sueiga buvo skirta galiojantiems įstatymams perskaityti (iki XII a. né vienas iš jų dar nebuvo užrašytas!) bei naujiems priimti. Šias pareigas pradžioje atliko 36 visos salos godai, sėdintys ant pakylos kvadratu arba ratu, viduryje. Likusieji paprasta balsu dauguma pritardavo arba atmesdavo sprendimus. Apskritai visuotinę sueigą galima apibūdinti kaip „multifunkcinę“ instituciją, kaip teisinę politinę, religinę kultinę, ekonominę (jos metu buvo ir prekiavama) bei socialinę kultūrinę.<sup>100</sup> Po visuotinės sueigos, paprastai liepos mėnesį, buvo rengiamos lokalinių vienos dviejų dienų sueigos *leið*. Jų metu visi visuotinėje sueigoje nedalyvavę buvo informuojami apie ten priimtus įstatymus ir svarstytais klausimus. Svarbiausios kraštų vidaus gyvenimui buvo kasmet pavasarį šaukiamos lokalinių sueigos nagrinėti įvairius ekonominius ir kitus klausimus. Jos prasidėdavo gegužės 7 – 27 dienomis, trukdavo apie savatę.<sup>101</sup>

Įdomi sueigų vadovų *goði* institucija. Pavadinimas susijęs su s. skand. *gub : gob* „Dievas“ (plg. go. *gudja* „Priester“), žinomas ir kituose Skandinavijos kraštuose.<sup>102</sup> Šios pareigos buvo paveldimos, taip pat galėjo būti perduodamos, dovanojamos, pasidalijamos su kitu asmeniu. Godas atstovaujavo jį pasirinkusiems žmonėms (*þingmenn*; paprastai maždaug šimtui kiemų), kurie jį galėjo pakeisti ir kitu. Nors *goðorð* laikomos tik pareigomis (ir jos vėliau buvo išskirtos, apmokestinant dešimtine), godus išlaikė jo žmonės, mokėdami į dešimtinę panašius mokesčius. Be to, viso išlaikymo godas sulaukdavo keliaudamas per savo žmones, neretai net su gausia palyda. Tad prieš netenkant nepriklausomybės 1264 m. Islandijoje jau dominavo keletas stipriai valdžią savo rankose sutelkusių godų. Juos pagrįstai galima laikyti ir vadais. Jų valdžia nebuvo teritorinė, – galiojo tik žmonių atžvilgiu, be to, jie savo kaštais privalėjo išlaikyti šventyklų pastatus ir rengti ten aukojimus.<sup>103</sup>

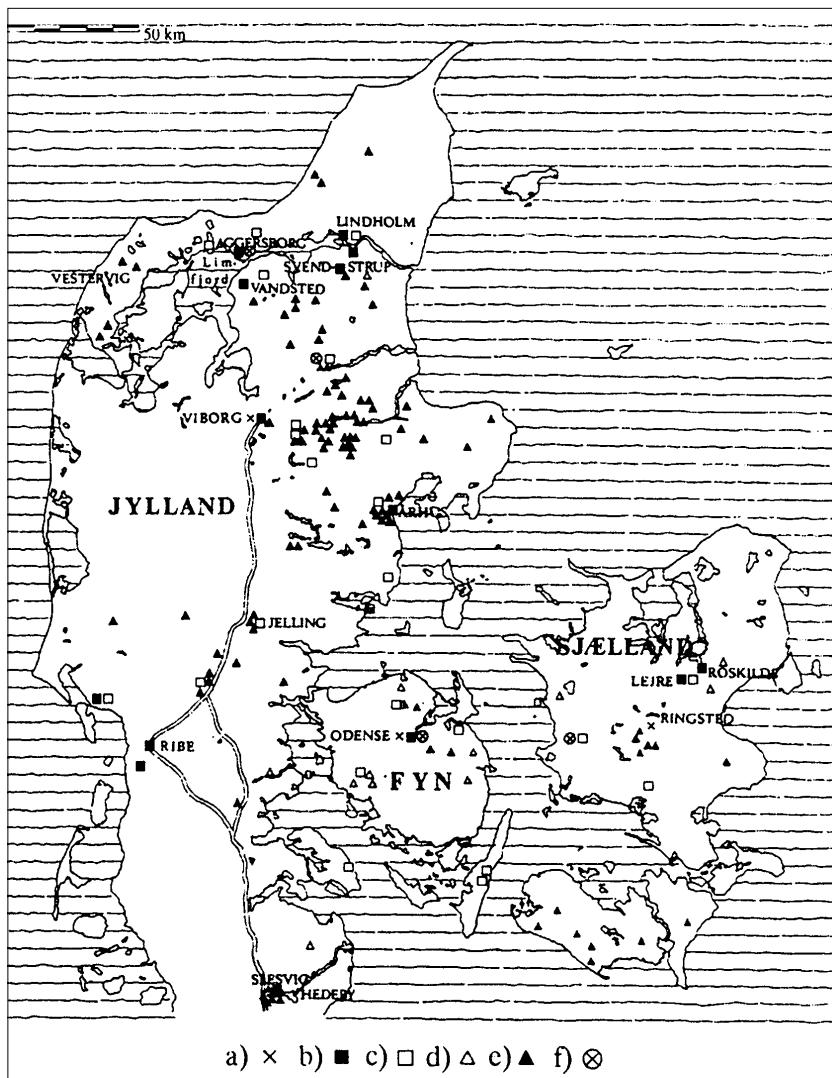
### 2. 3. Šaltiniai apie baltų sueigas

XIII–XIV a. duomenys apie baltų sueigas (vokiškai, lotyniškai vadintamas *rāt, colloquia, placita, parlamento*) apibendrinti.<sup>104</sup> Jie liudija kelias kuršių, lietuvių, sembų, skalvių, sūduvių, žemaičių, žiemgalių sueigų rūšis: laisvų suaugusių vyrių ir didikų (*nobiles*). Kraštų vidaus gyvenime buvo plačiai paplitusios pirmosios, tačiau į kronikininkų akiratę daugiau žinių pateko apie didikų sueigas, rengtas dėl politinių ir karinių klausimų. Jos lietuvių istoriografijoje paprastai vadintamos susirinkimais, pasitarimais ar tarybomis.<sup>105</sup> Nėra visiškai aiškius sueigų pasiskirstymas pagal rangus administraciniu–teritoriniu bei atstovavimo principu atžvilgiu. Yra duomenų, išgalinančių išskirti mažas, taip pat ir kraštų sueigas. Plg., 1409 m. Žemaitijos vaito padėjėjas didžiajam komtūrui pranešė, kad žemaičiai Ordinui priešintis apsisprendė savo sueigoje, kurioje „visa Žemaičių žemė buvo susirinkusi“ („das gantcze landt czu Samayten bei enander sein gewesen“).<sup>106</sup>

Žinoma, kad sueigų metu kalbėjo ir jų nutarimus siūlé kilmingiausiai iš ten susirinkusių („die eldosten sprachen under in“; „ir eldeste“).<sup>107</sup> 1259 m. žemaičių sueigoje minima buvus 3000 vyri (?), ten pat prisiekusių pulti Kuršą. Taip pat svarbu paminėti, kad jų dvasininkas (*blutekirl*), burdamas šio žygio sėkmę, ten aukojo gyvulius ir prisakė dievams paaukotį trečdalį karo grobio.<sup>108</sup> 1306 m. didydis kunigaikštis Vytenis buvo sušaukęs valstybės didikus į pasitarimą arba tarybą („rex quasi omnes pociores regni sui habuit circa se congregatos in quodam tractatu, seu parlamento“). Sužinojės, kad tuo metu Ordino kariuomenė siautėja Lietuvoje, kunigaikštis leidosi pavymui su 1500 vyriu.<sup>109</sup> Toks skaičius, nors kronikininko, matyt, ir perdėtas, gali rodyti sueigos mastą arba laikytinas didžiojo kunigaikščio kariauna.

Baltų sueigos, galimas dalykas, turėjo pastovias vietas.<sup>110</sup> Atrodo, tokios vietas (*forum*) iš dokumentų žinomas Sembuje, Notangoje.<sup>111</sup> Tą galbūt rodo žemaičių žemės vardynas, plg., Krivės (*Kreves*) kalnus Palokystye (Šilalės r.), prie Janapolės (Telšių r.). Rytų Lietuvoje vietovardžiu su *kreiv-, kriv-* yra prie senų administracinių centrų: Deltuvos (Kreiviai) (Ukmergės r.), Maišagalos, Dubingių (abu – Kreiviai), Nemenčinės (Kreivalaužiai, Kreivėnai) (visi – Vilniaus r.), Kernavės (Kriveikiškis) (Širvintų r.), Linkmenų (Krivasalis) (Ignalinos r.) ir kitur.

Šaltiniai bene išsamiausiai aprašo 1255 m. visuotinę sembų sueigą, kurios metu buvo išklausytas žvalgų prane-



6. Danija apie 800–1000 m.: a) visuotinių sueigų vietas; b) gyvenvietės, vienkiemiai; c) kapinynai ir pavieniai turtingi kapai; d) runų akmenys, datuojami 750 (800)–900 m.; e) runų akmenys, datuojami 900–1050 m.; f) Trelleborgo tipo gynybiniai įtvirtinimai, datuojami apie 1000 m. Pagal E. Levin Nielsen (1974).

šimas apie Klaipėdos pilį ir svarstytas tolesnis veiksmų planas. Tris ankstesnės sueigos metu išrinkti žvalgai sugrįžo į namus ir susirinkusiems sembams pasakojo, kad ten esą „piktų svečių“, kurie pastatę pilį ir sembams ją tekscią griauti. Jų vyriausieji (*dy wisten arba dy besten*)<sup>112</sup> susibūrė atskirai nuo kitų. Vyriausiasis iš jų pasiūlė išeitį, kuri likusiems patiko. Jie vėl sugrįžo į visų tarpa ir susėdo. Vienas vyriausiuju kreipėsi į sueigą, prašydamas pritarti pasiūlymui ir kalbėjo apie mirties bausmę visiems galintiems kovoti, kurie liks namuose, o nustatyta dieną nevyks į Klaipėdą. Visi sembai nudžiugo ir atsakė, kad jie su noru visi ten vyks („*Dy wisten, dy sy hatten, Czu samne sy traten Von den andern zu hant. Der eldiste undir en vant Eynyn rat en allen, Der waz en wol gevallen. Dar mitte tratys sy wider; Zu hant dy besten sazen nider. Do ir siczczen waz bereit, Der eyne sprach: „Lat ouch syn leit, Daz di bruder unz han getan. Dissen rat solt ir vor stan <...>. Di sammen alle*

worden vro; Ir antwerte waz also, Daz sy sunder wedir wort Mit vlize wolden alle vort").<sup>113</sup>

Apibendrindami galime teigti, kad šaltiniai baltų sueigoms teikia didelę reikšmę organizuojant krašto gynybą, prieš puolimą, sprendžiant kitus svarbius klausimus.<sup>114</sup> Nėra abejonės, kad sueigos atliko ir tam tikras juridines funkcijas. Matyt, svarstė teisines normas, teisė. Tai rodytų duomenys iš Pamedės apie vaičius<sup>115</sup> bei XVI–XVII a. lietuvių kuopas, kurios, be ūkinio ir administracinių reikalų, taip pat vykdė teismų funkcijas.<sup>116</sup>

Prūsijoje iki XIX a. lazdos–krivės buvo iš kaimo gyventojų tarpo skiriama seniūno ženkla ir atributas (*der Schulzenstab*; Rytprūsiuose – *Kriwa*, *Kriwule*, *Kreiwa lazda*). Jų forma įvairavo nuo tiesios iki lazdos su susiskusiomis šaknimi (3 pav.). Pasiuntus lazdą žmonėms buvo pranešamos svarbios žinios ir pan.<sup>117</sup> Kaimo seniūno lazdos tradicija siekia senus laikus – manoma, kad kaip tik tokią lazdą rankose laiko bronzinėse Gniezno katedros duryse (ca. 1175) vaizduojamų prūsų būrio priešakyje stovintis asmuo. Jis kalbasi su vyskupu Adalbertu, rankose taip pat turinčiu lazdą<sup>118</sup> (pirmajame šv. Adalberto gyvenimo aprašyme (ca. 999; c. 28) ir sakoma, kad vyskupą į kaimą atlydėjo *dominus villaे*).<sup>119</sup>

XIX–XX a. užfiksotų sueigų–krivių realijos Prūsijoje, Lenkijoje, Lietuvoje (epizodiškai ir Latvijoje)<sup>120</sup> buvo kitokios, tačiau bendraisiais bruožais mažai skyrėsi. Egzistavojančiai lazda („paprastą juk bet kas gali pasidaryti“). Tokiai lazda ir ją nešančiam asmeniui buvo rodoma tam tikra pagarba. Visuotinai buvo suprantama keletą arba keliolika kartų per metus šaukiamų kaimų ir seniūnijų krivių (krivilių) svarba, dalyvavimo jose būtinybė. Šias sueigas stengtasi rengti didesnėse sodybose, arčiau kaimo vidurio, kad į jas žmonės

nėms būtų vienodai toli vykti. Sueigose buvo renkami seniūnai, tariamas bendrais kelių, tiltų ir bendrų tvorų statymo bei taisymo, kerdžiaus, kaimo panaktinio, pagalbos padegėliams, elgetų globos ir kitaip klausimais. Jie buvo aptariami visapusiškai. Pasisakyti galėjo kiekvienas teisėtas jos dalyvis. Kada šeimos galva vyras dėl kokių nors priežasčių kaimo krivėje dalyvauti negalėjo, siuntė suaugusį sūnų, jeigu tokio neturėjo – žmoną (tokie atstovai balso teisės neturėjo). Krivėje priimtų sprendimų vykdymas buvo privalomas.<sup>121</sup>

### 3. Į Romuvą panašūs centrai Baltijos jūros regione

Prūsų Romuva, anot Petro iš Duisburgo (1326), veikianti prūsų žemų viduryje, turinti, kaip manome, aukščiausią religinį ir sueigų vienos rangą, nėra unikali Baltijos regione ar kitur Šiaurės vakarų Europoje. Yra duomenų apie keletą VIII–XIII a. veikusių politinės–administracinių ir (arba) religinių reikšmės centrų (4 pav.), iki krikščionybės įvedimo turėjusių panašias kaip Romuvos funkcijas. Minėtinis visutinių sueigų vietas Gotlande (*Roma*), Estijoje (*Raikküla*), Saksijoje (*Marklō*), Danijoje (*Ringsted*, *Odense*, *Viborg*), Švedijoje (*Linköping*, *Lund*, *Skara*, *Strängnäs*), taip pat *Lejre* (Danijoje) ir *Uppsala* (Švedijoje). Dėmesio nusipelno vakarų slavų Retros centro Polabijoje istorija.

#### 3. 1. Gotlandas

Maždaug už 400 km nuo Nadruvos iki XII a. vidurio veikė artimiausias Romuvos „giminaitis“. Tiksliai Gotlando salos centre iki šiol yra bažnytkaimis *Roma*. Senoji fiksuota šio vietovardžio forma, kaip jau minėta, yra *Rumum* (<*rum* „atvira vieta; laukas“), tačiau jis tarsi kaip *räume* ar *råmme*, – taip pat kaip *Roma* arba *Rom*.<sup>122</sup> Tai svarbiausios gotlandiečių sueigos – *Althinget Gutnalia*, kitaip – *Gutnalthinget* – vieta. XII–XIII a. Gotlandas buvo bondų respublika. Po salą išsiemėčiusiose sodybose gyveno laisvi, ekonomiškai savarankiški ūkininkai.<sup>123</sup>

Į visuotinę sueigą Romoje rinkdavosi atstovai iš 20 salos tingų (*ting*), į kuriuos buvo susiskirsčiusi sala (tingus savo ruožtu vienijo 6 *settingar* sritys) (5 pav.). Gotlando įstatymas (ca. 1250) ir Gotlando saga pagal rangą tiksliai apibūdina senasias gotlandiečių apeigas. Visų aukščiausią auką (*blot*) aukodavo „visas kraštas“ („Land alt hafti“).<sup>124</sup>



7. Švedų sueiga (XVI a. pirmoji pusė), pagal F. Wildte (1926).

Sueiga Gotlando Romoje turėjo visapusiškai aukščiausius įgaliojimus saloje. Tikrai žinoma, kad šis centras nustojo egzistuoti prieš 1164 m., kai ten buvo pastatytas moterų vienuolynas. Iki XVII a. ten dar buvo vietovardžiu su Gotlando kraštų tingų pavadinimais, tai rodo, kad atvykė į sueigą tingų atstovai apsistodavo jiems paskirtose vietose. Šios išsidėsto ratu ir tokiu būdu centre sudaro areną–lauką (*rum?*) sueigai. Kaip tik šiame plote ir buvo pastatytas vienuolynas, kuris pradžioje net vadinosi sultynintu sueigos pavadinimu *Guthnalia* (<*Gutnalthinget*) arba *Sancta Maria de Guthnalia*.<sup>125</sup>

Mūsų spėjimu, analogiškai vadintos ir kaip visuotinių sueigų bei religinių apeigų vietas Gotlando Roma ir Nadruvos Romuva funkccionavo pagal tą patį modelį: abi jos buvo „viduryje“, čia rinkosi aplinkinių kraštų atstovai. Nežinoma, kas inicijavo ir kvietė į *Althinget Gutnalia* (plg. Nadruvos Krivį), tačiau Romos apylinkėse esančių kapinynų tyrimai (*Kvietorp* arba *Halla-Broe*, *Björke* ir kiti) bei čia rasti lobiai byloja apie tai, kad I tūkst. pabaigoje – II tūkst. pradžioje prie Romos gyventa aukštą visuomeninį statusą turinčių, turtingų asmenų.<sup>126</sup> Beje, netoli sueigos vietas buvo aptikta vikingų epochos radinių ir pastatų liekanų. Manoma, kad jie buvo skirti į *Althinget Gutnalia* atvykusiems atstovams apsistoti, žirgams pastatyti.<sup>127</sup>

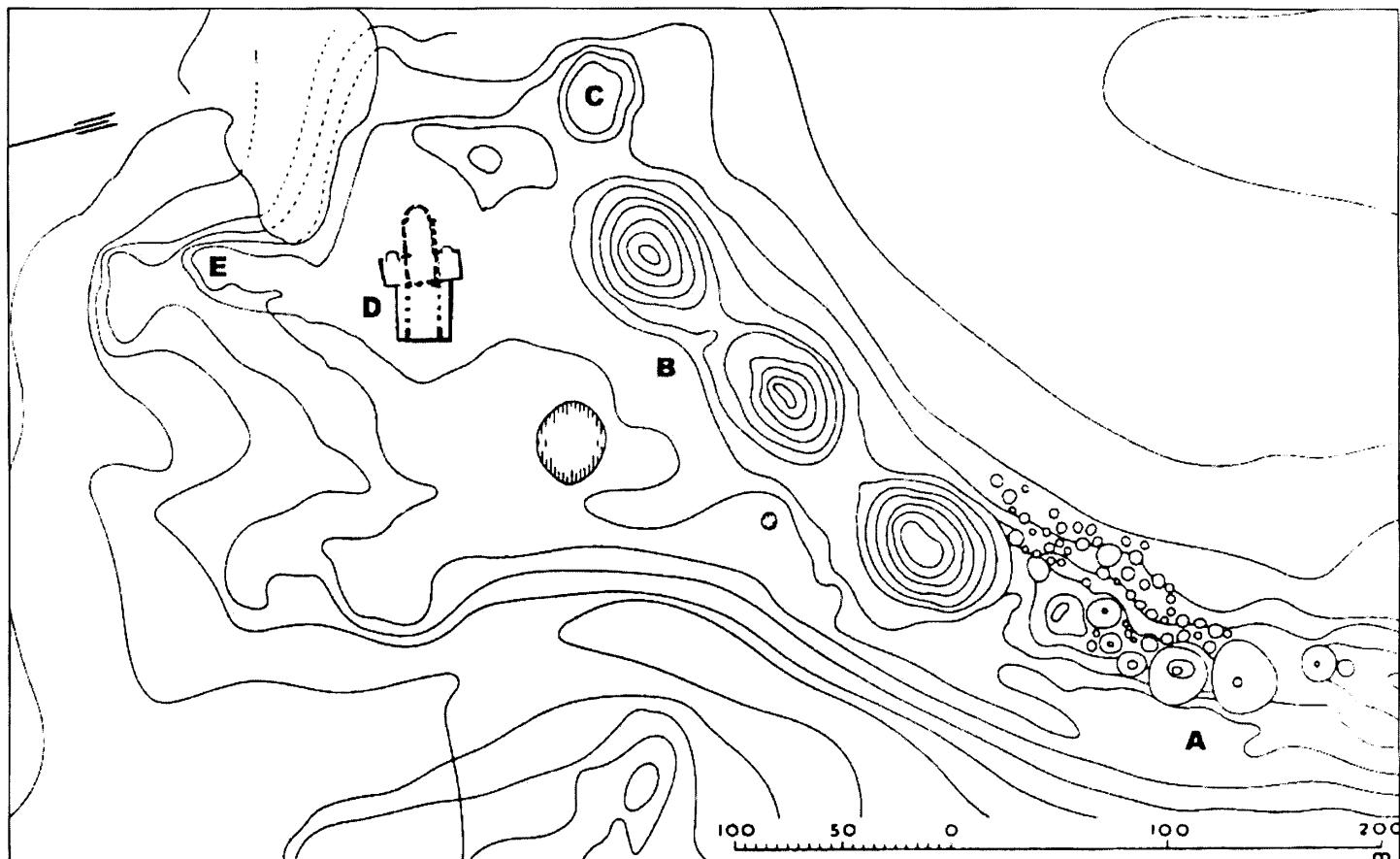
### 3. 2. Estija

Kalbėdamas apie 1216 m. rugpjūčio 15 d. Ordino karo veiksmus Livonijoje, Henrikas pasakoja apie įsiveržimą į Estijos viduryje esančią žemę, kur į *Raigele* vadinamą gyvenamą vietą kasmet rinkdavęsi visos aplinkinės gentys („Intraverunt provinciam Harionensem, que est in media Estonia, ubi et omnes gentes circumiacentes quolibet anno ad placitandum in Raigele convenire solebant“). Ordino kariai ten plėše ir degino, vyruis žudė, moteris ir vaikus vedė nelaisvėn, išsivarė galvijus ir arklius (XX c.2).<sup>128</sup> Ši vieta lokalizuojama prie Raikiullos (*Raikküla*), apie 50 km į pietus nuo Talino. Galbūt XIII a. antruoju dešimtmečiu tai buvo ir Estijos žemini konfederacijos vidurys?<sup>129</sup>

Vietos pasakojamoji tradicija istorinių sueigų vieta laiko aukštą didelę kalvą be įtvirtinimų žymių. Jos viršuje atliekant žvalgomuosius archeologinius tyrimus nieko nerasta.<sup>130</sup>

### 3. 3. Saksonija

Šv. Lebuino gyvenimo aprašymas (IX a. vid.) buvo skirtas pasakojimui apie saksų visuotinę sueigą ir misionieriaus dalyvavimą joje apie 770 m. Dėl šio šaltinio pareikšta įvairių nuomonių,<sup>131</sup> tačiau per XX a. tyrejai bemaž vieningai sutarė, kad ten pateiktas veikiausiai vienoje saksų didikų,



8. Svarbesni Gamla Uppsala (Švedijoje) objektai: a) V a. pilkapiai; b) V–VI a. karališkieji pilkapiai; c) sueigu vieta vadinama kalva (pilkapis?); d) arkikatedra; e) tyrinėta ilgojo pastato–halės vieta. Pagal M. Müller-Wille (1999).

rémusių misijas, giminėje girdėtas pasakojimas<sup>132</sup> turi reaļų pagrindą. Jis patikimai byloja apie saksų visuomenės sandarą.<sup>133</sup> Visuotinės sueigos tikrai buvo reikšminga saksų politinio gyvenimo dalis – Karolis Didysis 782 m. atskiru skyriumi saksams uždraudė į jas rinktis („Interdiximus, ut omnes Saxones generaliter conventus <...>“).<sup>134</sup>

Taigi šv. Lebuino gyvenimo aprašyme pasakojama, kad senieji saksai neturėjė karaliaus, jų kraštams (*pagus*) vadavavo vietininkai (*satrapus*). Gyvavęs paprotys kartą per metus jiems susirinkti į sueigą Saksonijos viduryje, vietoje, vadinamoje *Marklō*, prie Vézerio upės („Regem antiqui Saxonies non habebant, sed per pagos satrapas constitutos; morisque erat, ut semel in anno generale consilium agerent in media Saxonia iuxta fluvium Wisuram ad locum, qui dicitur Marklo“, c.4). Be jų, į sueigą iš kiekvienos gyvenvietės vykdavo po 12 didikų (*nobiles*), laisvų (*liberi*) ir pusiau laisvų (*lati*) žmonių. Sueigoje jie atnaujindavo įstatymus, sprendé svarbiausius teisminius atvejus, metams apsispręsdavo dėl karo ir taikos santiukių. Sueigos dieną Lebuinas kartu su vienu iš didikų atvyko į Marklo. Visiems susirinkus saksai savo pagonišku papročiu pirmiausia meldė ir aukojo dievams aukas, prašė jų saugoti tévynę ir užtikrinti, kad sueigos metu saksai priimtų sau naudingus ir dievams patinkančius sprendimus. Tuomet jie išsirikiavo dideliu ratu ir pradėjo tartis („Tunc in unum conglobati fecerunt iuxta ritum in primis supplicationem ad deos, postulantes tuitionem deorum patriae suaes, et ut possent in ipso conventu statuere sibi utilia et quae forent placita omnibus diis. Deinde disposito grandi orbe concionari coeperrunt“, c.6). Tada rato viduryje saksai išvydo Lebuiną su kryžiumi ir evangelija rankose, kviečiantį juos priimti krikštą.<sup>135</sup> Daugelis saksų krikštą priėmė 776 ir 777 metais. Marklo iki šiol néra lokalizuotas.

### 3. 4. Danija

Šis pavyzdys dar kartą parodo, kad kiekvienas kraštas turėjo aukščiausio lygio sueigas, kurias rengė savo žemę viduryje. Kaip ir Gotlande, tokie centrali X–XI a. egzistavo Zelandijos (*Sjælland*) ir Fiūno (*Fyn*) salose, taip pat Jutlandijos (*Jylland*) pusiasalyje (6 pav.). Kaip byloja Odense (<*Odin*>) ir Viborgo (<s. skand. \*wī, \*wæ „šventovė“>)vardai, šių centrų ryšys su senaja religija ir kultu yra tiesioginis.<sup>136</sup> Viborgas pagrindinių Jutlandijos sausumos keliu kryžkelėje ir Odense Fiūne, be kita ko, vaidino svarbų ekonominį vaidmenį. XI a. viduryje jie tapo arkivyskupų rezidencijomis.<sup>137</sup> Apie Viborgą kaip sueigų vietą šv. Knuto gyvenimo aprašyme (ca. 1120) vaizdingai raše Elnotas (*Elnoth*). Anot Elnoto, apytikriaai Jutlandijos viduryje esanti viena labai garsi vieta. Iš dalies tai lémusi jos padėties aukštumoje, iš dalies tai, kad čia senovėje buvo dažnai aukoja ma. Ten dažnai susirinkdavę dideli būriai žmonių iš visos Jutlandijos tam, kad aptartų bendrus klausimus, susipažintų su naujais ir dar kartą patvirtintų galiojančius įstatymus. Tai, kas su bendru susirinkusių pritarimu buvo nusprend-

džiamą, nė vienoje Jutlandijos dalyje negalėjo būti nebau-džiamai pažeista („Der er omrent midt i Jylland et meget navnkundigt sted, som dels på grund af sin høje beliggenhed, dels fordi der her i gamle dage hyppig har været holdt ofringer <...>. Der samles hyppig store skarer fra hele Jylland, dels for at forhandle om de fœlles anliggender, dels for at drøfte, hvorvidt lovene er retfærdige eller endnu gyldige, og tillige give dem fasthed. Og hvad der er blevet fastslået med enigt samtykke af den forsamlede møengde, kan ikke ustraffet solettes ud af kraft i nogen egn af Jylland“).<sup>138</sup> Idomu, kad dar ilgai vėlesniais laikais Viborgo sueigos (*thing*) turėjo sprendžiamajį balsą renkant Danijos karalių bei priimant įstatymus.<sup>139</sup>

Ringstedo atvejis kiek kitoks. Nepaisant jo Zelandijos saloje užimamos centrines padėties, X–XI a. sandūroje apie 100 km nuo jo atsiranda legendinis karališkosios dinastijos, taigi, naujas politinės galios ir kulto centras Lejre prie Roskildės.<sup>140</sup> Vyskupo Ditmaro iš Merseburgo „Kronika“ (ca. 1016) apie Lerje pasakoja, kad čia taip pat buvo visuotinai renkamasi (*omnes convenerunt*) sausio 7 d., kartą per 9 metus, ir aukojamos gausios žmonių, arklių, šunų ir gaidžių aukos (I c.17).<sup>141</sup>

### 3. 5. Švedija

Švedijos kraštai taip pat turėjo sueigų (*landsting; placitum terrae, placitum generale*) vietas. Ostergotlande (*Östergötland*) į sueigas buvo renkamasi didelėje kelių kryžkelėje Linkiopinge,<sup>142</sup> Skonėje (*Skåne*) – Lunde,<sup>143</sup> Vestragotlande (*Västergötland*) – Skaroje,<sup>144</sup> Siödermanlande (*Södermanland*) – Strengnoje (*Strängnäs*),<sup>145</sup> Uplande (*Uppland*) – Upsaloje.<sup>146</sup> Pagal rangą aukščiau *landsting* priešvalstybiniu laikotarpiu, atrodo, buvo tik visuotinės sverų ir gotarų sueigos, o vėliau – karaliaus šaukiamas sueigos arba jatyba.<sup>147</sup> Tingai minimi jau XI a. runų akmenų įrašuose, daugiau duomenų apie juos atsiranda XIII–XIV a. pradžioje. Švedijoje tingai ir vėliau išliko svarbia politine administracine, iš dalies juridine institucija (7 pav.).<sup>148</sup>

I didžiausias visuotines sueigas rinkosi dviejų pagrindinių istorinės Švedijos regionų gyventojai: goturai (s. skand. *gauti*, lot. *Gothi*) Skaroje (plg. „In Scarensi placito coram omnibus Uesgotis“, 1230 m.)<sup>149</sup> ir sverai (s. skand. *Svær*, lot. *Sueones*) – Upsaloje. Pastariesiems priklausė valstybės formavimo iniciatyva, tad Upsala pavirto ir visos Švedijos centru (8 pav.).

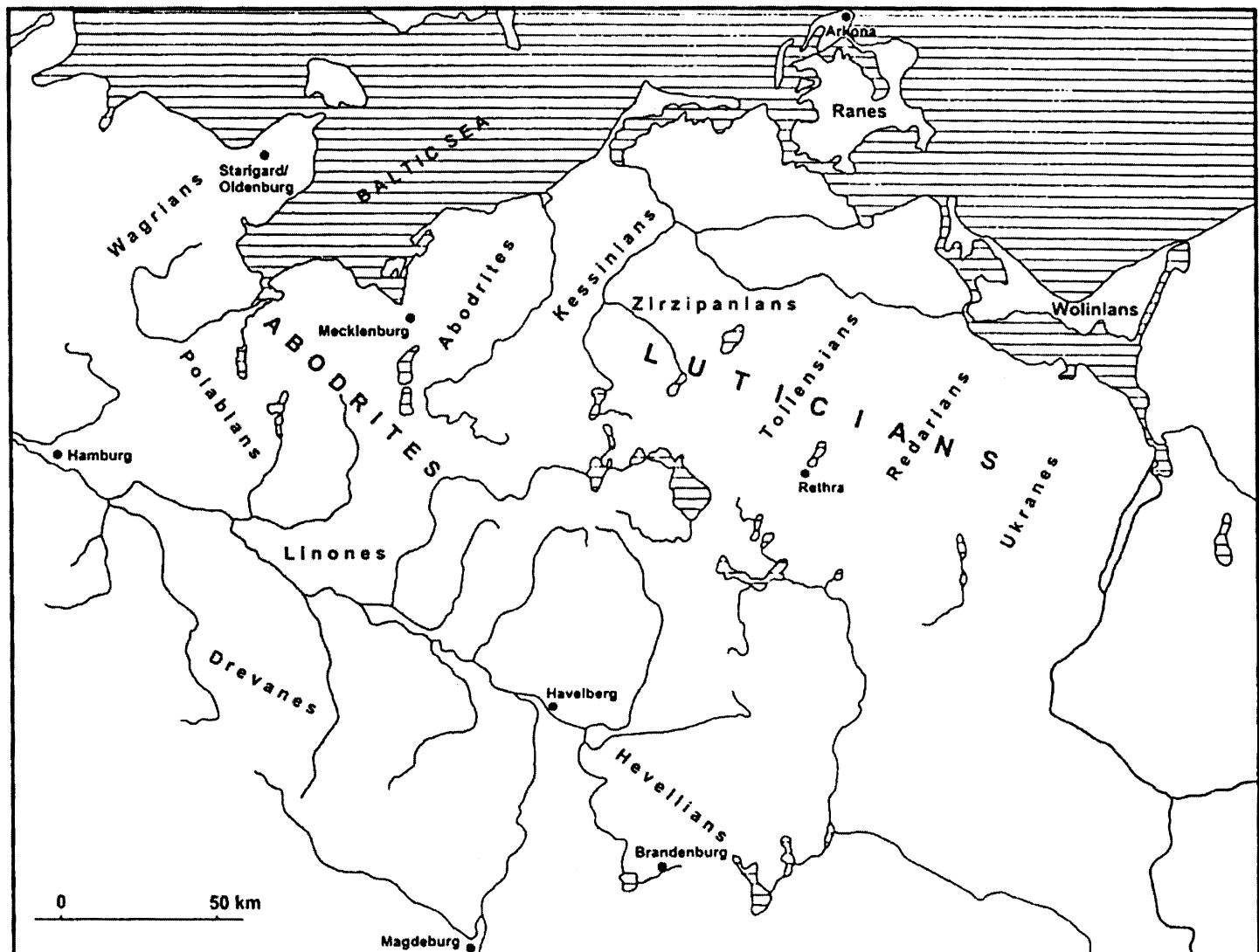
Adomas iš Brēmeno „Hamburgo bažnyčios istorijoje“ (ca. 1075) apie Upsalą rašė, kad tai ypač svarbi švedų šventykla („Nobilissimum illa gens templum habet, quod Ub-sola dicitur“), kur buvo garbinami trijų dievų – Toro, Odino ir Friko – stabai (*statuas*). Kiekvienam jų buvę paskirta po žynį, kurie paaukodavę žmonių aukojamas aukas („Omnibus itaque diis suis attributos habent sacerdotes, qui sacrificia populi offerant“). O kas 9 metai per pavasario lygiadienį Upsaloje vyko bendra 9 dienų trukmės visų sverų (*omnium Sueoniae*) šventė. Nuo dalyvavimo joje

niekas nebuvo atleistas – ir „karaliai”, ir liaudis, bendrai ir pavieniu, visi savo aukas gabeno į Uspalą („Solet quoque post novem annos communis omnium Sueoniae proutiarum sollempnitas in Ubsola celebrari. Ad quam videlicet sollempnitatem nulli prestatur immunitas. Reges et populi, omnes et singuli sua dona transmittunt ad Ubsolam”). XII a. Upsaloje buvo įkurta arkivyskupija, 1138–1150 m. ten pastatyta Arkikatedra.<sup>150</sup> Vienas vėlesnių autorių, Snorri Sturlusonas (ca. 1220), apsilankęs Upsaloje rašė, kad tai pagoniškosios Švedijos sostinė, kur kasmet savaitei į sueigą (*ting*) rinkdavęsi „visi švedai”, buvę auksomos didelės aukos, vyko prekymečiai. Pastarieji, pavadinti *distingen*, dar buvę rengiami ir Sturlusono laikais.<sup>151</sup> XII–XIII a. buvo natūralu, kad Švedijos karalius titulavosi „Upsalos karaliumi”. Dar ir įvairiai kitais istoriniai laikotarpiais prie ten esančių V–VI a. karališkuju pilkapių vyko sueigos.<sup>152</sup>

XX a. antrosios pusės istoriografijoje jau išsakyta nemazai priekištū Adomui iš Brēmeno, kuris Švedijoje ar

juo labiau Upsaloje nebuvo buvęs. Kritiškai įvertinti archeologinių tyrimų po Upsalos arkikatedra rezultatai, atlikta ir papildomų tyrinėjimų.<sup>153</sup> Pastarajį dešimtmetį formuoja nauja nuomonė, kad Upsalos kulto centrą reikia vertinti menamo karališkosios dinastijos kiemo (*royal estate*) kontekste. Apie jo egzistavimą byloja į šiaurę nuo Arkikatedros aptiktos 40 ar net 60 m ilgio I tūkst. vidurio – antrosios pusės medinio pastato-halės liekanos.<sup>154</sup>

Tokiu atveju ir rašytiniai šaltiniai, ir archeologiniai duomenys Upsalą stato į vieną gretą su jau minėtu danų Lejre centru. Abu jie dera prie Romuvos tematikos, tiesa, skirtingai nuo kitų jau minėtų visuotinių sueigų ir (arba) religinių vietų, kartu buvo ir ryškūs politinės galios centralai – tai iniciatyvą rodanti politinė valdžia rūpinosi religiniais centraliais savo rezidencijose. Kitas atvejis galimas tuomet, jeigu politinė valdžia yra genetiškai susijusi su religine ir jeigu, tam tikromis aplinkybėmis, religijos centras virsta politikos sostine. Apie tokią galimybę byloja vakarų slavų gentių istorijos epizodas.



9. Polabija I tūkst. pabaigoje ir apytikrė Retros centro vieta. Pagal Ch. Lübke (2001).

### 3. 6. Polabija

Jeigu duomenų (tegul ir prieštaringu) apie šią vietą nepateiktų kelios kronikos, ją, kaip ir Romuvą, tikrai būtų galima laikyti mitine. Šaltiniai Retrą vadina pilimi ir miestu, tačiau tikslį jos vieta nežinoma (9 pav.).<sup>155</sup>

Anot vyskupo Ditmaro iš Merseburgo (ca. 1016), lutičiai (tuo metu jau genčių sajunga – V. V.) esą laisvi (*libertas more Liuticio*), neturę valdovo („Hiis autem omnibus <...> dominus specialiter non presidet ullus“). Po šio teiginio eina pasakojimas apie sueigas (ad placitum <...> omnes concordant) (VI c.25).<sup>156</sup>

Jau 983 m. Polabijos slavų gentys, sukilusios prieš Saksonijos karaliaus ir vyskupų valdžią, manoma, telkėsi apie religinį centrą redarijų genties žemėje. Po šių įvykių vienu Lutičių (*Leutici* < s. sl. *ljud* „ferocious“)<sup>157</sup> vardu vetejo Vilčių (*Wilzi* < s. sl. *vlci* „vilkai“) pasivadinusi genčių sajunga<sup>158</sup> šaltiniuose yra siejama su Retra. Jos pavadinimą, manoma, reikštų rekonstruoti kaip s. sl. \**Redigoš* (vok. *Redigost*).<sup>159</sup> Jis sietinas su ten garbintu dievu *Redigost* arba *Zuurasici*.<sup>160</sup>

Anot Ditmaro (ca. 1016), tarp kitų šventyklių Retrai tenka ypatingas vaidmuo („inter quae civitas supramemorata principalem tenet monarchiam“, VI c.25).<sup>161</sup> Anot Adomo iš Brēmeno (ca. 1075), tai vakarų slavų genčių tarp Elbės, Havelio ir Oderio upių viduryje esanti vieta („inter quos medii et potentissimi omnium“, II c.21).<sup>162</sup>

Apibendrindami, ką šaltiniai pasakoja apie Retros centro funkcijas, matome, kad tai aukščiausio rango sueigų vieta, čia veikė šventykla su panteono dievų stabais, rezidavo dvasininkai, buvo aukojamos įvairios, taip pat ir žmonių, aukos, buriamas ir pranašaujama.<sup>163</sup> Pasakodamas apie lutičių šventyklas ir Retrą, vyskupas Ditmaras tėsia, kad būtent iš Retros lutičiai traukė į karą, čia atgabendavo ir aukas, laimingai iš jo sugrižę (VI c.25).<sup>164</sup>

1057 m. pilietinio karo metu lutičių sajunga iširo, apie 1068 m. Retra buvo be pėdsakų išgrauta. Galbūt ji vėl buvo atstatyta, tačiau tikslį duomenų nėra (šaltiniai kalba apie 1128 m. sugriautą lutičių „miestą su šventykla“, tačiau jo neįvardija).<sup>165</sup> Pastaraisiais metais tyrinėtojai vis daugiau kalba apie tai, kad šimtą metų tarp krikščioniškų kraštų gyvavo etnine ar net nacionaline savimone grįsta polabų „alternatyva“, palyginti su kitomis to meto politinėmis ir ideologinėmis struktūromis, paremtomis feodaliniais santykiais.<sup>166</sup> Europos istorija tokį pavyzdžių yra užfiksavusi daugiau ir sėkmingesnių, tačiau X–XI a. lutičiams Vidurio Europoje sukurti kažką daugiau buvo per mažai laiko.<sup>167</sup>

Yra pagrindas manyti, kad Retros centro funkcijas perėmė vakarų slavų šiaurėje, Riūgeno saloje, gyvenę ranai. Apytikriaiai tuo metu, kai šaltiniuose pranysta Retra, išnyra Arkona.<sup>168</sup> Tai, atrodo, vienintelis politinis ir religinis centras, kuris iki šiol buvo minimas ir kaip Romuvos analogija.<sup>169</sup> Tačiau Arkonus centro bruožai tikrai skiriasi nuo Romuvos: Sakso Gramatiko „Danų istorijos“ (XIII a.) ir

ypač kunigo Helmoldo iš Bosau „Slavų kronikos“ (ca. 1172) pasakojimai apie Arkoną liudija jos religinę valdžią, sulietą su politiniu dominavimu: ranai pirmaujų tarp visų kitų slavų, turj karalių ir žymiajų šventykłų; daugelį jie laiką priespaudoje, o patys esą niekam nepavaldūs, nes dėl savo gerai apsaugotos gyvenamosios vietas esą nepasiekiami. Gentys, kurias ranai pavergė ginklu, šventyklių moka duoklę. Vyriausieji žyniai esą labiau gerbiami nei karalius. Ten, kur nurodo burtai, jie siunčia savo kariauną. Pergalės atveju ji atgabena auksą ir sidabrą į jų dievo iždą; likusių dalį dali-jasi tarpusavyje („primatum preferentes in omni Slavorum nacione, habentes regem et fanum celeberrimum. Unde etiam propter specialem fani illius cultum primum veneracionis locum optinent, et cum multis iugum imponant, ipsi nullius iugum paciuntur, eo quod inaccessibles sint propter difficultates locorum. Gentes, quas armis subegerint, fano suo censuales faciunt; maior flaminis quam regis veneracio apud ipsos est. Qua sors ostenderit, exercitum dirigunt. Victores aurum et argentum in erarium Dei sui conferunt, cetera inter se partiuntur“).<sup>170</sup> Be pavergtųjų duoklės, šventyklių kasmet po monetą mokėjo kiekvienas ranas vyras ir moteris, į Arkoną atvykstantys pirkliai. Šventyklių taip pat tek davо joje išpranašauto sėkmingo karo žygio grobio trečioji dalis.<sup>171</sup> Arkonos dvasininkai (*sacerdotis*), anot Sakso Gramatiko, disponuojantys šventykloje saugomu lo-bynu, savo valdžioje turintys 300 raitelių su žirgais bei žemės valdų,<sup>172</sup> prilygsta Islandijos godams, apie kurių institucijos transformacijas jau esame kalbėję (sk. 2.2).

Arkoноje salos gyventojai kartą per metus, nuėmę derlių, rinkosi priešais šventykľą, aukojo gyvulius ir bendrai puotavo.<sup>173</sup> Šias šventes galima lyginti su visuotinėmis su-eigomis.<sup>174</sup>

Archeologiniai stipriai jūros apgriauto Arkonos iškyšulio (10 pav.) tyrinėjimai parodė, kad pirmą kartą ši vieta buvo išvirtinta IX a. Atrodo, kad jau tuo metu ji, be gynybinės ir ekonominės, vaidino ir religinę funkciją. X–XI a. sandūroje Arkona buvo sugriauta, o dar labiau sutvirtinta atstatant gyvavo iki 1168 m., kai ją su vyskupu Absalonu sugriovė Danijos karalius Valdemaras.<sup>175</sup>

### 4. Dar kartą: už ir prieš Romuvą

Iš Petro Dusburgiečio apie Romuvą sužinome tikrai nedaug. Pasakojimas kartu yra jo paties, Ordino ideologo, prizmė, anot S. C. Rovelo, sukurtas moralinis pavyzdys, kuriuo pagonis siekiama parodyti savaip dievobaimingus, jų religiją pavaizduoti kaip kontrabažnyčią.<sup>176</sup> Suprantama, Petras iš Duisburgo nebuvo pirmasis, kuris taip elgesi. Pasakojimų apie pagonių religinius centrus pateikia įvairūs autorai, tarp jų – vyskupas Ditmaras iš Merseburgo, Adomas iš Brēmeno, kunigas Helmoldas iš Bosau ir kiti. Juose taip pat yra kūrybos, netruksta palyginimų, pavyzdžiui: Adomas iš Brēmeno Retrą vadina *metropolis Slavorum*, kaip ir Magdeburgą – centrinį regiono Bažnyčios punktą, arkivys-



10. Nuskalautas Arkonas kyšulys žvelgiant iš oro. Pagal M. Müller-Wille (1999).

kupijos centrą.<sup>177</sup> Upsalos šventykla tas pats autorius veikiausiai pagal Saliamono šventyklos pavyzdį padengė aukštu ir apjuosė auksine grandine.<sup>178</sup> Tačiau tai neverčia tyrėjų abejoti šių vietų realumą.<sup>179</sup>

Baigęs pasakotį apie Romuvą ir tēsdamas kalbą apie prūsus religiją, Petras Dusburgietis išties, matyt, perrašo Christburgo sutarties (1249) vietą, kur kalbama apie žynius *Tulissones* bei *Ligaschones*, suteikdamas jiems Krivio vardą.<sup>180</sup> Galimas dalykas, kad pagal „Eiliuotąjį Livonijos kroniką“ jis rašo ir apie trečdalį žyniams atiduodamo karo grobio<sup>181</sup> (nors, kaip minėta, tą patį Saksas Gramatikas kalba ir apie Arkonus žynius). Tačiau kokios Ordino sutartys bei ankstesnės kronikos Petru iš Duisburgo sufleravo teiginius apie Romuvą ir Krivį?<sup>182</sup> Kaip jis juos vis dėlto išgalvojo? Mažai iškreiptomis formomis užrašė pavadinimus (sk. 1.1; 2)?

Nors nepriklausomuose Ordino šaltiniuose esama vietovardžių su *ram-*, *rom-* (sk. 1.2), duomenų apie Romuvą kaip centrą juose išties nėra. Tačiau į tai apibendrintai atsako kalbininko J. Gerulio, istoriko R. Venskaus tyrinėjimai: slaptajame Ordino archyve apie miškuose paskendusį ir reitai gyvenamą kraštą, kokia kalbamuoju metu buvo Nadruva, apskritai labai mažai duomenų.<sup>183</sup>

Lietuvos analuose žmogus, tariamai turėjęs didžiausią valdžią, taip pat nebuvo aprašytas.<sup>184</sup> Svarbiausio legendinės Lietuvos istorijos šaltinio – Bychovco kronikos (XVI a.)

– autorius buvo gerai susipažinęs su Rytų Lietuvos realijomis ir kalba apie jos šventvietes, žynį Lizdeiką. Tačiau jis labai blogai orientavosi toliau į vakarus esančiose žemėse (pavyzdžiu, Kauną įkurdino prie Nevėžio, Jurbarką – prie Jūros) ir buvo prastai apie jas informuotas.<sup>185</sup> Priežasčių, dėl kurių Romuvos nesurado šiuolaikiniai archeologai,<sup>186</sup> daug, ir jos žinomas. Visų pirma todėl, kad iki pastarojo meto Kaliningrado srityje, kur plyti Nadruva, dirbo vos vienas šiuolaikinis archeologas – habil. dr. V. Kulakovas.

Tai, kad Romuvos vieta nenustatyta, jos vertės nė kiek nemenkina. Retros centro irgi nesėkmingai ieškoma jau nuo 1378 m., t. y. praėjus tik porai šimtų metų nuo jos sunaikinimo. Dabar jau pasiūlyta 30 lokalizacijų.<sup>187</sup> Taip pat pamiršta saksų sueigų vieta Marklo. Tiksliai nenustatyta Jutlandijos sueigų vieta prie Viborgo.

Be kita ko, teigama, kad Petras iš Duisburgo baltų religijai apgaulingai suteikė struktūros formą, nors pagrindinis jos bruožas yra decentralizuota įvairovė.<sup>188</sup> Pastarajį dešimtmetį Skandinaviją apėmę visapusiski kraštovaizdžių tyrinėjimai rodo, kad decentralizuotoje ikikrikščioniškoje aplinkoje vis dėlto egzistavo centrinės vietas (kokia, mano me, buvo ir Romuva). Tai ne vien pastovios elito rezidencijos, bet ir laikino pobūdžio sueigų, kariuomenės susirinkimų ar gynybinių įtvirtinimų vietas.<sup>189</sup> Baltų religijos struktūros, kurios formą vaizduoja Petras Dusburgietis, jam kurti nereikėjo. Įvairaus rango sueigos tuo metu vis dar buvo

neatsiejama baltų visuomeninio gyvenimo dalis (taip pat praktikuojama ir krikščioniškais tapusiuose kraštuose).

Taigi tarp esamų kraštutinių Romuvos vertinimų norėtume užimti nuosaikią poziciją: Petro Dusburgiečio pasakojimą suvokti kaip daugelį kitų tekstu, kurie gyvuoja padavimų teisėmis, turi realų pagrindą, tačiau kinta perduodami iš lūpų į lūpas, priklausomai nuo laiko ir aplinkybių, kuriomis tai vyksta.

### 5. Raktas Romuvai

Dar kartą perskaitime Romuvos bylą ir pažvelgėme į Romuvą iš toli. Ši perspektyva, klausimo nagrinėjimą išplėtusi geografiškai ir kultūriškai, parodė, kad prūsų žemėse buvo tinkama terpė sueigų institucijai funkcionuoti. Joms teko svarbiausių visuomenės klausimų nagrinėjimas. Sueigų ryšį su religija parodė analogijos, kad jos vyko ir senųjų švenčių laikotarpiais. Sueigų vietas dažnai buvo šventovių kaimynystėje. Jų eiga – reglamentuota ir, kaip rodo ten vykė aukojimai (taip pat palaiminimai, burtai), tiesiogiai siejosi su religija. Sueigų vadovai – renkami vyriausy ir išmintingiausy asmenys. Apie prūsų sueigų iniciatorius ir (arba) vadovus šaltiniai mažai ką sako. Romuvos Krivio vardas laikytinas autentišku, jis žinomas prūsų antroponimikoje (pavyzdžiui, *Herman Krywyen* (=Krivio sūnus, ipéedinis), 1419 m.).<sup>190</sup> Sueigos instituto reikšmė leidžia manyti, kad jų vadovams teko dideli administracinių, teisinių, religinių įgaliojimai. Tai, kas sueigose priimta bendru sutarimu, buvo visiems privaloma.

Romuva, manome, buvo Priegliaus ir Auksinės upių santakos rajone (2 pav.). Iš šiaurės vakarus nuo išskirtinio dydžio ir įtvirtinimų Narkyčių piliakalnio užfiksuoti Romavos, o iš pietryčių – Romanupių (Romovupių) ir Romelio padanimai. Vietovė yra patogioje geografinėje padėtyje, teka Prieglius, keliai veda į (iš) vakarus (Sembą), šiaurę (Skalvą), pietus ir pietryčius (Bartą, Sūduvą, Lietuvą). Romuvos veikimo laikotarpiu laikant XIII a., Nadruvos geopolitinė padėtis išraiškinga: į vakarus – pietus nuo menamo Romuvos rajono driekėsi prūsų gentys, į šiaurę – rytus tokiu pat atstumu – skalviai, kuršiai, žemaičiai, aukštaičiai (ir/arba) lietuviai, sūduviai (ir/arba) jotvingiai. Nuo XIII a. vidurio keturis pastaruosius kraštus apėmė ir Lietuvos valstybės vaikinis masyvas. Pačia Nadruva, veikiausiai siuzereno teisėmis, disponavo karalius Mindaugas.

Tiesa, baltų genčių tarpusavio (vėliau – Lietuvos ir kitų genčių) ryšiai XIII a. buvo silpni,<sup>191</sup> nors šaltiniai teikia pagrindą kalbėti apie tarpusavyje (taip pat ir lyvių, estų, rusų) koordinuojamus karinius veiksmus.<sup>192</sup> Vargu ar tai susiję su Romuvos egzistavimu (minėta, kad teritorinės bendrijos bei kariniai sajungininkai juk rinkosi į lokalines sueigas, plg. sk. 2.3). Tačiau Romuvos centrui taikytinos kitas vaidmuo: kartą per vienerius (kelerius) metus kraštų atstovai ten galėjo rinktis atnaujinti tarpusavyje politinių ir teisinių susitarimų, svarstyti jų pakeitimus ar kitokius ginčytinus klausimus.<sup>193</sup>

Iškilus reikalui „keliaujančia“ lazda tais pačiais tikslais Romuvos galėjo būti kviečiamos neeilinės sueigos. Nors menama šios centrinės vietos reikšmė neabejotinai buvo susijusi ir su senaja religija (galbūt kaimynystėje veikė ir šventovė?), ją nustatyti sunku. Atrodo, religinis buvo tik vienas iš kelių kaimynines gentis telkiančių veiksnių (juk baltų genčių religinių sistemų iki pat XIII a. turėjo regioninių ypatumų; tai byloja laidojimo paminklai). Taip pat sunku spręsti apie Romuvos steigimo aplinkybes bei veikimo trukmę. Tai galėjo būti ir trumpas baltų genčių istorijos epizodas, nepavykęs arba nesuspėtas įgyvendinti projektas. Nadruvoje ši centrinė vieta negalejo veikti ilgiau kaip iki 1274–1277 m., kai šis kraštas buvo nukariautas.

Nuomonė apie Romuvos perkėlimą į Lietuvą, Romainius, turi pagrindą. Romainių padėtis Nevezio žemupyje, tarp žemaičių ir aukštaičių žemių, įvertinant XIII a. antrojoje pusėje pasikeitusią geopolitinę situaciją, galimas dalykas, atitiko naują baltų žemių „vidurį“. Anot Petro iš Duisburgo (1326), apie 1294 m. kryžiuočiai sudegino ši Romainių (*Romene*) kaimą, kuris pagal pagonių papročius buvęs laikomas šventu („Romene, que secundum ritus eorum sacra fuit“) (III c.259).<sup>194</sup> Mikalojus iš Jerošino (ca. 1340) priduria, kad tai buvo didingas ir turtingas, visų aukštaičių pagal kvailą paprotį šventu laikomas kaimas („Da was ein mechtic dorf gelein Unde rich, das hiz Romein. Daz dorf al di Ousteten gar vor heilic heten Nach irre tummen wise“).<sup>195</sup>

Kryžiuočiai į šiaurės rytus nuo Kauno XIV a. antrojoje pusėje puolė dar vieną šventu vadinančią Šatijų kaimą (1362: „ad villam Sethen, que dicitur sancta“)<sup>196</sup> ir sučiupo jame žynį (!) (1364: „et capiunt ibi quendam sanctum virum“).<sup>197</sup> Tačiau nežinia, kodėl Romainių kaimas buvo laikomas šventu. Aišku, tam būta svarbios, galbūt net ne vienos priežasties. Po 1294 m. Romainiai veikiausiai buvo atkurti, vadinaudži žemę (*terra*) figūruoja XIV a. šaltiniuose.<sup>198</sup> 1398 m. Salyno sutartis tame pačiame rajone kaip orientyrą mini Šventą mišką (*Heiligenwalt*).<sup>199</sup> 1413 m., pradėdami Žemaitijos krikštą, Jogaila su Vytautu taip pat nusitaikė į šventovę „už Nevezio“ („super fluvium Nyewyasza“), kur sudegino aukštaičių kalvos viršūnėje stovėjusį bokštą, kuriame kūrenosi šventa ugnis bei karto šventais laikomus miškelius.<sup>200</sup> Akcija, turėjusi parodyti žemaičių troškimą krikštystis, be abejio, buvo nukreipta prieš aukštaičių rango jų šventovės.<sup>201</sup>

Apie Romuvos genezę galime tik spėlioti. Tokios institucinės formos VIII–XIII a. Vakarų ir Šiaurės Europos kraštų visuomenėse tarp laisvų žmonių, karių, didikų yra paliudyti; istorinėse Lenkijos, Rusios valstybėse – tarp XII a. ir vėlesnių miestų gyventojų.<sup>202</sup> Nežinia, kokiomis aplinkybėmis tas pats modelis buvo pritaikytas (galbūt įdiegtas?) Prūsijoje. VI–VII a. joje – didelių kultūrinių pokyčių metas,<sup>203</sup> taigi vargu ar tai galėjo įvykti iki tol. Svarstant vėliau pasireiškusios Skandinavijos kraštų įtakos galimybę tektų visapusiškai analizuoti socialinės geografijos aspektus baltų ir skandinavų kontaktų perspektyvoje,<sup>204</sup> diskutuoti mintį, kad

vienu metu veikė Romuvų tinklas (sk. 1.3), atidžiai išnagrinėti patį Romuvos pavadinimą (sk. 1.1) ir t. t.

### Išvados:

Petro iš Duisburgo pasakojimas apie Nadruvos Romuvą, nepaisant pastaraisiais metais atskleistos autoriaus ideologinės prizmės ir kompliavimo, remiasi originalia žodine tradicija.

Baltų kraštuose veikė sueigū (*kriviučių, vaičių*) institucija, kuri sprendė svarbiausių visuomenės klausimus. Visuotinės kraštų ir genčių atstovų sueigos, kaip rodo palyginamieji duomenys, paprastai žeminių viduryje turėdavo nuolatinę vietą. Priklausomai nuo istorinio laiko ir aplinkos tokioms vietoms teko politinė, administracinė, ekonominė, religinė reikšmė, t. y. jos atliko centrų vaidmenį.

Galima manyti, kad kraštų ir genčių atstovai kartą per metus (arba per kelerius metus) Romuvoje rinkosi atnaujinti politinių bei teisinių susitarimų, svarstyti jų pakeitimų ir kitų svarbių klausimų. Aukščiausias religinis Romuvos statusas yra tikėtinas, tačiau šis klausimas lieka atviras.

Nadruvos Romuvos atsiradimo aplinkybes ir laiką gali nustatyti tik visapusiški VI–XIII a. prūsų politinės istorijos ir kultūros tyrinėjimai. Tuo tarpu yra pagrindas manyti, kad toks centras egzistavo XIII a. (iki 1274–1277 m.). Galimas dalykas, kad vėliau Romuva buvo perkelta į Nevėžio žemupi Lietuvoje, į naują baltų genčių „vidurį“.

### TRUMPINIAI

balt.-sl.	– baltų-slavų
go.	– gotų
lenk.	– lenkų
lie.	– lietuvų
lot.	– lotynų
pr.	– prūsų
rus.	– rusų
s. skand.	– senovės skandinavų
s. sl.	– senovės slavų
vok.	– vokiečių
sk.	– skyrius

ABHK – Adam von Bremen. Bischofsgeschichte der Hamburger Kirche. Neu übertragen von W. Trillmich // Quellen des 9. und 11. Jahrhundert zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches. – Berlin, 1961. – P. 137–499.

ALL – Das alte Leben Lebuins. Übertragen von H. Haupt // Ausgewählte Quellen zum deutschen Geschichte des Mittelalters. – Darmstadt, 1982, Bd. 4a. – P. 383–391.

BgR – Büga K. Rinktiniai raštai. Sudarė Z. Zinkevičius. – Vilnius, 1958–1961, t. 1–3.

BRMŠ – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Sudarė N. Vėlius. – Vilnius, 1996, t. 1; 2001, t. 2.

HBS – Helmold von Bosau. Slawenchronik. Übertragen von H. Stob ob // Ausgewählte Quellen zum deutschen Geschichte des Mittelalters. – Darmstadt, 1963, Bd. 19.

HLCh – Heinrich von Lettland. Livländische Chronik. Überz. von A. Bauer // Ausgewählte Quellen zum deutschen Geschichte des Mittelalters. – Darmstadt, 1959, Bd. 24.

HGA – Historisch-geografischer Atlas des Preussenlandes. Hrgb. H. Mortensen, G. Mortensen, R. Wenskus, H. Jäger. – Wiesbaden.

KHL – Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder. – Kobenhavn.

LA – Lietuvos archeologija. – Vilnius.

LKŽ – Lietuvių kalbos žodynas. – Vilnius.

LRCh – Ditleb von Alnpeke. Livländische Reimchronik // Scriptores Rerum Livonicarum. Sammlung der wichtigsten Chroniken und Geschichtsdenkmale von Liv-, Ehst- und Kurland. – Riga-Leipzig, 1853, Bd. 1. – P. 489–827.

LW – Die litauischen Wegeberichte // SRP, Bd. 2. – P. 662–715.

MADA – Lietuvos TSR Mokslo akademijos darbai, ser. A.

MLE – Mažosios Lietuvių enciklopedija. – Vilnius.

PD – Petras Dusburgietis. Prūsijos žemės kronika. Vertė L. Valkūnas. – Vilnius, 1985.

PKEŽ – Mažiulis V. Prūsų kalbos etimologijos žodynas. – Vilnius, 1988–1997, t. 1–4.

RGA – Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Hrgs. J. Hoops. – Berlin-New York (2. Aufl.).

SGD – Saxo Grammaticus. Danorum Regum Heroumque Historia. Books X–XVI. Hrgs. E. Christiansen // BAR International Series. – 1981, Vol. 118(i).

SRP – Scriptores rerum prussicarum. – Leipzig, 1861–1874, Bd. 1–5.

TMCh – Thietmar von Merseburg. Chronik. Neu übertragen und erläutert von W. Trillmich // Ausgewählte Quellen zum deutschen Geschichte des Mittelalters. – Berlin, 1970, Bd. 9.

### NUORODOS:

1. Mierzyński A. Romowe. Rozprawa archeologiczne // Roczniki Towarzystwa przyjaciół nauk Poznańskiego. – 1900, t. 27, zsz. 1–2. – P. 101.
2. Žr. Labuda G. Zu den Quellen der „Preussischen Chronik“ Peters von Dusburg // Der Deutschordensstaat Preussen in der polnischen Geschichtsschreibung der Gegenwart. – Marburg, 1982. – P. 161–164; Batūra R. [Ivadas, paaiškinimai] // PD. – Vilnius, 1985. – P. 36–49; Matuzova B. I. „Хроника земли Прусской“ Петра из Дусбурга как памятник истории и культуры Тевтонского ордена в Пруссии XIV века. Примечания // Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской. – Москва, 1997. – P. 231–240.
3. Plg. Mannhardt W. Letto-preussische Götterlehre. – Riga, 1936. – P. 90–91; Batūra R. [Petras Dusburgietis. XIII a. – XIV a. I pusė] // BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 328; Matuzova B. I. „Хроника земли Прусской“... P. 239.
4. Reikšta nuomonė, kad Petras Dusburgietis tai galėjo girdėti iš vieno Nadruvos didiko, Vėluvos pilies viršininko Tirškės ar jo sūnaus Maudelio, kurie 1274 m. perėjo į kryžiuočių pusę (Friederici W. Ueber die Lage Romow's oder Romowe's, des Oberpriestersitzes im heidnischen Preussen // Altpreussisches Monatschrift. – 1876, Bd. 13. – P. 251).
5. Plačiau žr. Vėlius N. [Petras Dusburgietis. XIII a. – XIV a. I pusė] // BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 329–331.
6. Plg. Rowell S. C. Lithuanian ascending. A pagan empire within east-central Europe, 1295–1345. – Cambridge, 1994. – P. 38–39, 125–127; Matuzova V. I. Mental Frontiers: Prussians as Seen by Peter von Dusburg // Crusade and Conversion of the Baltic Frontier 1150–1500. – Cornwall, 2001. – P. 253–259.
7. BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 358–360.
8. Plg. BRMŠ. – Vilnius, 2001. – T. 2. – P. 66–67.
9. Plačiau žr. Šimėnas V. Legenda apie Videvutį ir Brutenių (Legendos šaltinių klausimu) // Prūsijos kultūra. – Vilnius, 1994. – P. 42–56.
10. Orig. ir vert. pagal: BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 334, 344.
11. Orig. ir vert. pagal: BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 334, 344–345.
12. Juk tekstas aiškina ir Romuvos pavadinimo kilmę.
13. PKEŽ. – Vilnius, 1997. – T. 4. – P. 32; Péteraitis V. Mažosios Lietuvos ir Tvenkstos vietovardžiai. – Vilnius, 1997. – P. 335. Dėl lie. rámas, ramové, pr. ráms žr. Fraenkel E. Litausches etymologisches Wörterbuch. – Heidelberg-Göttingen, 1955. – Lfg. 1. – P. 695–696.

14. BgR. – Vilnius, 1959. – T. 2. – P. 33.
15. PKEŽ. – Vilnius, 1997. – T. 4. – P. 32. Lietuvinti galbūt reikėtų į Romavą.
16. BgR. – Vilnius, 1958. – T. 1. – P. 169; Vanagas A. Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas. – Vilnius, 1981. – P. 272, 280.
17. Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. – Bern u. München, 1959. – P. 864, 874.
18. Olsson I. Ortnam på Gotland. – Stockholm, 1984. – P. 47.
19. BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 320.
20. BgR. – Vilnius, 1958. – T. 1. – P. 169.
21. Pēteraitis V. Mažoji Lietuva ir Tvaiksta prabaltų, pralietuvių ir lietuvninkų laikais. – Vilnius, 1992. – P. 148. Tiesa, pirma *Romiten* (1423) ir tada *Rumithen* (1426) (Romyčiai Miulhauzeno apylinkėse) (Pēteraitis V. Mažosios Lietuvos... P. 335).
22. Šioje vietoje taip pat paminėtinės baltišku laikomos Gotlando vietovardis *Laukarum* (1300), dabar – *Lokrume* (Olsson I. Ortnam på Gotland... P. 47; Žulkus V. Kuršių kaimai XI–XV a. // LA. – 1999, t. 18. – P. 137). Žemyninėje Švedijos dalyje sueigų vietas paprastai turi pavadinimus su šaknimi *ting-* ar *thing-* (plg. Brink S. Political and Social Structures in Early Scandinavia. Aspects of Space and Territoriality – The Settlement District // Tor. – 1997, vol. 29, p. 403), Gotlando *Rumum* šiuo atžvilgiu sudaro išimtį.
23. Kulakov B. И. Прусы (V–XIII в.). – Москва, 1994. – P. 23 (pav. 11); Šimėnas V. Grünwalde piliakalnis // MLE. – Vilnius, 2000. – T. 1. – P. 528.
24. Winckler. Romowe in Warmien // Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands. – 1865, Hf. 8. – P. 522, 525.
25. Crome H. Kaspar Hennenbergers Karte des alten Preußens – die älteste frühgeschichtliche Karte Ostpreußens // Alt-Preußen. – 1940, Hf. 1, p. 11 (Abb. 1); Pēteraitis V. Mažosios Lietuvos... P. 290; BRMŠ. – Vilnius, 2001. – T. 2. – P. 335–337.
26. Mierzyński A. Romowe... P. 109. Plg. Töppen M. Historisch-Comparative Geographie von Preussen. – Gotha, 1858. – P. 16 (išn. 2).
27. Žr. Wenskus R. Beobachtungen eines Historikers zum Verhältnis von Burgwall, Heiligtum und Siedlung im Gebiet der Preussen // Studien zur europäischen Vor- und Frühgeschichte. – Neumünster, 1968. – P. 316.
28. Op. cit. P. 321; BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 323–324.
29. Voigt J. Geschichte Preussens von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens. – Königsberg, 1827. – Bd. 1. – P. 639–644.
30. Töppen M. Historisch-Comparative Geographie... P. 15.
31. Žr. Mierzyński A. Romowe... P. 112; Rospund S. Słownik nazw geograficznych Polski zachodniej i północnej. – Wrocław-Warszawa, 1951. – T. 2. – P. 662, 671; HGA. – Wiesbaden, 1976. – T. 4. – P. 346, 354.
32. Žr. Pēteraitis V. Mažoji Lietuva ir Tvaiksta... P. 148.
33. Žr. Batūra R. [Ivadas, paaškinimai]... P. 355–356.
34. Prætorius M. Deliciae Prussicae [1684, 1703 m. rankraštis; vertė E. Kraštinaitis (kn. 4) ir D. Urbas (kn. 5–6)]. – 4. 3 §2.
35. Žr. Batūra R. [Ivadas, paaškinimai]... P. 356; Pēteraitis V. Mažosios Lietuvos... P. 398. Plg. Froelich G. Zur Topographie und Namenskunde // Festschrift zum 25. jährigen Jubiläum der Altertumsgesellschaft Insterburg. – 1905, Hf. 9, p. 63.
36. Friederici W. Ueber die Lage Romow's... P. 249–250.
37. Froelich G. Zur Topographie und Namenskunde... P. 63. Galbūt tai tik šalia esantis kaimas? Žr. HGA. – Wiesbaden, 1978. – T. 6.
38. HGA. – Wiesbaden, 1976. – T. 4. – P. 354.
39. Pēteraitis V. Mažoji Lietuva ir Tvaiksta... P. 148.
40. Kalwaitis W. Lietuwiszku Wardų Klėtele su 15 000 wardų. – Tilžė, 1910. – P. 54, 70. Toks pat atvejis užfiksuotas netoli šios vietas, prie Bundžios upės (Auksinės kairysis intakas) – ten egzistavo *Bundschuppen* kaimas (1678), vėliau virtęs *Uusbundzsen* (Froelich G. Flussnamen in Ostpreussen // Festschrift 50. jährigen Bestehen der Altertumsgesellschaft Insterburg. – 1930, Hf. 19. – P. 23).
41. Kalwaitis W. Lietuwiszku Wardų... P. 41; HGA. – Wiesbaden, 1976. – T. 4. – P. 278; Pēteraitis V. Mažosios Lietuvos... P. 198.
42. HGA. – Wiesbaden, 1976. – T. 4. – P. 346; Pēteraitis V. Mažosios Lietuvos... P. 334.
43. Froelich G. Flussnamen in Ostpreussen... P. 46.
44. HGA. – Wiesbaden, 1982. – T. 8.
45. Žr. HGA. – Wiesbaden, 1984. – T. 9.
46. Batūra R. Merkinės pilis // Merkinė. – Vilnius, 1970. – P. 31–33. Plg. LW. – P. 690 (nr. 57, 58).
47. Prætorius M. Deliciae Prussicae... 4. 3 §7.
48. Crome H., Grunert W. Verzeichnis vor- und frühgeschichtlicher Wehranlagen im westlichen Nadrauen // Zeitschrift der Altertumsgesellschaft Insterburg. – 1935, Hf. 20, p. 3–4, 8; Batūra R. [Ivadas, paaškinimai]... P. 357; Šimėnas V. Aukskalių piliakalnis // MLE. – Vilnius, 2000. – T. 1. – P. 94.
49. Kulakov V., Šimėnas V. Užmirštieji prūsai. Archeologija, istorija, padavimai ir turiniiniai maršrutai. – Vilnius, 1999. – P. 341–342.
50. Froelich G. Zur Topographie und Namenskunde... P. 58. Herkus Mantas – vienas iš 1260 m. prūsų sukilimo vadų. Pagal Petrą Dusburgietį, buvo sučiuptas ir nužudytas „dykrose“ (III c.135). Galbūt šiose apylinkėse? (Batūra R. [Ivadas, paaškinimai]... P. 392).
51. Plg. Kulakov B. И. Прусы... P. 19–23.
52. Plačiau žr. Zinkevičius Z. Kitų baltų genčių įsiliejimas į lietuvių tautybę. Substrato reikšmė lietuvių tarmių formavimuisi // Lietuvių etnogenezė. – Vilnius, 1987. – P. 220–224. Plg. Pēteraitis V. Išrusies aps. gyvenvietės; jų kilmė ir reikšmė // MLE. – Vilnius, 2000. – T. 1. – P. 597.
53. Gudavičius E. Mindaugas. – Vilnius, 1998. – P. 203–204.
54. Gudavičius E. Kryžiaus karai Pabaltijoje ir Lietuva XIII amžiuje. – Vilnius, 1989. – P. 78–79.
55. Nuorašuose rašoma *Lethowi arba Rethowi* (SRP. – Leipzig, 1861. – Bd. 1. – P. 131–132 (III c. 176)). Lietuviškame ir rusiškame „Kronikos“ vertimuoje Nadruvoje nesėkmingai ieškoma *Rietavo* valsčiaus (plg. PD. – Vilnius, 1985. – P. 190). Galimas dalykas, kad Nadruvoje būta *Lietuvos* valsčiaus – iš Lietuvos persikelusių žmonių (karių, pareigūnų) autonominės (?) teritorijos. Plg. Lietuvos valsčius, vaitystės Žemaitijoje, Aukštaitijoje, Nemuno aukštupio regione (plačiau žr. Dubonis A. Lietuvos didžiojo kunigaikščio leičiai. Iš Lietuvos ankstyvųjų valstybinių struktūrų praeities. – Vilnius, 1998). Paminėtina, kad Išručio apylinkėse Nettienen kaimų vietas gyventojai prieškaryje vadino *Lettienen* vardu (Crome H., Grunert W. Verzeichnis... P. 7).
56. Gudavičius E. Kryžiaus karai Pabaltijoje... P. 162–163.
57. BRMŠ. – Vilnius, 2001. – T. 2. – P. 510.
58. Plg. Kulakov V., Šimėnas V. Užmirštieji prūsai... P. 327–328.
59. BRMŠ. – Vilnius, 2001. – T. 2. – P. 68–69; plg. P. 336, 509–510.
60. Plg. Mierzyński A. Romowe... P. 104.
61. PD. – Vilnius, 1985. – P. 233 (III c.259).
62. Plačiau žr. Gukovskij K. Kovenskij uезд // Памятная книжка Kovenskoy gubernii na 1892 god. – Kovno, 1891. – P. 166–167.
63. Voigt J. Geschichte Preussens... P. 597; plg. P. 160.
64. PD. – Vilnius, 1985. – P. 137 (III c.73).
65. Friederici W. Ueber die Lage Romow's... P. 248–249.
66. Mannhardt W. Letto-preussische Götterlehre... P. 93–94.
67. Łowmiański H. Studja nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego. – Wilno, 1932. – T. 2. – P. 195–197; Gudavičius E. Dėl Lietuvos valstybės kūrimosi centro ir laiko // MADA. – 1983, t. 2, p. P. 63; Gudavičius E. Lietuvos istorija. Nuo seniausių laikų iki 1569 metų. – Vilnius, 1999. – T. 1. – P. 179.
68. Plg. Gaerte W. Sakrale Herrschaftsform bei den heidnischen Preussen, Litauern und Letten // La regalita sacra. Contributi al tema dell' VIII congresso internazionale di storia dell' religioni (Roma, Aprile 1955). – Leiden, 1959. – P. 639.
69. Plg. Łowmiański H. Studja... P. 196; Łowmiański H. Prusy polańskie // Prusy – Litwa – Krzyżacy. – Warszawa, 1989. – P. 91.
70. Žr. Batūra R. [Ivadas, paaškinimai]... P. 358; Vėlius N. [Petras Dusburgietis...] P. 331. Tiesa, jis daugiausia sutelktas į S. Granaus (1529) Romuvos aprašymą, kurio šiame straipsnyje dėl jau nurodytų priežasčių neanalizuojame.

71. Plg. Huth O. Der Feuerkult der Germanen. Hat der lateinische Vestakult eine germanische Entsprechung? // Archiv für Religionswissenschaft. – 1939, Bd. 36, p. 108–134.
72. PKEŽ. – Vilnius, 1993. – T. 2. – P. 283.
73. Anot V. Toporovo, *Criwe tiesiog balansuoja ant ribos tarp apeliaityo ir tikrinio vardo* (Топоров В. Н. Прусский язык. Словарь К–Л. – Москва, 1984. – P. 204).
74. PKEŽ. – Vilnius, 1993. – T. 2. – P. 282–284.
75. Mierzyński A. Nuncius cum baculo. Studjum archeologiczne o krywuli // *Wisła*. – 1895, t. 9. – P. 363–365.
76. Greimas A. J. Tautos atminties beiškant. Apie dievus ir žmonės. – Vilnius–Chicago, 1990. – P. 407.
77. Taip gali būti etimologizujamas ir s. skand. *ting* – „vyrų ratas“ (de Vries J. Altnordisches etymologisches Wörterbuch. – Leiden, 1977 (2 Aufl.). – P. 611).
78. Plačiau žr. Mierzyński A. Nuncius cum baculo... P. 378–380; Stender-Petersen A. Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes altnord. *kylfinger*, altruss. *kolb'ag* // *Acta Philologica Scandinavica*. – 1932/1933, Bd. 7, p. 188–191.
79. „Zusammengedrücktes; Haufen“ – Kluge F. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von E. Seibold. – Berlin-New York, 1995 (23. Aufl.). – P. 452. Taip pat žr. Holthausen F. Vergleichendes und Etymologisches Wörterbuch des Altwestnordischen. – Göttingen, 1948. – P. 159; Onions C. T. The Oxford Dictionary of English Etymology. – Oxford, 1966. – P. 184; de Vries J. Altnordisches etymologisches Wörterbuch... P. 318, 324.
80. PKEŽ. – Vilnius, 1993. – T. 2. – P. 124 (taip pat *caryawoytis*, *kariȝewayte*, „karių pasitarimai“). Lietuviinti reikėtų *vaitys* ar *vaitis*, bet ne *váida* ar *vaidà* „prūsų bendruomenės susirinkimas, kuriamė aptariami viešieji reikalai“ (LKŽ. – Vilnius, 1996. – T. 17. – P. 832).
- Plačiau apie vaicius žr. Панштоу В. Т. Помезания. „Помезанская правда“ как исторический источник изучения общественного и политического строя Помезании XIII–XIV вв. – Москва, 1955. – P. 39–41, 72–73, 81–82 ir kt.
81. Plg. Wenskus R. Ding: Historisches // RGA. – Berlin-New York, 1984 (2. Aufl.). – Bd. 5. – P. 446; Wenskus R. Über einige Probleme der Socialordnung der Preussen // Ausgewählte Aufsätze zum frühen und preussischen Mittelalter. Festgabe zu 70. Geburtstag. Hrgs. H. Patze. – Sigmaringen, 1986. – P. 424–425.
82. LKŽ. – Vilnius, 1964. – T. 6. – P. 913–914. Ten pat ir: „Krivę atnesešė, reik eit į kuopą“ (!).
- Be to, *krivēs* (*krivūlēs*) paliko ryškų pėdsaką lietuvių žemės vardyne. Plg., senas karališkas kaimas Krivónys (Kaišiadorių r.). Jis 1590 m. oficialiai buvo patvirtintas vienu iš *kuopinių teismų* centrų (Акты, издаваемые Виленского комиссии для разбора древнихъ актовъ. – Вильна, 1891. – T. 18. – P. 80–81).
83. Łowmiański H. Prusy pogańskie... P. 75–77.
84. Plačiau žr. Wenskus R. Kleinverbände und Kleinräume bei den Preussen des Samlands // Ausgewählte Aufsätze zum frühen und preussischen Mittelalter. Festgabe zu 70. Geburtstag. Hrgs. H. Patze. – Sigmaringen, 1986. – P. 267–277; Wenskus R. Über einige Probleme... P. 419–420.
85. BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 190–191.
86. Łowmiański H. Prusy pogańskie... P. 65–68.
87. Nikžentaitis A. Zur Frage der Fürstenschicht in der baltischen Gesellschaft des 13. Jahrhunderts // Lübeck Style? Novgorod Style? Baltic Rim Central Places as Arenas for Cultural Encounters and Urbanisation 1100–1400 AD. – Riga, 2001. – P. 334–335.
88. PD. – Vilnius, 1985. – P. 146 (III c.89).
89. Pagal: Wenskus R. Über einige Probleme... P. 276. Véliau K. Hennenbergeris tame pačiame pasakojime apeigų vadovą vadina Vurškaičiu: „Es schlagen sich sechs Dörffer im Pobetischen Kirchspiel zuhauff, und wehlen anno 1531. einen Worßkaite, nach alter Preuscher gewonheit, keuffen zwölff tonnen Bier, nemen eine fette Saw <...>“ (1595 m.; pagal: BRMŠ. – Vilnius, 2001. – T. 2. – P. 333).
90. Néra visiškai aišku, apie kokią hierarchizuotą prūsų religinę sistemą ir jos poveikį visuomenės gyvenimui neretai kalba tyrinėtojai (plg. Žulkus V. Baltų visuomenė ankstyvaisiais viduramžiais // Lietuvos valstybė XII–XVIII a. – Vilnius, 1997. – P. 22).
91. Op. cit. P. 24; Žulkus V. Kuršių kaimai... P. 136–138.
92. Pagal: Almonaitis V. Žemaitijos politinė padėtis 1380–1410 metais. – Kaunas, 1998. – P. 84.
93. Op. cit. P. 59–72, 85.
94. Wenskus R. Ding... P. 444–447; Stefánsson M. Ding: Island // RGA. – Berlin-New York, 1984 (2. Aufl.). – Bd. 5. – P. 463.
95. Wenskus R. Ding... P. 451, 452, 453. Plg. Fabech Ch. Centrality in sites and landscapes // Settlement and Landscape. Proceedings of a conference in Århus, Denmark. May 4–7, 1998. – Århus, 1999. – P. 458.
96. Sawyer B. and P. Medieval Scandinavia. From Conversion to Reformation, circa 800–1500. – Minneapolis-London, 1993. – P. 82.
97. Tacita P. K. Rinktiniai raštai. Vertė D. Diliytė, J. Mažiulienė. – Vilnius, 1972. – P. 11.
98. Wenskus R. Ding... P. 452.
99. Baetke W. Die Götterlehre der Snora-Edda // Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-Hist. Klasse. – 1950, Bd. 97, Hf. 3, P. 7.
100. Foote P., Wilson D. M. The Viking Achievement. The society and culture of early medieval Scandinavia. – London, 1970. – P. 56–61; Stefánsson M. Ding... P. 462–463; Schroeter K. R. Entstehung einer Gesellschaft. Fehde und Bündnis bei den Vögten. – Berlin, 1994. – P. 31–35.
101. Stefánsson M. Ding... P. 461–462; Schroeter K. R. Entstehung... P. 37.
102. Ebel E. Gode, Godentum // RGA. – Berlin-New York, 1998 (2. Aufl.). – Bd. 12. – P. 260.
103. Miller W. Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law and Society in Saga Iceland. – Chicago-London, 1990. – P. 22–26; Sawyer P. The making of Sweden. – Alingsås, 1989. – P. 3–4; Sawyer B. and P. Medieval Scandinavia... P. 87; Ebel E. Gode... P. 260–263.
104. Łowmiański H. Studja... P. 191–204.
105. Plg. Almonaitis V. Žemaitijos... P. 84.
106. Pagal op. cit. P. 172.
107. LRCh. – P. 563–564; Łowmiański H. Studja... P. 198.
108. BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 298–299.
109. Pagal: Łowmiański H. Studja... P. 192; vert.: PD. – Vilnius, 1985. – P. 251 (III c.291).
110. Łowmiański H. Studja... P. 192. Pavyzdys iš Süduvos.
111. HGA. – Wiesbaden, 1973. – Bd. 3.
112. Viduramžių volk. *Wiste* taip pat ir „žynys“ (BgR. – Vilnius, 1958. – T. 1. – P. 186).
113. LRCh. – P. 587–588 (eil. 3770–3806).
114. Łowmiański H. Studja... P. 202.
115. Панштоу В. Т. Помезания... Р. 81–82.
116. Žr. Jurginiš J. Baudžiavos įsigalėjimas Lietuvoje. – Vilnius, 1962. – P. 172–173.
117. Žr. Mierzyński A. Nuncius cum baculo... P. 363–377; Paulsen P. Was bedeutet die Bronzetür zu Gnesen für die Frühgeschichte des deutschen Ostens // Jomsburg. – 1941, Jhrg. 5, p. 56; Топоров B. Н. Прусский язык... P. 203.
118. Žr. Paulsen P. Was bedeutet die Bronzetür... P. 56; Gaerte W. Sakrale Herrschaftsform... P. 640–641.
119. BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 172.
120. Mierzyński A. Nuncius cum baculo... P. 373–374.
121. Vyšniauskaitė A. Kaimo buitis ir papročiai // Lietuvių etnografinių bruozai. – Vilnius, 1964. – P. P. 528–529; Mačiekus V. Kaimo ir seniūnijos kuopa // Liaudies kultūra. – 1993, nr. 5, p. 16–18; Mačiekus V. Kada krivūlė po kaimus keliavo // Sintautai. Žvirgždaičiai. – Vilnius, 1996. – P. 238–262; plg. Baldauskas J. Krivulė // Gimtasai kraštas. – 1935, nr. 5, p. 204–206.
122. Olsson I. Ortnam på Gotland... P. 47.
123. Šia prasme Gotlandas gretintinas su kuršiais, prūsais (žr. Žulkus V. Baltų visuomenė... P. 22).
124. Müller-Wille M. Opferplätze der Wikingerzeit // Frühmittelalterliche Studien. – 1984, Bd. 18, p. 211; Guta saga. The history

- of the Gotlanders. Ed. by Ch. Peel. – London, 1999. – P. 13, 29.
- Tiesa, apie tai, kad visuotinė sueiga rengiama būtent Romoje, kalba jau 1400 m. į vokiečių kalbą išverstaas Gotlando įstatymas – „Czu gutnaldhing das ist czu Rume” (Guta saga... P. 34).
125. Yrwing H. Ting på Gotland // KHL. – København, 1974. – T. 18. – P. 368–369; Östergren M. Det gotländska alltinget och cistercienserklöster i Roma // Gotländskt Arkiv. – 1992, Årg. 64, p. 58.
126. Žr. Thunmark-Nylén L. Die Wikingerzeit Gotlands. Abbildungen der Grabfunde. – Stockholm, 1995. – Bd. 1. – Pav. 127–137; Thunmark-Nylén L. Die Wikingerzeit Gotlands. Katalog. – Stockholm, 2000. – Bd. 4: 1–3. – P. 313–350, 583–592, 1050–1051.
127. Östergren M. Det gotländska alltinget... P. 55–57.
128. HLCh. – P. 202–203.
129. Žr. Gudavičius E. Kryžiaus karai Pabaltijyje... P. 27. Plačiau apie ši regioną II tūkst. pradžioje žr. Lang V. Vakus ja linnusepiirkond Eestis. Lisandeid muistse haldusstruktuuri uurimisele peamiselt Harjumaa näitel // Keskus – tagamaa – äärealu. Uurimus asustushierarhia ja võimukeskuste kujunemisest Eestis. – Tallinn-Tartu, 2002. – P. 125–168, taip pat Fig. 4.
130. Prof. V. Lango ir mgr. M. Konsos suteikta informacija, už kurią straipsnio autorius jiems nuoširdžiai dėkoja.
131. Žr. Hauck K. Ein Utrechter Missionar auf der altsächsischen Stammesversammlung // Das erste Jahrtausend Kultur und Kunst im Werdenden Abendland an Rhein und Ruhr. – Düsseldorf, 1964. – Bd. 2. – P. 738–739.
132. Becher M. Marklohe/Marklo // RGA. – Berlin-New York, 2001 (2. Aufl.). – Bd. 19. – P. 289.
133. Plačiau žr. Campbell J. Die Sozialordnung der Angelsachsen nach den Schriftquellen // Sachsen und Angelsachsen. – Hamburg, 1978. – P. 455–462.
134. Hofmeister A. Über die älteste Vita Lebuini und die Stammesverfassung der Sachsen // Entstehung und Verfassung des Sachsenstamms. – Darmstadt, 1967. – P. 30–31.
135. ALL. – P. 386–389. Plg. Hauck K. Ein Utrechter Missionar... P. 737–738.
136. Plg. Sørensen J. K. Haupttypen sakraler Ortsnamen Südkandinavien // Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.–Hist. Klasse, 3. Folge. – 1992, nr. 200, p. 234–235.
137. Žr. Levin Nielsen E. Stadtentstehung und Thinginstitution // Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.–Hist. Klasse, 3. Folge. – 1974, nr. 84, p. 64–81; Randsborg K. The Viking Age in Denmark. The Formation of a State. – London, 1980. – P. 75–80; Hauck K. Überregionale Sakralorte und die vorchristliche Ikonographie der Seegermanen // Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.–Hist. Klasse, Folge 1. – 1981, nr. 8, p. 213–214; Schledermann H. Ding: Dänemark // RGA. – Berlin-New York, 1984 (2. Aufl.). – Bd. 5. – P. 460.
138. Pagal: Levin Nielsen E. Stadtentstehung und Thinginstitution... P. 64.
139. Op. cit. P. 76.
140. Plačiau žr. Christensen T. Lejre Beyond Legend – The Archaeological Evidence // Journal of Danish Archaeology. – 1991, vol. 10, p. 163–185.
141. TMCh. – P. 20–21. Taip pat: Müller-Wille M. Opferplätze der Wikingerzeit... P. 217; Müller-Wille M. Heidnische Opferplätze im frühgeschichtlichen Europa nördlich der Alpen. Die archäologische Überlieferung und ihre Deutung // Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. v., Hamburg. – 1989, Jhrg. 7, Hf. 3, P. 10.
142. Kraft S. Lionaping // KHL. – København, 1965. – T. 10. – P. 603–604.
143. Plg. Randsborg K. The Viking Age... P. 78–79.
144. Liedgren J. Allra Göta thing // KHL. – København, 1956. – T. 1. – P. 90.
145. Modéer K. Å. Ting // KHL. – København, 1974. – T. 18. – P. 339.
146. Plg. Calissendorff K. Place-name types denoting centres // Early Medieval Studies. – 1971, nr. 3, p. 2.
147. Žr. Modéer K. Å. Ting... P. 339–340; Dahlbäck G. Ding: Schweden // RGA. – Berlin–New York, 1984 (2 Aufl.). – Bd. 5. – P. 464–465.
148. Plačiau žr. Wildte F. Tingsplatserna i Sverige under förhistorisk tid och medeltid // Fornvännen. – 1926, Årg. 21, p. 211–230.
149. Liedgren J. Allra Göta thing // KHL. – København, 1956. – T. 1. – P. 90.
150. ABHK. – P. 470–473 (IV c.26–29).
151. Calissendorff K. Place-name types... P. 2.
152. Lindqvist S. Upsala högar och Ottarshögen. – Stockholm, 1936. – P. 333.
153. Olsen O. Vorchristliche Heiligtümer in Nordeuropa // Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge. – 1970, Nr. 74, p. 265–269; Müller-Wille M. Opferkulte der Germanen und Slawen. – Stuttgart, 1999. – P. 75–76; Nordahl E. ... *templum quod Ubsola dicitur*... i arkeologisk belysning. – Uppsala, 1996.
154. Brink S. Political and Social Structures in Early Scandinavia. A Settlement-historical Pre-study of the Central Place // Tor. – 1996, vol. 28, p. 269–271; Nordahl E. ... *templum quod Ubsola dicitur*... P. 72–73.
155. Plg. Schmidt R. Das Heiligtum der Lutizen als Heiden-Metropole // Festschrift für W. Schlesinger. – Köln–Wien, 1974. – Bd. 2. – P. 366–367, 372.
156. TMCh. – P. 268–270; Lübke Ch. The Polabian Alternative: Paganism Between Christian Kingdoms // Europe around the year 1000. Ed. P. Urbańczyk. – Warsaw, 2001. – P. 380, 385.
157. Nuožmus, žiaurus, laukinis.
158. Lübke Ch. The Polabian Alternative... P. 379–383.
159. Witkowski T. Mythologisch motivierte altpolabische Ortsnamen // Zeitschrift für Slawistik. – 1970, Bd. 15, p. 371.
160. ABHK. – P. 392 (III c.51); TMCh. – P. 268 (VI c.23).
161. TMCh. – P. 268.
162. ABHK. – P. 252.
163. Žr. Ślupecki L. P. Die slawischen Tempel und die Frage des sakralen Raumes bei den Westslawen in vorchristlichen Zeiten // Tor. – 1993, vol. 25, p. 262–263; Ślupecki L. P. Slavonic Pagan Sanctuaries. – Warsaw, 1994. – P. 51–65.
164. TMCh. – P. 268.
165. Žr. Ślupecki L. P. Slavonic Pagan Sanctuaries... P. 55, 57.
166. Lübke Ch. Religion und ethnisches Bewusstsein bei den Lutizen // Światowit. – 1995, t. 40, p. 70–90; Lübke Ch. The Polabian Alternative... P. 384, 387–388.
167. Ślupecki P. L. Slavonic Pagan Sanctuaries... P. 51.
168. Schmidt R. Das Heiligtum der Lutizen... P. 369; Dralle L. Rethra. Zu Bedeutung und Lage des redarischen Kultortes // Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands. – 1984, Bd. 33, p. 47.
169. Plg. Mannhardt W. Letto-preussische Götterlehre... P. 92–93.
170. HBS. – P. 148 (I c.36); šiam dominavimui XI a. 4 dešimtmetyje būta ir palankių sąlygų, žr. Herrmann J. Arkona auf Rügen. Tempelburg und politisches Zentrum der Ranen vom 9. bis 12. Jh. Ergebnisse der archäologischen Ausgrabungen 1969–1971 // Zeitschrift für Archäologie. – 1974, nr. 8, p. 204.
171. HBS. – P. 370–374 (II c.108); SGD. – P. 496–497 (XIV c.39).
172. SGD. – P. 496–497 (XIV c.39); Leciejewicz L. Zur politischen Funktion der heidnischen Kultstätten bei den Westslawen // Studien zur Archäologie des Ostseeraumes. – Neumünster, 1998. – P. 318.
173. SGD. – P. 494–495 (XIV c.39).
174. Žr. Zernack K. Die burgstädtlichen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslawen. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Veče. – Wiesbaden, 1967. – P. 225.
175. Herrmann J. Arkona auf Rügen... P. 201–207.
176. Rowell S. C. Lithuania... P. 38, 126.
177. Žr. Schmidt R. Das Heiligtum der Lutizen... P. 393; Dralle L. Rethra... P. 37.
178. Müller-Wille M. Opferkulte der Germanen und Slawen... P. 75.
179. Plačiau žr. Rosik S. Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI–XII wieku (Thietmar,

- Adam z Bremy, Helmold). – Wrocław, 2000. – P. 97–134, 191–204, 325–334 ir kt.
180. Rowell S. C. Lithuania... P. 126.
181. Op. cit. P. 126.
182. Op. cit. P. 39.
183. Ko nepasakysi apie Sembą, kurios kultūrinj kraštovaizdij, remiantis rašytiniais duomenimis, galima atkurti kone kilometro tikslumu.
184. Rowell S. C. Lithuania... P. 126.
185. Ochmański J. Nad Kroniką Bychowca // Studia Žródłoznawcze. – 1967, t. 12, p. 155–163.
186. Plg. Rowell S. C. Lithuania... P. 126.
187. Žr. Slupecki L. P. Slavonic Pagan Sanctuaries... P. 57–59 (pav. 16).
188. Christiansen E. The northern crusades: The Baltic and the Catholic frontier 1100–1525. – London, 1980. – P. 137. Pagal: Rowell S. C. Lithuania... P. 39, 126.
189. Plg. Fabeck Ch. Centrality in sites and landscapes... P. 455–473.
190. Gaerte W. Sakrale Herrschaftsform... P. 639; Топоров В. Н. Прусский язык... P. 205.
191. Gudavičius E. Kryžiaus karai Pabaltijoje... P. 163, 169.
192. Plg. Batūra R. [Ivadas, paaiškinimai]... P. 13–17; Gudavičius E. Kryžiaus karai Pabaltijoje... P. 26.
193. Plg. Lowmianski H. Studja... P. 195.
194. BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 339.
195. Op. cit. P. 365.
196. Op. cit. P. 419.
197. Op. cit. P. 461.
- Abi cituojamos kronikos: Hermano iš Vartberges Livonijos (1358–1378) ir Vygando iš Marburgo Naujoji Prūsijos (1394) galejo naudotis skirtingais šaltiniais, todėl pagrįstai manoma, kad šioje vietoje papildu viena kitą (Lowmianski H. Studja... P. 197; Šturmus E. Die Alkstätten in Litauen // Contributions of Baltic University. – 1946, nr. 3, p. 33; Jasas R. Ivadas // Vyandas Marburgietis. Naujoji Prūsijos kronika. Vertė R. Jasas. – Vilnius, 1999. – P. 24–25).
- Iki šiol šiose apylinkėse yra du Žinėnų kaimai (Jonavos ir Kauно r.; ten pat XIII–XIV a. būdingas piliaikalmis), į šiaurės rytus nuo Šatijų teka Šventupis (Neries deš. intakas).
198. Plg. LW. – P. 695.
199. Mannhardt W. Letto-preussische Götterlehre... P. 127; Šturmus E. Die Alkstätten in Litauen... P. 3–4, 24.
200. BRMŠ. – Vilnius, 1996. – T. 1. – P. 559.
201. Vaitkevičienė D., Vaitkevičius V. XIII a. Lietuvos valstybinės religijos bruožai // LA. – 2001, t. 21, p. 312–313.
202. Žr. Zernack K. Die burgstädtlichen Volksversammlungen... 1967.
203. Plg. Nowakowski W. Das Samland in der römischen Kaiserzeit und seine Verbindungen mit dem römischen Reich und der barbarischen Welt. – Marburg-Warszawa, 1996. – P. 96–97.
204. Plg. Šterns I. Vikingu institūciju atspulgs viduslaiku Latvijas vēstures dokumentos // Arheoloģija un etnografija. – 1996, t. 18, p. 131–136; Žulkus V. Kuršių kaimai... P. 135–136.

## Romuva decoded

Vykintas VAITKEVIČIUS

The article is devoted to the narrative on the Romuva centre in Nadruva (1326) by Peter from Dusburg, which has long been attracting scholars' attention. The etiology of the name of Romuva as well as the location, the epoch and functions are discussed in the first part whereas the second one explores the institution of rallies in Europe and other Baltic areas. The third part presents the parallels for Romuva in terms of the region of the Baltic Sea. The final part presents arguments for the opinion that Peter from Dusburg wrote the story in conformity with his ideo-

logical views and provides the „clue” for Romuva: Prussia was a relevant medium for the functioning of the institution of rallies. They were meant for the tackling of the most important matters – the investigation into society's issues. In the view of the great significance of the institution of rallies the supposition could possibly be made that the load of huge tasks fell upon the leaders, including the handling of administrative, legal and religious assignments. Proposals adopted on general argument in those rallies were obligatory to everyone.

Presumably Romuva was sited in the area of the confluence of the River Prieglius and the Auksine' (fig. 2). The name of Romuva and the names of Romanupiai (Romovupiai) and Romelis are documented north-west and south-east respectively of the exceptional Castle – hill of Narkyčiai. The location finds itself in a favourable geographical situation. Here the river Prieglius flows, the roads lead to (from) the west (Sembia), to the north (Scalva), to the south and south-east (Barta, Sūduva, Lithuania).

Supposedly the 13<sup>th</sup> century was Romuva's functioning period, hence Nadruva's geopolitical situation seems to have been pretty impressive: Prussian tribes stretched west-south and Scalvians, Curonians, Žemaičiai (Samogitians), Aukštaičiai (Highlanders) and/or Lithuanians, Sūduviai (Sudovians), Yotvings north-east of the illusive Romuva region. From the mid – 13<sup>th</sup> century the four latter regions were included into the western massive of the Lithuanian state. Under the right of suzerain King Mindaugas (e.a. 1236–1263) must have disposed Nadruva itself.

There is a supposition that every year or every few years representatives of the regions had meetings in the Romuva centre to reconstruct political and legal agreements, to discuss their alternatives or other vexed issues. For the same purposes, if the necessity occurred, the out of turn meetings could have been summoned by means of the travelling crooked stick (krivé, krivülé). The parallels in the region of the Baltic Sea, the particular data on rallies of the Balts suggest the opinion that Romuva was important in terms of religion (perhaps an operating temple existed in its vicinity). Yet this question has been left open so far. It is difficult to make a decision on the circumstances of the establishment of Romuva and to exactly define the period when it was in operation. It might have been a short episode of the history of the Baltic tribes that could be regarded as an unsuccessful project, or the one that was too late to be established. The existence of this Nadruva's central functioning place could have been in operation no longer than until 1274–1277, the time when the region became conquered. The assumption on the transfer of Romuva to Lithuania, to Romainiai nearby the River Nevezis is gaining its ground.

Lietuvos istorijos institutas,  
Kražių g. 5, 2001 Vilnius,  
el. p. vikvait@takas.lt

Gauta 2003 04 10,  
iteikta spaudai 2003 12 29

# Kai kurie Vilijampolės istorinės urbanistinės raidos iki 1940 m. bruožai

Andra LAUŽINSKAITĖ

*Objektas – vienos dabartinio Kauno dalių – Vilijampolės, iki 1919 m. buvusios savarankišku miesteliu, istorinė urbanistinė raida. Tikslas – nustatyti būdingus šio urbanistinio komplekso plano bei vaizdo raidos bruožus, išryškėjusius įvairiu metu. Tyrimo metodas – istorinis, ikonografinės medžiagos lyginamoji analizė. Išvados: Vilijampolės plano raida įvairiais istorijos etapais atitiko bendrąsias Lietuvos miestų ir miestelių vystymosi tendencijas ir būdingus dėsningumus. Urbanistinio komplekso vaizdas, 1774 m. pastačius sinagogą, igavo savitų bruožų, išlikusių iki XIX a. pabaigos; tam įtakos turėjo etninė Vilijampolės gyventojų sudėtis.*

XVII a. vid. – XVIII a. vid.:  
Vilijampolės įkūrimas ir statyba

Vilijampolė Radvilų valdose dešiniajame Nemuno ir Neries krante, netoli upių santakos ir Kauno, buvo įkurta šios žemės savininko Jonušo Radvilos iniciatyva XVII a. viduryje. Tai buvo lūžio metas – krašto ekonominio ir kultūrinio klestėjimo laikotarpį nutraukė alinančią karę, juos lydėjusių epidemijų, bado, gaisrų periodas, katastrofiškai nusmudęs valstybės ekonomiką, miestų ūkinį potencialą, sukėlęs dvi demografines krizes. Miestų vystymosi sąlygos Lietuvuje iš esmės pakito, intensyvaus naujų miesto gyvenviečių kūrimo ir planingo jų formavimo etapą pakeitė laikotarpis, kai dėmesys miestų statybai susilpnėjo, jų tinklas taip sparčiai, kaip iki tol, nebekito, nuo XVI a. vidurio įsigalėjusios planingos miestų raidos tendencijos buvo prislopintos, ēmė vyrauti savaiminga statyba.

Skatindami spartesnį miestų vystymąsi, jų savininkai kviesdavosi atvykti ir įsikurti kitų kraštų amatininkus ir prekybininkus. Tokio pobūdžio kvietimą 1652 10 01 paraše ir Jonušas Radvila, norėdamas apgyvendinti kuriamą miestą (1). Iki 1654 m. prasidėjusio karo Vilijampolei paskirtoje vietoje jau buvo pradėjė kurtis pirmieji gyventojai – 1653 m. duomenimis, ten buvo 24 namai (2).

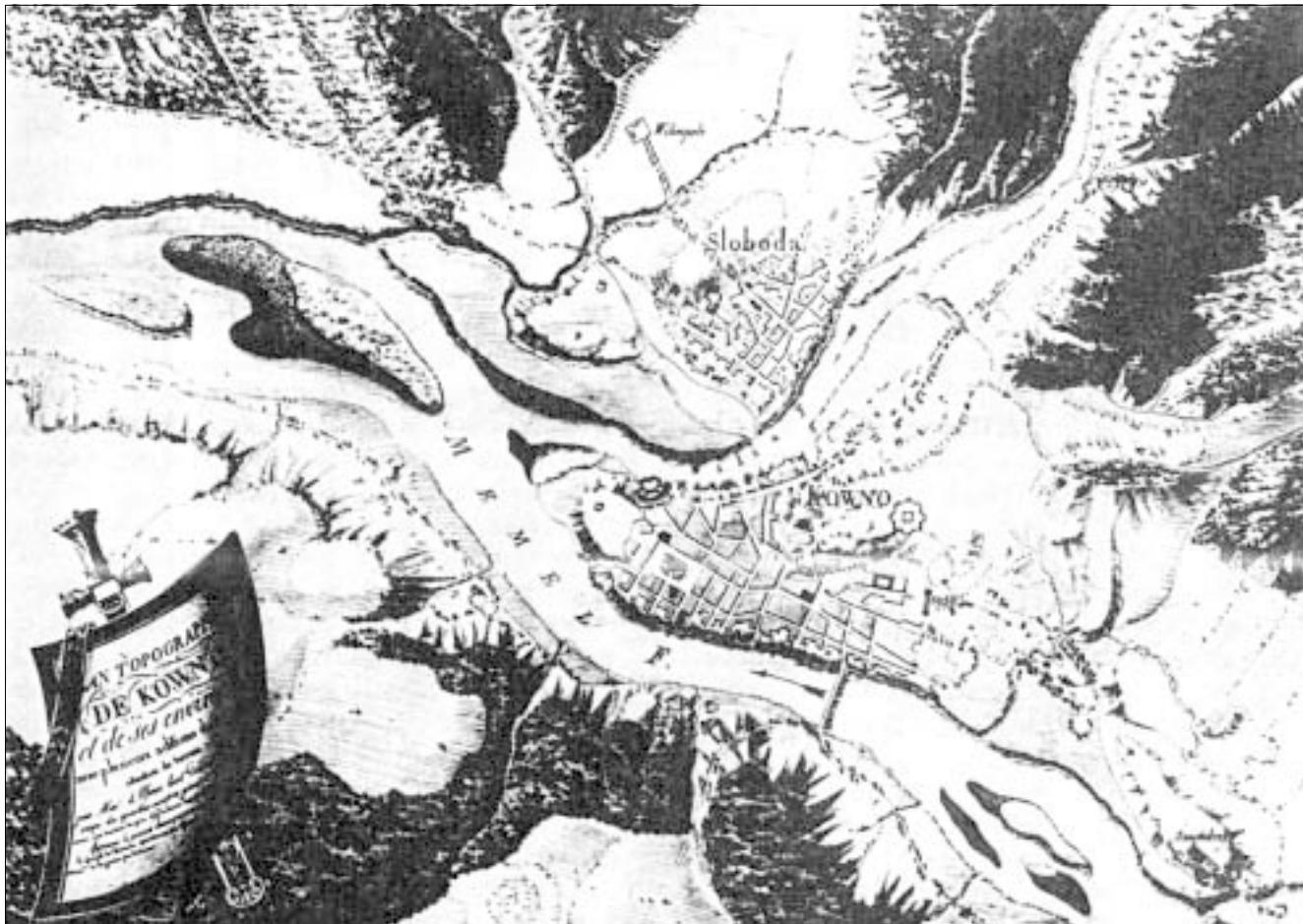
Tačiau gyvenvietę kaip urbanistinių kompleksą pradėta formuoti kiek vėliau, po 1654–1660 m. karo. 1663

m. išmatavus miesto statybai skirtą teritoriją numatyta vieta keturkampei aikštėi, gatvės, sklypų, vieta bažnyčiai (3). Remiantis istoriniais duomenimis ir Vilijampolės plano struktūros analize, nustatyta, kad XVII a. viduryje gyvenvietė buvo formuojama laikantis ankstesnio miestų statybos laikotarpiu (XVI a. vid. – XVII a. vid.) tradicijų, pagal Valakų reformos epochai būdingą stačiakampio plano schemą. Autentiškas Vilijampolės planas neaptiktas, žinoma tik ankstyviausia jos plano schema (1 pav.), kuri labiau primena statybai skirtos vietas abrisą. Joje užfiksuoti vietove nutiesti keliai, joje esančios upių vagos, numatomos Vilijampolės ribos. Vis dėlto manoma, kad miesto plano autorius – J. Narūnavičius (Naronowicz-Naronski), kadangi 1662 m. Boguslavo Radvilos knygų ir planų sąraše greta kitų miestų planų minimas jo parengtas Vilijampolės planas. Jis galėjo būti parengtas tarp 1652 m. ir 1658 m. (4), o abrisas sudarytas greičiausiai tuojo po gyvenvietės matavimo, nors plano elementai Jame ir neužfiksuoti. Gyvenvietės teritorija šiame dokumente yra artimos stačiakampiui konfigūracijos, jos plotas – 11 valakų, 25 margai bei 10 prentų, dvi stačiakampio plano gatvės priderintos prie vietovėje buvusių kelių, kurių vienas vedė į Jurbarką (gyvenvietės ribose jis galėjo būti patiesintas), kitas Neries senvage tiesėsi malūno link (5).

Jau atlikto aikštės matavimo paaikinime, kurį surašė tuo metinis Kėdainių seniūnas L. Kochanskis, nurodyta, kad prie



1. Vilijampolės abrisas (apie 1663 m.).



2. 1796 m. Kauno planas.

prekyvietės esantys sklypai skiriami garbingiems pirkliams, jų dalijimą kontroliuoja Kėdainių dvaras; be dvaro sutikimo Vilijampolės vaitas šių sklypų dalyti neturėjo teisės. Gatvių sklypus nurodyta skirti paprastiems žmonėms ir amatininkams, juos leista dalyti pačiam vaitui, tik buvo rekomenduojama juos skirti mažesnius už esančius prie aikštės. Taip pat gatvių sklypus nurodyta skaidyti taip, kad gatvių tinklas būtų formuojamas tvarkingai, laikantis modulinės sistemos (6). Tokia žemėvaldos struktūra lemėdavo atitinkamą planingai formuojamą miestų apstatymo pobūdį. Kompoziciniu jų branduoliu paprastai tapdavo kvadratinė aikštė, apstatymas būdavo pradedamas formuoti kvartaluose prie jos, palaipsniui plečiamas į gretimus, atokiau nuo aikštės esančius kvartalus. Lėčiau augančiamie mieste iš anksto numatyta plano ir apstatymo struktūra iki galo nesusiformuodavo, planinimos raidos rezultatai išryškėdavo centre, pakraščiuose stipresnis būdavo savaimingas vystymasis.

Apie Vilijampolės statybą ir jos pabaigą tikslesnių duomenų nėra. Valstybėje prasidėjus suirutei, miesto statyba galėjo užsitęsti. Taip pat ją galėjo stabdyti ir tai, kad gyvenvietė išaugo magdeburginio Kauno miesto pašonėje, taigi ir jo ekonominės įtakos zonoje, todėl tolimesnio jos, kaip prekybos ir amatų centro, vystymosi perspektyvos neatrodė itin palankios (7).

Šios aplinkybės bei tai, kad privačių miestų savininkai savuosius miestus buvo linkę ugdyti pritraukdamai ūkinę veiklą jų valdose daugiausia plėtojusius žydus, paskatino kitaicius kurtis ir Vilijampolėje. Tuo tarpu Kauno miestiečiai krikšcionys siekė išvengti konkurencijos, i jų interesus atsižvelgė ir valdovas, rūpinėsis karų nualinto miesto būkle. 1676 m. Jonas Sobieskis patvirtino senąsias magdeburginio miesto teises, teikiančias jo gyventojams privilegijų prekyboje ir ribojančias atvykusiu iš svetur pirklių veiklą. Sie galėjo prekiauti tik tarpininkaujant vienos pirkliams krikšcionims. Žydams apskritai nebuvo leidžiama kurtis bei prekiauti mieste (8).

Apie XVII a. vidurį žydų migracija į Lietuvą suintensyvėjo. Ją sukėlė Vakarų Europoje vykė karai, nuo kazokų ir valstybės rytinę dalį okupavusių rusų žydams teko trauktis ir iš Ukrainos. Nauju gyvenamujų vietų ieškantys žydai kūrėsi po karo ištuštėjusiose etninės Lietuvos miestuose ir miesteliuose. Gausėjanti žydų bendruomenė pradėdavo sudaryti didesnę ekonominę konkurenčią krikšcionims, todėl Kauno magistratas 1682 m. vėl pakartojo draudimą žydams kurtis ir prekiauti mieste (9).

Negalėdami išsikurti Kaune, žydai palaipsniui telkėsi gretimoje Vilijampolėje. XVII a. pabaigoje gyventojų joje padaugėjo, išsiplėtusi gyvenvietė tapo ryškesniu urbanistiniu



3. Vilijampolė XVIII a. pabaigos Kauno miesto ir priemiesčių plane.

4. 1798 m. Kauno plano (sud. majoras Chomentovskis) fragmentas. Vilijampolėje, upės pakrantėje, pažymėta sinagoga.



kompleksu. Žydų Vilijampolėje, kaip ir daugumoje kitų Lietuvos miestelių, daugėjo ir XVIII a. Tai buvo Šiaurės karo sukeltos pa-kartotinės demografinės krizės padarinys – visoje Lietuvoje miestų ir miestelių gyventojų etninė sudėtis po XVII ir XVIII a. karų gerokai pakito. Spėjama, jog daliai turtingesnių Vilijampolės žydų po 1731 m. Kauno gaisro galėjo pavykti persikelti ir į miestą – nurodoma, kad XVIII a. viduryje žydai Kaune supirkinėjo tuščius sklypus bei griuvėsius. Nors 1753 m. ši veikla buvo sustabdyta, manoma, kad iškūrusieji iki to laiko galėjo pasilikti mieste, kadangi esama žinių, jog tuo laikotarpiu pirklių žydų Kaune jau buvo (10).

Vilijampolėje, planuotoje teritorijoje, iki XVIII a. vidurio miesto statyba jau galėjo būti baigta. Sprendžiant iš vėlesnio laikotarpio kartografinės medžiagos, XVIII a. vidurio Vilijampolės planas gana tiksliai atitiko pradinę schemą (11). Nuo XVII a. vidurio ėmė išsigalėti savaimingos miestų statybos tendencijos tuo metu jam didesnio poveikio nepadarė. Kadangi po karų daugelio iki tol planingai formuotų miestų ir miestelių tai-syklingo plano bruožai prarado raiškumą, tačiau esminiu plano pokyčių būta palyginti nedaugelyje iki tol susidariusių prekybos ir amatų centrų (12), Vilijampolės plano raidą aptariamuoju laikotarpiu galima laikyti gana būdinga. Remiantis analogijomis manoma, kad apstatymą greičiausiai galėjo sudaryti mediniai vienaaukščiai statiniai, pa-nasūs į daugumoje kitų Lietuvos miestų ir miestelių iki XVII a. vidurio statytus ar į tuos, kurie buvo atsiradę atkuriant karų nu-niokotas ir nuskurdintas gyvenvietes.

#### XVIII a. vid. – 1795 m.: savaiminga Vilijampolės plėtra Lietuvos ir Lenkijos valstybėje

Tai, kad XVIII a. pabaigos Kauno platuose, kuriuose užfiksuota ir Vilijampolė (2, 3 pav.), šios teritorija vaizduojama gerokai didesnė nei ankstesniuose dokumentuose, liudija, jog XVIII a. antrojoje pusėje gyvenvietė toliau didėjo ir jos apstatymas ėmė plėstis už pradiniame plane numatytų ribų.

Žydų daugėjimas Vilijampolėje XVIII a. antrojoje pusėje siejamas su 1762 m. Kauno magistrato vėl pakartotu draudimu jiems apsigyventi mieste. 1789 m. Vilijampolėje gyveno 295 šeimos arba apie 1200 žmonių (13).

XVIII a. antrojoje pusėje išaugusi gyvenvietė ūkine veikla jau galėjo konkuruoti su Kaunu, gerokai sunykusiu per Šiaurės karą ir sunkiai bepajégiančiu atskurti (14). 1790 m. Kauno magistratas, siekdamas plėtoti miesto ūkinę veiklą, jau nebesiėmė priemonių, varžančių žydų skverbimasi į miestą, dar po metų netgi kreipėsi su prašymu Vilijampolę priskirti miestui bei į Kauną iš Jurbarko perkelti muitinę. Prašymas nebuvvo patenkintas, o Vilijampolei dar tais pačiais 1790 m. buvo suteikta prekybos privilegija (15).

1793 m. aprašyme Vilijampolė vadina žydų gyvenama vieta, kurioje namai sudaro tvarkingą miestą su turgaviete, taigi gyvenvietės centro planas ir apstatymas tebebuvo reguliaraus pobūdžio. Dokumente nurodyta, kad Vilijampolėje yra apie du tūkstančius gyventojų, jie turėj „savo tvarkingą sinagogą”, verčiasi „visokiais amatais, kokiu tik reikia pragyvenimui ir patogumui” (16).

Vilijampolės sinagoga XVIII a. pabaigos planuose pažymėta už planingai formuotos teritorijos ribų, ji stovėjo Neries pakrantėje. Vilijampolės sinagoga buvo pastatyta 1774 m., t.y. baroko epochoje, ir turėjo šiam stiliiui būdingų bruožų: aukštą dvipakopį stogą, piliastrų skaidomas sienų plokštumas, pusapskričių bei segmentinių arkų formas langų angas, o kai kurie jos architektūros bruožai priminė Vilniaus Didžiosios sinagogos architektūrą (5 pav.) (17). Tarp sinagogos ir Neries iš pradžių buvusį apstatytos teritorijos ruožą palaipsniui sunaikino besikeičianti upės vaga, todėl iš priešingo kranto, nuo Kauno, pastatas turėjo būti gerai matomas. Kadangi sinagoga buvo mūrinė, stambesnių gabaritų nei aplinkiniai mediniai namai, išskirtinių architektūros formų, Vilijampolės vaizdui, ypač nuo Kauno pusės, ji turėjo suteikti įvairumo ir savitumo. Nors tuo metu sinagogų statybą reglamentavo specialūs nuostatai, kurie draudė jas statyti aukštesnes už aplinkinius namus, be to, žydų kulto pastatai savo išore privalėjo skirtis nuo krikščionių sakralinių statinių, Vilijampolės sinagoga aplinkinio apstatymo ir upės slėnio ribojančių šlaitų fone neabejotinai išsiskyrė. Sinagoga žydų apgyventame mieste turėjo būti svarbiausiu pastatu, kadangi, skirtingai nei krikščionių sakraliniai statiniai, atliko ne vien kulto pastato, bet ir bendruomenės visuomeninio, kultūrinio gyvenimo centro funkcijas (18). Funkciniu požiūriu daugelio tuometinių Lietuvos miestų ir miestelių svarbiausieji pastatai buvo bažnyčios, dažniausiai stovėjusios centro zonoje, bei savivaldžiuose miestuose paprastai aikštėse statytos rotušės. Būtent šie pastatai ir įgaudavo svarbiausią, centrą pabrėžiančią akcentą pobūdį, jie dominuodavo miestų siluete ir panoramose. Tuometinės Vilijampolės vaizdas laikotarpio kontekste išsiskyrė kompoziciniu savitumu, salygotu netradicinės akcento dislokacijos bei pobūdžio.

XVIII a. pabaigos planuose Vilijampolės gatvių tinklas, visa planinė struktūra vaizduojama gana schematiškai, ji neatitinka nei 1793 m. aprašymo, nei vėlesnių planų, kurie yra detalesni ir tikslesni. Iš 1796 m. sudaryto plano (2 pav.) matyti, kad apstatyta teritorija padidėjusi šiaurės kryptimi, 1798 m. planas (3 pav.) apstatymo plėtrą fiksuoja dviem kryptimis – Jurbarko ir Ukmurgės (pagal pagrindinius kelius). Šiame

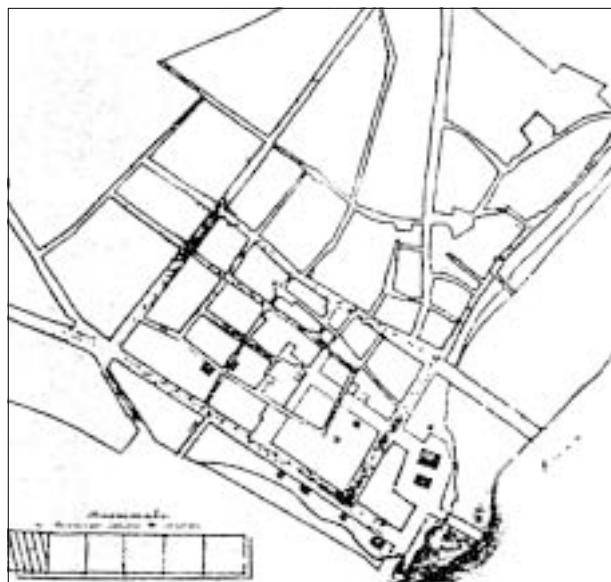
plane išskirti ir svarbiausieji gyvenvietės pastatai: sinagoga bei mokykla, taip pat užfiksotas pontoninis tiltas – Vilijampolės jungtis su Kauno miestu. Vélesnio laikotarpio duomenimis, pavasarį ir rudenį tilto vietoje veikdavo žydų laikomas keltas (jis šioje vietoje minimas ir anksčiau – iki Vilijampolės įkūrimo) (19). Šiuose planuose, kad ir netiksliose, akivaizdžiai pastebima, kad upės pakrantėje įsikūrusiai



5. Vilijampolės sinagogos griuvėsiai.

6. Vilijampolės sinagogos griuvėsiai. Vidaus erdvės fragmentas.





7. 1895 m. Vilijampolės planas.

gyvenvietei, peržengus pirmunes ribas, teko plėstis ekscentriškai, kadangi jos plėtrai kita kryptimi kliudė Neris.

#### 1795 – 1914 m.: savaiminga Vilijampolės raida Rusijos imperijos sudėtyje

Po 1795 m., Lietuvą prijungus prie Rusijos, miestų statybos tvarka buvo keičiama. Iki Pirmojo pasaulinio karo Vilijampolė išliko kaip privati valda, jos savininkai gyvenvietės statybą galėjo reguliuoti savo nuožiūra, rengti projektinius planus ir vadovautis Rusijoje galiojusiais miestų statybos nuostatais neprivalėjo. XIX a. Vilijampolės gyventojų skaičius didėjo, iki 1897 m. jis pasiekė 9400 (20). Amžiaus pradžioje apstatymas plėtėsi, už pradinės planuotos teritorijos ribų émė ryškėti savaimingai susiformavusios naujos gatvės ir kvartalai. XIX a. pirmojoje pusėje buvo apstatyta ir senosios prekyvietės teritorija, nežymiai pakito kai kurių gatvių trasos bei susiformavo keletas naujų gatvelių, tačiau staciakampio plano bruozų senoji gyvenvietės dalis neprarado. Sunykus senajai prekyvietei naujoji émė formuotis dabartinių Panerių ir Jurbarko gatvių sankryžoje.

XIX a. viduryje ir vėliau Vilijampolėje buvo intensyviai statoma, apstatymas plėtėsi vienoje žemutinėje Neries terasoje tarp upės ir šlaitų palei abu – Ukmergės ir Jurbarko – kelius. XIX a. antrojoje pusėje miestelyje jau buvo dvi prekyvietės (21).

1858 m. žydams oficialiai leista gyventi viame Kaune (22), tačiau, kai kurių autorui nuomone, nemažai žydų į centrinę Kauno dalį galėjo persikelti jau XIX a. pradžioje, kai

Rusijos senato nutarimai iškeldinti žydus iš kaimo vietovių ir apgvendinti miestuose ir miesteliuose tarsi įteisino jų kūrimąsi mieste. Nurodoma, kad pasurintiems žydams persikelinėjant Kaunam Vilijampolėje gyventi pasiliiko smulkieji žydų pirkliai, amatininkai ir darbininkai (23).

XIX a. pabaigos plane, sudarytame po 1892 m. gaisro (7 pav.), aiškiai skiriasi dvi skirtingo pobūdžio planą įgijusios Vilijampolės dalys. Senosios dalies planas nepraradę taisyklingumo, tačiau šiaurės pusėje už planingai formuotos teritorijos ribų nusidriekę įvairios formos ir konfigūracijos kvartalai, šioje pusėje savaimingai susidaręs netaisyklingas gatvių tinklas. Kiek vėliau sudarytame plane (8 pav.) užfiksuota ir netaisyklinga susmulkėjusių, ypač centrinėje dalyje, sklypų struktūra, nebetrūrinti modulinio planavimo bruozų, bei nauja turgavietė.

Senosios, centrinės Vilijampolės dalies sklypai pastebimai susmulkėjo XIX a. Tokia tendencija šiuo laikotarpiu išryškėjo daugelyje Lietuvos miestelių, kuriuose po 1804 m. ir 1882 m. Rusijos senato nutarimų iškeldinti žydus iš kaimo vietovių ir uždrausti jiems įsigytį žemę nuosavybėn émė gausėti iškeldintų žydų. Centrinėje dalyje vis daugiau émė kurtis prekyba ir amatais besiverčiančių žydų, todėl čia greitai pristigdavo sklypų ir esami būdavo skaidomi dalimis. Keičiantis sklypų struktūrai susidarydavo daugiau šalutinių gatvių, statiniai užimdavo netgi prekybai skirtą plotą. Dėl šios savaimingos statybos daugelio miestų taisyklingo plano bruozai ir formas nyko. Vilijampolėje susmulkėjus sklypams negalėjo neišryškėti ir būdingas pastatų koncentravimasis centrinėje dalyje. Tačiau apstatymas ir bendras vaizdas greičiausiai nepagerėjo, kadangi privačių asmenų, ypač stačiusiuju namus tokiuose nedideliuose miesteliuose, finansinės



8. XIX a. pabaigos ar XX a. pradžios Vilijampolės tikrosios būklės planas.

galimybės dažniausiai būdavo ribotos, todėl pagrindinę apstatymo dalį sudarydavo gana skurdūs neturtingų gyventojų namai. XIX a. apstatymas Vilijampolėje tebebuvo skurdus, pastatai menki, taip manyti verčia čia gyvenusiųjų socialinė sudėtis – dauguma žydų buvo darbininkai ir amatininkai. Turtingesnieji naudojosi galimybe statydintis namus Kauno centre (9 pav.). Galėjo atsirasti ir tam metui būdingų standartinių, pagal „pavyzdinius fasadus” pastatytų namų.

Vilijampolė XIX a. tapo religiniu žydų centro. Antrojoje amžiaus pusėje etninės Lietuvos miestuose ir miesteliuose daugėjo ješivų. Vadinais Kauno Slabados ješiva „Kneset Israel”, įkurta 1882 m. (apskritai ješiva Vilijampolėje veikė nuo 1863 m.), tapo vienu svarbiausių Totoros etikos mokymo centrų, išgarsėjo Rusijoje ir visame pasaulyje (24). Vilijampolė vienu žymiausiu religinio, tautinio ir kultūrinio žydų gyvenimo centrų Lietuvoje išliko iki 1941 m.

XIX a. antrojoje pusėje Vilijampolėje pradėjus statyti pramonės įmones ji tebeliko savarankiška, nuo miesto atskyrusia gyvenvietę, tačiau funkciškai jau buvo susieta su Kaunu, plėtojosi kaip jo pramoninis priemiestis (25). Vie na stambesniu tuometiniu įmonių – 1853 m. išteigta I.B. Volfo alaus darykla (gamybiniai korpusai pradėti statyti XIX a. 6-ame dešimtmetyje). Šis gamybinis kompleksas ryškesniu industrinio peizažo bruožų Vilijampolei greičiausiai nesuteikė, kadangi buvo pastatytas upės slėnio pakraštyje, prie šlaito, atokiau nuo gyvenamosios teritorijos. XIX a. pabaigoje netoli ese, Sargėnuose, ėmė veikti plytinė.

Kaunui suteikus Rusijos pasienio tvirtovės statusą, nuo 1882 m. miesto prieigose pradėta gynybinių įtvirtinimų statyba ir prie gamtinių sąlygų priderintos kelių sistemos formavimas. Nutiesti keliai turėjo įtakos tolimesnei gatvių tinklo raidai. Tvirtovės statybos metu prie Vilijampolės buvo įrengti Linkuvos įtvirtinimai, apnaikintos ties Vilijampole buvusios žydų kapinės (26), greičiausiai įrenginėjant fortus ir baterijas jungiančius kelius carinės valdžios nurodymu iki karo buvo išgrista visa Jurbarko gatvė bei Panerių, Ariogalos ir Linkuvos gatvių atkarpos. Nors Kauno vystymuisi miesto tvirtovės statusas buvo nepalankus, savaimingas priemiesčių vystymasis beveik nebuvo varžomas, juose koncentravosi vis daugiau naujai statomų pastatų (27).

1892 m. Vilijampolėje kilus gaisrui buvo apnaikinta sinagoga, ją atstatyti nebuvvo leista. Pastatui palaipsniui nykstant gyvenvietės vaizdas darësi skurdesnis, kadangi iki to laiko kitų architektūrinii akcentų joje neatsirado, drauge nyko ir Vilijampolės savitumas.

Prasidėjus Pirmajam pasauliniam karui 1915 m. žydus nurodyta ištremti iš didelės dalies Kauno gubernijos, daugelio Gardino ir Suvalkų gubernijų vietų. Iš Kauno gubernijos jų buvo išgabenta apie 160 000 (28). Vilijampolė, kurioje



9. XIX a. Vilijampolės apstatymo fragmentas.

10. Kauno projektinės schemas Vilijampolės gatvių tinklas 1923 m.





gyveno vien žydai, galėjo ištušteti. Apie Vilijampolės raidą vokiečių okupacijos metu tiksliesnių duomenų nėra.

#### 1918–1940 m.: planingas Vilijampolės formavimas Nepriklausomybės laikotarpiu

Iki 1919 m. savaimingai besiplėtojusi Vilijampolė buvo priskirta Kaunui, oficialiai tapo miesto dalimi. Iš pradžių naujai prijungtame priemiestyje stambesnių statybų nebuvovo, tačiau miesto gyventojų skaičius nuolat augo, statybų apimtis didėjo, todėl iškilo būtinybė jas reguliuoti, naujas miesto dalis ugdyti planingai. Nurodoma, kad iki 1918 m. Vilijampolės plotas siekė 0,5 kvadratinius km, o Nepriklausomybės laikotarpiu padidėjo apie 8 kartus (29). 1923 m.

duomenimis, joje buvo 6600 gyventojų (30).

Nepriklausomybės laikotarpiu Vilijampolės gyventojų etninė sudėtis émė keistis. Nemažai žemės reformos metu suformuotų naujų sklypų buvo paskirta besikuriantiems bežemiams, darbininkams, tarnautojams. Daugėjo lietuvių, apsigyveno rusų, lenkų ar sulenkėjusių (31). Žydai, kaip ir anksciau, telkėsi senojoje Vilijampolės dalyje.

1924 m. detalizuojant ankstesnį 1923 m. miesto vystymo plano projektą buvo parengti atskirų miesto daliių gatvių tinklo projektai. Vilijampolės gatvių tinklo schemą parengė F. Vizbaras ir A. Jokimas. Iki to laiko priemiestyje buvo išlikusi ankstesniu laikotarpiu susiformavusi įvairaus dydžio ir konfigūracijos kvartalų ir sklypų struktūra, susidarę nauji smulkūs skersgatviai, gatvių trasos įvairiu mastu praradę taisyklingumą (10 pav.). Senojoje, žydų apgyventoje, dalyje stovėjo keletas sinagogų, buvo ne viena žydų mokykla. Senojo sinagoga buvo sunykusi, netoli upės tebestūkojo jos griuvėsiai, 1925 m. prof. Songailos pripažinti meno paminklu (32). Detalizuojant gatvių tinklo schemą numatyta gatvių tinklo iš esmės nekeisti, tačiau formuoti taisyklingesnes trasas, naujus pastatus statyti formuojant taisyklingą, atitinkančią kvartalų ribas apstatymo liniją, numatyta ir mūro statybos zona. Gyventojai ties savo sklypais savo lėšomis iki nurodyto termino privalėjo išgristi ir sutvarkyti šaligatvius.

XX a. trečiajame dešimtmetyje priemiesčiuose statyti daugiausia 1–2 aukštų mediniai namai. 1922–1924 m. projektuoti Vilijampolėje numatomi statyti namai (33) ir 1930 m. užfiksuoti šios Kauno dalies fotografijoje nebuvvo raiškių formų ar originalesnės architektūros.

1929 m. Vilijampolę su Senamiesčiu sujungė gelžbetoninis tiltas, pavadintas P. Vileišio vardu (ankstesnis medinis buvo sugriautas 1926 m. pavasarį, potvynio metu). Susisiekti su Vilijampole buvo skirtas autobuso maršrutas „Apygarados teismas – Vilijampolė“. Su Žaliakalniu Vilijampolę tuo metu jungė keltas, veikęs ties Varnių gatve. Dėl geresnio susisiekimo su šia miesto dalimi 1930 m. buvo planuojamas tunelis po Ažuolų kalnu, techninių jo projektą 1934 m. parengė inž. J. Kovalskis. 1929 m. toliau buvo plėtojama urbanistinė Vilijampolės struktūra: derinantis prie istoriškai su-



12. 1929 m. Vilijampolės gatvių tinklo projektas.

siklosčiisių gatvių trasų parengtas naujas gatvių tinklo projektas (11 pav.). Panaikinus dalį savaimingai susidariusių smulkų gatvelių ir pravažiavimų, pakoreguota kvartalų konfigūracija, gatvių trasos bei jų tinklo struktūra. Numatyta išplėsti gatvių tinklą anksčiau neplanuotoje teritorijoje už Varnių gatvės bei įrengti naują Panerių, Linkuvos ir Radvilų gatvių sankryžos pravažiavimą, nes šioje vietoje buvo suformuota aikštė. Laikantis tuometinių urbanistinių tendencijų ir formuojant taisyklingą planinę struktūrą Vilijampolės kvartalai suskirstyti stačiakampiais sklypais.

1931–1933 m. prie miesto prijungti ir atokesni Vilijampolės pakraščiai. Iki 1935 m. dalis naujai suplanuotų teritorijų jau buvo pertvarkyta. Apstatymą papildė ir pajairino nemažai naujų visuomeninių pastatų. 1932 m. kun. J. Daglius pastangomis buvo įkurta atskira Vilijampolės parapija ir prie Panerių gatvės bei Sajungos aikštės pastatytas pastatas, kuriame vyko pamaldos. Buvo rengiamas šv. Juozapo bažnyčios projektas, bet sklypas jos statybai tarp aikštės ir parko paskirtas tik 1940 m. (34). Prel. P. Januškevičiaus rūpesčiu pertvarkius buvusių carinio laikotarpio arklidžių pastatą Jame įrengta Vaikelio Jėzaus draugijos išlaikoma prieiglauka, kitame Vilijampolės pakraštyje prie Neries – šios draugijos amatų mokykla ir dirbtuvės, aštuntame forte – speciali

mokykla izoliatorius sutrikusio intelekto vaikams. Taip pat buvo įrengtos kelios pradžios mokyklos, „Lopšelio” vaikų prieiglauda, 1934–1935 m. Dariaus ir Girėno kultūros namai su sale, skaitykla, Šaulių namai, du kino teatrai. Aplink Vilijampolę ir joje įsteigta nemažai fabriku, pramonės ir prekybos įmonių, būta daugybės smulkų dirbtuvėlių. Vilijampolėje veikė viena stambiausiai to meto Kauno pramonės įmonių, I.B. Volfo–Engelmano alaus darykla, prekiavusi vidaus ir užsienio rinkoje, techniniu požiūriu moderni. Apie 1925 m. už Vilijampolės tilto prie Neries įsteigta dailės dirbinių įmonė, po 1940 m. pertvarkyta į „Dailės” kombinatą. Apie 1933 m. prie Raudondvario plento pastatyti pirmieji „Silvos” korpusai. 1937 m. iš Kybartų perkeltas fabrikas „Textilia”, veikė medžio apdirbimo įmonė, kelios lentpjūvės, K. Petriko baldų fabrikas, L. Romo cemento dirbinių dirbtuvė, degtukų fabrikas, kaliošų fabrikas „Inkaras” Veršvuse, koklių gamykla, kailių apdirbimo fabrikas ir kt. Prie tilto per Nerį tebebuvo nuo 1916 m. su pertraukomis veikusi vandens matavimo stotis (35). Pastatytą stambių mūro pastatą: 1930 m. paskirtas sklypas Veterinarijos akademijai. Sklypą planavo ir pastatus projektavo inž. J. Jasiukaitis. Sklypo ribose buvusi gatvės atkarpa antrojo statybų etapo metu pertvarkyta ir paversta taku (36). Akademijos įkūrimas tapo vienu

iš impulsų, skatinusių kultūrinę Vilijampolės raidą. 1935 m. pastatytas 3 aukštų rabinų seminarijos pastatas, kurį projektavo L. Ritas (37) (pokario metais jis rekonstruotas ir prietaikytas „Dobilo“ siuvyklai), planuota dviejų aukštų mūrinės žydų mokyklos „Talmud Tora“ statyba (38).

1929 m. plane Linkuvos, Panerij ir Radvilų gatvių sankryžoje numatytais Sajungos aikštės tvarkymo projektas parengtas 1936 m., kai miesto gyventojai kreipėsi į savivaldybę, skūsdamiesi rekreacinių plotų trūkumu. Atsižvelgus į jų pageidavimus greta aikštės vienos iš suplanuotų gatvių atkarpos sąskaita numatyta įrengti parką (12 pav.).

Prieš pat Antrajį pasaulinį karą rytiniame Vilijampolės pakraštyje Kauno savivaldybė pastatė du stambius daugiaaukščius namus pigių butų kolonijoms (jie buvo sudeginti karo metu likviduojant getą) (39).

## Išvados

1. Vilijampolė įkurta XVII a. viduryje. Iki XVIII a. antrosios pusės ji buvo formuojama planingai. Istorinės aplinkybės lémė, kad jos gyventojų daugumą sudarė žydai. Jų skaičiu didėjant gyvenvietė išaugo, susidarė planuotos teritorijos apstatymas. Nors Vilijampolė formavosi pagal Valakų reformos laikotarpiui būdingą stačiakampio plano schemą, dėl susiklosčiusios etninės gyventojų sudėties jos struktūra skyrėsi nuo tradicinės, būdingos planingai formuotiems Lietuvos miestams ir miesteliams ir įgavo savitų bruožų. Pagrindiniu ir vieninteliu tūri nu bei architektūriniu Vilijampolės akcentu tapo mūrinė sinagoga, pastatytą už planuotos teritorijos ribų. Gyvenvietės centras tūrinėje erdvinejė kompozicijoje nebuvu pabrėžtas, kadangi prielaidų jo išryškėjimui nebuvu ir dėl gyventojų etninės sudėties, ir dėl savivaldos naturejusios Vilijampolės juridinio statuso. Netradiciniai tūrinės erdviniės kompozicijos bruožai išliko iki XIX a. pabaigos, kai 1892 m. gaisro metu buvo sunaikinta sinagoga.

2. Vélesniu, savaimingos raidos laikotarpiu (nuo XVIII vidurio iki 1914 m.) Vilijampolės planas prarado kompozicinės vientisumą: senosios dalies planas neprarado taisyklinio modulinio planavimo bruožų, tačiau kai kurių pokyčių, būdingų daugeliui tuo metu savaimingai besivysčiusių Lietuvos miestų ir miestelių, būta – sunyko centrinė aikštė, kiek sumažėjo gatvių tinklo reguliarumas, smulkėjo centrinės dalies sklypai, formavosi tankesnis apstatymas. Už pirminės gyvenvietės ribų susidariusi apstatyta teritorija igavo savaimingai raidai būdingą netaisyklingą planą. Apstatymą, kaip ir daugelio panašaus dydžio miestelių, kurių gyventojų socialinė sudėtis buvo artima Vilijampolėje gyvenusiems, greičiausiai sudarė daugiausia vienaaukščiai, mediniai, gana skurdūs trobesiai.

3. 1919–1940 m. Vilijampolė buvo formuojama vadovaujantis tuometiniai planingo miestų vystymo principais – pagal specialiai parengtus projektinius planus, derinantis prie senojoje dalyje istoriškai susiklosčiusių plano elementų. Siekta formuoti taisyklingą gatvių tinklą ir sklypų sanklodą, plėtoti funkcinę struktūrą.

4. Gyvenvietės funkcijos laikui bégant keitėsi: ji buvo įkurti kaip prekybos ir amatų centras, vėliau tapo žydų religiniu centru, ilgainiui virto pramoniniu Kauno priemiestiu. Funkcijoms keičiantis kito ir gyvenvietės vaizdas – Vilijampolėje laikui bégant iškilo įvairaus profilio visuomeninių ir gamybinių pastatų, paživairinusiu jos apstatymą.

5. Gyventojų etninė sudėtis iki Nepriklausomybės laikotarpio pradėtos žemės reformos iš esmės nepakito. Pagaušės ne žydų tautybės gyventojų (XX a. 4-asis dešimtmetis) Vilijampolėje iškilo pastatas katalikų kulto apeigoms, tačiau esminės įtakos tūrinei erdvinei Vilijampolės kompozicijai jis neturėjo.

## NUORODOS:

1. Pilypaitis A., Baršauskas J. XVI–XVIII a. Lietuvos naujų ir rekonstruotų miestų centrų užstatymo planingumas // Lietuvos TSR architektūros klausimai. – Vilnius: Mintis, 1966. T. 3. – P. 311; Miškinis A. Vilijampolės būta savarankiško miesto // Stabyba ir architektūra. – 1973, nr. 3, p. 30.
2. Miškinis A. Vilijampolė // Tarybų Lietuvos enciklopedija. – Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija, 1988. T. 4. – P. 519.
3. Miškinis A., Baliulis A. Lietuvos miestų planai, sudaryti iki 1800 m. // Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Urbanistika ir rajoninis planavimas. – Vilnius: Mokslas, 1986. – P. 104; Kauno architektūra. – Vilnius: Mokslas, 1991. – P. 11.
4. Miškinis A., Baliulis A. Lietuvos miestų planai... – P. 103–104.
5. Miškinis A. Vilijampolės būta savarankiško miesto. – P. 30.
6. Pilypaitis A., Baršauskas J. XVI–XVIII a. Lietuvos naujų ir rekonstruotų... – P. 312.
7. Ten pat. – P. 312.
8. Kaunas nuo XI iki XIX a. pradžios // Naujas žodis. – 1930 12 15, nr. 23–24 (134–135), p. 10–14.
9. Ten pat. – P. 10–14; Miškinis A. Vilijampolės būta savarankiško miesto. – P. 30.
10. Kaunas nuo XI iki XIX a. pradžios. – P. 14, 27.
11. Miškinis A. Vilijampolės būta savarankiško miesto. – P. 30.
12. Lietuvos architektūros istorija. – Vilnius: Mokslas ir enciklopedijų leidykla, 1994. – T. 2.: Nuo XVII a. pradžios iki XIX a. vidurio. – P. 16–21.
13. Miškinis A. Vilijampolės būta savarankiško miesto. – P. 30; Miškinis A. Vilijampolė. – P. 519.
14. Kauno architektūra. – P. 12.
15. Kryževičius V. Lietuvos privilegiuotieji miestai. – Vilnius: Mokslas, 1981. – P. 90; Miškinis A. Vilijampolė. – P. 519.
16. Kraštas ir žmonės. – Vilnius: Mokslas, 1988. – P. 112.
17. Lietuvos architektūros istorija. – P. 158.; Rupeikienė M. Sinagogos Lietuvos urbanistiniame kraštovaizdyje // Kultūros paminklai. – Vilnius: Savastis. 1996. – Nr. 3. – P. 124.
18. Janulaitis A. Žydai Lietuvoje. – Kaunas, išeido A. Janulaitis, 1923. – P. 18–19; Rupeikienė M. Lietuvos sinagogų architektūra // Jidišo įnašas į Europos kultūrą. – Vilnius: Vaga. – P. 89–90; Rupeikienė M. Sinagogos Lietuvos urbanistiniame kraštovaizdyje. – P. 114–115.
19. Афанасьев Д. Материалы для географии и статистики. Ковенская губерния. СПб., 1861. – С. 129; Kauno architektūra. – P. 10.
20. Miškinis A. Vilijampolė. – P. 519.
21. Kauno architektūra. – P. 16–17.
22. Atamukas S. Lietuvos žydų kelias. Nuo XIV amžiaus iki XX a. pabaigos. – Vilnius: Alma littera, 1998. – P. 40.
23. Lietuvių enciklopedija. Red. P. Čepėnas. – South Boston: Lithuanian Encyclopedia Press., Inc. 1966. – P. 96.

24. Atamukas S. Lietuvos žydų kelias. – P. 45, 71–72, 94; Kvilklys B. Mūsų Lietuva. – Vilnius: Mintis, 2-oji (fotografuotinė) laida, 1991. – T. 2. – P. 313.
25. Kauno architektūra. – P. 17.
26. Bičiūnas V. Kaunas 1030–1930 m. – Kaunas, Marijampolė: Dir. va, 1930. – P. 35.
27. Miškinis A. Lietuvos urbanistika: istorija, dabartis, ateitis. – Vilnius: Mintis, 1991. – P. 68.
28. Atamukas S. Lietuvos žydų kelias. – P. 114.
29. Lietuvių enciklopedija. – P. 96.
30. Miškinis A. Vilijampolė. – P. 519.
31. Kvilklys B. Mūsų Lietuva. – P. 313.
32. Lietuvių enciklopedija. – P. 96.
33. Kauno Apygardos Archyvas (toliau – KAA). F.218, ap.1. b.25, 26, 84, 172.
34. KAA. F.218 ap.2 b.5588; F.219 ap.1 b.1037 I.48.
35. Lietuvių enciklopedija. – P. 96; Kvilklys B. Mūsų Lietuva. – P. 313–314.
36. Kauno architektūra. – P. 59.
37. KAA. F.218 ap.2 b.5570 I.8.
38. KAA. F.218. ap.2. b.7263 I.8.
39. Lietuvių enciklopedija. – P. 96; KAA. F.218. ap.2. b.7263 I.8.

## Some features of Vilijampolė's historical urban development by the years 1940

Andra LAUŽINSKAITĖ

In the mid – 17<sup>th</sup> century J. Radvila started building the new town Vilijampolė in his domain. On this site the very first residents had built their houses by the start of the 1654 war. However, the territory designed to the building of the town was started to measure somewhat later. Presumably the plan of Vilijampolė was made up by J. Narūnavičius. The settlement was to be formed according to the scheme of rectangular plan that was widespread throughout the epoch of the Valakas Land Reform. The structure of the plan of this kind was based on the module system by which the elements of the plan and the sizes of the items of the land-ownership as well as the nature of the building were preconditioned. Considering the lack of exact data on the construction of Vilijampolė the assumption could possibly be made that the building process might have been slow because of the disorder in the then state and constant wars, however, by the mid – 18<sup>th</sup> century the building of the planned territory must have been finished, the realization of the plan was carried out in consistency with the prepared scheme. Therefore the ascertainment could possibly be made that by the mid – 18<sup>th</sup> century the plan of Vilijampolė was developed in conformity with the tendencies in urban development characteristic of the period discussed. Yet we can't miss the point that this new settlement grew up nearly the old trade and craft centre – Kaunas. It had no opportunity to successfully develop its economy and to rapidly grew up as it found itself in the zone of the economic influence. It is likely that for people who were capable to make their trade and craft within the boundaries of Kaunas, Vilijampolė was not a place of their attraction. In the ethnic Lithuania, however, over the interwar period the number of the Jews increased considerably to whom trading in Kaunas, like in some other Lithuanian towns, was forbidden. People of this nationality began to move to and to make its population in Vilijampolė.

As the number of residents became greater in the late 18<sup>th</sup> century the building took its spread beyond the area of the settlement, because of natural obstacles the enlargement was eccentric. The enlarged settlement became a competitor for Kaunas that was damaged by wars, and in 1790 it was awarded the trade privilege.

In 1774 on the bank of the river Neris a brick synagogue of Baroque style was built by the Jews of Vilijampolė, which became the only landmark in the settlement. By its sizes and building material the structure distinguished itself among wooden cottages and provided a very good sight when viewed from the opposite side – Kaunas. This accent of Vilijampolė's panorama was not traditional – such

accent was commonly taken by churches and town halls. Yet the settlement that was not the self-governing one and in which mostly Jewish people resided was not in the need of such buildings. Non-traditional dislocation of this accent was preconditioned by the same reasons, it found its place in the outskirts of the settlement whereas the central part of panorama existed with no emphasis.

Although the order of building towns underwent changes in Lithuania, which was under the control of the Russian Empire, Vilijampolė did not undergo any significant changes – by 1914 it remained a private possession, therefore, no regulations were embarked on its construction. Vilijampolė developed on its own over this period. With the increase of inhabitants in the late 19<sup>th</sup> century the building all around became widespread, the spontaneously formed street-roads, the irregular housing blocks of various forms and sizes become apparent beyond the initial boundaries of the settlement. A square in the central part was built all around in the early 19<sup>th</sup> century whereas on another site of the enlarged Vilijampolė a new market place started to appear, and already in the late 19<sup>th</sup> century two market fields were formed. The network of streets in Vilijampolė's olden section did not loose its characteristic features of regular planning, yet the land-ownership of this section underwent considerable changes, the module structure fell into decay – plots became smaller and different in size and configuration. In the 19<sup>th</sup> century similar changes in the land – ownership occurred in many Lithuanian towns to which the Jews moved to live because they were evicted from rural areas. The further enlargement of the network of streets was linked with new roads that were built because of the start of the construction of the fortress complex in the end of the 19<sup>th</sup> century.

The majority of the Jews, who resided in Vilijampolė, were artisans and workers, i.e. the badly off. Such social structure of the population inevitably had to be reflected by the building up of the settlement – supposedly it looked poor. The general view of Vilijampolė was influenced by the 1882 fire – the synagogue became damaged. The permission for the synagogue's restoration was not given, it became extinct in its ruins and the panorama lost its peculiar features.

From the functional point of view Vilijampolė became an important religious centre of the Jews in the 19<sup>th</sup> century and did not loose its significance until 1941. In addition, as industrial enterprises were started to be built it received the status of the industrial suburb and in the late 19<sup>th</sup> century Vilijampolė functionally became linked with Kaunas. The construction of the first industrial complexes had no greater impact on its panorama – these constructions did not present more distinctive features for the panorama of Vilijampolė.

Vilijampolė, which previously development on its own, officially became part of the city of Kaunas in 1919. As the volume of construction was increased there was an attempt to develop all the sections of the city according to the systematic planning. In 1924 the scheme of the streets network of Vilijampolė was prepared, the estimation was made for a regular network of streets. In 1929 the new streets network project was prepared, the configuration of housing blocks was corrected, the extension of Vilijampolė was planned. In 1931–1933 the distant outskirts of Vilijampolė were annexed, by 1935 part of the planned territory was reconstructed, between 1919 and 1940 the area of Vilijampolė became as much as eight times larger.

After not small part of newly formed plots were allotted to the residents of the Lithuanian nationality and a particular number of Poles and Russians came to live here the ethnic structure of the population in Vilijampolė became different. In meantime the Jews, like in earlier times, lived on their old sites.

The functional structure of both inhabitants and the settlement underwent changes. Over this period quite a few industrial enterprises, workshops, public and cultural offices were established in Vilijampolė and its outskirts. The number of official and industrial workers and inhabitants of other different professions increased. As the functional structure of this part of Kaunas rapidly developed the building was replenished by new public structures, complexes of industrial enterprises, the system of transport and the communication with distant parts of the city were improved.

# Tautinio kostiumo kūrimo ir gamybos problemos

Teresė JURKUVIENĖ

*Straipsnio objektas – lietuvių tautinis kostiumas. Tikslas – išnagrinėti, kaip nustatoma kuriamo kostiumo tipo išvaizda ir kokių būdu tokie kostiumai gaminami. Tyrimo metodai: analitinis, istorinis, lyginamasis. Išvados: vėlai susiformavusio lietuvių tautinio kostiumo kūrėjai taikė kitose šalyse išbandytus teorinius tokį drabužių kūrimo metodus ir gamybos būdus. Visų tipų tautinio kostiumo pavidalai laikui bégant iš naujo vertinami ir koreguojami. Teoriškai modeliuojamo ir praktiškai gaminamo kostiumo išvaizda gali skirtis dėl tokio pobūdžio dirbinių kūrimo ir gamybos proceso ypatumų.*

Tautinis (nacionalinis) kostiumas, kaip specifinis objektas, netapatus liaudies kostiumui – autentiškai išeiginei valstiečių luomo aprangai, nors iš jos kilęs ir su ja labai glaudžiai susijęs. Lietuvoje tautinis kostiumas plačiau tyrinėti pradėtas palyginti neseniai, XX amžiaus devintojo dešimtmečio pabaigoje – dešimtojo pradžioje. Lietuvos ir kitų šalių moksliniuose bei mokslo populiarinimo leidiniuose dažniausiai rašyta apie tautinio kostiumo išvaizdą, jo atsiradimo aplinkybes, rečiau apie jo sampratą ir vietą kultūroje. Apie tokį drabužių kūrimo metodus ir gamybos būdus iki šiol dažniausiai rašoma specialiuose praktinės paskirties leidiniuose. Lietuvoje tokį leidinių, netgi straipsnių ar skyrelių bendresnio pobūdžio knygose, iki šiol labai reta. Tokia padėtis atspindi, drauge ir formuoja dabartinę lietuvių tautinio kostiumo situaciją: liaudies kostumo tyrinėjimai, teoriniai vieno ar kito tautinio kostiumo modelio pagrindimai pas mus yra viena, o praktiškai gaminami tautiniai kostiumai – dažnai visai kas kita.

Iš pradžių tikslinga būtų nusistatyti svarbiausius autentiško liaudies išeiginio kostumo ir tautinio kostiumo sampratos požymius: tuos, kurie abi šias aprangos formas sieja, ir tuos, kurie jas skiria.

Tautinis kostiumas atsirado, kai liaudiškas drabužis iš natūralios aplinkos, kaimo bendruomenės buvo perkeltas į kitą socialinę terpę ir kitą laikotarpį. Netgi labai tiksliai nukopijuotas liaudiškas drabužis, kraštutiniu atveju – nusipirktas autentiškas kaimiečio kostumas, išgijęs tautinio paskirtį, vilkimas kitokiame kultūriniam kontekste, dažniausiai išgyja bent nedidelių dėvėsenos ir formos pokyčių. Labai svarbu, kad perkainojama kostumo meninė vertė ir jo idėjinė reikšmė: tikrajam valstiečiui, savo drabužiuose dar neįžiūrinčiam jokių pridėtinį, ne kaimo bendruomenėje gimusį prasmių, ir žmogui, vilkinčiam nacionalinio

simbolio prasmę turinčiu kostiumu, to paties drabužio savybės tarsi kalba nevienoda kalba.

Ką išeiginiame, geriausiamе kostume vertino pats valstietis? Kaip ir bet kurio kito luomo žmogui, jam pirmiausia buvo svarbu parodyti save kaip asmenį, užimantį tam tikrą (pageidautina, kuo aukštesnę) visuomeninę ir turtinę padėtį bendruomenėje. Be abejo, dar stengtasi pabrėžti fizinius privalusus, sutampančius su bendruomenėje priimta grožio samprata. Išeiginiai drabužiai ir papuošalai buvo įmanomai brangūs, dažnai sudarantys nemažą žmogaus turto dalį. Kita vertus, valstietija buvo žemiausias socialinis lomas. Kartas nuo karto jam tek davavo paklusti įvairiems turtingumo apraiškas kostume slopinantiems teisiniams apribojimams (pavyzdžiu, nenaudoti prabangių audinių, kai kurių kailių, brangių metalų ar brangenybių). Tačiau patiem valstiečiams aukštesnių luomų mada dažnai buvo pavyzdžiu, kuriuo trokšta sekti, norėta ji kopijuoti, kiek leido viršinių mados pažinimas bei kuklesnės finansinės išgalės, kartais – ir įstatymai. Skurdas ir lėtesnė negu aukštesnių luomų papročių kaita nulémė ir vangesnę, dažnai labai netolygiai valstiečių kostumo raidą, nesparčius mados pokyčius kaimo bendruomenėje. Kai kurios drabužių ar papuošalų formos (paprastai tie dirbiniai, kurie daug kainavo arba buvo susiję su papročių reikalavimais) užsilaikydavo ilgai – kartais šimtmečiais. Tai suformavo specifinę, tik šiam luomui būdingą madą ir savitus jos raidos keliai. Tačiau valstiečių aprangos mada, kaip ir bet kurio kito luomo apranga, laikui bégant keitėsi. Turime pripažinti, kad luominii socialinių pertvarų sugriuvimas bei pramoninės revoliucijos sąlygotas kaimo ir miesto madų suartėjimas, galiausiai ir susiliejimas – tai pagaliau išsipildžiusi daugelio valstiečių svajonė. Kaimuose etnografų užrašyti ankstesnių madų gailavimai ir pagraudenimai laikytis savo rato papročių dažniausiai būdavo išsakyti jaunystę prisimenančią senukų lūpomis, tuo tarpu jaunimas ir labiau prasigyvenę bendruomenės nariai naujoves paprastai laikydavo prestižinėmis.

Kitoks požiūris radosi su tautinio kostumo sąvokos atsradimu. Lokaliniai valstiečių drabužių savitumai pradėti vertinti nebe tik kaip luomo, bet, visų pirma, kaip tam tikros nacionalinės grupės – visos tautos ar jos regiono – estetinio skonio, platesne prasme, ir pasaulėžiūros išraiška. Šios savybės tautinio kostiumo naudotojų suvokiamos kaip saugotinos, todėl fiksuočios. Tautinis kostiumas – tai neišvengiamai „sustabdyta akimirka”, užkonsernuota istorinė mada.

Jis, tiesa, taip pat turi raidos istoriją, tačiau ji vyksta labai specifiniu būdu, vis iš naujo permąstant ir kitaip interpretuojant tą pačią istorinę madą – kadaise užfiksuotus arba mokslinių tyrinėjimų būdais rekonstruotus savitos valstiečios mados klestėjimo laikų drabužius. Tai drabužis – idėja, drabužis, turintis simbolinį pobūdį.

Tautinis kostiumas tarsi įsiterpia tarp teatrinio, karnavalinio drabužio ir buitinės mados. Su teatralizuotu drabužiu ji sieja nesavo laiko, dažnai ir nesavos socialinės padėties imitavimas persirengiant. Tačiau, skirtingai nuo teatro ar karnavalo personažo, žmogus, vilkintis tautiniu kostiumu, netgi jei šis pasiūtas visai tiksliai pagal praeito šimtmečio madą, dažniausiai ne pats jaučiasi persikėlęs laike atgal, bet atvirkščiai, – perkėlęs į dabartį drabužį, senovinei aprangai suteikęs šiuolaikiškumo statusą. Pats vilkintysis tokiu būdu irgi savotiškai susidvejina: jis atstovauja ir paties asmeniui, ir idealiam, gana nuasmenintam „tautiečiui“.

Tautinis kostiumas jau turi ganėtinai ilgą istoriją. Ivairios šalys tokios rūšies drabužius pradėjo naudoti ne vienu laikotarpiu. Taip pat turėdamos skirtinges liaudies drabužių buvimo apyvartoje situacijas tuo metu, kai buvo formuojamas jų nacionalinio kostumo pavidalas.

Anksčiausiai pradėjusios domėtis „vietiniai apdarais“ šalys savo liaudies kostiumą atrado pačiu jo klestėjimo metu, todėl sukaupė visavertes ir gerai aprašytas tokį drabužių kolekcijas. Dabar turimi duomenys rodo, kad lokaliniu savitumu ir išeiginio kostumo puošnumo viršunę daugumos Europos tautų valstiečiai pasiekė XVIII a. pabaigoje – XIX amžiaus viduryje, laikotarpiu, kada pagerėjo valstietijos materialinė būklė, bet namudinės drabužių gamybos dar nespėjo išstumti nuo XIX a. vidurio vis didesnį pagreitį įgau-nanti pramonės revoliuciją.<sup>1</sup> Tokiose „klasikinėse“ tautiniu kostumo sąvoką formavusiose šalyse kaip Vokietija ar Olandija, kur liaudies drabužiais pradėta domėtis XVIII a. pabaigoje, tyrinėtojai kelis dešimtmečius, kai kuriose vietovėse ir beveik porą šimtmečių, galėjo stebėti ir fiksuoti „gyvo“ liaudies kostumo raidą.

Deja, valstiečių drabužius neišvengiamai veikia tiek bendroji europinių madų kaita, tiek besikeičiančios ekonominių ir kultūrinės aplinkybės. Net pačios konservatyviausios bendruomenės, kurios, dažniausiai religiniai arba nacionalinės savisaugos sumetimais, kasdienei bučiai tebenau-doja senovinių formų drabužius, paprastai vis tiek taikosi prie modernesnės, mažiau reglamentuotos dėvėsenos bei šiuolaikinio higienos supratimo. Sustabdyti laike kaimo drabužių pavyksta tik suteikus jam naują – tautinio kostumo – rangą, sukūrus papildomas kultūrines (pavyzdžiui, nacių simbolis) arba ekonomines (pavyzdžiui, turizmo verslas) priežastis jį vilkėti.

Valstybės ir etninės grupės, į kurias tautinio kostumo idėja atėjo pavėluotai, tokiu metu, kai savita liaudies mada jau didesniu ar mažesniu laipsniu buvo sunykusi, susidūrė ne tik su galimybe ir poreikiu aktualizuoti, interpretuoti liaudies kostiumą paverčiant ji tautiniu, bet ir su uždaviniu ištirti bei nustatyti praejusios, seniai išnykusios mados bruožus.

Lietuva priklauso prie pastarųjų šalių. Savo tautiniu kostiumu patys lietuvių pradėjo rūpintis tik pačioje XIX a. pabaigoje Mažojoje Lietuvoje. Didžiojoje Lietuvos dalyje, varžomoje Rusijos valdžios įvestų kultūrinės veiklos apribojimų, tautinius kostiumus plačiau pradėta vilkėti ir aptarinėti tik po 1905 metų, atgavus spaudos laisvę. Kaime tuo metu jau buvo dėvimi tik velyviausi, gana artimi miesto madoms liaudies kostiumų variantai; daug kur net ir ši mada buvo išnykusi. Ankstyvesnio lietuvių liaudies kostumo išvaizda buvo atkuriamas sunkiai, o pats procesas vyko ilgai. Poreikis turėti lietuvišką tautinį kostiumą, senoviškumu ir menine vertė prilygstantį tokiem pat kitų šalių rūbams, dažnai aplenk-davo realias galimybes. Šioje srityje Lietuva visą laiką vijosi toliau pažengusias valstybes, savo poreikiams taikydama įvairius kitur gimusius liaudies kostumo atkūrimo ir interpretavimo būdus.

Straipsnyje į lietuvių tautinio kostumo istoriją norima pažvelgti išryškinant du dalykus:

1. Kokiai būdais buvo nustatoma konkreti propaguojamo kostumo išvaizda.
2. Kaip tokie kostiumai buvo gaminami.

Paprastai apsirūpinti tautiniu kostumu galima trimis būdais:  
 1) išsigyti tikrą valstietišką išeiginį drabužių ansamblį;  
 2) pasidaryti tokio ansamblio kopiją;  
 3) pasidaryti stilizuotą kostiumą, kūrybiškai interpretuo-jančią tikruosius liaudies drabužius.

Lietuvoje, kaip ir kitur, per pastarajį šimtmetį buvo iš-mieginti visi trys būdai tiek grynu pavidalu, tiek bandant juos vienaip ar kitaip derinti. Įvairiu metu jie davė skirtin-gus rezultatus.

#### Autentiškų liaudies drabužių dėvėjimas ir išsigijimas

Kai kuriose šalyje susidarydavo situacija, kai vienu metu gyvuodavo abu reiškiniai: ir natūralią tąsą bei raidą toliau išgyvenanti liaudiškoji mada, ir tautinis kostiumas, tuo atveju vilkimas ne pačių kaimiečių. Taip iki šiol yra ne tik, pavyzdžiui, toli nuo pagrindinių civilizacijos kelių gyvenančiose Pavolgio finougry – marių bei mordvių – tautelėse, bet ir kai kuriose stipriai urbanizuotų valstybių – Kroatijos, Čekijos, Olandijos – vietovėse. Tokiuose kaimuose dar vilkimi šeimose paveldėti arba pačių pasigaminti ištisi autentiški liaudies kostiumai, dažnai vienu metu atliekantys ir buitinį, ir tautinių rūbų vaidmenį. Panašūs regionai yra tam tikri kultūriniai rezervatai su gyvais tautinio kostumo pavyzdžiais, kuriuos galima nusikopijuoti. Be to, tokią vietovių gyventojai tampa galimais kostiumų tiekėjais – pardavėjais ar net gamintojais – tiems žmonėms, kurie, nepriklausydami kaimo bendruomenei, vis tiek nori tautinio kostumo.

Tačiau išsigyti išeiginį liaudišką kostiumą ne kaimo bendruomenės nariu yra sudėtinga net tuo laikotarpiu, kai bendruomenė ir jos specifiniai drabužiai tebegyvuoja. Ypač kai norima išsigyti puošniausius moteriško kostumo variantus.

Labai daug kruopštaus rankų darbo reikalaujantys audiniai, nériniais ar siuvinėjimai tradicinės bendruomenės moterų daromi tik sau, dažnai tik kartą gyvenime ir gana griežtai apibrėžtu laiku, pavyzdžiu, kraunant kraitį, ruošiantis vestuvėms. Patys vertingiausi ir sudėtingiausi dirbiniai bei papuošalai paprastai yra ne tik šeimos turtas materialia prasme, bet ir ritualinę reikšmę turintys objektai, kuriuos privalu išlaikyti šeimoje ir perduoti ateinančiai kartai. Nupirkti autentišką išeiginį kaimo drabužių komplektą bet kurioje šalyje nėra lengva, o užsakyti naują, skirtą pardavimui, ne viada įmanoma. Paradoksalu, bet tradicinis kostiumas ant

gumoje Europos šalių tautinių kostiumų gamyba yra tapusi daugiau ar mažiau išvystytu verslu, įsigytu prabangesniu, ypatingesniu kostiumu, su daug rankų darbo reikalaujančiais nériniais, siuvinėjimais ar audiniais, būna nelengva.

Lietuvių tautinio kostumo istorija taip pat prasidėjo nuo pastangų atrasti autentiškus liaudies drabužius kaime ir atgaivinti jų vilkėjimą tarp pačių kaimiečių. Tačiau tokie bandymai vaizdžiai parodė, kad vardan idėjos kaimiečių kostumo raidą sustabdyti labai sunku, o sugrąžinti ją atgal, reanimuoti praėjusią madą beveik neįmanoma. Georgo Sauerweino suorganizuotos „kostumo šventės“ Šiliminkuose ir Vizbarynuose,

į kurias apylinkės moterys susirinkdavo vilkėdamos turimais senoviniais rūbais, nors ir buvo sudžiaugsmu to meto spaudoje paminėtos,<sup>5</sup> tačiau taip ir neigijo reikšmingesnio tēsinio. Bandymai atgaivinti autentiškų drabužių vilkėjimą sparčiai geso. I pirmuoju XX a. dešimtmeciu rengiamas šventes, kuriose būdavo premijuojami geriausi kostiumai, moterys vis dažniau ateidavo su naujai pasidarytais, o ne su senais tautiniais drabužiais.<sup>6</sup> 1908 m. Berlyne su rengtoje didelėje lietuvių liaudies meno parodoje – mugėje labai nelengva buvo parūpinti lietuviškus kostiumus netgi parodą globojusioms vokiečių aukštūmenės poniams – tarp jų ministro žmonai ir grafienei. Apskritai tai parodai vertingiausius ir seniausius drabužius pristatė Berlyno karališkasis



Atvirukas „Pabaigtuvės“. Išleido UB „Viktoria“ Kaune (Surežisuota nuotrauka, greičiausiai iš XX a. ketvirtuoju dešimtmeciu vykusių „Senovės dienų“.)

aukštesnės socialinės pakopos stovinčiai XIX amžiaus antrosios pusės miestietei moteriai kartais jau būdavo per brangus ir pernelyg sunkiai padaromas. Kai kurios liaudies drabužiai stilizuojančios tautinio kostumo versijos atsirado būtent dėl šių priežascių, o ne vien dėl kaimo ir miesto estetinių pažiūrų skirtumų. Pavyzdžiu galėtų būti Islandijoje XIX amžiaus septintajame dešimtmetyje sukurtas pirmasis stilizuotas islandiško moteriško tautinio kostumo modelis *kyrtill* – pigesnė ir greičiau padaroma autentiško XIX a. pradžios kostumo *skautbúnigur*, kuriuo tada labai žavėtasi, modifikacija.<sup>2</sup> Apie tai, kad kaimo moterų namų darbo tradiciniai drabužiai joms išeidavo ne pigesni, bet brangesni (tačiau – geresnės kokybės), kad būtent taupydamos pinigus ir laiką kai kuriose vietovėse lietuvininkės pradėjo pirktis drabužiams fabrikines medžiagas, XIX a. viduryje rašė ir Mažosios Lietuvos tyrinėtojai E. Gizevijus ir O. Glagau.<sup>3</sup>

Kai, atsiradus paklausai, liaudies kostiumai arba jų dalybė būdavo pradedamos gaminti specialiai pardavimui, dažnai smukdavo jų kokybė. Šiuo požiūriu gana iškalbingų žinių galime rasti ir Mažosios Lietuvos lietuvininkų XIX a. pabaigos – XX a. pradžios spaudoje.<sup>4</sup> Netgi dabar, kai dau-

liaudies drabužių muziejus ir privatūs vokiečių kolekcininkai. Tokių senų ir vertingų rūbų jau niekas nebepardavinėjo.<sup>7</sup>

„Lietuviški tautiški rūbai nebedėvimi, ir, matyt, jokios pastangos to nebesugražins“,<sup>8</sup> – apgailestauja lietuvininkų kraštiečis. „Nebenešiosiu, žydžiukai per miesteli praeit nebeduoda, iš paskos seka, paskui mani bažnyčion untlenanda“,<sup>9</sup> – guodžiasi ilgiausiai nuometą dėvėjusi anykštėnė. „Ši galinga mūsų kultūros mašina sustojo, galima sakyti, prieš pat Didžiųjų karų (...), nuo tada pradeda reikštis mūsų tautos kultūros stagnacija“,<sup>10</sup> – rašė daugybę kaimų apkeliavęs A. Tamošaitis.

Tautinis kostiumas suvokiamas ir naudojamas kaip išbaigtas drabužių ir papuošalų ansamblis, sudarytas pagal kurios nors vietovės apibrėžto laikotarpio mados reikalavimus. Šiuos kriterijus atitinkanti visą autentiškų drabužių komplektą palyginti nesunku užfiksuoti arba įsigytu tuo laiku, kai jis dar tebéra vilkimas. Tačiau vėlesni rinkėjai dažniausiai randą tik pavienes anksčiau dėvėtų ansamblų dalis. Apskritai drabužių komplektas, kurį vadiname išeiginiu liaudies kostiumu, dažniausiai ir nebūna toks vieną kartą ir visam laikui sudarytas rinkinys: atskiri jį sudarantys drabužiai susidėvi

arba tampa nebemadingi ne vienu metu. Tieki XX a. pradžios Mažosios Lietuvos lietuvininkų praktika, tiek vėlesnės, ketvirtuoju dešimtmeciu Lietuvoje, ypač Dzūkijoje, rengtos „senovės dienos“ parodė, kad į tokias šventes susirenkantys senesni žmonės, nors ir užsivilkdavo kai kuriuos skryniose išlikusius senuosius drabužius, tačiau tikslaus kūrio nors laikotarpio kostiumo komplektavimo nebesilaikydavo.<sup>11</sup> Kai kurių dalių jie tiesiog nebeturėjo, be to, per laiką pasikeitę papročiai ir tokią renginių karnavaliskumas senuosius rūbus leido derinti ir dėvėti gana kūrybiškai. Tą patį, tik dar aiškiau, galima pasakyti ir apie mūsų dienų folkloro grupes, kuriose muzikuoją garbaus amžiaus kaimo žmonės. Tai autentiškų dainavimo ir grojimo tradicijų tēsėjai, kartais išsaugoję atskirus autentiškus liaudies drabužius ir juos panaudojantys savo tautiniams kostiumams. Be to, senovinių drabužių ir informacijos apie juos ieškotojai kaimuose dabar randa duomenis nebe tik apie autentiškus liaudies drabužius, bet ir apie seniausius tautinių kostiumų variantus, t.y., XX a. pirmaisiais dešimtmeciais specialistai sukurtus rūbus. Nemaža dalis pateikėjų šiuos skirtingus drabužius pažinoja, suklaidindami ir mažiau patyrusius rinkėjus. Ši tema tikrai verta išsamesnio nagrinėjimo, tačiau čia, taupydami vietą, jos neplėtosime.

Įsigyta ar paveldėta liaudiško kostumo dalis gali būti sėkmingsai įjungta į naujai padarytą tautinių kostiumą, tiksliai kopijuojantį senovinių drabužių ansamblį. Teko matyti, kaip tokiu būdu savo dabartinius tautinius kostiumus papildo kroatai, slovakai, *Setu* etnografinės grupės estai, islandai. Autentiški kaimo dirbiniai ten labai vertinami ir dėvimi juos ypač tausojant. Islandijoje, jei reikia, tokie dirbiniai profesionaliai restauruojami. Norvegijoje Tautinio kostumo taryba yra sudariusi privačių asmenų rankose esančių vertinę drabužių kartoteką,<sup>12</sup> tuo būdu pasirūpindama jų įtraukimu į moksliinių tyrinėjimų lauką.

Bene dažniausiai išlikusiais autentiškais liaudies drabužiais – daugiausia prijuostėmis ir sijonais – Lietuvoje vilkėta XX amžiaus I–III dešimtmeciais, kai tautinių kostiumų dėvėjimas sparčiai plito Suvalkijoje ir kai kuriose Dzūkijos vietose, kur tuo metu dar buvo galima aptikti nemažai liaudiškų drabužių. Vis dėlto kostiumų su įkomponuotais senaisiais kaimo drabužiais ir tada buvo daug mažiau negu visiškai naujai sukurtų aprangos ansambliai.

Dabar tik pavieniai asmenys, dažniausiai folkloro grupių nariai, dėvi kokį nors kaime ekspedicijų metu surastą, daug rečiau – paveldėtą drabužį: prijuostę, juostą, galioną, skarą ar sijoną. Labai retai tie drabužiai būna deramai restauruoti, dažnai – per maži (šiuolaikiniai žmonės paprastai aukštėsnii, stambesni).

Labai gaila, bet teoriniu lygmeniu Lietuvoje atskirų autentiškų liaudies drabužių įkomponavimas į tautinių kostiumą niekada nebuvo nagrinėtas. Tautinio kostumo vilkėjimo praktikoje jis gana dažnai pasireikšdavo ypač diletantišku elgesiu su kaime išlikusiais daiktais. Dar XX a. pradžioje lietuvininkės karpė tikruosis liaudiškus marškinius, matyt, ir kitokios paskirties siuvinėtą kaimo tekstilę, kad pasisiūtų

tautiniams kostiumams labiau prigludusias miestietiško su-kirpimo palaidinukės.<sup>13</sup> Perkirpti pusiau autentišką išeiginę kaimišką prijuostę, kad ji taptų tokia pat siaurėt kaip stilizuotuose kostiumuose, „liekninant“ jos savininkę – iki pat šių dienų Lietuvoje paplitusi praktika. Daugiausia dėl šių priežasčių mūsų etnografai ir kiti specialistai paprastai bet kokius išlikusius liaudiškus drabužius primygintai siūlo atiduoti muziejams.

#### Tautinių kostiumų, kopijuojančių liaudies drabužius, kūrimas ir gamyba

Tautinis kostiumas yra labai specifinis kūrinos tuo, kad Jame labiau negu bet kurioje kitoje aprangoje gali išsiskirti projektuojamasis (idealusis, pageidaujamas) ir realiai pagamintas pavidalas. Jei praėjusių laikų drabužius norima atkurti tiksliai, jų gamintojai turi tai padaryti kitokiomis sąlygomis, kartais ir kitokiais būdais negu senovėje. Dėl šių priežasčių atkūrimas ne visada būna pakankamai tikslus.



Klaipėdiškės merginos („žvejo dukros“) kostiumas, sukompaktuotas iš autentiškų kaimo drabužių. Fotografiuota Kaune 1939 m. (Publikuota: Glemžaitė M. Lietuvių moterų tautiniai drabužiai. – Kaunas, 1939).

Vieną jų – informacijos trūkumas. Jeigu nėra išlikusių mus dominančių visų kostiumų, tik iš skirtingų vietų surinkti, ne tų pačių žmonių vilkėti ir galbūt ne visai patikimai datuoti atskiri drabužiai; jei pasakojimai apie jų dėvėsenos ypatybes prieštarangi, užrašyti praėjus kelioms dešimtimis metų, kai patys pateikėjai nebe viską tiksliai atsimena, – kostiumų tyrinėtojo laukia sunkus darbas. Tokiu būdu atstatyta kostumo sudėtis, atskirų kostumo dalių dėvėsena, ypač vien tik pagal piešinius ar pasakojimus atkurtų dirbinių tikslumas visada keilia daugiau ar mažiau abejonių. Reikia pabrėžti, kad žmogui,



Stiliuotas Rytprūsių lietuvių moters kostumas. Fotografiuota Kaune 1939 m. (Publikuota: Glemžaitė M. Lietuvių moterų tautiniai drabužiai. – Kaunas, 1939).

norinčiam padaryti kokio nors drabužio kopiją, reikia daug daugiau ir tikslesnių duomenų, negu jų paprastai būna moksliinių tyrinėjimų rezultatus skelbiančiuose straipsniuose.

Turėti reikalingus autentiškų kostiumų pavyzdžius ir kitokią pakankamai išsamią, patikimą informaciją yra būtina, tačiau pats kaimo mados atkūrimas nuo to tik prasideda. Gaminant kostiumus – kopijas iškyla nemažai papildomų klausimų. Vieni jų susiję su atkūrimo metodais: vienas svarbiausiu – ar apsiriboti visiškai tiksliu išlikusių naminių audinių, nérinių, siuvinėjimų pakartojimu, ar, atvirkščiai, galima gaminti ir jų variacijas – tuo atveju, kai įmanoma nustatyti dėsnius, pagal kuriuos tokie dirbiniai buvo komponuojami. Kaip derinti kostumo tipiškumo ir kiekvieno atskiro komplekto individualumo prieštaras? Atsisakydami pagrįstų variacijų, jei turime nelabai didelį autentiškų pavyzdžių rinkinį, daugelį žmonių aprėngsime visai vienodais drabužiais, bet tai prieštaraus kaimo tradicijoms. Tačiau, įteisinus naujų variacijų kūrimą, jų tinkamumas visada bus ginčytinas, ir ne kiekvienas nūdienis gamintojas ištengs išsilaikti tradicijos ribose. Ką daryti kopijuojant audinių ar drabužių, jeigu jis yra tipiškas visais atžvilgiais, išskyrus kokį vieną šiaip jau tokios rūšies dirbiniams nebūdingą elementą? Ar kopijuojant liaudiškus siuvinėjimus reikia kartoti jų piešinio netaisyklingumus, netycinę asimetriją, kuri atsirado kaimo moteriai dirbant be išankstinio piešinio ant audinio? Panašių klausimų iškyla daug, ir vienoks ar kitoks jų išsprendimas nėra smulkmena. Pavyzdžiui, labai preciziškas audimas, siuvinėjimas ar pasiuvinimas buvo vertinamas visur ir visada, kaime to taip pat siekta. Tačiau, kita vertus, daugelyje kaimo dirbinių matome namudiniams rankdarbiams būdingus netaisyklingumus, skiriančius juos nuo sauso fabrikinių, serijinių gaminiių preciziškumo.

Antroji klausimų grupė apima kostiumui naudojamas medžiagas ir jo gamybos būdus. Dabar, XXI amžiaus pradžioje, auginamos kitos avių veislės, kitų rūsių linai, pardavinejami kitokie fabrikiniai verpalai ir audiniai. Liaudies dirbinių kopijas dažniausiai tenka daryti iš šiuolaikinių, daugiau ar mažiau skirtingų nuo XIX a. žaliaivų. Visuose pasaulio kampuose tenka ieškoti, bene dar kur nors gaminami audiniai ar fabrikinės apdailos medžiagos, panašios į gamintas XIX amžiuje; visiškai tokį pat dažnai nerandama. Senovinių amatų, darbo su primityviais įrankiais, niekam kitam, tik tautinių kostiumų gamybai dabar reikalingų audimo ir rankdarbių technikų reikia mokytis specialiai. Liaudiškų drabužių sukirkimo ir pasiuvinimo būdai gerokai skiriasi nuo šiuolaikinių. Juos atkurti – sudėtingas darbas, reikalaujantis bendru keliu sričių specialistų pastangų.

Visi šie sunkumai paprastai daug mažiau vargina tautinių kostiumų gamintojus tuose kraštuose, kuriuose spėta permitti dar gyvą liaudies tradiciją ir ją be pertrūkių testi, palaiipsniui derinantis prie besikeičiančių sąlygų. Beje, daug kur rengiamos ir vykdomos sudėtingos, gerai finansuojamos programos, kurių tikslas – išsaugoti vertingas vietines tradicijas bei senuosiems amatus, tam panaudojant ir naujai atsiradusias galimybes.

Apskritai kostiumų, kopijuojančių liaudies drabužius, tikslumas paprastai būna diskutuotinas. Kiek besistengtų jų gamintojas, tokie rūbai neišvengiamai tampa tik interpretacija: jų projektavimą stipriai veikia tuo metu egzistuojanti liaudies meno samprata, pagaminimą dar pakoreguoja realias techninės galimybės.

Kiekvienas laikmetis suformuoja savus kriterijus, kuriais remiantis žiūrima į liaudies kostiumą. Tautiniame kostiume visada išryškinamos tos savybės, kurias jo kūrėjai laiko esmingiausiomis, perteikiančiomis svarbiausius ir vertingiausius kaimo aprangos bruožus.

Todėl visai dėmesinga, kad pavidala labai skirtinges, viena kitai prieštaraujančias liaudies kostumo interpretacijas jų autoriai pateikia kaip teisingiausias, pačias „tikrūs“ senovinių rūbų rekonstrukcijas. Iki pat 1955 m., kada Dainų šventės Šokių dienos programai sąmoningai ir atvirai buvo suprojektuoti stilizuoti kostiumai pagal baletmeisterių pageidavimus,<sup>14</sup> visi svarbiausiai tautinių kostiumų kūrėjai nuo Vydūno iki A. Tamošaičio ir M. Glemžaitės tvirtino būtent atstatantys liaudišką vilkėseną ir turbūt iš tiesų patys tuo tikėjo. Siekis atgaivinti senovinius drabužius visą pirmają XX a. pusę buvo pagrindinis lietuvių tautinio kostumo kūrėjų tikslas, o atvirai reiškiami norai juos stilizuoti, suderinti su šiuolaikinės mados kryptimis – tik nedidelė lygiagrečiai tekanti srovelė. „Nustatant lietuvių tautiskus drabužius svarbu jų tikslumas ir tikrumas, t.y., pavaizdavimas visai tokią, kokiais anuomet tikrai dėvėta. Kartais tie istoriški drabužiai mums šiandien net juokingi atrodo, nepraktiški, nepatogūs ir net negražūs, bet istorijos negalime kaitalioti. Dėvint tautiskus drabužius kasdieniniam gyvenime galima vieno kito mums nepatinkamo drabužio nesisiūdinti arba ji šiek tiek pakeisti, perdirbtį, bet reikia atsiminti, kad tautiško drabužio perdibimas ir pritaikymas šio laiko kitų drabužių madai, kartais taip pagadinama, kad visiškai pranyksta tautiškų drabužių būdingiausiai bruožai.“<sup>15</sup> (pabraukta T.J., pa-juodinta A. Tamošaičio).

Jei dabar pirmojoje XX a. pusėje vilkėtus tautinius kostiumus „dėliosime į lentynas“ pagal jų kūrėjų ketinimus, kai kada netgi pagal metodus, rekomenduotus jų išvaizdai nustatyti, tai jų vieta – šiame skyrelyje. (Dauguma autorių, rašiusių iki II pasaulinio karo, manė, kad pavyzdinių autentiškų drabužių ir žinių apie jų gamybą dar pakankamai likę kaimuose. Tereikia jais tiksliai sekti. Pavyzdžiui, 1936 m. „Jaunimo draugas“ patarė „...taisytis sau drabužius tokius, kurie buvo savam apskriti dėvimi“,<sup>16</sup> o J. Savickis rašė, kad audimo raštus žino, savo skryniose turi senos kaimo moterys: pas jas turi kreiptis kiekviena mergaitė, ir jai viską parodys bei pamokys.<sup>17</sup>)

Tačiau, jei spręsime pagal realią tų kostiumų išvaizdą ir gamybos būdus, – daugumą jų turėsime priskirti stilizuotiems arba menkai istorine medžiaga pagrįstiems kūriniams ir kalbėti apie juos kitur. Tuo pačiu laiku, 1934 m., K. Šimonis rašė: „Šiandien tūlos moterys bei merginos bando kai kada nešioti tautiškus rūbus, bet apie juos visai neturi arba labai mažai teturi supratimo“. Taigi iškyla klausimas, „ar šių die-

nų mūsų moterų tautiški rūbai yra tikrai lietuviški – tautiški, kurie seniau dominavo, (...) ar tik yra lyg kokia tų tautiškų rūbų parodija?“, „...šių dienų mūsų tariamieji tautiški rūbai yra lyg koks nesusipratimas.“<sup>18</sup>

Iš tiesų, orientuojantis į tautinį kostiumą, kuris būtų įmanomai tikslėsnė liaudies drabužių kopija, šis darbas virsta nepabaigiamu procesu: jo išvaizda projektuojama atsižvelgiant į naujausių mokslinių tyrinėjimų duomenis, naujai atsiradusias techninės kai kurių dalykų atkūrimo galimybes, tikslinami seniau sudaryti ir sudarinėjami naujai išaiškinti



XIX a. kapsės moters drabužius kopijuojantis kostumas. Julijos Šimanauskaitės darbas, 1998 m. (Dalių ir Zigmo Kalesinskų aukštėsniųjų liaudies amatų mokykla).

variantai. Todėl, pavargusios nuo prieštarungų patarimų ir prašančios „tautiskų rūbų pavyzdžio galutinio nustatymo<sup>19</sup>“ ponios Dagienės, rašiusios 4-uoju dešimtmečiu, noras yra neįvykdomas. Tautinius kostiumus kultūros gyvenime naujojančios šalys bent kas keli dešimtmečiai priverstos parengti naujus kapitalinius leidinius, kuriuose vėl kritiskai peržiūrimas buvęs tautinio kostumo modelis. Jis koreguojamas, kai kada ir esmingai keičiamas.

Lietuvių liaudies kostumo tyrinėjimo istorija tarp kitų kraštų yra ypatinga ir išskirianti tuo, kad pas mus moksliniai liaudies kostumo tyrimai, netgi sistemingesnis, bent kiek profesionalesnis pačios Lietuvos institucijų vykdomas kaimo drabužių rinkimas ir aprašinėjimas prasidėjo itin vėlai. „Senovės mūsų apdarų klausimas yra svarbus, kai kam gi ir labai aktualus, tačiau kol kas labai mažai tezinome, o dar mažiau jų turime surinkę ir apraše (...) neturime sukonzentruotos medžiagos<sup>20</sup>“, – rašė Kazys Šimonis 1934 m. Halina Kairiūkštė, 1936 m. „Lietuvos aide“ ir „Žiniose“ publikavusi aštrius kritinius straipsnius apie tuometinę lietuvių tautinio kostumo būklę, rašė, kad latvės, kopijuodamos liaudies drabužius, gali remtis sistemingai sutvarkytu senųjų drabužių rinkiniu, saugomu Rygos etnografijos muziejuje. O Kaune tokio pobūdžio ir lygio drabužių muziejaus néra.<sup>21</sup> Taikomujų tyrinėjimų stoką 1937 m. pabrėžia A. Tamošaitis: „Jau lygai septyniolika metų sukako, kai vis tebeardoma sodžiaus kultūros sistema. (...) daug liaudies meno iš sodžiaus atsivežėme, sudėjome į geležines ar stiklines muziejų spintas, ir tik retkarčiais žvilgtérin iji. (...) Tuo visa ir baigiasi.“<sup>22</sup>

Planingą liaudies drabužių rinkimą, senųjų audinių ir rankdarbių studijavimą, turėdamas omeny perspektyvinį praktinį tikslą – organizuotą tautinių kostiumų gamybą, apie 1930 m. pradėjo dailininkas Antanas Tamošaitis (pirmieji didesni to darbo rezultatai pradėjo rodyti tik apie 1937 m.). Beje, užduotį ir salygas tokiam darbui jis gavo iš Žemės ūkio rūmų, organizacijos, kurią liaudies amatų atkūrimas domino kaip perspektyvus verslas, o ne kaip kultūros išsaugojimo veiksnys.<sup>23</sup> Tautinius kostiumus gaminti spaude ir tokiu rūbų naudotojai. 1936 m. „Mūsų krašte“ rašyta, kad vilkinčios nevykusiai tautinių kostiumais moterys tai daro ne iš blogos valios: néra pavyzdžių, néra leidinių (išskyrus mažai naudingas M. Glemžaitės „Kupiškėnų vestuves“), trūksta parodų. Žemės ūkio rūmų leidiniuose pirmenybė suteikta „visokiems rankšluosčiams bei staltiesėms“, o ne taip visiems reikalingiems tautiniams kostiumams. Né vieno pavyzdėlio nesą net didžiausioje tautinių gaminių krautuvėje Kaune, „Marginiuose“.<sup>24</sup>

Jau amžininkų buvo pastebėtas didelis ir turbūt mažai kuriam kraštui, išskyrus Lietuvą, būdingas tautinio kostumo kūrimo savitumas. „Kitur paprastai senųjų tautinių drabužių ir audinių tradicijų palaikymo iniciatyva ir direktyvos išeina iš muziejų, kur tie drabužiai ir audiniai studijuojami. (...) Lietuvoje buvusiai M.K. Čiurlionio Galerijai ir V.D. Kult. Muziejui šiaisiai brangiai ir didelės tautinės reikšmės turinčiais paminklais nesidomint, senųjų tautinių drabužių ir audinių parročių atgaivinimo darbo griebėsi Žemės ūkio Rūmai.“<sup>25</sup>

„Ne Kultūros, o Žemės ūkio ministerijos žinioje dailininkas A. Tamošaitis kaupia tautinių drabužių rinkinį, kuris vis dar neprieinamas visuomenei. Nenuostabu, kad, nesant patrauklių pavyzdžių, šviesuomenės moterų tarpe tautiniai nepopularūs.“<sup>26</sup>

Faktas, kad lietuviai tautiniai kostiumai profesionaliu lygmeniu pradėti kurti ir gaminti tiesiogiai šiame darbe nedalyvaujant valstybiniams muziejams, turėjo gana toli einančias pasekmes. Muziejai, po karo pagaliau sukaupę iš tiesų didžiules, nuolat papildomas liaudies drabužių kolekcijas, atlikę nemažą darbą jas sistemindami ir tyrinėdami, ir vėliau nebeapsiémė organizuoti kostiumų – kopijų kūrimo proceso. Šiuo požiūriu Lietuvoje tėsiama prieškario tradicija: tautinių kostiumų tipus modeliuoja (formuoja atkūrimo metodus, sudarinėja galimus variantus) ne tos institucijos, kurių saugo sukaupius liaudies drabužių rinkinius, bet tos, kurių veiklai būtini tautinių kostiumų pavyzdžiai. Žinoma, pastarosios neišvengiamai naudojasi muziejų rinkiniais ir mujeuose dirbančių specialistų konsultacijomis.

Pastarajį dešimtmetį liaudies kostumo rekonstrukcijos programą vykdė Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003 m. pasaulio lietuvių dainų šventėje pristatės tautinių kostiumų, kopijuojančių liaudies drabužius, kolekciją. Tieki pat laiko veikia ir vienintelė Lietuvoje privati Dalios ir Zigmo Kaleinskų aukštėsnioji liaudies amatų mokykla, kurioje mokomasi profesionaliai kopijuoti liaudies kostiumus.<sup>27</sup>

Kai kurios labai atkaklios folkloro ansamblių vadovės, pavyzdžiu, Zita Kelmickaitė, Zita Baniulaitytė, Laima Proškutė, Daiva Ambrasaitė, 9–10 dešimtmečiais, norėdamos deramai aprengti ansamblį narius, sugebėjo pačios susirinkti duomenis, susiprojektuoti, kai kurios – net ir pasigaminti kostiumus, kopijuojančius liaudies aprangą. Apie tautinių rūbų kūrimo folkloro ansambliai metodus ir jų gamybos problemas gana išsamiai yra parašiusi Regina Merkienė.<sup>28</sup>

Šiai laikais kostiumai, kopijuojantys autentiškus liaudies drabužius ir skirti pardavimui, beveik niekur ir niekada negaminami vieno meistro. Tarp kitko, ir autentiškame kaimo kostiume nebūtinai viskas būdavo padaryta tos pačios moters rankomis. Jau nekalbant apie batsiuvio ar provincijos juvelyro paslaugas, yra žinoma, kad kai kuriuos sudėtingesnius drabužius siūdavo keliaujantys ar vietoje gyvenantys siuvėjai, kad tik dalis moterų mokėjo austi pačius sudėtingiausių audinius, ne visos mokėdavo siuvinėti ar nerti madingus savo laiko raštus. Šeimoje ir bendruomenėje tokiais darbais dalytasi. Kai kostiumai gaminami parduoti, darbo pasidalijimas tampa dar svarbesnis, nes didina našumą. Daugumoje šalių visiškai sukomplektuotus kostiumus gaminti parastai apsiima nedidelės įmonės, kuriose liaudies amatus įvaldė meistrai dirba pagal specialistų parengtus, kartais dar ir autoritetingu tarybų ar komisijų patvirtintus projektus. Patys visas reikalingas operacijas parastai daro tik studijuojantys liaudies kostiumą, pavyzdžiu, amatų mokyklose, arba entuziastai, dėl įdomumo (kartais ir taupumo) norintys viską (ar bent kai ką) pasidaryti savo rankomis.

Norinčių išmokti patiemis pasidaryti būta nuo pat pirmųjų



Stilizuoti „Ugnelės” šokėjų kostiumai. 1998 m.

tautinių kostiumų atsiradimo laiką. Todėl daugumoje šalių leidiniai apie liaudies ir tautinius kostiumus paprastai pildomi drabužių gamybos technikų aprašymais, tiksliais ornamentų ir apdailos piešiniais, sukirkimo brėžiniais ir kita gamintojams reikalinga informacija. Leidžiami ir atskiri leidinukai, kartais skirti, pavyzdžiui, netgi vienam kostiumui pasigaminti.<sup>29</sup> Nuo XX a. 7-ojo dešimtmečio, kai didesnėje Europos dalyje išivyravo tiksliai atkurtas tautinis kostumas, tokie praktinės paskirties leidiniai arba jų dalys dažnai leidžiami solidžių institucijų, juose pateikiama informacija būna paremta naujausiais moksliniais tyrinėjimais. Deja, Lietuvoje ir šioje srityje nuo pat pirmųjų tautiniams kostiumui skirtų leidinių einama savitu keliu, nepatogiu besidomintiesiems. Liaudies drabužių sukirkimo brėžinių nepateikta Antano Tamošaičio knygose;<sup>30</sup> ne liaudiškas, o modernus sukirpimo būdas parodytas Mikalinos Glemžaitės leidiniuose.<sup>31</sup> Tik 1974 m. Stasės Bernotienės parengtame albume<sup>32</sup> pagaliau publikuotos labiausiai paplitusių liaudiškų moteriškų marškinį ir liemenių sukirpimo schemas, nors ir neatstojančios konstrukcinių brėžinių, tačiau ilgam tapusios pagrindiniu informacijos šaltiniu. Reikia pasakyti, kad drabužių sukirpimas daugumai lietuvių tautinio kostumo kūrėjų ir kritikų iš tiesų atrodė visai nesvarbus. Anot Jurgio Savic-

kio, „Skirtumas tarp tautų sudaro ne tiek rūbų sukirpimas, pasiuvimas, kiek rūbų medžiaga ir jos išaudimo būdas“.<sup>33</sup> Dabar visų lietuviškų tautinių kostiumų, netgi kopijuojančių liaudiškus, sukirpimas yra silpniausia vieta.

### Stilizuoti tautiniai kostiumai

Stilizuotu tautiniu kostumu paprastai laikomas drabužių ansamblis, jo kūrėjo sumodeliuotas liaudies kostiumu naudojantis tik kaip prototipu, iš kurio kažkas perimama ir perkuriama pagal autoriaus naujai sugalvotus principus. Tai nėra visai laisva kūryba: tautiniame kostume turi likti pakankamai aiškiai atpažistami būdingi liaudies aprangos bruožai. Tačiau, kita vertus, toks kostumas vis tiek laikomas autoriniu kūriniu, ir jo meninė vertė daugiau priklauso nuo jį sukūrusio asmens talento negu nuo paties interpretuojamo prototipo, liaudies kostumo, vertingumo. Kitai sakant, net jei pripažištama, kad tradicinės bendruomenės kolektyvinio skonio nugludinta išeiginė apranga yra vertingas meno kūrinys, asmeninė kurio nors menininko kūryba, pagrįsta liaudies meno motyvais, gali būti visai menkavertė.

Stilizuotas kostumas pasidaro reikalingas, kai norima panaudoti tautos simboliu tapusius liaudies drabužius tokiai

paskirčiai, kuriai jie autentišku pavidalu dėl įvairių priežasčių nelabai tinka, pavyzdžiu, šiuolaikinio žmogaus buitiniams poreikiams, stilizuoto folkloro, ypač šokių, atlikimui, scenai. Kartais stilizacija naudojama ir kaip priemonė liaudies kostiumui „pagerinti”, patobulinti – tada, kai jo kūrėjai abejoja autentiškų liaudies drabužių savaiminiu vertingumu.

Stilizuoti kostiumai daug ryškiau atspindi jų sukūrimo laikui būdingą liaudies meno sampratą negu kostiumai, kuriuojantys liaudies drabužius. Todėl, laikui bėgant, buvusi madinga stilizavimo maniera paprastai sensta, darosi nebeaktuali ir nepatraukli. Tiesa, istorija žino ir priešingų pavyzdžių, liudijančių, kad kartais kuri nors stilizuoto tautinio kostiumo atmaina pasirodo esanti labai gyvybinga, pritaikoma ne tik savo laikmečiui. Toks, pavyzdžiu, yra jau minėtas stilizuotas islandės kostumas *kyrtill*, kuris dabar, nors nelabai populiarus, bet vis dar gaminamas ir vilkimas; dabar jis suprantamas nebe kaip liaudies drabužis (visi žino, kad pastarasis visai kitoks), bet kaip Islandijos tautinio atgimimo laikų simbolis. Norvegijoje, kur pastaraisiais dešimtmečiais prestižiškiausiomis laikomos ypač tiksliai atkurtois liaudies kostiumų kopijos, tebevikima ir praktiškesnais, lengviau pagaminamais, XX a. pirmųjų dešimtmečių maniera stilizuotais tautiniais drabužiais.

Visa, kas pasakyta, pritaikoma sąmoningai stilizacijai, kurios autorius keičia liaudies drabužių formas ne todėl, kad jų nepažista. Idomi, meniniu požiūriu vertinga stilizacija reikalauja nemažesnio liaudies kostumo išmanymo negu kostiumų – kopijų kūrimas.

Dalia Mataitienė į lietuvių tautinio kostumo istoriją jėjo ir kaip viena pirmųjų dailininkų, kūrusių kostiumus – liaudies drabužių kopijas, tapusias klasikiniu pavyzdžiu ne vienam folkloro grupės vadovui, ir kaip dailininkė, sukūrusi radikaliausiai stilizuotus kostiumus 1964 m. „Lietuvos“ ansamblio programai „Amžių vėjai“. (Galima ginčytis, ar jie iš vieno dar vadintini tautiniai.) Todėl 1969 m. vykusioje konferencijoje, aptarusioje lietuvių tautinio kostumo raidą, dviejų priešingų koncepcijų šalininkai tą pačią autorę iš karto galėjo ir girti, ir peikti.<sup>34</sup>

Kartais stilizuoto kostumo savoka Lietuvoje taikoma pernelyg išplėstai, taip vadinant visus tautinius kostiumus, kuriuos projektuoja arba gaminant nesilaikyta istorinio tikslumo, nesvarbu dėl kokios priežasties – neišmanymo, nesugebėjimo ar tiesiog labai aplaidaus gamintojo darbo. Tokiai nuomonei susidaryti būta priežascių, ir viena pagrindinių kaip tik yra Lietuvoje kelis dešimtmečius praktikuotas stilizuotų kostiumų gamybos būdas, dalį jų padaręs turbūt pačiais prasčiausiais per visą mūsų tautinio kostumo istoriją.

1950 m. pirmą kartą buvo sumanya kostiumus specialioms Dainų švenčių programoms gaminti centralizuotai, dideliais tiražais. Tai buvo tipiškas sovietinės kultūros politikos sprendimas, į Lietuvą iki tol buvusių tautinio kostumo gamybos ir įsigijimo praktiką iš karto atnešęs labai daug naujuovių. Nuo to laiko dailininkų suprojektuotų stilizuotų kostiumų audinius pradėta austi fabrikuose, prisitaikant prie tuometinės tekstilės pramonės galimybų. Kostiumai tapo

kolektyvo, o ne privataus asmens nuosavybe. 1955 m. iš dailininkų buvo pareikalauta ne tik suprojektuoti stilizuotus keturių vyraujančių spalvų drabužius (projektų autorius – Vytautas Palaima), bet ir pagaminti juos taip greitai ir taip pigiai, kad daugelio drabužių – marškinė, prijuosčių, kaspinų ir net kai kurių sijonų – stilizuotus ornamentus nutarta fabrikuose spausdinti ant šilkinių ir medvilninių audinių. Juozas Balčikonis, kuriam buvo pavesta suorganizuoti audinių kostiumams gamybą, pasakojo, kad tokiu sumanymu baisesi dailininkai, jি keikė tekstileis fabrikai, tačiau tais laikais sovietinė Meno reikalų valdyba ir partijos CK mokėjo prispausti visus nepatenkintuosius.<sup>35</sup> Maždaug tuo pačiu laikotarpiu kostiumo formas, komplekto sudėtį, spalvą, sijonų ilgi ir daugelį kitų bruožų pradėjo diktuoti Dainų švenčių Šokių dieną ir „Lietuvos“ ansamblio meno vadovai, baletmeisteriai. Atsakomybės už kelių pirmųjų pokario Dainų švenčių kostiumų išvaizdą tada dirbę dailininkai dabar nenori prisiiimti, ir reikia pasakyti, kad jų atsiribojimas pagrįstas. Vélesnėse Dainų šventėse šokėjų tautinių kostiumų išvaizda gerėjo, nors ir neišvengdama masinės gamybos sąlygotų ydų. Tačiau bloga tradicija vilkėti gėdingai prastu tautiniu kostiumu, nejausti atsakomybės už savo išvaizdą (laikant tai tik vadovų rūpesčiu) ir manyti, kad tautinis kostiumas gali kainuoti nedaug arba būti dykai dalijamas, gana ilgam išišaknijo daugelio lietuvių sąmonėje.

Normaliomis, tai yra, pačių dailininkų pasirenkamomis sąlygomis, stilizuoti kostiumai dažniausiai gaminami namudiniu būdu tų pačių audėjų, kurios gamina ir autentiškų kostiumų kopijas. Tokiems drabužiams pagaminti reikalingas nemenkesnis techninis meistriškumas. Lietuvoje būna netgi atvirkščiai: stilizuotiems kostiumams kartais naudojami techniškai sudėtingesni audimo būdai, perimi ne iš liaudiškų kostiumų, bet iš sudėtingų interjero audinių. Stilizuotus kostiumus dažnai nuo pradžios iki galio audžia viena audėja, kartais juos pati ir projektuoja. Antrojoje XX a. pusėje tokis audėjos kūrybinis darbas kai kurių liaudies meno specialistų laikytas tiesiogine autentiško liaudies meno tasa, pasiekusia mūsų laikus.<sup>36</sup> Tačiau, turint galvoje, kad tautinius kostiumus, o ypač stilizuotus, kuriančios audėjos remiasi anaipitol ne nuosava, iš kaimo bendruomenės atsinešta tradicija, bet tyrinėtojų arba profesionalių dailininkų suformuotais kostiumo interpretacijos būdais, šios kūrybos negalima laikyti gyvosios tradicijos tasa.

Prasta ir supaprastinta tautinių kostiumų gamyba tikrai nėra būdinga vien pokariniams stilizuotiesiems jo variantams. Tarp pirmųjų lietuvių tautinių kostiumų, vilkėtų XX a. pirmaisiais dešimtmečiais, taip pat būta nemažai drabužių, kėlusiu bent šiek tiek nusimanancių tautiečių nuostabą ir pasipiktinimą.

Autentiškų kaimo kostiumų nepavykus prikelti antrajam gyvenimui, maždaug nuo 1900 m. – tada pirmą kartą tautinius kostiumus apsiyrengė Tilžės lietuvių giedotojų draugių choristės – lietuvių moterys pradėjo gamintis naujus tautinius kostiumus. Aiškiai matyti, kad svarbiausiu dalyku laikyta kostiumą sudarančio rūbų komplekto sudėtis, prime-

nanti Europoje, ypač Vokietijos kultūros zonoje, gerai žinomą liaudišką *dirndl*. Tai buvo kostiumas, susidedantis iš balto marškinį (dažniau – miestietiško sukirkimo palaidinukės), sijono, prijuostės ir trumpos, dažniausiai juodos suvarstomos liemenės. Drabužių audiniai ir ornamentai būdavo įvairūs, kartais kopijuoti iš kaimiškųjų, kartais – iš to meto miestiečių rankdarbių. Miestiečių papročiu moterys dažniausiai būdavo vienplaukės, susišukavusios pagal to meto madą. Didžiojoje Lietuvoje prie panašaus ansamblio, kartais dar papildyto vainikeliu, būdavo prikabinamas (prie vainiko arba prie karolių, apykaklės) pluoštas labai ilgų, beveik iki žemės, atlasinio šilkko kaspinų. Si mada, atrodo, pirmiausia pasirodžiusi Peterburgo „tautų baliuose” ir labai peikta spaudoje, greičiausiai taip pat buvo ne pačių moterų sugalvota, o nužiūrėta iš kitataučių kostiumų, kuriuose buvo galima rasti visokeriopo kaspinių segėjimo: ir nuo apykaklės, ir nuo juosmens, ir nuo karolių. Kūrybiškumas siustantis tautinius kostiumus gana greit buvo įteisintas lietuvininkų spaudoje: „Nesiekama, kad vėl visi senoviškai vilkėtų”, „Daug svarbiau čia klausymas”.<sup>37</sup> Liaudiškesniu, tikslensniu turiniu šis kostumo modelis buvo po truputėlį pripildytas per kelis vėlesnius dešimtmecius, daugiausia – įkomponuojant atskirus autentiškus drabužius arba bent apytiksles jų kopijas. Tarp pirmųjų XX a. dešimtmeciu kostiumų būta ir tokų, kurie aiškiai krypo autentiškumo paieškų link, ir tokų, kurie linko į sąmoningą stilizaciją. Mégėjiškas jų autorių kūrybiškumas, dažnai neparemtas net apytiksliu liaudies drabužių pažinimu, kartais duodavo tokį pat nepatrauklų ir net išoriškai panašų rezultatą, kaip pačių prasčiausią stilizuotą pokario kostiumą.

Nevienareikšmę poziciją mūsų tautinio kostumo istorijoje užima ir pirmieji regioniniai Antano Tamošaičio kostiumai. Pats dailininkas visada teigė, kad jo tikslas buvo atkurti tikruosius liaudies drabužius. Pirmosios knygos pratarmejė jis rašė: „Jokių pakeitimų, stilizavimų, perdibimų nedaryta. Tokiais maždaug drabužiais XVII, XVIII ir XIX amžiais buvo dėvima Lietuvoje.”<sup>38</sup> Tačiau jo darbo metodai, iš liaudies palikimo leidę šalinti visus pramoninius audinius ir kitokias dalis, įtariamas kitatautiška kilme<sup>39</sup> (ir pakeisti jas savo padarytomis ar bent pakoreguotomis), jau savaime formavo specifinių modelių, beje, atsiradusį XX a. pradžioje Skandinavijoje (Norvegijoje, Švedijoje), kuris dabar laikomas stilizuotu. Anastazija Tamošaitienė, taip pat daug rašiusi 4-ojo dešimtmecio spaudoje, kartais prasitardavo dar aiškiau: „Naujieji turi būti gaminami pagal senuosius pavyzdžius, bet pritaikyti praktiškam dėvėjimui. Jų audeklai gali būti plonesni, o patys drabužiai lengvesni. Bet vis dėlto raštai, spalvos, pasiuvimas ir dėvėjimo būdas turi būti kiek galima artimesnis senoviškiems – tikriesiems etnografiniams.”<sup>40</sup> Gana iškalbinga ir tai, kad, sprendžiant iš daugelio pasiskymų, abu Tamošaičiai ypač mėgo ir vertino būtent savo sukurtaus vilnietiškus kostiumus: „Nei vienoje Lietuvos vietoje nėra tokį gražių peltakiavimo raštų ir tokio kruopštaus darbo technikos, kaip Vilniaus krašto peltakiavimai arba baltoje drobėje spalvoti ir raštuoti rinkiniai”. „...Vilniaus krašto

tautiniai drabužiai yra patys gražiausi, iškilmingiausi ir turtingiausi. Jie ne tik Lietuvoje, bet ir užsieniuose, kaip Berlyne, Paryžiuje, gavo aukščiausias premijas.”<sup>41</sup> Atrodo, kad su dailininkų nuomone sutiko ir daugelis jų kūrybos gerbėjų, anot Anastazijos Tamošaitienės, „...Didžiojoje Lietuvoje kasmet vis labiau mėgo dėvėti vilnietiškus tautinius drabužius.”<sup>42</sup> Tačiau kaip tik Vilnijos drabužiai Antano Tamošaičio kūryboje išsiskiria labiausiai abejotinu autentiškumu. Panašu, kad šiokį tokį pagrindą jų sukūrimui davė kai kurie dabartinių Kaišiadorių ir Trakų rajonų dzūkiškose vietovėse aptiktų drabužių ypatumai. Galima įtarti, kad kaip tik autentiškos medžiagos trūkumas, gal dar ir noras romantizuoti tuo metu okupuotą Vilnių įkvėpė šį kostiumo variantą gausiai užpildyti ornamentais, forma ir dvasia padaryti artimą „tautiniam stiliumi” – specifiniams ir labai prieškariu paplitusiam liaudies meno stilizavimo būdui, apie kurį Paulius Galaunė rašė: Ketvirtajame dešimtmetyje Vakarų Europoje besireiškiantis regioninio bei liaudies meno gaivinimo sajūdis lietuvių dailininkų ir amatinių veikloje „reikiiasi keistu vienpusiškumu: į tarptautinę, modernišką daiktų formą įpinant nemodernizuotus mūsų liaudies meno raštus”.<sup>43</sup>

Tačiau netgi „vilnietiškasis” kostiumas didžiausio klestėjimo sulaukė ir dar gausiau ornamentais „apaugo” tik pokariu, išeivijoje. Tuo tarpu didelė dalis kostiumų, pagal Antano Tamošaičio projektus padarytų prieškarinėje Lietuvoje, iš tiesų yra ganētinai tikslios liaudies drabužių kopijos. Šio dailininko veikla per stebétinai trumpą laiką padarė didžiulę įtaką lietuvių tautinio kostumo raidai ir, kas tikriausiai dar svarbiau, išugdė kartą audėjų, apmokyty Žemės ūkio rūmų kursuose, pavertė jas kvalifikuotomis amatinienkémis. Kaip tik tos audėjos ir jų mokinės tapo tarsi tilteliu tarp senųjų kaimo audimo tradicijų ir vėlesniais dešimtmeciais vykusios tiek stilizuoto, tiek nestilizuoto tautinio kostumo gamybos.

### Išvados:

Lietuvių tautinis kostiumas formavosi vėliau negu daugumos aplinkinių Europos tautų, todėl visų jo tipų kūrėjai naudojosi kitose šalyse išbandytais tokų rūbų kūrimo ir gamybos metodais. Jų taikymas vėlesniu laikotarpiu ir kitokiomis sąlygomis ne visada atnešdavo pageidaujamų rezultatų.

Tautiniai kostiumai yra liaudies drabužių interpretacijos; interpretavimo būdas ir konkreti išvaizda priklauso nuo kiek-vienam laikotarpiui būdingos bendrosios liaudies meno sampratos ir nuo turimos informacijos apie autentiškuosius liaudies drabužius. Todėl visų tipų tautinių kostiumų pavidalai yra nuolat iš naujo vertinami ir koreguojami.

Teoriškai modeliuojamas tautinio kostumo tipas dėl įvairių tikslų liaudies drabužių atkūrimą arba autorinio projekto įvykdymą apsunkinančių aplinkybių ir grynai techninių gamybos šiuolaikinėmis sąlygomis ypatumų gali būti nepakankamai tiksliai praktiškai įgyvendintas. Įvairūs teoriniai tautinio kostumo modeliai ir pagal juos pagaminti kostiumai Lietuvoje gana dažnai skiriasi.

- NUORODOS:
1. Nieuwhoff C. *The costumes of Holland*. – Amsterdam/Brussel, 1985. – P. 12–13.
  2. Guðjónsson E.E. *The National Costume of Women in Iceland*. – Reykjavik, 1992. – P. 2 – 3.
  3. Gizevijus E. *Prūsų lietuvininkų liaudies gyvenimo scenos* // Lietuviniukai. – Vilnius, 1970. – P. 28; Glagau O. *Lietuvininkų buitis ir būdas* // Ten pat. – P. 236 – 237.
  4. Ką sako vokiečiai apie lietuvių dailę // Dabartis. – 1916, Nr. 69, p. 2.
  5. A-as, *Lietuvininkų susirinkimas 9 julijį Vizbarynuose senowiškuose rūbuose* // Nauja lietuviška ceitunga. – 1893, Nr. 57.
  6. Liet. Gied. Draugijos Wyresnybė / Iš Lietuvių ir Prūsų provincijų: Lietuviški rūbai ant liet. Szwentės // Nauja lietuviška ceitunga. – 1907, Nr. 64, p. 3.
  7. Dr. Gaigalatis. *Dėl lietuviškos parodos Berlyne* // Nauja lietuviška ceitunga. – 1908, Nr. 38, p. 1 (nenueroutas);  
Iš Lietuvių ir Prūsų provincijų: *Lietuviška paroda Berlyne* // Ten pat. – 1908, Nr. 75, p. 1 (nenueroutas);  
*Lietuviška paroda Berlyne* // Ten pat. – 1908, Nr. 95, p. 1 (nenueroutas);  
*Lietuviška paroda Berlyne* // Ten pat. – 1908, Nr. 96, p. 1 (nenueroutas). Gaigalatis. *Atžvilgis ant lietuviškos parodos* // Ten pat. – 1908, Nr. 99, p. 1 (nenueroutas).
  8. Brl. *Lietuviška puošmena* // Lietuvos keleivis. – 1936, Nr. 19, p. 5.
  9. Mikeliūnaitė T. Anykštėnų Kairių šeima // Kultūros barai. – 1969, Nr. 12, p. 58 – 60.
  10. Tamošaitis A. *Kultūriškai apvogtas sodžius* // Naujoji romuva. – 1935, Nr. 10 – 11, p. 267.
  11. Tamošaitis A. *Dzūkių audiniai Daugų senienų parodoje* // Lietuvos aidas. – 1937, Nr. 292, p. 5.
  12. Ylvisäker A.B. *Folk Costume as a National Symbol*. Crowns and Roses. – Oslo, 1999.  
Fossnes H., Folk Costumes of Norway. – J.W. Cappelens Forlag a-s, 1995.
  13. A. ir A. Tamošaičių galerijoje „Židinys“ saugomas sukarptyų marškinams detalių rinkinys, priklausęs Elzei Jankutei.
  14. Juozo Balčikonio pasakojimas. Užrašė T. Jurkuvienė 2001 m.
  15. Tamošaitis A. *Lietuvių tautiški drabužiai* // Jaunasis ūkininkas. – 1938, Nr. 2, p. 20.
  16. el., *Tautiški drabužiai* // Jaunimo draugas. – 1936, Nr. 2, p. 84–85.
  17. Savickis J. *Gerbkime tautiškus rūbus* // Pavasaris. – 1934, Nr. 15, p. 428.
  18. Šimonis K. *Lietuvių tautinių rūbų ir jų rinkimo bei aprašymo reikalai* // Gimtasis kraštas. – 1934, Nr. 3–4, p. 132.
  19. Dagienė. *Tautiški rūbai* // Kardas. – 1937, Nr. 2., p. 52.
  20. Šimonis K. Ten pat, p. 132.
  21. Kairiūkštystė-Eliass H. *Daugiau lietuviškumo ir stiliaus tautiškuose drabužiuose*. // Lietuvos aidas. – 1936, Nr. 236, p. 5;  
Kairiūkštystė-Eliass H. *Daugiau dėmesio tautiniams rūbams* // Žinios. – 1936, Nr. 4, p. 5.
  22. Tamošaitis A. *Kultūriškai apvogtas sodžius* // Naujoji romuva. – 1935, Nr. 10–11, p. 267.
  23. Antano Tamošaičio pasakojimas. Užrašė T. Jurkuvienė 1994 m.
  24. St. Ž-nė. *Pasigendame tautinių rūbų pavyzdžių* // Mūsų kraštas. – 1936, Nr. 37, p. 5.
  25. Mekas K. A. *Tamošaičio „Lietuvių moterų tautiniai drabužiai“* // Naujoji romuva. – 1938, Nr. 45, p. 818.
  26. H. Kairiūkštystė-Eliass, *Daugiau dėmesio tautiniams rūbams* // Žinios. – 1936, Nr. 4, p. 5.
  27. D. ir Z. Kalesinskų aukštesnioji liaudies amatų mokykla. – Vilkija, 2001.
  28. Merkienė R. *Lietuvos TSR Mokslo Akademijos folkloro ansamblio drabužių kūrimo principai* // Liaudies kūrybos palikimas Lietuvos kultūroje. – Vilnius, 1989. – P. 160 – 164.
  29. Tokius leidinukus, pavyzdžiui, „Nõo naine“, „Põltsamaa naine“, leidžia Estijos nacionaliniis muziejus Tartu.
  30. Tamošaitis A. *Lietuvių moterų tautiniai drabužiai* / Sodžiaus menas, t. 7–8. – Kaunas, 1939;
  - Tamošaitis A. A. *Lithuanian national costume*. – Toronto, Canada, 1979.
  31. Glemžaitė M. *Lietuvių moterų tautiniai drabužiai*. – Kaunas: Moterų Šaulių Taryba, 1939; Glemžaitė M. *Lietuvių tautiniai drabužiai*. – Vilnius, 1955.
  32. Bernotienė S. *Lietuvių liaudies moterų drabužiai XVII a. pab.– XX a. pr.* – Vilnius: Vaga, 1974.
  33. Savickis J. *Gerbkime tautiškus rūbus* // Pavasaris. – 1934, Nr. 15, p. 427.
  34. Konferencijos „Tradicijos ir šiuolaikišumas lietuvių tautiniame kostiume“ stenogramos ir protokolai. 1969. // T. Jurkuvienės archyvas.
  35. Juozo Balčikonio pasakojimas. Užrašė T. Jurkuvienė 2001 m.
  36. Čerbulėnas K. *Liaudiškumo problemos šių dienų dailėje* // Dailė. – 1967, kn. 9, p. 36–47; Čerbulėnas K. *Tradicijos ir šiuolaikišumas tautiniuo-se drabužiuose* // Dailė. – 1969, kn. 12. – P. 43–48.
  37. Liet. Gied. Draugijos Wyresnybė. Iš Lietuvių ir Prūsų provincijų: Lietuviški rūbai ant liet. Szwentės // Nauja lietuviška ceitunga. – 1907, Nr. 64, p. 3.
  38. Tamošaitis A. *Lietuvių moterų tautiniai drabužiai* / Sodžiaus menas, t. 7–8. – Kaunas, 1939. – P. 6
  39. Tamošaitis A. *Lietuvių tautiški drabužiai* // Jaunasis ūkininkas. – 1938, Nr. 2, p. 20.
  40. Tamošaitienė A. *Lietuvių moterų tautiniai drabužiai* // Naujoji vaidilutė. – 1939, Nr. 2, p. 107.
  41. Tamošaitienė A. *Vilniaus krašto moterų rankdarbiai* // Naujoji romuva. – 1939, Nr. 47, p. 855.
  42. Ten pat.
  43. Galaunė P. *Menas ir amatai* // Amatininkas. – 1937, Nr. 1, p. 3.

### Lithuanians' national costume

Teresė JURKUVIENĖ

The article provides material on the methods of forming and on ways of making the Lithuanian national costume.

The national costume is the object of specific investigation. It cannot be identified with the folk costume, i.e. an authentic festive peasant dress, and yet it has been originated from and closely related to it.

These are three ways of obtaining the national costume: a complect of an authentic peasant festive dress is acquired, a replica of such complect is created, a stylized costume is made creatively interpreting an original folk outfit.

Throughout the 20<sup>th</sup> century all of the three types were used either each in its pure form or by fitting them with one another in this or that way. Different cases provided different results.

The Lithuanian national costume was formed within the later period of time if compared to the time at which the national costume of the majority of neighbouring countries appeared therefore the designers of all of its types made use of those methods according to which such outfits had been formed and made in these countries. The results not always came as expected because the methods used came from earlier time and were used under different circumstances.

National costumes are the interpretations of the folk dress; the way of interpretation and the appearance of the dress are dependent upon the conventional perception of folk art characteristic of each period and upon the available information on authentic folk outfits. Therefore the forms of all of the types of national costumes undergo constant reassessment and correction.

Because of the variety of reasons that make it difficult to restore folk costumes and to accomplish the author's project or for purely technical peculiarities of production under contemporary circumstances the type of the folk costume made practically may not be close enough to that designed theoretically. In Lithuania the diversity of theoretically designed models of the national costume often differ from those made practically.

*Kultūros, filosofijos ir meno institutas,  
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius*

Gauta 2003 11 04, įteikta spaudai 2003 12 29



Šv. Jonas Nepomukas.  
ŽAM GEK 1. h-54. 1849 m.  
Gauta 1932 m. iš Kalnėnų k.,  
Telšių r. Pirmasis Žemaičių  
„Alkos“ muziejaus eksponatas.

# Šv. Jonų Nepomukų kolekcija Žemaičių „Alkos” muziejuje



ŽAM LM-484.  
h-56. Gauta 1936 m.  
iš Raksčių k., Plungės r.  
Koplytėlė pastatyta 1895 m.

Žemaičių „Alkos” muziejus, įkurtas 1932 m., garsėja savo rinkiniais. Gaunamų eksponatų knygoje įregistruota daugiau kaip 62000 eksponatų.

Pirmasis irašas gaunamų eksponatų knygoje atsirado 1932 m. Tai šv. Jono Nepomuko statula, stovėjusi Daubiltės koplytėleje (Telšių r.). Apie 1860 m. koplytėlei nugriuvus Kalnėnų kaimo gyventojas Antanas Činskis skulptūrą parvežė į namus ir iki 1932 m. saugojo svirne „ant aukšto”. Tais pačiais metais skulptūra buvo padovanota pirmajam muziejaus direktoriui Pranui Genui.<sup>1</sup> Nugarinėje pusėje ji turi meistro ranka išraižytą padarymo datą – 1849 m.

Šis šv. Jonas Nepomukas tapo liaudies skulptūros rinkinio pradininku ir lyp neoficialiu „Alkos” muziejaus globėju, gynėju, saugotoju. Ne veltui šv. Jonas Nepomukas toks populiarus Žemaitijoje. Jis vaizduojamas su kunigo rūbais – balta kamža arba rochete ir biretu ant galvos. Dešinėje rankoje laiko kryžių, kairėje – palmę. Aplink galvą – penkių žvaigždučių nimbas.<sup>2</sup>

Šv. Jonas Nepomukas laikomas tiltų globėju, saugo nuo potvynių ir vandens nelaimių, be to, tikima, kad globoja visus neteisingai apkaltintus žmones.<sup>3</sup> Žemaitijos žmonėms šv. Jonas Nepomukas buvo labai artimas, savas ir mylimas. Jį vadindavo tiesiog Joneliu, Jonuku. Koplytėlėse jis dažniausiai stovėjo vienas.

Žemaičių „Alkos” muziejaus liaudies skulptūros kolekciją sudaro 78 šv. Jonai Nepomukai. Juos sukūrė meistrai liko nežinomi. Tai būdinga liaudies skulptūrai. Vis dėlto du „Jonelius“ drožę meistrai nebuvo užmiršti. Vienas iš jų – Kazimieras Indriekus (1855–1925) – gyveno Pateklėnų kaime (Telšių r.). Meistras buvo nebylys ir beraštis, bet turėjo Dievo dovaną – gebėjimą drožinėti. Tuo jis ir vertėsi. Be skulptūrų, meistras mokėjo daryti ir baldus. Juos darė ne tik žmonių užsakymu, bet ir bažnyčioms (Ubiškės, Tryškių). Tačiau labiausiai mėgo drožti skulptūrėles. Kazimiero Indriekaus drožtus šventukus turėjo dažnas kaimynas ir aplinkinių kaimų gyventojai. Gabumą drožinėti iš tévo paveldėjo ir jo sūnus, taip pat Kazimieras. Meistras palaidotas Ubiškės kapinėse.

Kitas meistras – Kazimieras Varnelis (1871–1945) gyveno ir dirbo Alsėdžiuose (Plungės r.). Jis taip pat buvo savamokslis. Drožė skulptūras. Be to, dekoravo medines apylinkės bažnyčias. Ypač meistriškas Žemaičių Kalvarijos „Kryžauninkės“ koplyčios dekoras, aliejinės tapybos siena.<sup>4</sup> Kazimieras Varnelis buvo originalus Užgavėnių persirengėlių kaukių drožėjas bei aktyvus šios šventės dalyvis. Kartu su persirengėliais vaikščiojo po sodybas ir krėtė įvairias linksmas išdaigas. Muziejuje saugomi keturi jo išdrožti šv. Jonai Nepomukai bei Užgavėnių persirengėlių kaukės.

Seniausia šv. Jonų Nepomukų kolekcijos skulptūra pažymėta 1837 m. data (ji išraižyta skulptūros nugaroje). Tikslų kitų skulptūrų padarymo laiką sunku nustatyti, nes, saulės ir



ŽAM LM-448. h-40.  
Gauta 1936 m.  
iš Telšių r.



ŽAM LM-505.  
h-69. Gauta 1936 m.  
iš Kegų k., Telšių r.

ŽAM LM-457. h-48.8.  
Gauta 1936 m. iš  
Smilgių k., Telšių r.



ŽAM LM-90. h-46.  
Gauta 1936 m.  
iš Plungės r.





ŽAM LM-498. h-54.  
Gauta 1962 m.  
iš Telšių r.



ŽAM LM-504. h-72.  
Meistras Kazimieras  
Varnelis. Gauta 1963 m.  
iš Lieplaukės k., Telšių r.

ŽAM LM-1773.  
h-39. Meistras  
Kazimieras Indriekus.  
Gauta 1998 m. iš  
Ubiškės k., Telšių r.



drėgmės veikiamos, jos gerokai apnyko. Suskeldėjo ir aptrupėjo polichromija, aptręšo mediena, pasimetė rankose laikyti atributai, nulūžo žvaigždžių nimbai. Liko tik iškalbingi Jonų veidai, išraiškingos akys, statiškos pozos. Išlikusioje polichromijoje galima atpažinti autentišką spalvų gamą, nors ji ir nebe tokia ryški ir žaisminga. Skulptūrų dydis labai įvairus: didžiausia 156 cm, o mažiausia 30 cm aukščio. Kai kurios ypač didelės (nuo 156 iki 107 cm), kitos kiek žemesnės.

Daugiausia (52) šv. Jonų Nepomukų į muziejų pateko iš Telšių rajono, likusieji – iš Plungės rajono ir kitų Žemaitijos vietų.

Visos skulptūrelės stovėjo koplytėlėse, kurios, mirus jų savininkams ar koplytelių statytojams, likdavo be priežiūros. Iš griūvančių koplytelių šventukus į savo namus parsinešdavo žmonės. Juos įkurdindavo savo namuose „ant aukšto“. Kai rinkdamas aukas ar eksponatus „Alkos“ muziejui direktorius Pranas Genys važinėjo po Žemaitiją, žmonės mielai juos atiduodavo. Tarpukario metais muziejaus liaudies skulptūros rinkiniai tapo labai turtingi. Šiuo metu liaudies skulptūros fondą sudaro apie 1000 kūrinių. Gausiausia tarp jų yra šv. Jono Nepomuko skulptūrių kolekcija.

*Elvyra SPUDYTÉ*

#### NUORODOS:

1. Žemaičių „Alkos“ muziejaus gaunamų eksponatų knyga. Nr. 1.
2. Galaunė P. Lietuvių liaudies menas. – Kaunas, 1930.
3. Krikščioniškosios ikonografijos žodynas. – Vilnius, 1997.
4. Lietuvių enciklopedija. T. XXXIII. – Boston, 1956.

#### REGIONAL CULTURE

St. Johns the Nepomouch collection  
in the Žemaičiai *Alka* museum

The Žemaičiai *Alka* museum is famous for the displays of its collections. For this once the collection of St. Johns the Nepomouch has been presented by Elvyra Spudyté. The very first statuette was received in 1932, the oldest specimen is dated back to 1837.



ŽAM LM-496. h-45.  
Gauta 1970 m. iš Plungės r.

# Latvių mitologija

Prof. Pēteris ŠMITS

## 42. Medžiai ir kiti augalai

Latviai turėjo labai daug prietarų, susijusių su mišku ir jo medžiais. Čia latvis irgi vadovavosi ne tik praktine nauja, bet ir visokiai prietarais, iš dalies paveldėtais iš žilos senovės, iš dalies perimtais iš kaimynų. Apskritai imant, medžiams, įvairiems augalams ir gyvūnams senovės latvių mitologijoje priklausė ne mažesnis vaidmuo nei gamtos reiškiniams ir protėvių sieloms. Medžių mituose mums krenta į akis ta ypatybė, kad medžius liaudies dainos linkusios minėti po tris.

Sulig plačiai žinoma latvių sakme, medžiai senais laikais kalbėjė kaip žmonės.

*Bet nu bijusi savāda kībele: [126] tiklīdz kādu koku vajadzējis cirst, tas lūdzies želi jo želi: „Ko nu mani cirtīsi! Ej pie tā likā labāk!” Nogājuši pie likā, tas atkaļ: „Ko nu mani cirtīsi? – Ej labāk pie tā greizā!” Dievs redzējis: cilvēkam koka vajaga, cirst nevar dabūt, tā tas neiet: atnēmis viņiem valodu.<sup>1</sup>*

Tačiau iškilo toks keblumas: vos tik kokį medį reikėdavo kirsti, tas graudžiai graudžiai maldaudavo: „Kam tau mane kirsti! Eik geriau pas tą sulinkusį!” Nuėjus pas sulinkusį, tas vėl: „Kam tau mane kirsti? Geriau eik pas tą kreivajį!” Dievas mato: žmogui medžio reikia, nukirsti neįmanoma, taip nieko nebūs: atėmė medžiams kalbą.

Kai kurie prietarai liudija medžius ir skausmą juntant. *Nenolauz kociņiem galotnes, viņiem jau tāpat sāp kā tev, kad tu iegriez pirkstā...* Kas nocērt vecus kokus, tas Dievam sitot „Nelaužyk medeliamus viršūnių, jiems gi taip pat skauda, kaip tau, kai tu īsipjauni pirštā... Kas kerta senus medžius, tas Dievui smogia”<sup>2</sup>. Apreiškimo dieną, kaip aukščiau jau minėta, buvo negalima né jokio medelio nupjauti, né piemens rykštės, nes tada medžiams bėgęs kraujas. *Ap Bērzauni šai dienā nedrīkstēja ir puķites noplūkt, jo tad tām sāpot* „Apie Berzaunę šią dieną nedrīsdavo ir žiedelio nuskinti, nes tada jiems skauda”<sup>3</sup>. Seni žmonės niekuomet nemeta į ugnį visai žalio medžio, juoba su šviežiais lapais, nes toks medis juntas skausmą. Latvių, kaip ir rumunų, liaudies dainos medžius netgi vadina žmonių broliais.<sup>4</sup>

Ažuolą ir liepą galime drąsiai vadinti didžiausiais ir gražiausiais Latvijos medžiais, o ir latvių poeziijoje bei mitologijoje jiems priklauso svarbesnis vaidmuo nei kitiem medžiams. Šimtuose dainų ažuolas yra vyriškosios giminės simbolis, o liepa – moteriškosios.<sup>5</sup> Ažuolas, būdamas vyro simbolis, be to, dar yra jėgos ir gyvybės įsikūnijimas, kuris, kaip aukščiau parodyta, gali sergėti žmogų nuo visokio blogio bei mirties, o liepa, kai kurių dainų žodžiais, – tai ir kapų

medis. Antai vokiečių, kaip ir latvių, liaudies dainose ant mirusio vaikino ar merginos kapo neretai išauga *kupla liepa*, „kupli liepa” (vok. *breite Linde*), kurioje, matyt, toliau gyvena mirusiojo *dvēsele*, „siela”. Gali būti ir taip, kad šią liepos reikšmę latviai yra perėmę iš vakarų kaimynų, bet apskritai ažuolo ir liepos gerbimas bus paveldėtas iš senų laikų, gal net iš indoeuropiečių protautės. Liaudies tradicijos dažnai mini vyra stiprą kaip ažuolą, o moterį – kuplią kaip liepą. Nors mergelė mielai pamini ažuolą, laužia jo šakas namams papuošti, o retsykiai jo lapą ipina ir į savo vainiką, vis dėlto dažniau ji stovi po liepa, kabina į liepą savo vainiką ir pati save vadina liepa (4289; 9780). Šis skirtumas tarp ažuolo ir liepos pastebimas ne tik liaudies poeziijoje, bet ir praktiniame gyvenime. Krikštatėvis savo krikštasūnio lopšiui kerta ažuolo lingę, o krikštagudukros – liepos (1676).<sup>6</sup> *Jaunpiedzimušam dēlam mazgājamo ūdeni sildot, vai pirti kurinot, nēma vismaz kādu daļu ozola, meitai liepas malkas; pirts slotā puikam iesēja kādu ozola, meitai liepas zariņu* „Naujagimiui sūnui prausti vandenį šildydami arba pirtį kūrendami imdavo nors kiek ažuolinių, dukrai – liepinių malukų; į vantą berniukui įrišdavo bent šakelę ažuolo, dukrai – liepos”.<sup>7</sup> Bitininkyste užsiimdavo vieni vyrai, todėl bitininai dreves skobti stengdavosi mažne tik ažuoluose. Namuose nuo pradžių pradžios šeimininkavo moterys, todėl senovės [127] stalai skelti iš liepos medžio, kraičio skrynos darytos iš liepos luobo, o drabužiai velėti paprastai liepos kultuve, net girnų milinys darytas iš liepos medžio. Vyrai gerdavo alų iš ažuolo stuopą (*kanna*), o moterys pieną laikė liepos luobo induose (*vācele*). Vyžos pintos daugiausia iš liepos lunkų ir jas pinti buvo moterų užduotis, nors vyžų apyvarus vijo vyrai, kurie augino linus ir kanapes, nes arimas ir sejimas jau seniai buvo vyru darbas. Toks ažuolo ir liepos naujimas paaiškinamas tik mitologijos pagrindu, o praktinės naudos čia mažai paisyta.

Ažuolas ir liepa gerbiami plačiai visoje Europoje. Ne be reikalo ir vokiečių poetas H. Heine Vokietiją pavadino *das Land der Eichen und Linden*, „ažuolų ir liepų šalis”. Lotyniškas žodis *quercus*, „ažuolas”, kaip jau minėta aukščiau, yra siejamas su latvių *pērkons*, o vienas senųjų skitų valdovų buvo vardu „Liepų viešpats”.

Išsakyta ir tokia nuomonė, kad ažuolas su liepa esą buvę senovės latvių totemai. Jau 37-ame skyriuje parodėme, kad totemizmas tarp indoeuropiečių tautų niekur néra įrodytas, todėl tokį požiūrį derėtų įtikinamai pagrįsti, o to šiuo atveju nematyti. Pirma, totemizme pagrindinis vaidmuo tenka žvėrim, o augalai atsiduria antrame plane. Antra, kiekviena gentis paprastai turėdavo savo totemą, bet kad vyrai

(Pabaiga. Anksčiau LK 2002 Nr. 1, 2, 3, 4, 6, 2003 Nr. 1, 3, 4, 5)

turētu savo, o moterys – savo, kaip kad teigia ši hipotezē, sutinkama tik išimtiniais atvejais. Trečia, vienu iš svarbiausių totemizmo pamatų laikomas žinomas egzogamijos protys, kai tarpusavy galima tuoktis tik skirtingų totemų palikuonims. Jeigu visi latviai būtų kilę iš tų pačių totemų, tai, galiojant minėtai taisyklei, jie tarpusavy nebūtų galėję tuoktis. Ketvirta, ažuolas paprastai yra prilyginamas berneliui ir, kaip jaunikaitis, kartais netgi statomas priešais jau „vedusius” medžius – uosi ir klevą. Liepą liaudies dainos išvien mini už mergelę, o tikrasis motinos medis tēra obelis. Tačiau totemai yra laikomi tēvais ir motinomis. Tuo tarpu nebūtų jokio prieštaravimo ar nederėjimo ažuolo ir liepos garnimą aiškinti senu medžių kultu, didesniu ar mažesniu mastu sutinkamu visose tautose.

Kaip ažuolui priešpriešinama liepa, taip su juo, regis, gretinami uosis ir klevas. Neretai liaudies dainos mini kartu *ošus, kļavus, ozoliņus „uosius, klevus, ažuolēlius”* (28216; 19190; 12695; 2825; 2827, 1), kurie visi yra bernelių medžiai (32368) ir mergelės *bāleliji „broleliai”* (4104; 30552). Nors iš šių trijų medžių uosio (2825; 32331) arba klevo (2823; 4104, 3) vietą kartais užima beržas, o ažuolą keičia gluosnis (2827), vis dėlto jis taip dažnai stovi kartu su uosiu, o pastarasis vėlgi – su klevu, kad minėtos tvarkos tai nelabai suardo. Visus tris minėtus medžius liaudies dainos priskiria vyriškajai giminei (plg. 35553; 35524), be to, kaip sakyta, uosis ir klevas jau yra vedę, o ažuolas dar tebeieško nuotakos. [128]

*Ošam sieva, kļavam sieva,  
Ozolam vien neavid;  
Ozoliņš lūkojās  
Gar visām plāvmalām.*

30646

*Ošam sieva, kļavam sieva,  
Ozolam vien neavid;  
Nule tik ozoliņis  
Par gravām lūkojās  
Nolūkoja ievas meitu  
Ar visiem ziediniem.*

30646, 1; 20986

*Osi, osi, kļava, kļava,  
Ko jūs divi runājat?  
– Runājam liepas meitu  
Ozoliņa dēliņam.*

14976

Kadangi klevas, *kļavs* arba *kļava*, šiuolaikinėje kalboje gali būti tiek vyriškos, tiek ir moteriškos giminės, tai ir lyčių prietaruose jis didelio vaidmens nevaidina. Poroje dainelių klevas pasitarnauja buriant vedybas. Kai klevo lapai tampa raudoni arba nugelsta, tai yra *laiks meitių bildināt „laikas mergeļ kalbinti”* (13768, 2, 5, 11), o kaip kad klevo lapas kartais nukrenta ne ten, *kur augusi kļavienā „kur augo klevyne”*, taip ir Dievas su Laima neskiria mergelei nutekėti ten, *kur ļautiņi daudzināja „kur žmonelai kalbējo”* (8716) arba kur ji pati buvo *augdama domājusi „augdama maniūsi”* (22364). Pagaliau dainuojama dar ir tai, kad klevo lapas nuneša žmogų į kitą kraštą (26027).

Gausiai apdainuotas „uosio laivelis” (*oša laiva*) liudija, kad senieji latviai, kaip ir senieji vokiečiai, savo laivelius dirbo iš uosio. Toks uosio panaudojimas veikiausiai bus susijęs su kokiaisiai prietarais. Man atrodo, kad laiveliai iš uosio gaminti todėl, kad uosis laikytas *par aklo koku „aklu medžiu”*, nes aklą lengviausiai galima vairuoti savo nuožiūra. Gali būti, kad dėl tos pat priežasties ir Homero graikai dirbo savo svidomąsias ietis iš uosio, kad jas irgi galėtų pasiūsti savo nuožiūra. Liaudies daina kreipiasi į uosį šitaip stai klausdama:

*Osi, osi, ko tu gaidi?  
Citi koki salapoja,  
Citi koki salapoja  
Sudrabiņa lapiņām.*

2808

Atsakyma į šį klausimą duoda viena pasaka.<sup>8</sup> Kai tik motulė Saulė pavasarį visiems medžiams davė žalias drabužius, tai visi medžiai netrukus pasipuoš žaliasis švarkais, tik vienas uosis tebestovėjo plikas nuogas. Kitų medžių paklaustas, kodėl neapsirengė, jis liūdnai atsiliepė: „Esu neregys, todėl nežinojau, ar žiema tikrai jau praėjo...“ Tuomet uosis, kitų paragintas, irgi puolė sparčiai skubiai sprogti, bet lapai beskubant liko ne visai išskleidę ir rantuoti. Į kitų medžių pašaipą dėl jo keisto apdarо [129] jis nieko neatsakė, bet susigėdės pasiryžo rudenį kitų brolių iš anksto pasiklausti, kad nusirengiant vėl nelikytą paskutinis. Taip ir padarė. Vos tik šiaurys šalčiau papūtė, uosis jau ir klausia: „Kaimyne, ar jau atejo ruduo?“ Sužinojės, kad tas jau prie pat vartų, jis tik bir, bir ir nubiro pats pirmas. Todėl jį dar šiandien vadina aklu medžiu. Šis aklo uosio vaizdinys, matyt, bus labai senas.

Liaudies dainos greta stato ne tik tris minėtus lapuocius, bet ir visus tris spygliuočius medžius: pušį, egle ir égli, arba kadagi (*paegle* arba *kadikis*).

*Klusinām klausījosi,  
Ko solīja Meža māte:  
Priedei sagšu, eglei sagšu  
Paeglei villainīti.*

2669

*Visi koki žēli rauda,  
Vasarīni noejet;  
Priede, egle, kadikītis,  
Tie trīs žēli neraudāja;*

*Tie trīs žēli neraudāja,  
Tiem atlika zaļi svārkai.*

2820, 1

*Pried' ar eglī lielījāsi  
Abas kāpti kalniņā;  
Paeglītē nabazīti,  
To nogrūda lejīnā.*

2826

*Priede, egle kalniņā,  
Paeglītē lejīnā;  
Mātes bērni pie māmiņas,  
Pabērniši malīnā.*

4172

*Uosi, uosi, ko tu lauki?  
Kiti medžiai sulapojo,  
Kiti medžiai sulapojo  
Sidabro lapeliais.*

Visi medžiai gailiai rauda,  
Vasarai praeinant;  
Pušis, eglē, kadagēlis,  
Tie trys gailiai neraudojo;

Tie trys gailiai neraudojo,  
Jiems paliko žali švarkai.

Pušis su egle gyrēsi  
Abi lipsiančios ī kalnā;  
Kadagēlī nabagēlī,  
Tā nustumē slēnin.

Pušis, eglē – kalnely,  
Kadagēlis – slēnely;  
Motēs vaikai – prie mamytēs,  
Povaikiai – kraštely.

*Skaista priede, skaista egle,  
Paeglīte vēl skaistāka.*

4651

Tuos pačius tris spygliuočius dar mena liaudies mišlēs. *Visi rudeņos berus devuši, trīs vien nedevuši „Visi rudenī sūberia, tik trys ne”*.<sup>10</sup> *Visi kungi svārkus met, trīs vien nemet „Visi ponai švarkus nusimeta, tik trys ne”.* *Visi kungi jāj karā, trīs vien nejāj „Visi ponai joja ī karā, tik trys ne”*.<sup>11</sup> Kadangi, liaudies dainų žodžiais, spygliuočiai yra „dailūs” (*daiļi*) ir „turtingi” (*bagāti*), jau pavasarį sumokantys „mokesti” (*nomā*) ir žiemą vasarą „apsirengę žaliais švarkais” (*zaļi svārki mugurā*: 2810–2820), tai lengvai galime suprasti ir tai, kad jie yra tapę gyvybės simboliais. Todėl ir per laidotuvės kokoje pušyje ar eglėje įkirsavo kryžių kaip riboženkli mirusiojo sielai, eglų skujų pabarstydavo namuose, kuriuose atsitiko laidotuvės, ir spygliuočių šakelėmis perdavo kits kitą, kad nemirtų.

Senuosiuse Latvijos miškuose netrūko jokių šioms vienoms būdingų medžių, bet namus, regis, latviai bus statę tik iš pušų, eglių ir rečiau dar ažuolų, paprastai naudotų pamatams. [130] Senoviškuose „stačių medžių namuose” sienas veikiausiai perpindavo kadagių pinais, šakomis arba rikiais, kaip galima matyti iš dainose minimų „kadaginių kambarių” (*paeglīšu kambari*). Tokią [statybinę] medžiagą pasirinkti vėl bus padėjė ir prietarai.

Per vestives kokį spygliuotį buvo įprasta iškelti virš pirkios, namo (18566) ar klėties (18551) stogo, ir pirmenybė čia, kaip atrodo, buvo teikiama eglei.

*Liekat skuju, kād' likdami,  
Priedes skuju neliekat;  
Ja jums nav egles skuja,  
Liekad smalku paeglinu.*

18552

Kelkit skują, kokią keliat,  
Tik pušies skujos nekelkit;  
Jei neturit eglės skujos,  
Kelkit laibą kadagēli.

18552

Eglė tokiu atveju turėjusi simpatinį ryšį su nuotaka.

*Eita, laudis, skatīties,  
Vai ir kupla jumteglīte.  
Ja būs kupla jumteglīte,  
Tad būs kupla vedamā.*

18550

Eikit, žmonės, pažiūrėkit,  
Ar ant stogo kupli eglė.  
Jei ant stogo kupli eglė,  
Tai bus kupli nuotaka.

Panašios eglutės naudotos ir dainuojant prie vestuvių stalos. „Prieš jaunosios pulkui pradedant valgyti, vestuvininkai dainuodami klausdavo eglutės. Tokias eglutes darydavo iš eglių ar pušų viršūnelių, iš tokios vietas, kur jau daug šakų į visas puses... Eglutes kiekvienose vestuvėse turėdavo trys moterys: jaunoji, pajauné ir viena iš palydos”, ir jos „mušdavo jomis ī stalą ir dainuodavo”.<sup>12</sup> Pagaliau eglaitė kartais tiko ir vietoj liepos už lopšio lingę.<sup>13</sup>

Kai kuriose retose liaudies dainose jaunoji prie pušies glaudžia galvą, ant pušies kabina vainiką, kaip kad ant liepos (6040; 6119), ir didžiuojasi, kad pušis, eglė esančios *meitu koki* „merginų medžiai” (12224; plg. 35385). Pastaroji pastaba veikiausiai mena seną paprotį, pagal kurį nuotakos išvežamos puošdavusios palei kelią kai kurias pušis ir eges.

*Audzi, audzi, eglīte, celiņa malā;  
Kad mani vedīs, es tevi puškošu.*

30650

Graži pušis, graži eglė,  
Kadagēlis dar gražesnis.

Auk, auk, eglute, šalia kelelio;  
Kai mane išveš, aš tave puošiu.

*Es tev saku, pried' ar eglī,  
Neaudz ceļa malīnā,  
Man pietrūka zaļa zīda,  
Ko ap tevi tecināt.*

18557

Kadagys, nors mažas, yra vienas iš pačių svarbiausių sargų nuo piktųjų dvių.

*Lai bij laiks, kāds būdamis,  
Es kadega ēniņā:  
Kadegam, sērmokšlam  
Krustiņš ogas galīnā.*

34130

Todėl, matyt, ir stuopa alui gaminta ne tik iš ažuolo, bet ir iš kadagio (19714; 19543). [131]

Trys žydintys medžiai liaudies dainose yra obelis, ieva ir lazdynas.

*Zied' ieviņa ābelīte,  
Lazdas zieda nepanāca:  
Lazda zied gavēnī,  
Cietajā mēnesī.*

2782, 1

*Ievas ziedi, ābels ziedi,  
Lazdas zieda nepanaca.*

4522; 12719

*Lazda zied gavēnī  
Sarkaniem ziediniem.*

2779; 26054

*Ziedi ieva ar ābeli  
Vienā lazdzu krūmiņā.*

22418, 9

Aš sakau tau, pušie, egle,  
Neaukit šalia kelio,  
Man pritrūko žalio šilko,  
Tave apvynioti.

18557

Tegu oras būt koks buvęs,  
Aš kadagio paunksmėj:  
Kadagio, šermukšnio  
Uoga – su kryžiu.

Žydi ieva obelėlė,  
Nepriłygusi lazdynui:  
Tas žydėjo per gavenią,  
Šiauruji mēnesi.

Ievos žiedai, obels žiedai  
Lazdyno žiedui nepriłygo.

Lazdynas žydi per gavenią  
Raudonais žiedeliais.

Žydék, ieva su obelim,  
Viename lazdyno krūme.

Nors visi šie trys medžiai tik retai apdainuojamai kartu, ieva čia yra tarpininkė, nes dažnai minima arba su obelim (2773; 2775; 5856; 5947; 6214; 11436), arba su lazdynu (2774; 2776; 6112). Obels žiedai savo gražumu pranoksta ievos žiedus, o šie – lazdyno.

*Ieva zied ar ābeli  
Vienā dārza stūrī;  
Ievai bija balti ziedi,  
Ābelei sudrabija.*

2775

*Balta, balta ieva zied,  
Vēl baltāka ābelīte.*

4495

*Iev' ar lazdzu lieljās,  
Abas baltas noziedēt;  
Ieva balta noziedēja,  
Lazdai kaunu padarīja.*

2774

*Lazd' ar ievu noziedēja  
Daugaviņas malīnā:  
Lazda varā pakariem,  
Ieva zelta vizuļiem.*

2776

Ieva žydi su obelim  
Viename sodo kampe;  
Ievos žiedai balti buvo,  
Obels – sidabriniai.

Baltai baltai žydi ieva,  
Obelytė dar balčiau.

Ieva su lazdynu gyrės  
Abu baltai peržydėsi;  
Ieva baltai peržydėjo,  
Sugèdijo lazdyną.

Lazdynas su ieva pražydo  
Ant Dauguvos kranto:  
Lazdynas vario pakabukais,  
O ieva aukso žirbuliukais.

Kaip gražiai žydinti, obelis vadinama Dievo medžiu:  
*Aizsmok priede, aizsmok egle,* Kimsta pušis, kimsta eglė;  
*Aizsmok mana valodiņa;* Kimsta ir mano kalbelė;  
*Ābolnīca Dieva koks,* Obelaite, Dievo medi,  
*Ārdi manu valodiņu!* Atrišk mano kalbelę!  
 34104

Visi šie trys medžiai, matyt, dar simbolizuoją moteris, ypač obelis ir ieva. Obelį liaudies dainos daugiausia prilygina motinai, panašų palyginimą sutinkame ir rusų bei kitų Europos tautų liaudies tradicijose.

*Kas man deva to ābolu,*  
*Kas ābeles galinā?*  
*Kas man deva to meitiņu,*  
*Kas aug viena māmiņai?*  
 11220

*Sveša mate man' stelleja*  
*Pie ābeles rīkšu griezt.*  
*Piestājos pie ābeles,*  
*Kā pie savas māmuliņas.*  
 4282

*Sveša māte mani sūta*  
*Pie ābeles slotu griezt*  
*Birst ābelei balti ziedi,*  
*Birst man gaužas asariņas.*  
 4286

Veikiausiai todėl ir mergelė džiovindavo savo vilnones gijas ant obels šakų.

*Ābelite Dievu lūdza,*  
*Lai ved meitu šoruden:*  
*Visi zari nolikuši,*  
*Dzīpariņus žāvējot.*  
 7121

Nuo šio Dievo medžio bei motinos simbolio merginos nerorėdavo laužyti šakų.

*Sveša māte man' sūtīja*  
*Uz ābeli slotu lauzt.*  
*Lauz tu pati ābelē,*  
*Es lauzišu bērziņos.*  
 4290

*Pēra mani sveša māte*  
*Ar ābeles žagariņu.*  
*Dievs sod' tevi, māmuliņa,*  
*Kam tu lauzi ābelīti.*  
 4170

Nors merginos kartais (5856) ir pindavo obels žiedus į savo vainikus, visuotinai tai nebuvo priimta.

*Kādi ziedi vasarā,*  
*Tādu viju vainadziņu;*  
*Ābels ziedu vien neviju,*  
*Tie raud gauži Valkājot.*  
 5930; 32405

*Pinu, pinu, nenopinu*  
*Ābel' ziedu vainadziņu,*  
*Ābel' ziedu vainadzinš –*  
*Grūts mūžinš dzīvojot.*  
 6060

Kas man davė tą obuoli,  
 Kur viršūnėj obelies?  
 Kas man davė tą mergele,  
 Tą mamytės vieną? [132]

Svečia motina man liepė  
 Obelies rykščių pripjaut.  
 Atsistojau prie obels  
 Kaip prie savo mamulytės.

Svečia motė mane siunčia  
 Obelies šluotų pripjaut.  
 Byra obels balti ziedai,  
 O man graudžios ašarėlės.

Obelėlė Dievą prašė  
 Dukrą šiemet ištiekinti:  
 Visos šakos jai nulinko,  
 Vilnų gijas bedžiovinant.

Svečia motė mane siuntė  
 Obelies šluotų prilaužti.  
 Laužk tu pati obelies,  
 Aš palaužysiu berželių.

Pérē mane svečia motė  
 Su obels žagarėliu.  
 Dievas baus tave, mamyte,  
 Kam tu lauži obelaitę.

Kokie vasarą žiedai,  
 Tokius pyniau į vainiką;  
 Tik obels žiedų nepyniau,  
 Jie raudoja dėvimi.

Pyniau, pyniau, nenupyniau  
 Obels žiedų vainikėlio,  
 Obels žiedų vainikėlis –  
 Tai amželis būt sunkus.

Alaus stuopas, kaip jau aukščiau minėta, daugiausia varotojo vyrai, o taureles – moterys, ypač midui gerti. Todėl senovinė stuopa veikiausiai ir daryta iš ažuolo bei kadagio, t. y. tų vyriškos giminės medžių, kuriems priklauso svarbus vaidmuo mitinėse liaudies pažiūrose. Tuo tarpu taureles liaudies dainos paprastai mini padarytas iš *ābels koka*, „obels medžio“ (11533; 19941; 20650).

*Al's ar kannu, al's ar kannu,* Alų – stuopa, alų – stuopa,  
*Med's ar baltu bikerīti.* Midų – iš Baltos taurelės.  
 19500–19504

*Med's ar baltu bikerīti* Midus baltoje taurelėj –  
*Jaunajām māsiņām.* Jaunosiom seselėm. [133]  
 19502

*Pilna vīra sieva biju* Buvau pilna vyro žmona,  
*Pilnu dzēru bikerīti.* Pilnā gēriau ir taurelė.  
 19773–19776

*Briku braku, man dzerot,* Brakšt pabrakšt, man geriant,  
*Ābel' koka bikerītis;* Obelies taurelė;  
*Tā briķķes tautu dēls* Taip braškės bernelis  
*Pa manām rociņām.* Mano rankose.  
 19575

Kaip liepą liaudies tradicijos prilygina mergelei, o obelį motinai, taip ieva dainose yra žmonos simbolis.

*Es nelaužu liepas zaru,* Aš nelaužau liepos šakų  
*Ne ieviņas baltu ziedu:* Nei ievužės baltų žiedų:  
*Lai es augu kā liepiņa,* Lai aš augsiu kaip liepužė,  
*Kā ieviņa noziedēju.* Kaip ievužė peržydēsiu.  
 2784

*Es nejemetu ievas ziedu* Aš neimisiu ievos žiedo  
*Ne savā rociņā:* Né į savo ranką:  
*Es negribu sieva būt* Aš nenoriu žmona būt  
*Ne savā mūžiņā.* Per savo amželį.  
 1233

*Ai, aitīn, vilniņ' tavu,* Ai, avyte, tavo vilna,  
*Māmin tavu darījumu!* Mamyt, tavo rankų darbas!  
*Kā ieviņa noziedēja* Kaip ievužė pražydėjo  
*Tautu galda galiņā.* Bernuželio užstaly.  
 21590

*Es nelauztu ievas zaru,* Aš nelaužiau ievos šakų,  
*Jo es pati kā ieviņa.* Nes aš pati kaip ievužė.  
 9780, 1

*Ievai bija balti ziedi,* Ievos buvo balti žiedai,  
*Sievai baltas villainūtes.* Moters / Žmonos baltos vilainėlės.  
 7224

Todėl ir merginos velėdavo savo kraitį tik ievų žydėjimo metu.

*Adi, raksti, man' meitiņa,* Megzk, išmarginki, dukrele,  
*Liec pūrā nevelētu;* Dėk į skrynią nevelėtą;  
*Tad velē pavasarī,* Pavasarų išvelėsi,  
*Kad ievāji balti zied.* Ievynams baltais žydint.  
 7154

*Adu cimdus, adu zeķes,* Mezgu pirštines, kojines,  
*Pūrā liku nevelētus;* Skrynon dedu nevelētas;  
*Pavasaru, tad velēšu,* Pavasarų išvelėsiu,  
*Kad ieviņa balti zied.* Ievužei baltais žydint.  
 7221

*Ievas zied, māmuliņa,  
Velē manas villainītes,  
Lai zied manas villainītes,  
Kā ieviņas līcīt.*

7508

Vainikā pinant ievos žiedai turi tā pačią reikšmę kaip ir obels žiedai: nors nebuvu visai draudžiama ievos žiedų pinta į vainiką (5824; 5856; 5994), bet geriau esą to nedaryti.

*Es noviju vainadziņu  
Visādiem ziediņiem, [134]  
Ievas ziedu vien neliku,  
Lai galviņa nesāpēja.*

5860

*Visus, visus ziedus rāvu  
Ievas ziedus vien nerāvu,  
Ievas ziedus vien nerāvu,  
Lai galviņa nesāpēja.*

32407

Trečiąjį žydingintį medį – lazdyną liaudies dainos aukština kaip visų teisingiausią ir doriausią tarp medžių.

*Ej, māsiņ, tautiņās,  
Jem lazdiņu rociņās:  
Citi koki blēļas tura,  
Lazda blēļu naturēja.*

17816

*Tumšu nakti ceļu gāju  
Lazda zaru rociņā;  
Citi koki ļaunu vēl,  
Lazdiņš ļauna nevēlēja.*

34351, plg. 34350

*Tumšu nakti ceļu gāju  
Lazda vēza rociņā:  
Citi koki velna bēga,  
Lazdiņš velna nebēdāja.*

34352, plg. 34353

Iš to galime suprasti, kodėl latviai iš lazdyno darė sau lazdas ir kodėl lazdynas ilgainiui gavo lazdos vardą.

Iš medžių galima paminėti dar tris žmonių geradarius: beržą, gluosnį ir šermukšnį, bet liaudies dainose nėra jokių liudijimų, kad tarp šių medžių būtų koks glaudesnis ryšys. Jau aukščiau mes matėme, kad beržas pakeičia uosių ir klevą, bet neretai jis užima ir ažuolo vietą. Šakas žalumynams kerta ne tik ažuolą, uosių bei klevą, bet ir beržą. Per Jonines téveliu Jonui uždeda ažuolą, o karvei – beržų vainiką (32347; 32417). Ir lopšio lingei vietoj ažuolo galima kirsti beržą.<sup>14</sup> Joks medis nenori, kad jam pjautų šakas, skintų žiedus ar brauktų lapus, o beržas pats duoda savo šakų šluotos žagarams.

*Bērziņš mani aicināja.  
Nāc, meitiņa, slotu griezt.*

2763–2766

*Es atradu ganu meitu  
Ar bērziņu baramies:  
Bērziņš lika zaru lauzt,  
Viņa lauza virsunīti.*

2767

Ievos žydi, mamužele,  
Išvelék mano vilaines,  
Lai mano vilainės žydi  
Kaip ievužes užtaky.

7508

Aš nupyniau vainikėlį  
Visokių žiedelių,  
Tik ievos žiedų nedėjau,  
Kad galvelės neskaudėtu.

5860

Visus visus žiedus skyniau,  
Tik ievos žiedų neskyniau,  
Tik ievos žiedų neskyniau,  
Kad galvelės neskaudėtu.

32407

Ištekėdama, sesule,  
Imk lazdyną į rankas:  
Kiti medžiai eibes daro,  
O lazdynas jų nedarė.

18176; 22093

Tamsią naktį keliai éjau  
Su lazdynu rankoje;  
Kiti medžiai blogo linki,  
Lazdynėlis nelinkėjo.

11864; plg. 14843

Tamsią naktį keliai éjau  
Su lazdyno vēzdu;  
Kiti medžiai velnio bijo,  
Lazdynėlis nebijojo.

34129

Beržas mane ragino:  
Eikš, mergele, šluotu pjaut.

2763

Atradau aš piemenėlę  
Su berželiu barantis:  
Beržas liepė šaką laužti,  
O ji laužė viršūnėlę.

2767

Viršūnėlę reikia palikti Dieva dēlam puškoties „Dievo sūnui pasipuošti” (2766), vējiņam vēdināt „vējeliui vēduoti” (2764) arba kur putnam uznesties „kur paukščiui nutūpti” (2765). Jei vis dėlto viršūnė nulaužiama, tai visi bērza radi raud pēc tās vienas galotnites „visa beržo giminė rauda tos vienos viršūnēlēs” (2771, 1). Nuo beržo viršūnės pareina ir [135] mergelės ištekėjimas (9317; 9318). Jei nuotaka saugo beržo viršūnę, tai jos artojéliui klojas gerai.

*Smuidru griezu bērza rīksti,  
Kupl' atstāju virsunīti,  
Lai aug mans arājiņš  
Sprogainiem matiņiem.*

10711

Jei mergina nulaužia beržo viršūnę, tai beržas ją nolād „prakeikia” (11864, 3), ir ją arba veda senbernis ar našlys, arba ji pati paliek atraitnē „lieka našlauti” (11864, 2).

*Kālabad es, māmiņa,  
Vecā vīra līgaviņa?  
– Tā, meitiņa, tava vaina,  
Kam lauz' bērza galotnīti.*

18176; 22093

*Jauna meita i būdama,  
Nelauž bērza virsaunītes:  
Lauzīs' bērza virsaunīti,  
Būs atraitnā līgaviņa.*

11864; plg. 14843

Už viršūnės nulaužimą gali būti ir dar griežtesnė baumė, kaip kad skaitome „Latvių dainose”: „Jei nulauši beržo viršūnę, tai mirs tēvas arba motina”.<sup>5</sup>

*Labāk lauzu alkšna rīksti,  
Ne kā bērza galoksnīnu:  
Alkšna rīkste man nekait,  
Bērzgaliņš māmiņai.*

34129

Senojo latvio sodyboje liaudies dainos mini visokių medžių, bet daugiausia gluosnį, dar dažniau nei ažuolą ir liepą. Gluosnai auga ne tik kieme (9283; 10412; 10413; 23748; 26525), bet ir prie vartų (3710; 6208), mergelė užauga vītolā pakrēslī „gluosnio paunksmēje” (1796–1800; 5870) ir vaikštinėja tik zem vītolā „po gluosniu” (6116). Taip pat ji prašo savo brolelio, kad tasai padarytū vītolā ganīgi „gluosnio girneles” (5984). Kadangi gluosnį sodyboje būta daugiausia, užtat gluosnio vainikėlis buvo mažiausiai vertinamas (5882). Kad mergaitė augtų liekna, jos lopši reikia kabinti po gluosnio šakom, o ją pačią perti gluosnio žabeliu (1711). Gluosnyje, kaip iprastame namų medyje, sédėdavo ir dažniausiai minimos dievybės: Saulė, Laima ir Mara.

*Saule (v. Laima) pina vainadziņu,  
Vītolā sēdēdama.*

6100; 33942

Saulė (var. Laima) pina vainikėlį,  
Gluosnyje sēdēdama.

*Saules meita cimdus ada,  
Vītolā sēdēdama.*

33986

Geriau laušiu alksnio rykštę  
Negu beržo viršūnēlę:  
Alksnio rykštę man nekenkia,  
Beržo viršūnē – mamytei.

*Mīla Māra govis skaita,  
Vītolā sēdēdama.*

29179; 29180

*Aiz ko auga vītolīņš  
Glumajām lapiņām?  
Mīla Māra sviestu sita,  
Vītolā rokas slauka.*

29163

Gluosniui, kaip regis, dar priskiriamā antgamtinē galia  
pritraukti dainas ir gelbēti skenduolj.

*Visas manas gresnas dziesmas  
Vītolā sakāpušas,  
Sāk vītols grozīties  
Ar visām dziesmiņām.*

1050

*Es būt' sen gulējusi  
Daugaviņas dibenā,  
Kaut Laimiņa nemetus  
Vītolīņa žagariņu.*

30735

Gluosnis bus patraukēs į save žmonių dēmesi didele sa-  
vo augimo galia ir blizgančiais, saulēje mirgančiais lapais.  
Netgi gluosnio šaka, ībesta žemén, kaip žinoma, išleidžia  
atžalas, ir gluosniui nekenkia joks šakų kirtimas. Todēl ir  
krikščionybėje gluosnis laikomas Evangelijos simboliu, o kai  
kurių gluosnio rūšių verbos yra užemusios palmių vietą.

Latvių pasakose ir prietaruose svarbiausias vaidmuo ten-  
ka šermukšniui (sērmūkslis, pīlādzis arba pucene), nes prieš  
velnią, piktas dvasias, burtininkus ir raganas nuolat grie-  
biamas šermukšnio šakų, kryžių bei vytelių. O liaudies dai-  
nose šermukšnis retai teminimas, dar rečiau apdainuoja-  
jo antgamtinę galia.

*Man uzauga pucenīte  
Zirgu staļla galinā;  
Ik rītiņus skaugā māte  
Garām gāja šņaukādama.*

29835

Dėl to man atrodo, kad dabartinis šermukšnio kultas  
kildintinas ne iš latvių pagonybės laikų mitų, o veikiausiai  
bus prigijęs kartu su krikščionybe. Jau aukščiau mes ma-  
tėme (34130), kad kadagiui ir šermukšniui todėl priklauso  
tokia didelė jėga, jog abiejų esąs *krustiņš ogas galinā „uoga – su kryžiuku”*. Kai kuriose pasakose šermukšnis  
(*pīlādzis*) esąs Piloto (*Pīlāts*) medis, iš kurio buvęs padary-  
tas Kristaus kryžius. Siejimas su Pilotu bei kryžiumi, be  
abejo, ateina iš krikščionybės, o ir pats pavadinimas *pīlādzis*  
yra perimtas iš lybių kalbos (lybiškai *pīlag*, estiškai *pihlakas*, suomiškai *pihlaja*).

Epušės lapų drebėjimas daugeliui tautų atrodė lyg ko-  
kio blogio ženklas, apie ką tad irgi radosi įvairių sakmių.  
Viduramžių legenda pasakoja, kad Kristui nusilenkė visi me-  
džiai, tik epušė atsisakė, todėl jai už bausmę ir reikia be  
paliovos drebėti. Pasak rusų prietarų, Judas esą pasikoreęs  
ant epušės. Latvių liaudies dainos epušė vadina velnio me-  
džiu, nesuteikusiu šventai Marai nakvynės.

Miela Mara karves skaito,  
Gluosnyje sēdēdama.

Dėl ko gluosnis auga  
Limpančiais lapeliais?  
Miela Mara sviestą mušė,  
Gluosnin rankas šluostė. [136]

29163

*Visi koki Dieva doti,  
Apse vien velna dota:  
Visi koki čaukstēt čaukst,  
Apse vien grabēt grab.*

30631

*Drebi, drebi, apšu lapa,  
Kas jel tevi drebina?  
Vēja māte (v. mīla Māra)  
drebināja*

*Apakš tevis stāvēdama.*

2759; 30630

*Drebi, drebi, apšu lapa,  
Kas jel tevi drebina?  
Svēta Māra drebina,  
Kam nedevi naktes māju.*

34062

Visi medžiai Dievo duoti,  
Epušė tik velnio duota:  
Visi medžiai šlamėtė šlama,  
Tik epušė tarškėtė tarška. [137]

Vis drebi, epušės lape,  
Kas gi tave drebina?  
Véjo moté (var. miela Mara)  
drebina,

Po tavim stovēdama.

Vis drebi, epušės lape,  
Kas gi tave drebina?  
Šventa Mara drebina,  
Kam nakvynės nedavei.

Nors šie prietarai yra labai artimi minėtajai legendai,  
galėjo ir patys latviai turėti savų senų analoginės magijos  
prietarų apie epušę.

*Es, māsiņ, tev piesaku,  
Nevij apšu vainadziņu:  
Trīsēs tava valodiņa,  
Ar tautām runājot.*

5837

*Cērtiet kļavus, ozolinus,  
Apses vien necērtiet;  
Drebēs jūsų valodiņa,  
Ar kungiem runājot.*

31406

Tau, sesule, prisakau,  
Nepink epušės vainiko:  
Ims drebét tavo balselis  
Su berneliais šnekant.

Kirskit klevus, ažuolėlius,  
Tiktais epušės nekirskit;  
Sudrebēs jūsų kalbelē  
Su ponais bešnekant.

Todėl, matyt, epušė netiko ir žalumynams (32331), o epu-  
sės sula laikyta mirtinai nuodinga (23276).

Kiti medžiai bei krūmai latvių liaudies dainose ir tikėji-  
muose minimi daug rečiau nei aptartieji keturiolika medžių.  
Pavyzdžiu, vinkšnos luobas bei lunkas tam tikra prasme yra  
geresni ir patvaresni nei liepos luobas bei lunkas, tačiau  
vinkšna, kaip regis, nepriklasė prie pamėgtų medžių, to-  
dėl ji mažai ir naudota. Taip pat juodalksnis, nors gerai tinka  
už padarinę medieną, o dainos dargi mini jo *sudraba lapa*  
„sidabro lapis“ (2758), vis dėlto téra „alksnis“, netu-  
rintis dainose gero vardo. Jau beržas laikomas prastesniu  
už ažuolą, o alksnis iš tolo neprilygsta né beržui.

*Cauri gāju bērza birzi,  
Ozoliņa meklēdama.*

10981

*Es nelauztu alkšņa rīksti,  
Kad es bērza nedabūtu.*

9778; 9343

Kiaurai éjau per beržyną,  
Ažuolo ieškodama.

Aš nelaužčiau alksnio rykštės,  
Jei ir beržo nesurasčiau.

*Tā Jāniša istabiņa  
Ar alkšņiem izpuškota.  
Vai tam trūka oši, bēru,  
Vai ar kupplu ozoliņu?*

32678

Ta Janio trobelė  
Alksnių šakom iškaišyta.  
Ar jam trūko uosių, beržų  
Ir kupliųj ažuolėlių?

Liaudies dainos nemini, kad iš alksnio būtų gaminta da-  
žai ir daryta tošinės uogoms rinkti, betgi prikiša, kad jis ne-  
tinka nei šluotoms, nei rykštėms, nei lunkams.

*Manis dēļ tu, elksnīti,  
Vai lapoji, nelapoji,  
Ne no tevis slotas griezu,  
Ne ar' viju vainadziņu.*

30627

*Visi koki lieti der,  
Duj kociņi nederēja:  
Neder alksnis lūku plēst,  
Ne ērcetis slotu griezt.*

30628

Iš kitų liaudies dainose apdainuotų medžių, kiek man žinoma, dar tik šunobelē ir virbis (virbinis gluosnis, *salix pentandra*) turi mitinę reikšmę.

*Jauni puiši, jaunas meitas,  
Par pabērzi neminiet:*

*Tur gulēja svēta Māra  
Zaļā zīda kučīnā.*

11870

*Jaunas meitas dzīvodamas,  
Šķetrai zaru nelauziet;  
Mīla Māra govis slauca,  
Šķetrā kāra slaucenīti.*

29168

Apie kai kurias žoles ir gėles mes dar teturime surinkta labai mažai prietarų, o ir tie patys užrašytieji neatrodoo paveldēti iš senųjų pagonybės laikų, bet didesne dalimi, matyt, bus perimti iš vokiečių. Tai liudija jau patys liaudies medicinoje vartojamų augalų pavadinimai, kaip antai: *vībotne* „kietis”, *vērmeles* „pelynai”, *baldrijāns* „valerijonas”, *naktskāli* „kar-klavijai” ir t. t. Liaudies dainose man irgi nepavyko rasti bent kokių svaresnių žinių apie žolių prietarus bei liaudies mediciną, išskyrus nebent kokias smulkmenas iš analoginės magijos. Apie kietį esu užsirašeš tokią štai dainą:

*Mana māte citas sievas  
Vībotnēm izārstēja;  
Treji pieci vakariņi  
Vībotnītes sutināja.*

34135

Karvēs duodančios daugiau pieno, jei ēda daug pienių (*pienene*, lot. *leontodon taraxacum*), kurios savo vardą gavo dėl pieną primenančią sulčių. Sviestas išeisiąs geresnis, jei karvei duosi burbulių (*sviestene*, lot. *trollius europaeus*), žydinčių gražais geltonais žiedais. Erškēčius, varnalėšas ir dilgėles tvartuose ir laidaruose kartais palikdavo, kad gintų karves nuo piktyų dvasių bei raganų.

Iš žolių latvių mitologijoje daugiausia minimas papartis, dar vadintamas Maros paparčiu (*Māras paparde*: 32399) arba šventuoju paparčiu (*svēta paparde*: 32408<sup>16</sup>). Papartis žydi tik Joninių naktį (32408–32415), *pašā nakts vidīnā* „pačiam nakties vidury” (32412, 1), *kad ļautiņi neredzēja* „kai žmonēs nemato” (32411), *sudraba ziediem* „sidabro žiedais” (32415), *zelta miglu miglodama* „aukso miglā miglodamas [purkšdamas, skleisdamas]” (32414). Variantuose dar minimi geltoni (32415, 4) ir net mėlynai žiedai (32415, 6). Dainos žodžiais, ši žieda nori nuskinti vēlēs (*veļi*) arba *Joda māte* „Juodo (Velnio) motē” (32408), o pasak prietarų, žiedus suėda gyvatės, vilkai, meškos bei kiti žvėry. Jei kuris žmo-

Dēl manęs tai tu, alksneli,  
Ar lapojes nelapojes,  
Iš tavęs nei šluotų pjauņu,  
Neigi pinu vainikēlio. [138]

Visi medžiai naudą duoda,  
Du medeliai tiktai ne:  
Lunkui plėšt netinka alksnis,  
O erškētis (?) – šluotoms pjaut.

Bernuželai, mergužélés,  
Šunobelés neminékit /  
nemindžiokit:

Ten miegojo svēta Mara  
Žalio šilko patale (?).

Jūs, mergelés jaunosios,  
Virbiui nelaužkit šakų;  
Miela Mara karves melžē,  
Virbin kabino milžtuvę.

gus nori īgyti paparčio žiedą, *tas lai iet un apsēžas Jānu nakti pie svētās papardes un* [139] *apvelk ar sarkano krītu rinkī, cik tālu sēdēdams var aizsniegt... Tiklīdz kā zieds pilnīgi izplaučis, tad tas tūlīt jānoraujot, šādus vārdus runājot: es visu vēlos „,tas tegu eina ir atsisēda Joninių nakti prie šventojo paparčio ir apsibrēžia raudona kreida ratā, tiek toli, kiek sēdēdams gali pasiekti... Vos tik žiedas visiškai išsiskleis, jī reikia tučtuoju nuskinti, sakant tokius žodžius: aš visko trokštu”*.<sup>17</sup> *Kas to ziedu iemanto, tas visu zina, visu paredz; pat caur aizslēgtam durvīm tāds ietiek un var par neredzamu apkārt staigāt. Bet papardes zieds jāiekāl krustīnā un jāglabā cieši jo cieši, citādi nelabais to nozog „,Kas tā žiedą īgyja, tas visķā žino, visķā numato; net pro uždaras duris toks īeina ir gali nematomas aplink vaikščioti. Bet paparčio žiedā reikia užkalti kryželyje ir labai labai saugoti, antraip nelabasis jī pavogs”*.<sup>18</sup> Labai panašūs prietarai apie papartę žinomi ir rusų, lietuvių bei estų, todēl negalime teigtis visus šiuos prietarus radusis pačiuose latviuose.

Latvai, estai ir Prūsijos vokiečiai īvairiuose vedybų prietaruose naudojo tokį skiautalūpī, arba gegužraibę (*čūskulājs*, arba *dzeguzīte*, iš orchidinių šeimos). Šio augalo dvišakēs šaknys. Pagal liaudies prietarus, penkiašakē jo šaknis – tai Dievo ranka (*Gotteshand*, estiškai *jumala-kāpad*), o trišakē arba keturšakē šaknis – velnio ranka (*Teufelshand*, estiškai *jūda-kāpad*). Raunoje pasakojama, esā moteris, suvalgiusi velnio ranką, pasidaranti nevaisinga, bet paskui suvalgiusi Dievo ranką, vēl tampanti sveika. Tos pačios šaknys naudotos ir kitam žmogui apžavēti.<sup>19</sup> Panašūs prietarai, regis, žinomi ar ne visojo Europoje.

### 43. Bendra latvių mitologijos apžvalga

Taigi mes matēme, kad vienas kitas latvių mitas ar prietaras galējo išlikti nuo pat indoeuropiečių protautēs. Tačiau kadangi niekas pasaulyje nestovi vietoje, nereikia manyti, kad ir latvių mitologija būtų išlikusi nekisdama. Daug senų prietarų užmiršta, o jų vieton atėjo nauji. Kiekvienna nauja kultūros srovė atneša naują požiūri ī gyvenimą ir naujus mitus. Latviams teko daugiau susidurti su svetimtaučiais kaimynais nei lietuviams, todēl pastarieji vieną kitą protėvių mitą yra išsaugoję gal ir grynesniu pavidalu, tačiau latvių tradicijos kartais atrodo esančios platesnės ir išsamesnės. Bent jau latvių liaudies dainos duoda mums kur kas daugiau medžiagos mitologijai nei mums žinomas lietuvių dainos. Tuo visai nereikia stebėtis, nes lietuvių dainos dar nera baigtos rinkti, o tas pačias užrašytąsias didžiausia dalimi sudaro palyginti naujų laikų romansai, kokie latvių liaudies dainų rinkiniuose yra retenybē. Kaip kalbininkas senesniu dalykų randa lietuvių kalboje, taip mitologas gausiau medžiagos randa latvių mitologijoje.

Visa tai turēdami galvoje, mes jau galēsime suprasti, kad ne kiekvienam latvių mitui bei dievybei galime ieškoti pamato seniausioje mitologijoje. Nors kai kurias dievybes galime īžvelgti kilus iš gamtos reiškinių (pavyzdžiui, Dievā) ar protėvių sielū (pavyzdžiui, vēlēs, *veļi*), vis dėlto pačiose latvių tradicijose paprastai trūksta [140] duomenų apie šių dievybių pirmykštę reikšmę. Todēl ir latvių mitologijos pirmiausias uždavinys yra surinkti tikras žinias apie pačių latvių senuosius prietarus bei dievus. Tuo tarpu mitų vystymosi istori-

ja veikiau priklauso lyginamosios mitologijos darbo barui, todėl mitų kilmės klausimus ir aptariau tik vienu kitu atveju.

Lyginamojoje mitologijoje iki šiol smarkiai perdedama latvių prietarų giminystė su prūsų, graikų bei senovės indų mitais. Mokslininkai jau seniai nebelaiko senovės Indijos kultūros nei tokia sena, nei tokia archajiška kaip anksčiau, o mūsų raštuose dar perdedamos ir tos senosios pažiūros. Apskritai imant, baltų tautų prietarai yra panašesni į senovės roménų mitus nei į graikų bei indų mitologiją, kur daug ką yra iškraipę ir poetai, ir mastytojai. Panašumą tarp roménų ir baltų mitų irgi sudaro tik bendras paprastumas bei žemdirbiškas pobūdis, anaiptol neludiiantis pačių tautų nei jų mitų artimesnės giminystės. Pernelyg mažai dar mūsų teatkreipta dėmesio į suomių genčių mitologiją, nors ne tik pastarieji daug dalykų yra perėmę iš senųjų baltų, bet ir latviai yra patyrę suomių tautų įtaką.

Kaip pirmajame platesniame darbe apie latvių mitologiją, kuri ne kuri svarbi žinia bus nejučia ir praleista. Vieno kito klausimo nesu apžvelgęs ir sąmoningai. Prie pastaruų priklauso latvių prietarai apie ligas, užkalbėjimai bei liaudies medicina. Jau mūsų patriarchas Baruonas yra pareiškęs apie juos visiškai teisingą nuomonę.<sup>20</sup> Pateiksiu iš jos čia tik porą teiginių. „Be apskritai visiems pažįstamų prietarų, viena kita gudri močiutė gali pasigirti ir didesniu panašiu prietarų rinkiniu, ypač susijusių su pranašavimu bei gydymo priemonėmis, kuriuos, tiesą sakant, nebuvu sunku pagal žinomus pavyzdžius ir iš naujo sukurti... Daugelis iš šių prietarų galėjo ateiti, o ir iš tikrujų atėjo iš svetur, ypač gausiai iš kartu su mumis gyvenusių vokiečių. Latvai, suprantama, pirmiausia ir juo ba mieliau perėmė tuos, kurie savo pobūdžiu priminė savuosius, dėl ko sava ir svetima kartais sunku atskirti. Bet randame jų ir kitokios, svetimos prigimties, svetimų pažiūrus; tie dažniausiai ir pasirodo esą tikri svetimšliai, atėjūnai. Tai ypač pasakyntina apie daugelių gydymo, pranašavimo bei būrimo priemonių“. Iš savo pušės aš čia dar norėčiau pridurti, kad didžiausia dalis burtažodžių nė netapo visos tautos savastimi, ir, kaip svetimšliai, juos visų pirma turėtų patyrinėti mitų lygintojai.

Su daugeliu prietarų yra susijusios senosios latvių vestuvinės apeigos, betgi juos apžvelgiant, mums tektų kuo smulkiausiai aprašyti pačias senovines vestuves. Šiuos prietarus užtat geriausia ir apžvelgti vestuvių aprašymuose. [141]

Kai kas mano, kad senųjų latvių analoginė magija su visokiom simpatinėm priemonėm priklauso veikiau poezių ir išvis néra susijusi su ankstesnių laikų latvių tikėjimu. Daugelis liaudies dainų teikiamų žinių apie įvairius medžius bei gyvūnus néra susiję nei su dievais, nei su protėvių sielomis, taigi kai kas jas laiko paprasčiausiai liaudies poetų fantazių vaisiais. Tačiau taip manydami, mes galėtume kone kiek-vieną mitą atskirti nuo mitologijos. Kaip tik liaudies pažiūros į gamtą yra visų svarbiausia medžiaga mitologijos tyrinėtojui. Imkime, pavyzdžiu, Saulę, vėlę, vilką, gegutę ir ažuolą. Liaudies poeziijoje visi jie yra tam tikros mistinės būtybės, bet nė viena iš jų dar néra tapusi visai apibréžta antropomorfiška dievybe. Viena kita smulkmena apie juos gal ir bus atsiradusi per liaudies dainų kūrėjus, tačiau liaudies dainos yra visos tautos nuosavybė, ir čia apsakytu pažiūrų į gyvenimą laikési visa tauta. Daugelyje mitų galési-

me rasti kai ką iš analoginės magijos, kai ką iš poetų fantastijos ir kai ką iš liaudies išminties. Ne tik kosmogoninės sakmės, bet ir kai kurios pasakos su budizmo mokymais ar tik nebus tyčia sukurtose ir sąmoningai paleistos į liaudį. Bet jei tokias sakmes bei pasakas viena ar kita tauta pasisavino, tai jos jau priklauso tos tautos mitologijai. Kaip mes dar galime abejoti mitologijai priklausant tuos prietarus, kuriuos yra apdainavę patys liaudies poetai? Taigi prietarai apie medžius, gyvūnus bei kai kurios simpatinės priemonės jokiui būdu neišleistini iš mitologijos darbo baro. Pastarasių aparašiau veikiau per mažai nei per daug. Plačiau šio klausimo nesu ištýrės, nes medžiaga apie analoginę magiją dar apskritai mažai rinkta, sisteminta ir lyginta. Iš dalies į juos jau yra atkreipęs dėmesį senasis Baruonas.<sup>21</sup>

Latvių mitologija, kaip jaunas mokslas, yra reikalinga platesnės išsilavinusių tautiečių paramos. Tautos atmintyje dar yra išlikę daug ir įvairių senovės prietarų, kuriuos mūsų dienomis dar tebéra galima išgelbėti nuo užmaršties. Kai kas iš šių žinių yra reikšminga ne tik latvių mitologijai, bet ir etnografijai bei kultūros istorijai apskritai. Todėl ir šio darbo pirmiausias tikslas buvo žadinti skaitytojų meilę senajam tautos tikėjimui.

Versta iš: Prof. P. Šmits. Latviešu Mītoloģija / Otrs pārstrādāts izdevums. – Rīgā: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1926. – P. 126–142.

### Iš latvių kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

Dékoju Lietvių literatūros ir tautosakos instituto vyr. mokslinei darbuotojai dr. Lilijai Kudirkienei, maloniai sutikusiai perskaityti vertimą ir išsakiusiai reikšmingų pastabų.

#### NUORODOS:

1. *Lerchis-Puškaitis*. Pasakas. – V. – P. 108.
2. Jelgavas] Rakstu Krājums. – II. – P. 85.
3. Rīgas Latviešu Biedrības Zinību Komisijas] Rakstu krājums. – VI. – P. 39.
4. Etnografisku rakstu krājums. – I. – P. 18.
5. Plg. Mežs mūsu tautas dziesmās // Etnografisku rakstu krājums. – I.
6. Plg. Latvju dainas. – I. – P. 173 ir 174.
7. Ten pat. – P. 197.
8. *Lerchis-Puškaitis*. Pasakas. – I. – Nr. 164. – P. 915.
9. [Vilainė – būdingai moteriškas drabužis, todėl čia lietuviškas vyriškas kadagio pavadinimas netinka.]
10. [Užuominā į prievolę, plg. liet. *samarbar* ir pan.]
11. Bielenstein A. 1000 Lettische Räthsel. – P. 152–154; Brīvzemnieks. – P. 368 [leidinys P. Šmito niekur tiksliau nenurodytas]; R. L. B. Z. K. Rakstu krājums. – VII. – P. 866–869.
12. Latvju dainas. – III. – P. 34; plg. Nr. 19172–19178.
13. Latvju dainas. – I. – P. 187 ir 188.
14. Ten pat.
15. Latvju dainas. – V. – P. 415.
16. Taip pat: Jelgavas Rakstu Krājums. – II. – P. 58.
17. Ten pat.
18. *Lerchis-Puškaitis*. Pasakas. – V. – P. 106.
19. *Lerchis-Puškaitis*. Pasakas. – VI. – P. 15.
20. Latvju dainas. – I. – P. 138.
21. Latvju dainas. – I. – P. 196–198 ir V. – P. 411–412.

THE VOICE OF LATVIA

### Lettish mythology

Pēteris ŠMITS

The translation of the „Lettish Mythology“ by Prof. Pēteris Šmits is accomplished to publish. This last edition comprises two chapters, namely: 42. on the trees and other vegetation in Lettish folklore, and 43. being the closing review of the Lettish mythology in general.

Indija yra vienintelė pasaulyje išlikusi šalis, kurioje senoji indoeuropiečių tradicija nebuvo nukirsta ar užskiepyta, bet gyvuoja ir rutuliojasi nepertraukiamai nuo vedų laikų iki dabar. Žinoma, ji patyrė daugybę įtakų, išleido daug naujų šakų (viena iš jų – budizmas), ir vis dėlto savo kilme išliko artima lietuviškajai – gana bus vienintelio, užtat iškalbingo pavyzdžio: „Rigvedoje” (III.25.1) į ugnies dievą Agnį tiesiog kreipiamasi *āgne divāḥ sūnūr̥ asi*, lietuviškai pažodžiu *Ugne, Dievo sūnus esi* („Rigvedoje”, kaip ir kituose žodinės tradicijos tekstuose, suprantama, didžiųjų ir mažųjų raidžių skirtumo nebūta). Tuo indiškoji tradicija, kad ir kaip būtų nutolusios per 5 tūkstančius metų nuo bendrų šaknų kai kurios jos šakos, vis dėlto lieka nežainojamai vertinga ir baltams – kaip savo iškasas pavyzdys, ko maždaug galima buvo tikėtis kitomis istorinėmis aplinkybėmis. Tuo tarpu giminingą senovės iranėnų (persų) tradiciją pakirto ir prariojamas, o Europos indoeuropiečių, tarp jų ir baltų, lietuvių, ilgiausiai ją gynusių, – krikščionybė. O ką, jei pati krikščionybė savo užuomazgoje pasirodytu buvusi giliai ar net iš esmės paveikta indiškos – t. y. indoeuropietiškos – kilmės tradicijų, pavyzdžiui, budizmo? Tokią galimybę ir svarsto toliau skaitytojui siūlomas straipsnis.

---

## Budizmo įtakos krikščionybei klausimu – iš naujo

Delwin Byron SCHNEIDER

---

Dialogo bei sutarimo tarp pasaulio religijų siekiančių humanitarų ir tyrinėtojų akys nuolat atviros paralelėms tarp jų. Daugeliui Vakaruose anksčiau atrodė, kad budizmas ir krikščionybė – tai du skirtingi pasauliai ar net skirtingos visatos. Nepaisant to, kad religija, pavadinta *Gautama*'os *Sidhartha*'os *Buddha*'os vardu, yra vienas iš giliausių indėlių tiek i Indijos, tiek i pasaulio religijų istoriją, sąvokos „budizmas“ ir „krikščionybė“ reiškė ne panašumus, bet konfliktą, nesutaikomas pažiūras bei amžius trunkančią atoskyrą, kurios priežastis – abipusis neišmanymas ir neigimas. Šiandien, pastarojo šimtmečio mokslinių tyrinėjimų dėka, budizmas ir krikščionybė jau dažnai palyginamos, o kai žiūrima panašumų, tai jų atsiranda labai daug. Panašumų esama tarp etinių principų, gyvenimo būdų bei praktikų, o ir tarp idėjų, panašių savo antriniais požymiais, nors pagrindiniai jų požymiai ir neatrodyti tokie panašūs.<sup>1</sup> Visų tokį panašumą, išryškėjusių tarp šių dviejų tolimų pasaulio dalij, kurių pradžią juoba skiria 600 metų laiko tarpas, gana, kad priverstų tyrinėtojų stabtelėti ir pažvelgti giliau.

Panašumų, vadinasi, ir jų kilmės klausimas, kaip Richardas Garbe pastebėjo jau XX a. pradžioje, yra jautrus dalykas, nes dažnai manoma, kad jo sprendimas gali kažkaip paveikti tiek krikščionybės, tiek budizmo, kaip religijų, vertę.<sup>2</sup> Tačiau abiejų religijų esmei, arba „esminei tiesai“, panašumų ir įtakų klausimas neturi didelės reikšmės. Nei budizmas, nei krikščionybė neturi ką nei igyti, nei prarasti dėl vienokio ar kitokio atsakymo į klausimą apie jų

tarpusavio ryšius. Jokia religija neatsiranda visiškai *de novo* ir neišsiyusto visiškai nepriklasomai iš grynai savito šaltingio. Pačiai religijai visa tai neturi reikšmės, nors, kaip matysime (Jono Evangelijos atvejis), gali turėti teologinių pasekmų ir iš esmės paveikti religinių raštų istorijos tyrimus.

Tyrinėtojai yra pastebėję, kad *Dhammapada* („Dhammos eilės“), mėgstamiausia theravados budizmo tradicijos knyga, yra stulbinančiai panaši į „Kalno pamokslą“, taip pamėgtą krikščionių.<sup>3</sup> Abi žinios neša labai panašų moralinių mokymą. Indų istorikas K. A. Nilakanta Šastris knygoje „Indijos kultūrinė ekspansija“ parodo, kad, bent jau indų požiūriu, Jėzaus žinia, kokią ją randame Evangelijose, daugelyje vietų yra patyrusi budizmo (vadinasi, Indijos) įtaką.<sup>4</sup> Jis sutinka su Sarvepalliu Radhakrishnanu, žymiausiu indų filosofijos istoriku, kad panašumų atveju skoliniukai turi būti laikomi krikščionybė. Įsitikinęs Kristų patyrus Indijos įtaką, Radhakrishnanas sako, kad mylėti savo priešus, atsukti kitą skruostą, daryti gera tiems, kurių nekenti, viską atiduoti prašančiajam, kaip kad mokė Jėzus, – „tai, pasak džatakų, priesakai, kurių ne tik mokė, bet ir griežčiausiai laikėsi Buda per daugelį savo gyvenimų“.<sup>5</sup> Daugelis indologų yra visiškai tikri krikščioniškają žinią įkvėpimo pasisėmus iš Indijos, tiesiogiai arba netiesiogiai, o tarpininku, šią perdavą pernešusiu, bus buvusi žodinė tradicija, atkeliausius per Iraną.

Kitus tyrinėtojus priklaustė pačių Gautamos Budos ir Jėzaus Kristaus gyvenimų panašumai. Jie rado, kad maždaug to paties amžiaus būdami abu, Gautama ir Jėzus, pa-

liko savo tėvų namus, abu iškeitė „namus į benamystę”, abu tam tikrą laiką praleido tyruose, abu, gindami savo pašaukimą, grūmési su Velnio ir Maros gundymais.<sup>6</sup> Tada, jau kaip mokytojai, abu subūrė aplink save bhikšus ir mokinius, kurie, po vieno ir kito mirties, toliau neše jūdvięjų Dharmą ir Evangeliją, galiausiai pasklidusią po visą pasaulį. Pagaliau gana pažvelgti į antrajį budizmo raštą „krepšį”, būtent į *Sutta-pitaka*, kaip kad siūlo J. Duncanas M. Derrettas, kad aptiktume čia daugybę pamokymų bei moralinių priesakų, savo prasme stulbinančiai primenančiu Jézaus pamokymus bei Evangelijos žinią.<sup>7</sup> Užrašyta Ceilone I a. pr. m. e. po keturis amžius trukusios žodinės perdavos, „Sutapitaka” budizmo pasauliui išsaugojo turbūt gražiausius budistinės literatūros perlus. Penktajį iš penkių rinkinių kaip tik sudaro „Dhamapada”, 423 posmai, suskirstyti į dvidešimt šešis skyrius, geriau už bet kurį kitą literatūros paminklą išreiškiantys Budos mokymo dvasią. O palyginus su „Kalno pamokslu”, pastarojo nebejmanoma skaityti be jausmo, jog tai – tik sutrumpinta kai kurių „Dhamapados” dalį versija.

J. Edgaras Brunsas, tyrinėjantis kartu Mahajanos budizmo ir Naujojo Testamento māstyseną, mūsų dēmesį nuo „Kalno pamokslo” atkreipia į Jono Evangeliją ir teigia, kad pastarosios mintis esanti struktūriškai artimesnė Nagardžunos „Madhjamikos” budizmui nei judėjiškoms ar helenistinėms minties kategorijoms.<sup>8</sup> Jis tvirtina, kad Jono teologija apie Dievo pažinimą per meilę („horizontalioji teologija”) geriausiai suprantama palyginus ją su budistų „tobula išmintimi” (*prajñā*), išgyventa per „tuštumą” (*śūnyatā*). Iš esmės nauju Brunso požiūriu, Jézaus įsikūnijimas – tai ne tik maloningas Dievo nužengimas iš savo aukštybių istorijon („vertikalioji christologija” – tradicinis, arba sinoptinis, požiūris: dangiškasis Tévas įsikiša iš aukščiau į žmonijos istoriją); šiuo netradiciniu požiūriu, įsikūnijimas suvokiamas kaip tiesioginis veiksnus čia pat esančio Dievo meilės reiškimasis per visą žmonijos istoriją.

Taigi, Brunso nuomone, Jono mintys rodo tam tikrą struktūrinę giminystę su Mahajanos budizmu. Jis teigia, kad Indijos filosofijos įtaka Viduržemio intelektinei terpelei pirmajame mūsų eros amžiuje buvo kur kas didesnė nei kas bent prieš šimtą metų būtų galėjęs pagalvoti. Jono Evangelija yra šios terpės šedevras, kuris buvo subrandintas veikiant gnostinei ir budistinei minčiai. Tuo norima pasakyti, kad evangelistui buvo žinoma Mahajanos budizmo doktrina (iš jos pasekėjų), o budistinė Absoliuto ir žmogaus atsako į Jį samprata jam pasirodė pats tinkamiausias būdas savo paties tikėjimui bei religiniams patyrimui išsakyti. Kaip jau pabrėžta, toks suvedimas nė kiek nepaveikia esminės krikščioniškosios tiesos, tačiau turi teologinių pasekmų. Gregory's Baumas pastebi, kad jeigu jau budistinė Dievo samprata padėjo susiformuoti Jono skelbtai Evangelijai, tai šiuolaikiniai krikščionys juo ba turi būti padrašinti dabar pasistengti suprasti kitas didžiausias pasaulio religijas bei per dialogą siekti su jomis

sutarimo.<sup>9</sup> Dar daugiau: jei būtų galima parodyti, kad ketvirtijoje Evangelijoje Dievo slėpiniu Kristuje nusakyti buvo pasitelktas „pragmatiškai asketiškas” Mahajanos budizmas, tai ir šiuolaikiniam krikščioniui turėtų būti įmanoma Dievo doktriną išreikšti artimesniu Azijos tradicijoms būdu, o Trejybės doktriną – sklandžiau sutiki su šiuolaikine Vakarų mintimi.

Minėti įvairių amžių budizmo tekstų fragmentų panašumai su atitinkamais Evangelijų fragmentais buvo priklausę tyrinėtojų protus tarp 1880 (kai budizmo darbų vertimai pirmasyk tapo lengviau prieinami<sup>10</sup>) ir 1930 metų, kai susidomėjimas šiuo klausimu nuslūgo. XX a. pradžioje pirmieji tyrinėtojai, kaip Garbe, užémė pozityvesnę poziciją šiuo klausimu, kuriuo jau tada buvo susikaupę tiek literatūros, kad 1922 m. jai prireikė atskiro bibliografijos.<sup>11</sup> Tačiau apie 1930 priešiškumas tokioms idėjomis tapo toks stiprus, kad prasidėjo reakcija. Nors buvo aptikta dešimtys priboškiančių sutapimų su Evangelija, tyrinėtojai, regis, parasičiausiai liovėsi tuo domėjosi. Minimų paralelių skaičius tolydžio vis mažėjo, kol galiausiai susidomėjimas jomis, atrodė, išblėso visiškai. Nūdien vyraujanti nuotaika yra tokia, tarsi „indų nuomonė” apie Naujojo Testamento priklausomybę nuo budizmo būtų paprasčiausia istorijos klaida. Kita vertus, gali būti, kad problemos šaknys visai kitur: galimas daiktas, kad paprasčiausiai neatsiranda, išskyrus retas išimtis, tokio Naujojo Testamento literatūros žinovo, kuris kartu dargi išmanytų ir indiškuosis, juoba budizmo tekstu. Dėl to tarp šių dviejų tyrinėjimo sričių žinovų beveik nėra dialogo ir minčių apykaitos. Negana to, tyrinėjimai šioje srityje bus nuneiginėjami tol, kol vyraus įsitikinimas krikščionybę neišvengiamai kažką iš esmės prarasiant, jei tik ji turės būti dėkinga už tai budizmui. Tuo tarpu indų nuostata ta, kad Indija ir budizmas Vakarams yra padarę giliausią įtaką, net jeigu jos dokumentavimas pareikalautų laiko.

Šiaip ar taip, šis įtakos klausimas ir toliau nepraranda savo mokslinio patrauklumo. Evangelijos priklausomybė nuo indiškos ar budistinės medžiagos praeityje buvo pagrista tokia gausybe pavyzdžių, kad tikrai derėtų į ją pažiūrėti rimtai. Nors abiejų srovių įtakos ištakos ištisies gerokai nutolę: viena vertus, turime budizmą, kilusį Šiaurės Indijoje šešetą amžių prieš Kristų ir atspindintį Pietų Azijos kultūrines tradicijas, o kita vertus, – krikščionybę, atsiradusią aplink Viduržemio jūrą ir atspindinčią šios srities kultūrines institucijas bei nuostatas. Vis dėlto šiose dviejose skirtingose srovėse išniro du mokytojai, laikęsi labai panašaus gyvenimo būdo, skelbę panašią žinią ir susidūrė su panašiais nutikimais. Pavyzdžiu, Garbe pateikia bent keturis atvejus, kurie po ilgo nagrinėjimo jį įtikino budizmo įtaką Evangelijų istorijoms esant nepaneigiamą. Pirma, tai budizmo padavimas apie senolį išminčių Asitą, pagarbinusi vaiką Budą (aptinkamas viename iš seniausių Pali šaltinių *Sutta-nipāta*), greta padavimo apie Simeoną šventykloje (Luko 2.25-35). Antra, tai gundymo istorija, kuri priklau-

so labiausiai pritrenkiančioms ir plačiausiai aptartoms paralelėms tarp budizmo literatūros (*Samyutta-nikāya* bei *Mahāparinirvāṇa*) ir Evangelijų (Mato 4.1–11 bei Luko 4.1–13). Trečia, Petro ējimui per vandenį (Mato 14.25–31; Morkaus 6.45–51; Jono 6.16–21) esama paralelės „Įvade” i „Džataką 190” (*Sutta-piṭaka* dalis), kurioje panašumas tiesiog peržengia įprastas ribas. Ir, galiausiai, – duonos lažymo stebuklas (Mato 14.13–31; Morkaus 6.30–44; Luko 9.10–17), pritrenkiančiai primenantis „Įvadą” i „Džataką 78”, kur pasakojama, kaip Buda vienu kepalu duonos iš savo išmaldo dubenėlio pamaitino pirmiausia penkis šimtus savo mokinį, o tada ir visus vienuolyno gyventojus, ir didelę dalis duonos dargi liko.

Taigi klausimas, kurį keliame iš naujo, yra: ar galima tarti esant kokio nors istorinio ar tekstinio ryšio tarp Gautamos ir Jėzaus mokymų bei praktikų? Iš pirmo žvilgsnio tai atrodo prioriteto klausimas: katras buvo pirmas? Garsioji stupa su skulptūromis *Bharhut'*e bei *Sāñci'*je Centrinėje Indijoje, pastatytos jau antrame a. pr. m. e., vaizduoja legendas iš Budos gyvenimo ir mokymo. Kai kurios budizmo kanono dalys, kaip *Tripiṭaka*, buvo skaitomos jau netrukus po Gautamos „parinirvanos”, o paskui priimtos įvairiuose susirinkimuose, įvykusiuose daug metų prieš mūsų erą. Seniai prieš krikščioniškąją erą daugybė Dharmos šauklių buvo siunciama „išukti Dharmos ratą”, dėl ko budizmo misijos tuo metu pradėjo veikti ir Vakarų Azijoje.

Prioriteto klausimas tad yra neginčijamas. Kas atėjo pirma, budizmas ar krikščionybė? Ir vis dėlto datavimo problema nėra taip paprastai išsprendžiamą. Atsakymą galima ir apversti. Kai kurie budizmo raštai, pasakojimai bei naratyvai iš tikrujų buvo parašyti tik gerokai po Jėzaus gimimo. Todėl galimas daiktas, kad skolinosi būtent budizmas, o ne krikščionybė. Kai kurių budizmo elementų atžvilgiu tokia galimybė yra. Budizmo interpretatorius Vakarose britas Edwardas Conze pataria mums būti atsargiems ieškant paralelių tarp budizmo ir krikščionybės.<sup>12</sup> Jis pastebi, kad šių ieškojimų kelyje apstu pavojingų vilkduobių, nesgi skirtumai tarp šių dviejų religijų šiaip jau yra ne mažiau žymūs nei panašumai. Kai kurios paralelės yra svarbios bei daug žadančios, tačiau kitos pasirodo geriausiu atveju atsitiktinės ir salygiskos. Kadangi ankstyvojo budizmo Mahajanos tradicijos iškilimas (iš Mahasanghikų, t. y. „Didžiasusirinkimininkų” sektų) sutampa su krikščioniškosios eros pradžia, Conze mano budizmą galėjus būti paveiktą krikščionybės. Mahajana įsibėgėjo jau paskutiniaisiais amžiais prieš Kristą, o kai kurios jos kertinės idėjos siekia ketvirtą ir penktą amžius prieš m. e., jei ne patį Budą. Tačiau literatūra, kurioje apibrėžiamos Mahajanos doktrinos, paliudytą tik krikščioniškųjų laikų pradžioje, kas palieka įdomią, iki šiol neišspręstą istorinę problemą. Taigi Conze ir klausia, kaip turėtume vertinti tai, kad maždaug kaip tik krikščionybės atsiradimo laiku budizmas pats patyrė gana radikalą savo pa-

matinių doktrinų reformą, padariusi jį dar panašesni į krikščionybę nei anksčiau?

Tai žada būti vaisinga dirva ateities tyrinėjimams. Šiuo metu mes negalime kliautis mūsų eros pradžios Viduržemio ir Indijos paralelėmis, nors patys budistai ir yra įsitikinę, jog Mahajanų tradicijos interpretacijai jos yra reikšmingos. Net krikščionys jau linkę sutikti, kad artimų ryšių tarp lygiagrečių tradicijų turi būti paisoma. Tačiau reikia pripažinti, kad, palyginti su tuo optimizmu, kuris vyraovo iki 1930-ųjų, moksliniu požiūriu mes atsidūrėme aklavietėje. Neaptikta né vieno patikimo tekstinio ar istorinio liudijimo, kuris galėtų išspręsti šį klausimą vienos ar kitos pusės naudai. Šiaip jau išlieka tendencija budizmo tekstus laikyti ankstesniais ir tik dar atidžiau skaityti tas Biblijos vietas, kurios atrodo taip įspūdingai į juos panašios.

Indologai pasidalijo į tuos, kurie įsitikinę krikščioniškajį padavimą esant įkvėptą iš Indijos – tiesiogiai ar netiesiogiai, galimas daiktas, žodinės tradicijos būdu per Iraną; ir tuos, kurie sako, jog tokia įtaka, kol griežtai neįrodyta krikščionybės priklausomybę nuo budizmo tekstu, nėra pakankamai pagrįsta. Iki šiol nerasta metodo, kuriuo būtų galima akivaizdžius panašumus įvertinti. Didžiausia kliūtis yra tiesioginių liudijimų stoka. Pastaruoju metu Naujojo Testamento tyrinėtojai šiuo klausimu išvis liovėsi domėjosi kaip kol kas neišsprendžiamu. Iššūkį metė ankstesnių šios srities tyrinėtojų darbai lieka be atsako. Merrito nuomone, Naujojo Testamento tyrinėtojai nesiteikia atsižvelgti į pareikštą indišką savo tekstu paveldą galbūt visai ne dėl to, kad tasai paveldas būtų netikras, o tik todėl, kad savo išsilavinimu ir pažiūromis šio klausimo nagrinėti yra visiškai nepasirengę. Taigi klausimas ir toliau tik intriguoją. Su dabartinėmis mūsų žiniomis, tiek budizmo literatūros, tiek juolab Indijos ir Viduržemio tarpusavio santykų istorijos srityse, iš jų atsakyti taip, kad visi būtų patenkinti, neįmanoma. Jei ir galima sutikti su kokia nors įtaka, lieka klausimas, kuria gi kryptimi. Tačiau tema verta nuolatinio dėmesio ir atvirumo bet kokiemis naujiems faktams, galimas daiktas, tebeglūdintiems nežinomybėje ir tebelaukiantiems atradimo.

### Dėl Indijos kultūrinių mainų su Vakarais

Budizmas iškilo VI a. pr. m. e. iš ankstesnės dviejų Indijos civilizacijos kultūrų sintezės. Pirmoji iš jų Harapos ir Mohendžo Daro periodu gyvavo Indo slėnyje šiaurinėse Indijos bei Pakistano srityse. Jos pradžia laikoma apie 2300 m. pr. m. e., kai palei Indo upę suklestėjo gerai suplanuoti, išsvystę miestai. Tai viena seniausių civilizacijų, iškilusių trečiajame tūkstantmetyje pr. m. e., šalia kitų dviejų, iškilusių pirma Eufrato slėnyje, o paskui palei Nilą. Kontaktai tarp Indijos ir pastarųjų nutiusta praeitin jei ne tolydžia, tai nuolat atsinaujinančia linija bent jau iki pat jų suklestėjimo pradžios. Gamtinės Indijos ribos, kalnai ir jūros, įreminančios jos vidinę vienybę, retai kada buvo kliūtimi bendrauti su svečiomis šalimis. Brunsas pažymi, kad

daugybė „būdingų talko antspaudų” iš Indo slėnio buvo aptikta Šumero archeologinių kasinėjimų aikštélėse. Taip pat „Šumero ekonomikos tekstuose” minimi laivai iš Dilmuno, t. y. iš Rytų, o vienintelė pakankamai turtinga šalis į rytus nuo Šumero, galėjusi eksportuoti dramblį kaulą, buvo Indija.

Po maždaug tūkstantmetį trukusio Indo slėnio civilizacijos klestėjimo čia pasirodė gaujos puslaukių klajoklių gyvulių augintojų – indoarijai, kurie atsinešė indoeuropietišką kultūrą, religinį kultą ir kalbą, ankstyvos formos sanskritą (daugelio Vakarų kalbų tolimą giminaitį). Kultūriniai mainai tarp Mesopotamijos ir Indijos po arijų įsiveržimo atsinaujino apie VIII a. pr. m. e. kartu su ankstyvuju *brāhma* raštu, kaip finikiečių alfabeto adaptacija atkeiliavusiu per Asiriją. Tuo pat metu į indų literatūrą bus patekusios ir kai kurios semitų legendos, visų pirma apie tvañą, minimą Šatapatha brahmanoje.

Indoarijai absorbavo vietinės Indo slėnio civilizacijos palikimą ir pradėjo slinktis toliau į kontinento gilumą, kol galiausiai apsistojė Gangos slėnyje. Iš šio dvilypio paveldo, vakarų arijų kultūros ir rytų Indo kultūros, išsirutuliojo pagrindinės indų religinės tradicijos, tarp jų galiausiai ir budizmas. Gautama Sidhartha gimė apie 580 m. pr. m. e., o po maždaug trisdešimt šešerių metų jis pasiekė nušvitimą ir tapo Buda.<sup>13</sup> Šis epochos masto įvykis, asketą Gautamą padaręs mūsų laiką Buda, yra ne kartą paliudytas ir aprašytas Pali kanono Madžhimanikajoje (sutos Nr. 4, 19, 26 ir 36).

Tuo metu, apie VI–V a. pr. m. e., kultūriniai mainai tarp Rytų ir Vakarų išgyveno pakilimą. Šiuo budizmo formavimosi periodu Kyras Didysis (558–530 m. pr. m. e.), Persijos imperijos įkūrėjas, išplėtė savo valdas iki pat Indijos sienų, o Darijus (521–486 m. pr. m. e.), tēsdamas užkaravimus, Šiaurės Vakarų Indiją pavertė savo provincija, pavadinta Persijos imperijos „dvidešimtaja satrapija”. Apie du šimtmečius regioną valdė vedų arijų giminaičiai iranėnai. Pasak graikų istoriko Herodoto, dvidešimtoji satrapija mokėjo Persijai duoklės daugiau už bet kurią kitą imperijos sritį, o Persijos imperatoriaus Kserkso (486–465 m. pr. m. e.) kariuomenėje, 479 m. pr. m. e. jam įsiveržus į Graikiją, tarnavo indų šaulių kontingentas. Darijus, siekdamas nustatyti galimybę iš Indo žiočių pasiekti Iraną jūra, dar surengė ekspediciją, vadovaujamą Skilakso Kariandiečio. Skilaksas pakrovė laivus ir tryliką mėnesį pasiekė jūrą, taip įgalinės Darijų kontroliuoti visą Indo slėnį ir siusti laivus į Indijos vandenyną.<sup>14</sup> Taigi iki pat Aleksandro Makedoniečio įsiveržimo 327 m. pr. m. e., valdant Nandoms iš Magadhos, Indo upė laikyta tradicine Persijos imperijos riba. Šiaurinių tuometinės Indijos sričių artumas Persijos provincija tapusioms teritorijoms ir nuolatiniai (nors ir nepaliudyti) tarpusavio santykiai, turėję būti tarp Achemenidų dinastijos ir Indijos karalystės, įgalina kelti klausimą, kokiu laipsniu Persijos imperijoje galėjo būti susipažinti su vedų (ir ankstyvojo budizmo?) mintimi bei filosofija.

Kartu reikia nepamiršti, kad ankstyvuoju periodu graikų mieste Miletė Mažojoje Azijoje atsirado filosofų, pradėjusių samprotauti apie visatą iki tol Graikijoje nežinomu būdu, kurių idėjoms veikiausiai bus padariusios įtaka senųjų Mesopotamijos bei Vidurinių Rytų civilizacijos. Šių „priešsokratikų” mintis rutuliojosi ta kryptimi, kuri galiausiai ir atvedė prie filosofijos ir mokslo atskyrimo – pirma nuo kitų archajinių mąstymo būdų, o paskui ir vienam nuo kito. Vienas indologas pastebėjo, kad tradicinį vakariečio protą, pratusį vadovautis diskursyvia bei racionalia mintimi, tokią priešsokratikų kaip Hérakleitas teorijos gali didžiai nustebinti. Tačiau, kaip pridūrė Richardsonas Zaehneris, pačiame Vakarų civilizacijos lopšyje – racionaliojoje, kaip manyta, Graikijoje – aptiki Rytų „išmintį“ su visu jos „prieštaringu paradoksalu“ – malonus nustebimas.<sup>15</sup> Tarp Hérakleito bei kitų priešsokratikų teiginių ir indų upanišadų išties esama tokio pritrenkiančio panašumo, kad kai kurie ižvalgūs žmonės jau buvo padarę išvadą indiškiasias idėjas vienaip ar kitaip prasiskverbus į Graikiją dar VII bei VI a. pr. m. e. Tyrinėtojus trikdo tik, kaip, kokiais keliais.

Seniai žinoma, kad graikų minčiai įtaką padarė ne tik kaimynai lydai bei finikiečiai, bet ir Egipto bei Mesopotamijos civilizacijos. Tačiau kaip galejo atsitikti, kad idėjos, regis, specifiškai indiškos, graikų pasaulyje pasirodė kone tuo pat metu, kai buvo suformuluotos pačioje Indijoje? Kaip gali būti, kad sutapimai tarp jų dažnai yra tokie trikdančiai tikslūs? Ar tai reiškia buvus tiesioginę įtaką? Nūdienos tyrinėtojai tebeieško „trūkstamų grandžių“, nes pastangos įrodyti buvus tiesioginę įtaką dažniausiai neįtikina. Zaehneris teigia, kad néra tiesioginių liudijimų Persijos imperiją buvus tuo didžiuoju idėjų katilu, kuriame Indijos ir Graikijos civilizacijos būtų galėjusios susikryžmanti. Tačiau negalime atmetti galimybės, jog apykaitos būta – jei ir ne mainų pačių rašytinių šaltinių vertimais, tai bent per asmeninius panašiai mąstančių žmonių kontaktus. Susidomėjimas kosmogonija tuometinėje Graikijoje buvo stiprus, o atvirumas persų ir Babilono šaltiniams gerai paliudytas. Amore'as teigia, kad persų mintis padarė įtaką ne tik graikų minčiai, bet paliko žymų pėdsaką ir judaizmo mokymuose bei kai kurių Palestinos judaizmo šakų gyvensenoje jau gerokai prieš mūsų erą. Persiškų religinių motyvų įtaką, pažymi jis, bus patyrė ir esėjai, ir tokia reikšminga grupuotė kaip fariziejai, ir kad toji įtaka „turėjo truktį šimtmečius iki pat Jézaus gimimo imtinai“.

Toliau Zaehneris primena mums, kad „ašiniame“ šeštajame amžiuje pr. m. e. būtent persų pranašas Zarathustra, arba Zoroastras (628–551 m. pr. m. e.), pirmas paskelbė žinią apie visavaldi Dievą (Ahurą Mazdą), vėliau iš dalies integravotą judaizmo, krikščionybės ir islamą. Ši Zarathustros žinia, įkūnys Persijos imperijos valstybinėje religijoje, ir buvo taja gija, kuri per amžius vieinijo Persijos tautas konfrontuojant su Graikija, Roma ir

Bizantija. Valdant Achemenidams, ne vienas galingas valdovas iš jų viešpatavo Vidurio Rytuose, įtraukiant Babiloną ir Egiptą. Veikiant idėjų difuzijai, kurios keliai mums tebelieka neaiškūs, daug kas iš to, ko mokė persų pranašas, tebegyvoja trijose Vakarų pasaulio religijose. Būtent iš Zarathustros žydai perėmė tokias idėjas kaip sielos nemirtingumas, kūniškasis prisikėlimas, Dievo priesininko Šétono idėją, taip pat, galimas daiktas, ir eschatologinio išgelbėtojo idėją, turinčio pasirodyti pasaulio pabaigoje. Zarathustros teiginys apie sielos ir kūno dualizmą atispindi tiek graikų filosofų darbuose, kaip antai Platono, tiek krikščionių (ir budistų?) gnostikų mokymuose. Zarathustros vaizdinių apie pomirtinį sielos likimą pėdsakai aptinkami islamo Korane. Tai mums primena, kad nors krikščionybė savo teisėtais pirmtakais laiko Izraelio pranašus, ne ką mažiau ji paveldėjo ir iš senovės Irano pranašo.<sup>16</sup>

Irano įtaka judaizmui, krikščionybei ir islamui tyrinėjimais patikimai nustatyta, tačiau ką gi galima pasakyti apie budizmo įtakos prieš Kristų galimybę? Galima būtų manyti, kad visiškai taip pat, kaip žydai buvo paveikti iranėniškų minties lyčių, tuo pat metu jie galėjo būti atviri ir budizmui. Galima parodyti, jog budizmui sparčiai plintant iš vakarus, i Persijai priklausiusias sritis, tais pačiais kultūriniais kanalais, kuriais i Palestiną pateko Zarathustros idėjos, antrajame bei pirmajame a. prieš Kristų galėjo atklysti ir budizmo idėjos. Tereikia išsivaizduoti žydus piligrimus iš Partų bei kitų rytinių diasporos pakraščių atkeliaujant i Jeruzalę kartu su visais naujausiais savo laikmečio religiniais mokymais, tarp kurių – ir budizmas. Tačiau silpnoji tokio pobūdžio argumentų vieta yra ta, kad nesama jokių liudijimų budizmo idėjas, priešingai iranėniškosioms, iš tikrųjų prasiskverbus i judaizmą, nors tokią galimybę palikti, žinoma, reikia. Dvi tautos vargu ar gali ilgą laiką gyventi šalia toje pačioje šalyje ir nieko viena iš kitos neperimti, tačiau liudijimai vis dėlto tebelaukia atrandami.

Prielaidą, kad Jeruzalė ir Galilėja šiuo ankstyvu laikotarpiu buvo atviros įtakoms iš Rytų, paremia du veiksmiai: prekybos keliai tarp Rytų ir Vakarų éjo per Palestiną, o budizmas, kaip matysime, plito i Vakarus. Šilko kelyje, plačioje stepių bei dykumų srityje tarp Kinijos ir Irano, susidurdavo žmonės kone iš visų Azijos pakraščių. O maršrutai, Kiniją jungę su Indija, Iranu bei Viduriniais Rytais, laidavo ne tik mainus gérybėmis, bet ir idėjomis. Čia susitikdavo ir kartu gyveno visų didžiausių Azijos religijų atstovai. Budizmas ir konfucionizmas, hinduizmas ir zoroastrizmas, vėliau nestoriečiai ir gnostikai manichéjai (patikimas tiltas tarp budizmo ir krikščionybės vėlesniais laikais), ir islamas – viskas vienu ar kitu metu buvo tikinčiųjų atstovaujama šios plačios teritorijos bei kaimyninių sričių i rytus ir vakarus miestuose bei gyvenvietėse.

Vidurinieji Rytai buvo ideali sritis gérybių ir idėjų mai namas. Jos rytinėje dalyje šiaurę su rytais jungė dvi dide-

lės upės – Tigras ir Eufratas. Vakaruose, Egipte, mažne tobulas gérybių ir idėjų nešėjas visuomet buvo Nilas, tekanantis iš pietų i šiaurę, ramesnis ir todėl palankesnis navigacijai. Arabų dykuma, nelyginant jūra, irgi ne tik skyré, bet ir jungė, nes buvo tarsi iš visų pusų visiems atvira magistralė. Arabų dykumos rytuose plytėjo maloningoji Irano plynaukštė, o i pietus bei rytus nuo jos, už Persijos įlankos, – pasakiškai turtinja Indija. I vakarus Arabiją nuo Centrinės Afrikos skyrė, o kartu su ja ir jungė Raudonoji jūra. Šiaurėje Sueco sąsmauka Arabijos dykumą siejo su Egiptu, o ištisa virtinė puikių uostų Palestinos, Finikijos bei Sirijos pakrantėse – su Viduržemio šalimis: Graikija, Italija bei Ispanija. Tokie buvo keliai, jungę Indiją bei Šiaurės Kiniją rytuose su Egiptu vakaruose. Vie na stambi šaka dar éjo i pietus iš Afganistano i šiaurinę Indijos dalį, kirdama dabartinių Pakistaną ir paskui susiliiedama su kita prekybiniais maršrutais per Indiją. Tuo pat metu i jūrą išplaukė pirmieji prekiniai laivai iš Egipto ir Persijos įlankos pakrančių, iš Pietų Arabijos ir Indijos. Kaip tik šio Indijos ryšio su Afrika déka išaugo didysis Aleksandrijos kultūrinis centras. Buvo ieškoma kelio i Indiją ir aplenkiant arabų uostus. Narsūs pirklių vienas po kito leidosi i žygį. Eudoksas iš Knido II a. pr. m. e. pabaigoje atliko du sémkingus bandymus. Jo įkvéptas pirklys Hiparchas I a. pr. m. e. atrado musonus, atvėrusius tiesioginį prekybos kelią tarp Indijos ir Egipto, o kartu – ir Indijos išmintį Vakarams.<sup>17</sup>

### Budizmo kontaktai su Vakarais

Persijos valdžią Indijoje nutraukė ir „dvidešimtają satrapiją“ pribagé ne patys indai. 331 m. pr. m. e. makedoniečių imperatorius Aleksandras prie Tigro upės laimėjo lemiamą pergalę prieš persų pajegas. 327 m. pr. m. e. jis ižengė i Indiją ir užėmė buvusių Persijos teritoriją. Tuomet atrodė, kad Šiaurės Indijos istorijoje tik vienas valdovas pakeitė kitą. Tačiau po dvejų metų jo žygis staiga pasibaigė vakariname Hifasio upės krante, kariuomenei atsisakius toliau žengti i svetimą teritoriją. Aleksandras paliko Indiją ir niekuomet nebesugrižo. Jo svajonė su jungti Rytus ir Vakarus taip ir liko neigvendinta, nes jo armija Indijoje sustojo dar šimtus mylių nuo Magadhano politinės įtakos centro (o kartu ir nuo augančios budizmo įtakos centro).

A. K. Nilakanta Šastris mus perspēja, jog Aleksandro kampanijos reikšmės Indijoje nereikia perdėti. Vis dėlto, šalia ankstesnių kultūrinių ryšių su Mesopotamija ir Egiptu, Aleksandro užkariavimai pradėjo visiškai naujų indoeuropiečių tarpusavio santykų erą.<sup>18</sup> Pradedant Nandu bei Maurų laikais (apie 400–185 m. pr. m. e.) per Vakarų Indiją – per tuos kraštus, su kuriais Indija buvo susi jusi nuo pat savo istorijos pradžios, – nuvilkino didžiulių pokyčių bangos. Makedoniečio užkariavimu prasidėjo keletą šimtmečių trukusi epocha, kurios metu helenizmas vakariniuose Indijos pasaulio pakraščiuose buvo tapęs

lečiamu politikos bei civilizacijos veiksniu. Pasitraukus Aleksandri, kontaktus tėsė Baktrijos graikai, pasirodė Indijos šiaurėje ir šiaurės vakaruose Maurų valdžios nuosmukio metu. Pasak Nalinaksha'o Dutt'o, kaip tik Baktrijos graikai, perėmė indų kultūrą, paskleidė garsą apie Indijos (o kartu ir budizmo) išmintį bei turtus už Indijos sieną – ir po Centrinės Azijos stepes, ir po graikų–romėnų pasaulį Vakaruose.<sup>19</sup>

Deja, apie šiu dvię civilizacijų sąveiką mes žinome mažiau nei galėtume norėti, o ir tai, ką žinome, yra vienašališka. Mums gana smulkiai žinoma, ką indai perėmė iš graikų, nes tai liudija indų literatūra bei artefaktai (Maurų architektūra bei skulptūra, kai kurie dvaro paruočiai bei valdymo funkcijos), tačiau ne taip lengva pamatyti, ką iš indų perėmė graikai, nes šio laikotarpio graikų literatūra yra prarasta. Graikų užsiminimai, kurių anksčiau būta, apie savo imperiją Baktrijoje ir Indijoje buvo praganyti jau Helenizmo laikais. Šiaip ar taip, galime manyti, kad Vakarai nebuvu taip jau izoliuoti nuo Indijos ir, galimas daiktas, nuo budizmo įtakos, kaip kad iš pradžią manė Vakarų istorikai. Gyvenimas virė abiejose šiaurės–vakarų skiriamojo ruožo pusėse, ir karavanai zujo per jį pirmyn ir atgal, gabendami įvairiausio plauko prekes ir idėjas.<sup>20</sup>

Po Aleksandro mirties 323 m. pr. m. e. Indijoje susidare vakuumas su didelėmis karinėmis bei politinėmis galimybėmis. Makedoniečių paliki smulkūs daliniai bei garnizonai greitai išstirpo, ir tuštumą netrukus užpildė Ašokos senelis Čandragupta Maurja. 321 m. pr. m. e., maždaug tuo pat metu, kai budizme išsiskyrė mahasanghikai ir sthavirai, Čandragupta Maurja užėmė Magadhos sostą. 303 m. pr. m. e. jis jau valdė teritoriją nuo Bengalijos iki Rytų Afganistano, o i pietus – iki pat Narmados upės. 305 m. pr. m. e. jis susidūrė su Seleukumi Nikatoru, Aleksandro ipėdiniu, pasišovusiu atkurti mirusio imperatoriaus indiškasių provincijas, ir jį nugalėjo. Taip du imperatoriai pasidalijo įtakos sferomis. Čandraguptos sūnus Bindusara (297–272 m. pr. m. e.), įžengęs į sostą, užėmė Dekaną [Pietų Indiją] ir Maišūrą Centrinėje Indijoje, o pietuose savo valdžiai dar pajungė tolimąją Tamilų šalį. Valdant Čandraguptai ir jo sūnui Bindusarai, tarp Maurų ir Seleukidų nusistovėjo draugiški tarpusavio santykiai, kuriuos liudija abiejų dvarų korespondencija ir apsikeitimasis ambasadoriais, iš kurių vienas, pavyzdžiui, buvo Seleukidų pasiuntinys pas Čandraguptą Megasthenas. Graikų Seleukidų, o vėliau ir Ptolemėjų pasiuntiniai Indijos karalių dvaruose – Megasthenas, Deimachas bei Dionisijas – visi užrašinėjo savo įspūdžius apie Indiją, iš kurių dabar béra išlikę tik fragmentai.<sup>21</sup>

272 m. pr. m. e. imperatoriumi tapus Ašokai, kaimynai graikai Maurų ratuose jau buvo gerai pažįstami ir, pagal Graikijos provinciją Joniją, vadintami „jonais“ (*yonas*). Su Ašokos misionierišku užsidegimu ir prasidėjo tikroji kontaktų tarp budizmo ir Vakarų istorija. 260 m. pr. m. e. Ašoka

užėmė Kalingą Šiaurės Indijoje, atsisakiusi paklusi Maurų valdžiai. Buvo pralieta daug kraugo, o kraštas smarkiai nusiaubtas. Apimtas apmaudo, Ašoka didžiai apgailestavo dėl savo veiksmų, émësi studijuoti Dharmą ir tapo budistu pasauliečiu. Jis užsimojo sukurti „Dharmos karalystę“, savo pavaldiniams diegdamas tokius moralinius priesakus kaip „nežudyk“, „nešykšték“ ir „gerbk savo religinius mokytojus“. Savo etinéms vertybëms propaguoti jis paskyré specialius pareigūnus, pavadintus *dharma-mahamātra* ‘Dharmos komisaras’. Penktaisiais metais po Kalingos įvykių jis po visą savo imperiją uolose iškaldino keturiolika įsakų (seniausi išlikę pasauliečio budisto nuostatai) ir liepė savo Dharmos komisarams švenčių dienomis garsiai perskaityti juos liaudžiai. Po trylikos metų jis pridūrė dar septynis įsakus, kurie buvo iškalti ant nugludintų akmens stulpų. „Uolos priesakas V“ iš Šahbazgarhio (ties Pešvaru Indo aukštupy) Dharmos pareigūno veikla apibūdina štai kaip:

Taigi, anksčiau [pareigūnų] pavadintų Doros [Dharmos] mahamatromis, nebuvo. Bet aš, prieš tryliką metų pateptas, paskyriau mahamatras visoms sektoms, idant įvestų dorą, remtų dorą, dėl visų, pasišventusiu Dorai [Dharmai], gerovës ir laimës, [netgi] Jonų, kambodžų bei gandharų, taip pat tarp rathikų, tarp pitinikų ir visų (kitų), kas tik [yra mano valdų] Vakaruose.<sup>22</sup>

Davidas A. Scottas atkreipé dëmesį į tai, kad visos „Uolos priesake V“ paminëtos grupës yra iš Šiaurės Vakarų Indijos. Dharmos šaukliams atvykus į šias graikų bendruomenes, budizmo žinia pasklido tarp žmonių, gyvenančių pagal visai kitokius papročius ir pasaulėžiūrą nei kad budizmas iki tol buvo susidūrës. Tai buvo reikšmingas žingsnis budizmo raidoje, nes jis peržengé ankstesnes savo indiškasių ribas.

Ašokai atsivertus ir émus remti religiją, jo imperijos moralinis tonas iš esmës pasikeitë. Tačiau budizmo istorikams dar svarbesnis, žinoma, yra jo vaidmuo plečiant budizmo įtakos sferą ne tik į graikus, gyvenusius Maurų valdose, bet ir apskritai į heleniškajį pasaulį, plytėjusį už vakarinį imperijos sieną. Pasak tradicijos, apie 250 m. pr. m. e. Ašoka sušaukës visų budistų bendruomenių pasitarimą. Šiame pasitarime tie, kas laikësi pažiūrų, prieštaraujančių ortodoksinei budistų Sanghai Pataliputroje, buvo pašalinti, iš ko galima padaryti išvadą, kad pats Ašoka prijauté tradiciniams sthaviramams (arba vibhadžjavadinams). Pašalintoji grupė iškeliavo į šiaurės vakarus ir, kaip manoma, davé pradžią sarasvatividinę budizmo mokyklai, suklestëjusiai Vidurinéje Azijoje.

Viename iš Ašokos priesakų, „Uolos priesake XIII“, užsimenama 256 ir 255 m. pr. m. e. jį pasiuntus savo Dharmos šauklius į senają Aleksandro imperiją, pas graikiškuosius Sirijos, Egipto, Makedonijos, Kirénës ir Epyro valdovus. Priesakas byloja:

O šis [žygis] buvo Devanamprijos pakartotinai laimëtas tiek [čia], tiek visose [jo] valdose, netgi už šešių šimtų jodžanų, kur

[viešpatauja] Jonų karalius Antijoga [Antiochias Sirietis II?], o jo valdžioje – keturi karaliai, [būtent karalius] vardu Tulamaja, [karalius] vardu Antekina, [karalius] vardu Maka ir [karalius] vardu Alikjaudala, ir panašiai į pietus, [kur viešpatauja] čodai ir pandjai, iki pat Tamraparnės.

Panašiai ir čia, karaliaus valdose, tarp Jonų ir kambodžų, tarp nabhakų ir nabhapankčių, tarp bhodžų ir pitinikų, tarp andharų ir paladų – visur [žmonės] paklūsta Devanamprijos pamokymams apie Dorą.

Netgi tie, pas kuriuos Devanamprijos šaukliai nė neužsuka, ir jie, išgirdę apie Doros pareigą, priesakus [bei] Devanamprijos pamokymus, paklūsta Dorai ir [jai] paklus.

Šis žygis, kuris šitaip tad buvo visur laimėtas, teikia pasitenkinimo jausmą.

Nuolatinis tampa pasitenkinimas, pasitenkinimas nugalėjus Dorai.<sup>23</sup>

Deja, priešingai Ašokos pasiuntiniams Ceilone bei Pietryčių Azijoje, jo pasiuntiniai helénų dvaruose Viduržemio pasauliu nepadarė žymaus išpūdžio. Nepaisant to, kad, Kennetho K. S. Ch'eno įsitikinimu, kartu su diplomatais, Ašokos pasiūstais į heleniškias šalis, tikrai bus paskirti ir Dharmos šaukliai – tiek ambasadų nariams aptarnauti, tiek ir, progai pasaikius, skleisti Dharmos žinią tarp vienos gyventojų.<sup>24</sup>

Daugybė klausimų lieka neatsakyta dėl duomenų trūkumo. Tai, kad Ašoka tikrai bus pasiuntęs savo šauklius skelbti Dharmos į Seleukidų ir Ptolemėjų dvarus, labai įtikėtina, o kaip pažymi Scottas, nedaug tereikia praplėsti geografiją, kad prijungus čia ir kitas helénų kalarystes. Minčius apie budizmo šauklius, vaikštančius Antiochijos ir Aleksandrijos, Aténų ir Jeruzalės gatvėmis, kursto vaizduotę. Turime įsivaizduoti ne tik Megasthenę bei jo draugus filosofus atvykstant Indijon, bet ir hindų bei budizmo mokytojus sugrįžtant į Graikiją bei naujajį intelekto metropolį – Aleksandriją, kur jų įtakon bus patekė gnostikų ir esejujų judėjimai. Be to, turime pagrindą manyti, kad ši įtaka anaip tol nebuvę menka. Šiaip jau čia galima tikėtis ne mažesnio misionieriško įkarščio nei tas, kuris budizmui laimėjo Ceiloną ir Birmą, arba, keletu amžių vėliau, – Graikiją ir Egiptą krikščionybei. Pirmajame amžiuje pr. m. e., Egiptą užėmus roménams ir Indijos vandenynę atradus musonus, kontaktai tarp graikiškai kalbančio pasaulio ir Indijos juolab dramatiškai išaugo. Tačiau remdamiesi šiandieninėmis mūsų žiniomis, – turėdami galvoje ne tik budistinę literatūrą bei graikišką medžiagą, bet apskritai Indijos ir Viduržemio santiųjų istoriją, – tarpusavio įtakos klausimu daugiau negalime pasakyti nieko, kas bent kiek patenkintų kurią nors iš pusų. Nei vėlesni graikų bei roménų minties klasikai, nei ankstyvoji krikščionybė nepaliko mums daugiau jokių reikšmingesnių liudijimų.

### Baigiamosios pastabos

Jei šiuo prieštaringu klausimu apie galimą vienos religijos įtaką kitai būtų galima parodyti, kad panašumai nei būtinai reiškia tiesioginį skolinimąsi, nei juoba yra visiškai

nepriklausomos kiekvienos iš religijų vidinės raidos padarinys, tuomet pirštusi trečią galimybę. Toką mintį iškélė Richardas H. Robinsonas knygoje „Ankstyvoji Madhjamika Indijoje ir Kinijoje”, kalbėdamas apie māstymo sistemas, kaip antai budizmas, perkėlimą iš vienos kultūros į kitą. Kultūrinio perkėlimo tyrinėjimas, jo žodžiais, – tai „bandymas padarinyje atskirti tuos veiksnius, kurie šaknys užimtojoje kultūroje, nuo tų, kurių šaknys – užėmusioje”.<sup>25</sup> Ivairios kultūrinio perkėlimo formos – organiškoji, stimulų difuzija, kultūrinė amalgama – téra modeliai mėginančių suprasti, kaip idėjos keliauja iš vienos kultūros į kitą. Pavyzdžiu, remdamasis dabartinėmis žiniomis apie budizmo prasiskverbimą į Kinijos civilizaciją, Robinsonas siulo visas išvadas laikyti veikiau hipotezėmis smulkesnėms studijoms nei galutiniai sprendimai. Modeliai, kuriais aprašoma budizmo ir kinų tradicijos sąveika, suteikia orientaciją tolesniams tyrinėjimams, tačiau niekuomet nėra pastarųjų galutinai patvirtinami ar paneigiami.

Antropologas A. L. Kroeberis išsamiau aptaria atskirą kultūrinių turinių plitimo formą, vadinamą „stimulų difuzija”, ir pabrėžia, jog pati tokia galimybė – tai kaip tik bandymas suraikinti vidinius ir išorinius kultūrų raidos panašumus.<sup>26</sup> Jis teigia, kad vykstant „stimulų difuzijai”, kultūrų sąveika didžiaja dalimi vyksta žemiau paviršiaus, sudaryto istorinių liudijimų, taigi palieka mažiausia istorinių dokumentų. Pats difuzijos vyksmas dažniausiai yra kur kas skurdžiau dokumentuotas nei jo padariniai. Taigi ir šiuo atveju duomenys apie „skolinimąsi” téra netiesioginiai bei išvestiniai, nors išvados dėl padarinių palieka mažai abejonių. Šiame procese atskirų kultūrinių faktų, kokiai istorikai paprastai remiasi, įrodinėdami kontaktus, téra arba mažai arba nėra iš viso. Pozityvių argumentų tad vargai galima tikėtis.

Kaip pavyzdžius Kroeberis pasitelkia tas pačias tanta- liškai menkas paraleles tarp Graikijos ir Indijos, kurios jau seniai trikdo kultūros istorikus. Tačiau dar jis spėja esant kitų, iki šiol nė neįtarčia sasajų. Jei, tarkim, prieš pusę amžiaus kas nors būtų išdrįšę prabilioti apie graikų įtaką Indijos bei Rytų Azijos menui, niekas nebūtų į tai pažiūrėjęs rimtai. O Šiaurės Vakarų Indijoje aptiki Gandharos meno paminklai visiškai pakeitė padėti. Paprastam žmogui būtų sunku pastebėti ryškesnį atitikimą, pavyzdžiui, tarp kinų *Kwan-yin* ir europietiškosios Madonos. Azijos ir Vakarų meno stiliumi šiose skulptūrose išlieka fundamentaliai savitas. Ir vis dėlto archeologas bei istorikas yra pajęgūs aptiki specifines sasajas. Tai nereiškia, kad *Kwan-yin* téra kinų bandymas atkartoti Madoną, o tik kad šioje skulptūros ir, galimas daiktas, tapybos atmainoje Vakarai Rytams yra padarę įtaką.

Kroeberis pateikia ir kitą pavyzdį – apie budistų vienuoliškojo gyvenimo įtaką vienuolių bendruomenėms Palestinoje. Netrukus po to, kai Buda pasitraukė į savo galutinę nirvaną, Indijoje plačiai pradėjo veikti pasišventintių vyru ir moterų Sangha. Tai buvo asketai, palikę pa-

saulietinių gyvenimą ir įmesti skelbti Dharmą, kurie ir lėmė istorinį budizmo likimą. Tuo tarpu Vakaruose Kristaus laikais, nuo 150 m. pr. m. e., Palestinoje veikė žydų esejų vienuoliškoji bendruomenė, o vėliau ir daugiau vienuolių organizacijų, pagarsėjusių jau pačioje krikščionybės istorijos pradžioje, ypač ketvirtame amžiuje Egipte. Tačiau kiek mums šiuo metu žinoma, nėra įrodyta jokio ryšio tarp budistinės ir krikščioniškosios vienuolytės Vi duriniuose Rytuose, nors tiek vietas ir laiko, tiek ir pačios vidinės koncepcijos santykis yra toks, jog verste vertė galvoti apie ryšį. Esmė ta, pasak Kroeberio, kad ne priklausomos kilmės negalima laikyti įrodyta vien todėl, jog negalime atitinkamais istoriniai dokumentai pagrįsti ryšio. Esama tam tikros kategorijos atvejų, kurie lieka neapibrėžti (ar kol kas neapibrėžti), ir bent jau dalis iš jų gali būti lemti kaip tik „stimulų difuzijos“.<sup>27</sup>

Regis, difuzija veikia taip dažnai ar tiesiog nuolatos, kad mums tampa geriau žinomi jos padariniai nei pats veikimas. „Stimulų difuziją“ tegalima įrodyti vos mažumoje atvejų, kuriais ji gali būti įtariama, tačiau ji žadina atvirumo kitoms galimybėms nuostatą. Gandharos meno atvejis pamokė, kad kontaktu išties būta ir kad jie turėjo įtakos, kurios niekaip nebuvu galima nustatyti remiantis tik išlikusiais rašytiniais dokumentais. Kitaiap sakant, tiesioginių istorinių dokumentų apie Graikijos ir Indijos ryšius stoka nėra joks įrodymas, kad tokiai ryšiai nebuvu. Nepriskausoma kilmė anaipolt neįrodoma vien tuo, kad mokslininkai nepajėgia patvirtinti tiesioginių kontaktų atitinkamais istoriniai dokumentai. Nieuomet neįmanoma numatyti, koks naujas liudijimas ar seno liudijimo analizė nauju pozicijos kampu gali iškilti į dienos šviesą. Mums nelieka nėko kito, kaip pasitenkinti ta skurdžia informacija, kurią turime. Ateities archeologiniai kasinėjimai gali suteikti naujos medžiagos. Nesiliaujantys budistų gyvenviečių kasinėjimai Pakistane, [buvusioje] sovietinėje Centrinėje Azijoje bei Afganistane gali bet kada iškelti į žemės paviršių kokį naują Ašokos priesaką, nežinomą budizmo tekštą ar šiaip kokį artefaktą, kuris praturtins mūsų žinias tiek apie kalbamą įtaką, tiek apie tuos kelius, kuriais ji veikė.

Versta iš: Schneider D. B. The Question of Buddhism's Influence on Christianity Re-opened // Fragments of Infinity: Essays in Religion and Philosophy / A Festschrift in Honour of Professor Huston Smith, edited by Arvind Sharma. – Bridport-Lindfield, 1991. – P. 251–271.

Iš anglų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

#### NUORODOS:

1. Chai-Shin Yu. Early Buddhism and Christianity: A Comparative study of the Founder's Authority, the Community, and the Discipline. – New Delhi: Motilal BanarsiDass, 1981. – P. ix–xiii.
2. Garbe R. India and Christendom: The Historical Connections Between Their Religions. – La Salle: Open Court Publishing Co., 1959. – P. 16. Pirmas leidimas: Indien und das Christentum. – 1914. Cia suminėti ir visi svarbiausi autoriai, tuo metu rašę šia tema.
3. Iš naujo išvardytus budizmo ir krikščionybės panašumus žr.: Amore R. C. Two Masters, One Message. – Nashville: Abingdon, 1978.
4. Sastri K. A. N. Cultural Expansion of India. – Assam: University of Gauhati, 1959. – P. 19–20.
5. Radhakrishnan S. Eastern Religions and Western Thought. – New Delhi: Oxford University Press, 1940. – P. 184.
6. Lubak H., de. Aspects of Buddhism. – London: Sheed & Ward, 1953. Ypač žr. III sk.: „Kristaus ir Budos skirtinės apraiškos“, p. 86–130.
7. Derrett J. D. M. Greece and India: The Milindapañha, the Alexander-Romance and the Gospels // Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte. – T. XIX, 1967, p. 33–64.
8. Bruns J. E. The Christian Buddhism of St. John. – New York: Paulist Press, 1971. Ypač žr. III sk.: „Krikščioniškasis Jono budizmas“, p. 24–59. Dar žr. to pat autoriaus: Art and Thought of John. – New York: Herder & Herder, 1969. Taip pat žr.: Viereck V.E. The Lotus and the World: Key Parallels in the Saddharma-Pundarika Sutra and the Gospel of John. – Cambridge Buddhist Association, 1973.
9. Ten pat. – P. x (žangoje).
10. „Kaip mažai XVIII a. pabaigos Europoje tebuvo žinomas Buda bei jo mokymas, matyt iš Gibbono knygos ‘Nuosmukis ir Nuopuolis’ LXIV skyriaus išnašos 52: jo žodžiai, ‘stabas Fo’ – tai tas pats ‘indų Fo, garbinamas tarp Indostano, Siamo, Tibeto, Kinijos bei Japonijos sektų, bet ši paslaptinga asmenybė iki šiol skendi miglose, kurias tyrinėtojai iš mūsų Azijos bendrijos gal ilgainiui išsklaidys” (cit. iš Namamoli Bh. The Life of the Buddha as it Appears in the Pali Canon. – Ceylon, 1972. – P. 1t). Apie pirmuosius Budos paminėjimus žr. Davids Rh. A Manual of Buddhism. – New Delhi, 1978 (pirmas leidimas – 1932), žr. I sk.: „Kaip ir kada mes apie tai sužinojome“, p. 1–21.
11. Haas H. Bibliographie zur Frage nach den Wechselbeziehungen zwischen Buddhismus und Christentum. – Leipzig, 1922.
12. Conze E. Thirty Years of Buddhist Studies. – University of South Carolina Press, 1968. Ypač žr. skyrių „Mahajanos budizmas“, p. 48–86. Reikšmingas įtakų klausimui taip pat yra jo parašytas skyrius „Budizmas ir gnostikai“ knygoje Bianchi U. Le Origini dello Gnosticismo. – Leiden: E. J. Brill, 1967. – P. 651–667.
13. Robinson R. H., Johnson W. L. The Buddhist Religion. – Belmont: Wadsworth Publ. Co., 1982. Apie Gautamos nušvitimą žr. p. 5–20.
14. The Oxford History of India / Ed. by V. A. Smith. – Oxford University Press. – P. 117t.
15. Zaehner R. Our Savage God. – London: Collins, 1974. – P. 74t. Taip pat žr. Hussey E. The Presocratics. – New York: Charles Scribner's Sons, 1972.
16. Zaehner R. C. The Concise Encyclopedia of Living Faiths. – New York: Hawthorn Books Inc. – P. 222.
17. Rostovtzeff M. I. Caravan Cities. – New York: AMS Press, 1971. – Žr. skyrių „Prekiniai karavanai: istorinė apžvalga“, p. 1–36.
18. Nilakanta Sastri K. A. Age of the Nandas and Mauryas. – New Delhi: Motilal BanarsiDass, 1967. – P. 1–8.
19. Mahayana Buddhism. – Calcutta, 1976. – Ypač žr. 1-ą skyrių „Mahajanos budizmo politiniai bei kultūriniai pagrindai“, p. 1–27.
20. A Comprehensive History of India / Ed. by K. A. Nilakanta Sastri. – Bombay: Orient Longmans, 1957. – Vol. 2. – P. 26–27.
21. Tarn W. W. The Greeks in Baktria and India. – Cambridge University Press, 1951; apie šių dvių šalių tarpusavio kontaktus bei literatūrą žr. p. 34–70.
22. Hultzsch E. Inscriptions of Aśoka // Corpus Inscriptionum Indicarum. – Vol. 1. – Oxford: The Clarendon Press, 1925. – P. 56.
23. Ten pat. – P. 48.
24. Ch'en K. S. Buddhism: The Light of Asia. – Woodbury: Barron's Educational Series, 1968. – P. 116.
25. Robinson R. H. Early Mādhyamika in India and China. – New Delhi: Motilal BanarsiDass, 1967. – P. 6.
26. American Anthropologist. – Vol. 42, No. 1, p. 1–20.
27. Ten pat. – P. 12.

# Kurti, ko po Saule nėra

III Žemaitijos jaunųjų talentų kūrybos paroda konkursas  
„Stanislovas Riauba – Žemaitijos Andersenas“ Plungėje

Juozas ŠORYS

Plungės rajono kultūros namai (direktorius Romas Matulis) 2003 m. balandžio 4–26 dienomis surengė jau trečiąjį Žemaitijos jaunųjų talentų kūrybos parodą konkursą „Stanislovas Riauba – Žemaitijos Andersenas“. Kaip saké renginio organizatoriai, šio (kaip dabar madinga ir kone privalu pagarbinti) projekto jie veikiausiai nebūtų valiojė atliki, jei ne pagrindinis rémėjas – Lietuvos Respublikos kultūros ir sporto rémimo fondas, ir šiemet šiam sumanymui judinti atlaužęs postorę malkelę šlamančiuju. Įsteigdama konkurso premijas, neatsiliko ir vaikų globos agentūra „Cyrulis“. Ir, žinoma, nei kas būtų vaikėsis stambiaformačius ar kiek liesesnius rémėjus, nei, matyt, pati jaunųjų Žemaitijos dailininkų kartu ir darbų apžvalga, ir šventė nebūtų įgavusi prideramo ir natūralaus ritmo, jei Plungėje negyventų ir rajono savivaldybės kultūros namų tautodailės skyriuje nedirbtų tiesiog likimo pastūmėta garsojo „žemaičių rakalio“ Stanislovo Riaubos gyvenimo ir kūrybos žinovė, jo nepakartojamo talento ir žmogiškojo

atminimo jamžinimo rūpintoja Zafira Leilionienė. Akivaizdu, kad daugiausia jos ir kolegų pastangomis rengiamos parodos konkursai yra gražiai pavasariais išsiskleidžiančios dėsningos pergalės prieš unikalaus talento jaukaus mažučio žmogelio – miškų bei pievų valdovo – Stanislovo Riaubos užmarštį. Vis dėlto tos su gamtos žalumu ir parodos salę užplūstančiu jaunimu iškovotos sékmės dar nėra tokio lygmens, kokio nusipelno savitasis Godelių kaimo keistuolis. Ką turiu omeny tai akcentuodamas, vyksmo mažorą minoru skiesdamas, vien ažūru nepadengdamas? Susakysiu, kas kelia nerimą ir šiuo metu kramaušén šauna. Pavyzdžiui, rokiškėnai jau daugelį metų rengia respublikinę Liongino Šepkos medžio drožėjų kūrybos parodą konkursą ir dar né karto Rokiškio rajono savivaldybė neatsisakė paremti renginio gana nemenka premia ir kitkuo, nors pati ir neišbrenda iš skolų. O tarp rémėjų Plungės rajono savivaldybės (juolab Telšių apskrities arba gal bent jau kokio improvizuoto žemaitiškųjų apskričių susivienijimo) logotipo nesimatė, nors meras Vygaandas Danilavicius renginyje apsilankė, dovanėlę įteikė ir kalbą surentė. Atsižymėjo... O juk Stanislovo Riaubos kūriniai ir gyvenimo legenda ne tik Plungės rajonui galėtųapti vienu iš „einamujų kapitalų“ – prestižo rodikliu ir turistų viliojimo priemone. Kol kas prieinama tik kukloka jo kūriinių ekspozicija Plungės žemaičių dai-lés muziejuje, kiti paties išdovanoti ar parduoti, pabirę pas jvairiausius žmones (ar įmanoma tiksliai apskaita?), nors sklinda nežinia kiek pamatuotos kalbos apie atskiro Stanislovo Riaubos memorialinio centro ar muziejaus steigimą netoli jo gyventų Godelių – Plateliuose, Beržore ar koksijoje tinkamoje netolimo kaimo sodyboje, galinčioje preten-duoti vadintis žemaičių etnografine. Juk iki šiol neišleista ir išsamaus, menotyrine įžvalga grjsto Stanislovo Riaubos darbų reprodukcijų



Pagrindinio prizo laimėtojas Mindaugas Tenys su mokytoju Silvijumi Tendzegolskiu Nevarėnė (Telšių r.) mokykloje.

albumo ar bent padoraus, gerai metrikuoto informaciniu jo kūrybos katalogo. Be nemenkos straipsnių apie jį bibliografijos, iki šiol rimtesnio menotyrininko apie jį neparašyta ir solidesnė mokslinė monografija, o Aldonos Ulevičienės parengtoji jau keliolika metų dūli archyve, nes nei fondai, nei leidyklos, nei vis globaliau bejisižabojančios kultūros valdžios nesuranda prideramų prioritetų bei iš jų nubyrančių pignučių.

Tad kiek to Stanislovo Riaubos asmenybės atminimo, jo kūrybos aktualizavimo pastangų susidaro? Matyt, šiuo metu rimčiausioji iš jų – būtent su įpareigojančiu jo vardo minėjimu susieta jau minėtoji Žemaitijos jaunuųjų talentų kūrybos paroda konkursas. Jei Plungė siektų ne tik regioninės svarbos renginio, kiltų klausimas, o kodėl tik Žemaitijos? Ar visoje Lietuvoje trūktų jaunuųjų talentų? Aišku, jei būtų rengiamas pagal dabartinius principus, renginys be galio išdidėtų, bet juk dalyvių skaičių galima riboti, juolab kad rimtesnė išankstesnė atranka ir dabartiniams konkursui nebūtų pakenkusi. Žinoma, tai organizatoriu, o ne trumpam kaip jaunas Ménulis sušmėžuojančių prašaliečių reikalas, bet, kaip sakoma, liežuvis be kailo. Beje, ir ypač respublikinės žiniasklaidos „liežuvį“, kamery, šratinukų dygsniavimo pasigesta. O kas be jų nuskardens visas Lietuvos informacinę erdvę, primins ne tik apie „jaunuosius talentus“, bet ir apie jau seniai tapusių nacionalinėmis vertybėmis Stanislovo Riaubos darbus? Matyt, uoliai apie renginį prisikreben plunksnomis ir rašiklių šratais penkių Plungejė leidžiamų laikraščių rašėjai, bet ar jų profesionalesnės (ypač buvusių ir esamų kultūrininkų) informacinės apžvalgos turi šansų prasiskulti pro rajono ribas? Tiesa, dar prisideda aktyvi vietinė radijo stotis... Žinoma, sunku prisikvesti respublikinių televizijos kanalų nors ir minutinių siužetų kurpėjus, bet taip nors kiek būtų pralaužtas užprogramuotas „audros stiklinėje“ užsisklendimas. Žinoma, dar geriau būtų, jei iki renginio ar jo metu būtų parengta rimta kultūros laida apie Stanislovą Riaubą, jo puoselėtų tradicijų perimamumą ar panašiai. Na, bet taip besvajodami greit priartėsime prie Vasiukų „vizijos“...

Keletas pastabų apie konkurso organizavimą, jo vertibines orientacijas. Žinoma, lieka tik kiloti kepures prieš organizatoriu sumanumą, apgalvotą ir tikslingą veiklą skatinant jaunuųjų dailininkų kūrybingumą, sudarant galimy-



Renginio akimirka.

bę parodyti savo darbus ne tik Plungei, bet ir, žinoma, sąlygiškai ir siektinai visai Žemaitijai. Tik, ir pats tuo abejodamas, klausčiau, ar šis procesas neturėtų būti tikslinė valdomas. Kyla klausimų, kokia paroda konkursas daroma – tautodailės ar dailės apskritai. Linkstama, atrodo, prie „grynosios“ dailės, prie neapibrėžtų, todėl polaisvių kriterijų ir, žinoma, subjektyviai nustatomų ir todėl gana mistinių „jaunuųjų talentų“, todėl nebeaišku, kuo šiam kontekste būtų détas renginio siejimas su Stanislovu Riauba ar aliuzijomis j tautodailę, natūralią ir spontanišką liaudiškosios kultūros raišką? Gal parodos nuostatuose derėtu aiškiai formuluoti temines, žanrines, vertibines ribas? Beje, pačių nuostatų taip ir neteko išvysti, tik oficialiai rašte šmēstelėjo, kad pagal pakeistus parodos konkurso nuostatus pagrindines premijas gavė dalyviai vieną iš eksponuotų darbų palieka Plungės rajono kultūros namams. Kita vertus, nedviprasmiškai, bet aptakiai renginio nuostatos suformuluotos Plungės kultūros namų direktoriaus Romo Matulio pasirašytame kvietime Žemaitijos krašto švietimo skyrių vedėjams, viduriui, pagrindinių ir meno mokyklų direktoriams dalyvauti parodoje konkurse. Jame rašoma: „Parodos konkurso tikslas – skatinti jaunimą domėtis tautodailės tradicijomis, savo krašto kultūriniu palikimu, aktyvinti jų kūrybinę veiklą. Parodoje konkurse kviečiame dalyvauti visus Žemaitijos krašto jaunuosius talentus nuo 10 iki 18 metų. Kūrybos žanrai: skulptūra, grafika, tapyba“. Regis, aiškios programinės tezės rodo tradicinę tautodailės kryptį, bet... iš 63 dalyvavusių autorų 253 darbų panašaus

pobūdžio kūrinių tebūtume priskaičiavę vos keliolika. Nutrūkusi tradicija? Meno mokyklų pedagogų akademinis spaudimas? Oficialus atrankos sietas, suponuoja „teisingą” talentų paiešką, o juk gal kur vienkiemyje triūsia savamokslis neatpažintas jaunasis Riauba?

Beje, kad parodoje turėjo dominuoti liaudies meno, tradicinės kultūros kryptis, rodytų ir tai, kad organizatoriai vertinimo komisijos pirmininku pakvietė dailininką, Lietuvos tautodailininkų sajungos pirmininką Joną Rudzinską (kiti komisijos nariai – dailininkė, Vilniaus vaikų ir jaunimo dailės mokyklos vadovė ir savininkė Jūratė Stauskaitė, eseistas, menotyrininkas Tomas Sakalauskas, plungiškis fotomenininkas Kostas Slivskis). Tiesa, šiemet dėl neaiškių priežasčių į vertinimo komisijos sudėtį nepakliuvo Liaudies kultūros centro Tautodailės poskyrio dailėtyrininkės. Ar Tautodailininkų sajungos vadovybė bus pasikėlus i nežemišką puikybę, kad nebesitelkia talkon profesionalių liaudies meno išmanytojų, ar kažkokie konjunktūriniai (ne)įvardijami žaidėjai – etnokultūros globėjai – prieš išvykas techniškai sugadina mašinas? Prieš panašią intrigų konklavą, žinia, nė Žemaitijos paupių ir tiltų sergėtojas Jonelis Nepomukas neįstengtų atsilaikyti.

Dievai jų nematė, svarbu, kad parodos konkursai gyvuoją, o jų idėjos ir realizacijos tobulumui ribų nėra. Kaip žinome, prie idealybės galima tik artėti, bet su ja sutapti neįmanoma. Iš 63 parodos autorių daugiausia prisirinko telšiškių, dideliu būriu į salės sceną diplomų ir dovanų atsiimti lipo plungiškiai, mažeikiškiai, kiek mažesniu skuodiškiai, kretingiškiai, gargždiškiai, akmeniškiai, klaipėdiškiai... O jau Kelmės, Raseinių, Šilalės, Šilutės, Tauragės bei tolimesnių paribų jauniesiems žemaičiams, matyt, kelias pasirodė per tolimas – anų né paduju nebūta. Kaip minėta per iškilmingą premijų ir prizų įteikimą, Stanislovas Riauba būtų pasakės – nesu vertas... Anot Zafiros Leilionienės, Riaubelis jau žiemą melsdavo šv. Barbaros, kad ši greičiau nutirpdytų sniegą ir jis greičiau galėtų išeiti į savo tikrąjį karalystę – laukus ir miškus. Jis tikėjo, kad kūryba žmogų galima „sužvérinti”, o žvérį sužmoginti... Beje, kaip jaukus aidas iš gimtujų vietų – Justino ir Reginos Jonušų, pas kuriuos daugelį metų pragyveno Riauba, vaikaičio Justino Jonušo iš Šateikių dalyvavimas parodoje.

Bent jau man ryškiausias renginio įspūdis – filmo „Sveikas, Stanislovai Riauba”, saugomo Plungės muziejuje, parodymas (nors ir su „nukąstu” galu). Tai, dabar atrodytų, per stebuklą užfiksuoči unikalūs kadrai su autentiškais menininko pasisakymais; juostą derėtų rekonstruoti, perrašyti į video ir kaip svarų riaubiados faktą paleisti į kultūros apyvartą. Neiškenčiu kelių frazių nepacitavęs: „Prie paukščių turiu didelį patraukimą. (...) Apsiraminsiu, kai nueisiu į mišką. (...) Dirbau visokius darbus, sunkiai dirbau ir mokiausi meno. Galėjau būti ir muzikantas – grojau smuiku, klarnetu. Jei būčiau buvęs muzikantas, trumpą amžių būčiau teturėjės – šnapšelė... Muzikantas turi turėti gerą svei-

katą. Smuiką buvau pats pasidarės, paskiau pardaviau. Visų amatų neapsiimsiu, nusistačiau vieną. (...) Keturiadesimt metų buvau vergu, dabar aš gyvenu...”

Iš vertinimo komisijos narių pasisakymų įteikiant prizus.

„Žemaitijoje auga kūrybinga jaunimo karta, kuri domisi menu, dvasios dalykais, o ne pinigų kaupimu. Asmeninį prizą – savo knygą apie dailininką Vladą Eidukevičių – skiriu tapytojai Gitanai Baliutavičiutei (Žarėnai, Telšių r.)“ (Tomas Sakalauskas).

„Meno mokyklose vaikai ir mokytojas – viena bendruomenė. Vieni iš kitų mokosi. Man yra įstrigusi Riaubos frazė: „Darau ton, ko ant svieto nier, padarau ir jau ons yr“. Ar taip jis išsakė meno esmę? Šio konkurso naujovė ta, kad atsirado daug modernių kūrinių (skverbiasi idėjų menas). Gal neturim laikytis vien liaudies meno? Beje, mažiems vaikams menas – žaidimo priemonė, o jei menu domisi jaunimas – tai paraška kūrybai. Gal dar jų visų nepasiglemžė kompiuteriai? Trisdešimties konkurso darbų autorius kviečiu eksponuotis Vilniaus galerijoje „Kordorius“ (Jūratė Stauskaitė).

„Talentai yra pulsuojančios. Pripažinimas geriausiais – konvencija, susitarimo dalykas. Dažnai neaišku, kur vako mokyklinė užduotis, o kur jau kūrybinis darbas. Varžo teismo principas – galimybė nuteisti būti geriausiu“ (Jonas Rudzinskas).

Vis dėlto nugalėtojų „teismas“ įvyko. Geriausia grafike pripažinta Simona Čekinskytė (14 m.) iš Žarėnų (Telšių r., mokytoja Jankauskienė), geriausiu tapytoju – Julius Guadas (18 m.) iš Plungės (mokytoja Aldona Bieliauskienė), geriausia skulptore – Simona Končiauskytė (14 m.) iš Gargždų (mokytoja Joana Lukienė). O pagrindinis konkurso įvertinimas – menininkų menininko titulas (nors minėtame kviečiamajame rašte ir nenumatytas) – atiteko Mindaugui Teniui (13 m.) iš Nevarėnų (Telšių r., mokytojas Silvijus Tendzegolskis).

Įteikus apdovanojimus „jaunasis Riauba“ (gal taip ar kokiu Riaubos ainiu ar įpėdiniu derėtų pavadinti aną gana formaliai skambantį titulą?) davė, atrodo, pirmąjį gyvenime interviu. Sakėsi, kad mokosi šeštoje klasėje. Medžidrožinėjamas jau keletą metų, mėgstas tekinti staklėmis, kartais piešia, lipda. Ką išdrožti iš medžio, pats fantazuoja arba knygose pamatas paveikslukus ir bandas panašiai padaryti. J klausimą, kokių turės kitų pomėgių, atsakė, kad mokykloje jam geriausiai sekasi dailė. „Vėliau žadu stoti į Dailės akademiją, noriu būti skulptorius“.

Pakalbinome ir Mindaugo Tenio mokytoją Silvijų Tendzegolskį.

J. Š. Kaip „atradote“ savo gabų mokinį Mindaugą Tenį? Ar jis menu domėtis émė pats, ar Jūs jį pasikvietėte, išsirinkote?

S. T. Telšių rajone esu gal pirmas mokytojas, kuris atseit „nelegaliai“ pradinių klasių mokinius priimu į jaujų meistrų būrelį. Imu juos būrelin nuo trečios klasės.



Renginio akimirka.

Jie labai noriai dalyvauja, nuoširdžiai imasi darbo. Ilgai-niu daugelis nubyra, lieka 6–8 patys „kiečiausis“.

Mindaugas Tenys būrelyje émė lankytis nuo antros klasés. Buvo labai jdomus vaikas. Atsistodavo, stovéda-vō, tylédavo. Žiürédavo nieko nekalbédamas. Žinojo, kad priimu nuo trečios klasés. Tada vél atéjo, žiüréjo vieną dieną, antrą, ir kitą savaitę atéjo. Duodavau padrožti, bet nelabai norédavo. Jį trauké tekinimo staklés. Žiüréjo ir žiüréjo į jas. Sakau, reikia leisti pabandyti. Klausiu, Mindaugai, ar norétum pabandyti patekinti? Sako, galiu pabandyti... Pasiémé skalą, jau buvo nusižiürėjės, kaip ji įkalta, kas smulkiam, kas stambiam apdirbimui tinka. Ir pradéjo. Žiūriu, toks pipiras téra – paaukštinau, padéjau „blanką“, kad pasiekštų stakles, nors ir žinojau, kad nusižengiu taisykliéms. Pradéjo tekinti ir jau trečioje klaséje ištinkino gražias lékštės. Nuvežém jas į Telšius, į konkursą, ten saké, kad negalim jų vertinti, nes trečioko išvis dar negalima prileisti prie tekinimo staklių. Sakiau, jie ei-na į būrelį, visko mokosi, todél moka ir su staklémis apsieiti. Aišku, tekinimas – paprastesnis darbas nei apdro-roti medj kaltu, skaptu. Émiau duoti užduočių iš drožybos. Pastebéjau, kad turi nuovoką. Būna gerai numatęs darbo eigą. Pavyzdžiui, duodu jam paveiksliuką, ir nieko daugiau aiškinti nereikia. Jis jau neklausiné, ką toliau daryti, dirbs savo galva. Arba apdrožia apdrožia ir sako – man akys ne taip išeina... Pažiūrim kartu veido proporcijas, ir išeina. Ir piešia visai neblogai. Taip prasidéjo jo drožyba. Iš pradžių mažas skulpturéles daré, véliau

didesnes, nuo pirmosios dalyvauja Plungés Stanislovo Riaubos parodoje konkurse, ir kitur yra dalyvavęs (gal kokiose penkiose–šešiose). Yra imlus, turi savitą charakterį. Atéjo kartą į namus ir vos nesupykės sako: „Mo-kytojau, kodél šeštadieniais neateinat į mokyklos dirbtuvęs?“. Sakau, reikia ir savo darbus padaryti. Sako, nieko, jei jau atéjau, einam į mokyklą padirbéti... Reik dirbt... Šiaip dirbdamas su vaikais valandų neskaičiuoju, dirbu kiek reikia. Pačiam laisvo laiko drožybai nelieka.

Mindaugas turi daug žemaitiško užsispymimo. Kartu yra ir šiek tiek svajotojas, bet visada žino, ką reikia padaryti. Apeis visus pašalius ieškodamas tinkamos medienos, nes iš anksto žino, kokio medžio jam reikés. Ne-turi kur medieną džiovinti, todél yra jos prisikaišiojės po lova. Jo mama saké, kad tvarkydama kambarį pajuto pelésių kvapą – palovys prikrautas medžių drožybai ir tekiniui. Konkursui iš medžio pliauskos daré Stanislovo Riaubos portretą. Pasiémé kirvį ir émė taštyti didelę pliaus-ką, naudojo kaltus, juodo darbo jis nebijo. Kai nesusi-tvarko pats, tik tada prašo patarimo.

Praeita metais parodai konkursui daré „Faifoklij“. Šie-met klausiau, ką darys. Émési paties Riaubos, „Faifoklių karaliaus“ portreto. Dirbtuveje laikau liaudies meno albu-mus, knygas, vaikai pasižiūri, ir jiems kyla visokių sumanymų. Pats tokj „Faifoklių karalių“ sugarvojo, pats apdéjo jo galvą apvadu – žalčiais, sugarvojo užrašus.

Mégsta vaikščioti po gamtą. Gal ir aš jį užkréčiau po-mégiu ieškoti jdomių šaknų ir šakų, o vaikai irgi išmoko

juos atrasti ir panaudoti darbams. Jei randa ką įdomaus, tuo ir atlekia klausdami: „Mokytojau, ar išeis kas?” Jei taip, tuo einam į dirbtuves ir bandom.

Mindaugo bočius yra linkęs į meistrystę – stato namus, daro duris, langus. Gal ir vaikaitis iš jo turi palinkimą prie medžio?

Šiaip renginiuose nenoriai dalyvauja, tik prie miškininkų būrelio prisideda. Nesenai prie Telšių sodinome „Eurupos mišką”, tai gyresi dviese pasodinę apie penkiasdešimt medelių. Be to, yra žvejys, mėgsta meškerioti.

Jau sakiau, kad turi „kietą” charakterį. Jei pasakau, kad darom taip, patylės, bet padarys, kaip pats norėjo. Nenori mègdžioti, pats bando ir pakomponuoti.

Pats darosi įrankius. Rado gaterinį pjūklą, susipjaustė medieną, saké, dédé kalvis – padės susitvarkyti įrankius.

Dirba vaikas iš širdies. Sakau, gal „neperdegs?”

Po renginio iškilmingosios dalies su vertinimo komisijos nare dailininke Jūrate Stauskaite pasikalbėjome apie parodos konkurso kultūrinę ir meninę situaciją ir geriausius jaunuosius menininkus.

J. Š. *Vykdamas į Plungėje jau trečią kartą surengtą Žemaitijos jaunuųjų talentų kūrybos parodą konkursą „Stanislovas Riauba – Žemaitijos Andersenas” net neabejojau, kad tai bus tradicinės (arba etninės) kultūros aktualizavimo renginys. Išties, regis, dar pasitaiko savaimingų liaudies meno proveržių, bet dominuoja kuo jvairiausiai bendrakultūrinio pobūdžio darbai, „grynoji” meninė raiška, neribojama aiškesnių parodos konkurso nuostatų reikalavimų. Jau antrą kartą esate kviečiama dalyvauti vertinimo komisijos darbe, todėl kaip nusakytumėte renginio vertybines orientacijas, meninę aplinką, kontekstą?*

J. S. Pernai parodoje konkurse liaudiškųjų ar tautodailiskujų kūrybos aspektų buvo žymiai daugiau. Tada ir premiją skyrėme atsižvelgdami į tai, kad liaudies menas buvo natūraliau puoselėjamas. Šiemet jis nedominuoja, pateikta tik kelios kaukės, medžio drožinių, grafikos darbu. Į tai žiūriu labai ramiai ir teigiamai, nes bet koks apsibrėžimas meno erdvėje visada yra stabdys. Juozas Miltinis, kai jam buvo priekaištaujama, kodėl jis nestato lietuvių autorių pjesių, atsakė, jog statydamas Šekspyrą esas didesnis lietuvis nei statydamas kokį specialiai pasirinktą lietuvišką veikalą. Juk tai daras jis – su savuoju lietuviškuoju mentalitetu, supratimu, šaknimis. Todėl kartais sveika neprisirišti prie formalų reikalavimų. Stanislovo Riaubos konkursas gali būti tam skirtumas, bet jaunieji nebūtinai turi sekti Riauba ar būti pabrėžtinai liaudiški. Juk ir Riauba buvo savimi ne todėl, kad jis buvo liaudiškas; mums darbar jis svarbus tuo, kad jis apskritai buvo genialus, svarbi meno figūra. Šiuo atveju į konkursą žvelgiu kaip į talentų ieškojimo procesą. O talentas reiškiasi jvairiais pavadalais – ir kaip kosmopolitiškas, ir kaip tautinis reiškinys.

J. Š. *Kita vertus, liaudies meno puoselėjimo organizacių formų reikėtų daugiau ir jvairesnių. Tam tikras žanri-*

*nis apibrėžtumas šioje srityje, manau, nekenktų, tuo labiau kad suaugusiųjų liaudies meno plėtotė provincijos kultūrinių iniciatyva yra įgavusi respublikinę struktūrą – Rokiškyje rengiami Liogino Šepkos medžio drožėjų, Joniškyje – Adomo Varno tapybos konkursai ir kt. Vaikai iki Stanislovo Riaubos konkurso tarsi buvo apeinami, ir etnokultūros specialistų apsidžiaugta, kad žiojėjusi talentų paieškos niša užsiplidė, bet gal jau išties tie žanriniai, teminiai ir kitokie nuostatų pageidavimai būtų kaip išaugtiniai rūbeliai? Ar tokios šio konkurso tendencijos ir toliau dominuos, ar talentai gali prasiveržti ir tradicinėmis liaudies mano formomis?*

J. S. Konkurse dalyvauja ir meno mokyklų vaikai, ir neturintys specifinių įgūdžių bendrojo lavinimo mokyklų mokiniai. Tad vienas kriterijų gali būti profesionalumas, nors ne visada. Meno mokyklų vaikų orientacija iškart pažeista – į profesionalius dalykus, formos suvokimą. Jie labiausiai nutolę nuo tautodailės idėjų. Gal išvis konkurse derėtų nutolti nuo pastangų akcentuoti liaudies meną, tik paskelbti, kad tai Stanislovo Riaubos atminčiai skirtas talentų paieškos renginys? Arba gal reikėtų meno mokyklas atskirti nuo kitų dalyvaujančiųjų, be to, gal reikėtų vertinti pagal kelias vaikų ir jaunuolių amžiaus grupes, nes nelogiška, kai varžosi dešimtmetis ir aštuoniolikmetis. Darbar pagal žanrus – tapybos, grafikos, skulptūros – vieną ryškesnį vaiką (Mindaugą Tenį) galėjome išskirti. Va, ką tik mane pakomentuoti darbų buvo pakvetusi vieno vaiko mama. Tikrai gražūs, profesionalūs darbai, bet vertinimo komisija jiems grafikos premijos neskyré todėl, kad suabejojome, ar dešimtmetė mergaitė be pagalbos iš šalies gali taip savarankiškai profesionaliai kurti. Galbūt ji išties geniali mergaitė, bet mums buvo neaišku, ir mes nenorėjome suklysti.

J. Š. *Ar skulptūros grupės konkurso nuostatuose nebūtų pravartu akcentuoti kad ir Stanislovo Riaubos atstovaujamos medžio drožimo tradicijos tēstinumo? Gal ir tokia tikslinė (o gal ir pagrindinė?) premiją derėtų skirti? Pasvarstymai dėl premijų tikslingo, įvardijimo, statuso, garbingumo renginio kuluaruose buvo gana aktualūs.*

Tai pirmiausia organizatorų „galvos skausmas”. Mus pakviečia dalyvauti vertinimo komisijos darbe, ir mes tik tą misiją atliekame. Ko mus paprašo, tą mes ir darome, renginio organizatoriai gyvena čia, Plungėje, jie geriau jaučia vietinę meno atmosferą, kas ką daro, kokios meno kryptys ryškėja Žemaitijos regione. Būčiau už tai, kad premijas būtų galima diferencijuoti. Tarkim, ryškiau būtų apibrėžiami drožėjai, skulptoriai ir vaizduojamieji menai, tada ir apsispręsti, ir vertinti būtų lengviau.

J. Š. *Kaip šiemet išrinkote geriausią skulptorię, kuri išties konkursui pateikė keramikos darbus? Kuo ji išsiskyrė tarp kitų pretendentų?*

Atvirai kalbant, pasidarė taip: tikrai, skulptūros premiją skyrėme keramikei Simonai Končiauskytei, bet, kita vertus, atskiro premijos pozicijos keramikai kaip žanrui irgi

nenumatyta. Ryškesnės skulptūros šiemet buvo nedaug (beje, skulptūrą vadinčiau apskritai forma), išskyrus Mindaugą Tenį iš Nevarėnų (Telšių r.), todėl prie skulptūros prigretinome ir keramiką. Kadangi visa keramika buvo profesionali (iš meno mokykly), buvome priversti vertinti tai, ką matėme – ryškesnius, įdomesnius darbus. Kodėl įvertinti būtent tie jauniosios keramikės darbai? Dėl originalumo, dėl paradoksinio mastymo (kavinukas su ratukais, mėsmalė su gėlytėmis). Dėl netradicinio požiūrio, šiek tiek su humoru, be to, techniškai gerai atlikta.

*J. Š. Dėl koks premijos skyrimo turėjote mažiausia abejonių? Gal grafikos?*

J. S. Mažiausia abejonių turėjome dėl pagrindinio konkurso prizo skyrimo. Mindaugas Tenys, trylikos metų vakinės, labai intensyviai jaučia formą. Turi tokią prigimties dalyką, kurių neišmoksi. Puiki jo „Marija”, pavykės Stanislovo Riaubos veidas. Su kaltuku gali išmokti raižyti, bet galima justi, kad iš jo darbų sklinda prigimtinis talentas. Atsimenu, praeitais metais irgi buvo įstrigęs atmintin Mindaugo Tenio darbelis.

Grafika, pateikta konkursui, „serga” visai Lietuvai būdinga liga. Apie ją gal turima mažiausiai žinių. Grafika įsivaizduojama taip: paimi popieriaus lapą, tušo, plunksnelę ir nuo kampo iki kampo visą lapą pripildai kuo smulkesnių dalykelių. Ir esą kuo smulkiau pridarai, tuo geriau... Nugalėtoja Simona Čekinskytė išsiskyrė plotų ir démių suskirstymo jutimu, kompozicija, be „privalomo” smulkumo, turi ir Dievo duotą erdvęs, komponavimo jvariavés pojūtį, sugeba išbaigtī detales, be to, jos kompozicijos ne primityvios, nes išvengta daugeliui darbų „privalomo” manieringumo. Originali tema, gražiai sutvarkyta. Šiaip pasigendu grafikos jvariavés. Grafika – ne tik smulkus išpaišumas, gali būti juodos, baltos démės, gali būti „padraskyta”, gali būti padaryta monotipija... Esama padėtis rodo, kad dailės mokytojai grafikos kūrybingai dar nemoko.

*J. Š. Kartu su Ale Počiulpaite apžvelgę parodos ekspoziciją, manėme, kad j grafikos premiją pretenduos ir Asta Jokubauskaitė iš Tryškių (Telšių r.).*

J. S. Ji pretendavo, dėl jos darbų tarp vertinimo komisijos narių kilo diskusija. Kodėl? Manėme, kad Astos Jokubauskaitės liaudiškumo supratimas yra gana tiesmukas, šiek tiek primityvus. Juk liaudiškasis suvokimas nebūtinai turi būti susijęs su primityvizmu. Pavyzdžiui, žinomi mūsų grafikai Petravičius, Augustinavičius, Surgailienė, Skirutytė irgi naudojosis liaudies meno tradicija, bet ją perteikė „per save”, kūrybingai. Asta Jokubauskaitė buvo išskirta kaip įdomi grafikė, bet pirmają premiją skirti būtent jai neliko ranka. Tai būtų buvęs dirbtinis pritempiimas prie liaudies meno, Stanislovo Riaubos konkurso. Būtume vertinę gal ir kitaip, jei liaudiškumo kriterijus būtų deklaruotas kaip specialių studijų reikalavimas.

*J. Š. Nugali „grynojo“ meno kriterijai... Spontanišumas, gaivalingumas, liaudiškasis „neišmoktumas“ tarsi su-*

*varomas tipinius, taisyklingus profesionaliosios dailės nūmelioruotus kanalus.*

J. S. Taip, bet nemanau, kad tai gerai arba blogai. Kitokius kriterijus būtų buvę sunku ir taikyti, nes tik keletas darbų turi sasajų su tradiciniu liaudies menu. Gal ne iki galo sutvarkyti konkurso nuostatai, gal ne taip orientuoti su vaikais dirbantys pedagogai ar jiems vadovaujantys švietimo vadai?

*J. Š. Atrodo, kad organizatoriai tuo pačiu metu norėtų ir specializuotai vietinių, „riaubiškai“ fenomenai veikti, ir labai šiuolaikiškai, plačiai temiškai ir žanriškai užgriebti.*

J. S. Taip gal atrodo todėl, kad Plungė néra visa Lietuva, tuo labiau Europa. Konkursą susaurinus viena tema ar technika jauniems menininkams būtų sunkiau pasireikšti. Gal būtų tikslinga kiekvienais metais nustatyti konkurso dominantę? Tada dalyviai žinotų, kad, tarkim, pagrindinį prizą gaus skulptūros (ar medžio drožimo) darbai. Arba kai kada paskelbtų bendrą temą: „Liaudies meno tradicijų nagrinėjimas ar interpretavimas“, ir pasipiltų į tai orientuoti darbai. Tik ar tai tikslinga? O gal tai daryti, bet tik kas kelinti metai? Galėtų iškilti ir kiti lozungai ar idėjos, bet tai jau vietinių organizatorų sampratos ir tikslų suvokimo reikalas.

*J. Š. Likome neaptarę konkursui pateiktos vaikų ir jau nuolių tapybos. Kuo jį įdomi ir kuo jus sudomino laureatas Julius Gudas?*

J. S. Tapybą vertinti buvo sunkiausia. Tapyba – įnorinė sritis, ji reikalauja arba gero primityvizmo, arba gero profesionalizmo. Jaunieji būna iš pirmojo išauge, o antrojo nepasiekę, todėl sunku rasti kriterijus. Išskyrėme keturis įdomesnius tapytojus. Nugalėjo Saulius Gudas iš Plungės. Jo darbai dar ne visai profesionalūs, bet jiltina pasiryžimas. Jis sugeba atskleisti savo pasaulį, tai – brėstančio žmogaus pastangos, be to, jis turi profesionalaus menininko gabumų užuomazgų (ar tam duomenų). Manau, kad jis galėtų testi profesinės dailės studijas.

Apskritai, gerai, kad toks konkursas vyksta. Diskusijos, aptarimais galima prisišteti prie jo tobulinimo.

#### ETHNIC REALITIES

#### Creating the things non-existing under the Sun

The article provides the reader with Juozas Šory's review of the 3<sup>rd</sup> exhibition – competition „Stanislovas Riauba – Anderson of Samogitia“ of the gifted youngsters in Samogitia, held in April 2003 in the town of Plungė. Considerations on the destination of similar folklore events in the province, on the issue of their expediency, on the relationship between schoolchildren folklore and professional folklore have been presented. By this event the homage has been paid to the talented wood carver Stanislovas Riauba by Samogitians, on the initiative of Zafira Lelionienė.

# Keptinis alus

Alus – ne tik reikšminga kulinarinio paveldo dalis, bet ir daug plačiau mūsų tradicinei kultūrai „atstovaujantis“ gėrimas. Vis dėlto pradėsiu ne nuo „skystos duonos“ – alaus, bet nuo kasdieninės ruginės duonos. Rugių Lietuvos žemėje randama žalvario amžiaus archeologijos paminkluose, bet galėjo jie būti auginami ir anksčiau. Lietuvoje nuo seno plačiai paplitę tradiciniai apeiginiai papročiai, susiję su duona. Etnologų teigimu, duonos apeigiškumo tradicija siekia pirmynkštės bendruomenės laikus. Duonos garbinimo, jos paruošimo, pagaminimo, panaudojimo rituališkumas ją ryškiai išskiria iš kitų maisto produktų ir rodo, kad tai paveldėta iš senosios matriarchalinės kultūros laikų.

Alus, gaminamas iš miežių, kurie pagal svarbą tarp grūdinių kultūrų buvo užėmė antrąją vietą po rugių, užtinkamai pačiuose seniausiuose apeigų aprašuose. Lietuvoje alus buvo daromas jau XI a. Duonos kepimas ir alaus darymas grindžiamas rauginimo menu ir magija. Daiva Vaitkevičienė straipsnyje „Duonos gimimas“ (Tautosakos darbai, IV (XVI), 1998) aiškina, kokie senojo lietuvių tikėjimo dievai dalyvauja duonos gaminime. Juo remiantis galima išvesti ne vieną paralelę su alaus gimimo procesu. Tieki duonos, tiek alaus gaminimo sékmė priklauso nuo rūgimo, t.y. fermentavimosi proceso, kurio metu veikiant šilumai valgis (duona), gérimas (alus) įgyja naujų kulinarinę kokybę. Rauginama duonos tešla iškyla, išsipučia arba, kaip žmonės sako, ima gyventi. „Gyventi“ arba „vaikščioti“ geba ir rūgstantis alus. Rūgimo procesui sutrikus sakoma: „negyvas“ arba „papjautas (nustelbės)“ alus. Kaip duonos, taip ir alaus gimime svarbiausias komponentas yra raugas, t.y. tešla, paliekama kitam duonos maišymui, alaus nuosėdos – kitam alui užrauginti. Raugas buvės tiek svarbus žmogaus gyvenime, kad, pagal M. Pretorių, lietuviai turėję namų dievą Raugupatį, kurio žinioje ir buvusi duonos bei alaus gaminimo sékmė.

Duona, jos ruošimas siejama su moteriškuoju pasauliu. Su duona susiję

papročiai, daugybė tikėjimų, draudimų neleidžia abejoti jos sakralumu. Tai vėlgi siejasi su moterimi – motina, šeimos židinio saugotoja. Duona naudojama būrimuose, užkalbėjimuose, spėjimuose – moterys turi daugiau kerėjimo, raganavimo galių. Vyras duonos gaminimo procese, galima sakyti, nedalyvauja. Kai kurios senosios moterys ir šiais laikais mano, kad vyrams turėtų būti draudžiama atlkti kai kuriuos darbus, susijusius su duonos gimimu. Pavyzdžiui: „Kap vyras su savo kūlokais išmynkė duoną, tai nei joj kilo, nei joj kepé, cik dzūvo. Ištraukiau kap pynci“ (Julė Saulėnienė, g. 1911 m. Pavarėnė k., Varėnos r.). „Vyrų mynkydant navet nuodėmė. Jis kap šlapinas, tai už savo „to daikto“ laiko... Vyrai keikūnai, švarnos, sutriai. Aš savo vyro ir duonos raikyc nelabai dalaidau...“ (Julė Balčienė, g. 1911 m. Žiogelių k., Druskininkų savivaldybė). „Alų vyrai verda. Jie jj ir geria. Moterys tik atsigeria alaus“ (Monika Šimkienė, g. 1928 m. Želcių k., Pakruojo r.). „Trečiam alaus uzbonė jau velniias tupi, o girti vyrai myli su velniu eit ristynių. (...) Alaus darymas vyrams tinka. Čia ir jégos vyriškos, ir laiko reikia, ko moteris mažiau turi. Moteris apseitų be alaus, o vyras be jo niekaip neišsiverčia“ (Julija Morkūnienė, g. 1920 m. Dargilių k., Joniškio r.). Tai vėlyvi ir fragmentiški užrašymai apie alų, bet patvirtinantys enciklopedijoje ran-



Medžiagos apie keptinį alų pateikėjos ir aludarės, iš kairės – Angelė Mikuckienė, Stasė Merkienė, Marijona Giriūnienė.



Angelė Mikuckienė minko salykla.

damą teiginj, kad alų paprastai doro šeimininkas. Alus priskiriamas vyriškajai sferai. Nors alus, kaip ir duona, nuo seniausių laikų plačiai naudojamas švenčių papročiuose, apeigose, bet nėra taip „apaugęs” tikėjimais, spėjimais, burtais. Ar to nebus nulémės vyru būdas, kuriam būdingas skepticizmas, racionalumas, emocijų nerodymas ir pan.

Gal nebūtų verta kalbėti apie, rodos, gerai žinomas tiesas, jeigu ne vienas malonus „atradimas” (dėkui liaudies dainininkai Veronikai Povilionienei ir jos vyro Vidmanto Povilionio giminėi), susijęs su alum. O buvo taip. „Kraštotoiros” (1975 m.) leidinyje skaitydama apie alaus gamybos būdus, aprašytus Juozą Petrusio, atkreipiau dėmesį į man negirdėtą *keptinj alų*, apie kurį jam papasakojo Ambroziejus Stančikas, gimęs 1870 m. Rudikų k., Kupiškio r. Pateikėjas pasakojo, kad jo jaunystės metais kitokio alaus né nežinoję – tik keptinj (salykliné putra kepama krosnyje). Ambroziejaus Stančiko tévas namiškiams išsitaręs, kad jam numirus pakasynų dalyvius „mylékit tik keptiniu alum”. Netgi alaus žinovas Juozas Petrusis tokį alaus darymo būdą laikė nunykusi dar XIX amžiuje. Pasirodo – ne. Rokiškio r. Jūžintų seniūnijos kai kurį kaimų žmonės „pripažista” ir kepa tik tokį alų. Norėčiau atkreipti etnologų dėmesį, kad šios rūšies alų (su retom išimtim), kaip ir duoną, gamina tik moterys, keptinio alaus gaminimą dukterys perima iš motinų, marčios – iš anytų. Tai reiškia ir kitokio, aukštesnio, statuso įgijimą tiek šeimoje, tiek kaimo bendruomenėje. Alaus „mote-

riškumą” lemia ir pagrindinė jo gaminimo vieta – krosnis, nes tai moteriškoji namo sfera. Panašūs ir gaminimo procesai – mležinio malto salyklo minkymas rėčkoje, kepalų formavimas, jų pašovimas į krosnį ir pan. Visa tai labai nedaug skiriasi nuo duonos kepimo, netgi pirmasis kepalas peržegnojamas ir ant jo nubréžiamas kryželis. Nors pagamintą keptą alų mielai geria ir vyrai, tačiau jam būdingos savybės (tirštas, lipnus, nestiprus, lengvai svaiginantis, nekeliantis pagirių) labiau prie širdies moterims. Ypatingą keptinio alaus apeigiskumą rodo tai, kad jis buvo daromas Velykoms, Kalėdoms, didžiausiems vasaros atlaidams ir būtinai laidotuvėms. Remiantis senaja pasaulėžiūra, akivaizdu, kad tai šventės, kuriose labai ryškūs mirusuju kulto pėdsakai. Su „anuoju” pasauliu keptinj alų sieja ir jo tamai (senųjų Vėlinių aprašuose minimi vaišių patiekalai dažnai yra tamios „faktūros”) spalva. Pateikėjos pabrėžia, kad kepalai turi apkepti taip, kad būtų juodi kaip „čigonai”, nes tada alus esti rudai juosvas. Kodėl stengiamasi išgauti tokią spalvą, neaiškinama.

Apie keptinio alaus gaminimą papasakojo patyrusios aludarės: Stasė Merkienė–Poznekaitė, g. 1927 m. Štaronių k., Jūžintų valsčiuje, Panevėžio apskritijoje, Angele Mikuckienė–Svirkaitė, g. 1928 m. Kamajų miestelyje



Angelė Mikuckienė formuoja salyklo kepalus.

## ŽMONĖS PASAKOJA

ir valsčiuje, Panevėžio apskrityje, Marijona Giriūnienė–Kesilytė, g. 1930 m. Čivylių k., Jūžintų valsčiuje, Panevėžio apskrityje.

Senybėje derindavo, kad alui būtų pasėta šešiaeilių miežių. Sakydavo, ar sodint, ar javų sét reikia vienu sauli, kad saulė ir užusédus, bet ménulis yra, tai baika. Kad abu kartu švestų, negerai bet kokiai séklai. Šešiaeiliai yra smulkesni nei dvieiliai, tai labiau daigojasi. Dvieiliai labiau tikdavo kruopoms, ragaissiu. Dabar šešiaeilius nebelabai kas auklėja, galgi ir alus ne toks geras išeina...(S. M.)

Nukultus miežius painini, pamerkii paprastam šaltam vandenyn – supylus į didelį kubilą. Kiti miežius mirko ir maiše. Pirmasai vanduo nuo miežių gaunasi drumzluotas, tai jį nupili, vėl užpili naujai ir laikai vandenyn bent vieną ar dvi paras. Reikia nepermirkyt. Išmirkius supila maišan ir nuvarvina gerai. Daigina gryčioje ant aslos papylus ir dar šlapiomis marškomis priklojus. Senybėj, kai būdavo šalčiau, daigindavo lovose. Lova būdavo an lintų ir šiaudais apdėta. Tai pati senovė. Būdavo lovoj lintonas, an lintų šiaudai, dedi maišų su salyklu, dar uždedi šiaudais ir atsiguli. Vienų naktį, kitų lig sudygsta, suvelenėja. Sako, geriau sužėlį – saldesnis bus alus. Kai sudygo, išverčia iš maišo ant aslos gryčioj, kol apsauseja. Tadu vėl semia maišuos ir tuos maišus plonai pipilia, ir unt pečiaus patiesia tų maišų su grūdais salykliniais, ir anas džiūsta. Kiek padžiūvo, maišų apverti, ir vėl džiūsta. Kaip kadu taip sužėlį, persimaiši dailgai būna, kad gabalais trupini... A malt tai raikia prieš pat jau alaus darymų. Salykliniai miltai ilgai stovėt negali, ir neraikia – supléks. Maldavo girnom naminém. Parupiai reikia sumalt, pakeltom girnom, čiut ne kaip smulkiosios kruopelės. Geriau teka. Kai labai smulkaus malimo salykliniai miltai, tai užsiklijuja... Pyla miltus réckon ir apšutina virintu vandeniu. Marška pridengia, pastovi bent kiek, tadu dar indeda miltų, sausų apynių puškelį. Minko su mente, kai jau praausė, minko su rankom kaip kad duonai. Padaro, kad būt tvirta tešla, kad stovėt mentė, kad ant ližės laikytysi aukštį kepala. (M. G.)

Kai perdaug kietas minkymas, irgi negerai – nesukeps. Duonai parūgena, a čia rūgent negalima tešlos. Pašauna iš karto. Kai bakanų sulygini, užbars tai cukrumi, tadu geriau apikepa, reikia bent kiek apdegt, kad būtų juodesnis kepalas, – tai ir alus tikresnis. Dédavo bent kiek ir senybén cukraus, a dar senesnés moterys prisimena, kad cukraus nė grūdelio nedédava... (A. M.)

Košė ažminkyta, pečius iškūrintas. Nuo beržinių ar kitų lapuočių medžių malkos pečius labiau jkaista. Pušinėm tai darmas kūrenimas. Kai dažnai kepa alų, tai kokliniai pečiai netinkami, suskylioja kokliai. Reikia senybinių, molinių. Kepimui pečius



Marijona Giriūnienė salyklo kepalus šauna į krosnį.

turi būt labai karštas, baltas. Apsisijoja plēni visas pečius. Deda liži, an ližės padeda ruginių šiaudų iš pasizaposyto kūlio. An ližės geriau kept salyklių negu an blékelės. Blékelén kai kepi, tai apatiné pluta netikra. Seniau kepdavo tik an šiaudų. Viena man patarė puoduos kept. Gavos košė. Nevykjs alus, sunkiai košias, netumsus – netikra. Nuo šiaudų gaunas geresnis alaus skonis. Šiaudas turi būt sausas, su krumplaliais, nesupelijis. Seniau kūlių buvo pridirbtą par kiekvienų. Prieš alaus dirbimų kūlaij iškrauto, išdulkina... Ant ližės krečia šitų košj, apiploja. Gaunasi didelis, aukštasis bakanas. Iššluojoji žarijas, iškasi pelanus, kad būt kaip bakanus pašaut – švyst ližę, ir pašauta; penki bakanai pečiuj. Miežis karštį myli. Perkūrintas nesti. Mano baba bakanus kai pašauna, tai moliu ir pečiadangstį aplipdo, kad tik šilima neišeit, kad labiau sudegt. Tris keturias valandas kepa ir tadu ema. Skumbba kepala – reiškia iškepij. (M. G.)

Aš tai, būdavo, kepu iš vakaro. Pašaunu ir, kiek nori, tiek jie kepa. Paskui bent kiek padžiūsta. Ryto ištraukiu, girinėj sudedu bakanus, užsivirinu vandenį... Pamirksta porą valandų ir pradedi laist... Kepalus laužo, ardo ir su visais šiaudais deda girinėn. Su maršku apidengia girinį, kad neišgaruotų kvapas Kožnam kiemi visi rykai alui gamint buvo. Ir dabar senosios gaspadinės tebeturi. Tik didelj alų darant statinaičių reikia skolintis. (...)

Réčka. Medinis puskubilis minkymui.



Iškepę salyklo kepalai krosnyje.

Girinė. Anoj dedi laužytus kepalus ir užšutini. Didelia. Jų kelia an kryžokų, kad galima būtų pakist kibirių dėl alaus nutekinimo.

Vola. Girinės dugni yra skylė. Per volj reiks ištinkint alus. Volė apvatuluojama šiaudais, a kur susiduria su girinės dugnu, šiaudai užlaužiami, kad apdengtu dugnų.

Žęgliai – pagaliukai lapuočių medžių. Geriausia ąžuolas, drabulė, beržas. Anie girinėj dedas ant dugno dėl nukošimo. An žęglių deda gnužulais ruginių šiaudų. Dar jdeda ir apynių kamblią, kad geriau nusikoštų, tadu geriau teka alus, ne taip sustengėjjs... (S. M.)

Misinėn nulaisma alų ir atšaldysma. Misinė – medinė rėčka. Misinėn raikia, kad išvaikščiotų alus. A tam raikia ažduot. Nulaistų alų kaip galima greičiau atšaldai, tadu mielas dedi – ažduodi. Anos pasikelia bliūdely, tai tadu inplistai alun, anas apsisiaučia, kai ažduodi, apsisiaučia, lieka baltas viršus, apsiputoja. Alus pradeda gyvint nuo raugo, nuo mielių. Da aš vaikas buvau, tai tévokas atveždavo nupirkjįs mielių iš Rokiškia. (M. G.)

Senybėj buvo ir kitaip. Senyboj, kai ąžuolines misines gaspadinės turėjo, tai alų supilsčius į statinaites ir un galio lienka drumzlalių. Kiek pabūna ir jas gaunas sutirštējj. Tom drumzlalement raikia išterliot misinės pasienius. Tadu išdžiovena, ir tik tam ir laiko sausai padéjj. Nuo tų drumzlalių ir gaunas rūgimas. Nemazgoji, pridžiūsta ir laiko. Ir statinaitės, kur alui pilt. Ištekinus, išsigérus alui, jų neplauna. Volf užkemša, pavolioja, pavolioja, kad statinaičių pasie-

nai insiterliotų, ir pridžiūsta nuosėdos. Nuo to ir gaunas rūgimas. A dabar alų išpylei, išvarvinai, cukraus inpylei bent puskilj, aždarai gerai, užkali, ana nepripelėja nieko, taip ir stovi bačkelės. Vėl kadu raiks pilai... (S. M.)

Seniau, kad pasunku gaut mielių, tai mama paimdavo trupučiukų rūgusio maišymo, užmaišo molinėj puodynėj su miltais. Jos ir veikia. Padeda kur vésiau, raikia – pasiima ir vėl pasdaugina. Šitokiom mielėm užminkytas pyragas buvo aprūgjis, bet alui tiko. Jei daugintos mielės, tai alui tiko, o ragaišiu pyragui nelabai – gaunas apgrižjis. Dažnai sako, rūgteri – apgrižjis pyragas, pats ir valgyk...

Kaip deda misinėn mielas, tai, sako, ažduoda. Raikia, kad alus būt kaip pamelžtas pienas.



Stasė Merkienė laužo salyklo kepalus.

## ŽMONĖS PASAKOJA

Jei per šiltan ažduosi, pradeda virt. Sakytum, kad verda – papjauna alų. Negerai. (M. G.)

Ir par kiekvienų buvo apynojus. Pavasarį subedžioja kartelas, par vasarą vyniojas, vyniojas ir užauga lig namo aukščio. Kai apyniai insigali, tai jie ilgai būna. Rudenj, in rugsejö pabaigu, juos nuima. Reikia, kad nebūtų šalnos pagauti – bus silpna sarka. An lubų sudeda, išdžiovena. Spurgus nu-

raško, drobiniuosna maišeliuose sudeda, pakabina sausojo vietoj, ir būna klėty ant užlų par žiemę. Ir apynių kambliai turėdavo pasdėjį, kai ralkia girinį taisyt, tai tarp šiaudų deda kambliai, tai geriau teka alus, ne taip sustengėjis. Be apynių puškeliai alus niekam tinkamas. Puškeliuose visas kartumas. Kai minkai užšutintus miltus, tai ir toj košėj jdedi apynių spurgeliu! Minkant labai daug reikia apynių. Para-gauni, jei mažai karsteri, tai dar išverdi sagoną apynių ir tą nuovirą pilii į ištinkintą alų. Stipriai nukartini, tada alus geriau nurūgsta, būna skanesnis.

Apynius supila misinėn prieš ažduodant. Kad raugas būtų geras, neraikia trukšmaut, nesumstyt be raikalio. Sako, sudrumsi – alu pakens. Rékalot, bartis, kol alus siaučias, nemožna. Viena nerakiai apie misinj šokinėjo, liežuvj laidė, ana nieko nevierijo – pergyžino... Kai alus vaikščioja, negalima gert – pilvų sopės. Nerūgis alus nei šioks, nei toks, kaip ir žalé. (S. G.)

Gatavokim. Apynių davoliai, ažduota, alus misinėn apsisiautė, išvaikščiojo ir galima pilt *bačkelésna*. Anos esti ažuolinės, uosinės. Bačkelės po ketris viedrus. Iš penkių kepalų ištiekindavo ketras bačkelas alaus. Bačkelės neraikia smagiai pilnų pripilt, gali dugnų išvaryt. Kai geras raugas, kai cukraus daugiau inpilta, tai bačkas plėšia, bačka juda. Seniau kranų nebuvo – vola! Kniūbsčių verčia bačkų, kai leidžia alų, jei ne, tai iššaut ir išbėgs visas alus – nesulaikysi. Gryčiutėj bačkelias laiko, jei pašalta, tai laiko grycion, kad nešalt labai. Jeigu jau alus išrūgis, tai neša kur šalčiau, kad neperrūgtų. Apstoja rūgt kur šalčiau. Bačkelėsna pastovi dienų kitų, ir gali gert. A jeigu su cukrum, reikia parūginti – nebus stiprumo. Daug nedėdavo cukraus, nebuvo mados pasigert. Degtinj perka, kad nori pasigert. Čia jau nuo cukraus pareina. Cukraus nedėjai – po keturių dienų pats skanumas keptinio alaus...

Iš keptinio alaus trys patrovos esti. *Pirmokas*. Kai užpili girinan kepalus vandeniu ir pirmajj nulaidi – *pirmokas*. Anas būna daug tirštesnis. Pirmajj kai geri, tai ir užvalgai. Sako, nor ir su šaukštu valgyk. Kai



Girinė ir vola.



Marijona Giriūnienė į girinę deda salyklo kepalus

patedi un stala – limpa, tirštas. Antrūkai kai užpili ir nulaidi, tai skystesnis – *antrokas*. Tadu jo ir vaikai insipila. Kas nori stipresnio antroko, tai deda cukro. A pirmoko nér ką gadint cukrum – anas ir taip skanus. Antrokas atsigert. Nulaidus, po antroko, girinėj da lieka to tirštimo, tadu užpila vandenio šalto iš šulinio ir pasidaro *gira*. Jų geria vasarą, kadu darbų būna. Ana girinėj ilgai stovi. Vandeniui užpili, ir rūginėja... Parduotuvės gira man primena senybės giros skonį. (S. M.)

Keptinj alų daro tik iš miežių. Buvom pradėj maišyt, jedom bent vėtyklėlį kvietinių miltų – geriau putoja. Nustojom, geriausia keptiniams miežiniai miltai. Keptinj alų pas mus tai moterys daro. Vyrai tik kas panešt, pakelt, paduot... Mūsų kaimi ir da aplinkui nebuvo tokią žmonių, kad darytinj alų gatavotų. Bent vienų kartų dariau darytinj, bet du kepalus vis tiek kepiau pečiuj. Tai primaišiau per pusę. Bet man nepatiko. Keptinis daug skaniau atsigert. Kai buvo kaimynuos vestuvės, tai anoj pusėj buvo darytinis alus, o pas mus keptinis. Tai kai veselininkai sugržo, tai saké: „Čia tai alus, dabar tai nors atsigersim.” Darytinio pasigeri, o nuo keptinio alaus malonliai galvų suka. Ir anas toks tirštas. Sako, keptinio alaus atsigeri ir pavalgai. Mūsų kaimi nebuvo mados per daug pasigert. (M. G.)

Alų kepė Velykoms, Kalėdoms, didiesiems atlaidams, vestuvėms ir pagrabui... Kai kokia šventė ar atlaidai, tai dvi dienas baliavoja, alų geria ir kuo gražiausiai, be jokių pykčių, o trečiųdien sako – ainam „nuo ladų”. Aikim atšviškim „nuo ladų”, kad ladai javo neiškapotų. Tai vienan kieman užeina, bent po skleinyčių išgeria, kitan kieman vėl pastovinuoja, alaus ano kiemo išgeria... Senosios gaspadinės visos mokėjo alų daryt, kožnam kiemi alaus per didžiasias šventes atrasi. Mano mama darydavo taip. Suvažiuoja svečių, an rytdienos, kai atsikelia svečiai, duoda karštų alų. Jį grietini užbalina. Da ir kiaušinio dėdavo, sumušdavo kiaušinj. Ažbalina. Toks pabaltas, kaip kava... A savo šeimynai ir prastų dienų girų virdavo. Užkaitina užvirimui, tadu suplaka kiaušinj, grietinės indeda, išmaišo ir ištraukia iš pečiaus. Su duona, su pyragu valgo. Tankiai sakydavo – ai, raikia giros užsikaitint...

Pakasynoms, pagrabui keptinio alaus būtinai reikėjo turėt. Jeigu matydavo, kad silpnas ligonis, tai pasiruošia salyklo ir padaro alų. Sako, jau silpnas, nebetikjs, jau salyklo daro. Būdavo, kai gryčioj yra senių, ligonių ir turi salyklo, tai tų salyklo pakepa pečiuj ir šitus kepalus sulaužo, padžiovena ir maišuos sudeda, ir kai raikia, kai jau mirė, užpylė vandeniu ir padarė alaus. Labai spartu. Iškeptas salyklas ne-sugenda. Sukoriai toki būna ir būna. Jei neturi sukorių pasdžiovenjs, tai turi salyklo ir pakepi greitai. Mūsų senelis buvo silpnas, tai kaimynas salyklų nuvežė malūnan, sumalė. Parvažiavo – numirjs. Tai tuo vandenj virt, miltus šutint, pečiuj kepalus šaut... An vakaro ir alus padarytas. An rytojaus žmonės pradėjo rinktis ir alų geria. Apsisiautė, ir geria. Pagraba be keptinio alaus kaip ir netikras. (S. M.)

*Parengė Nijolė MARCINKЕVIČIENĖ*



Alaus statinaitė ir apyniai. Egidijaus Baniūno nuotraukos

#### PEOPLE NARRATE

#### The baked beer

Nijolė MARCINKЕVIČIENĖ

The article provides a description of brewing the traditional beer in Lithuania from barley which by its importance took the second place among the grain with the first place given to rye according to the earliest documentary descriptions of rituals. Two main ways of making beer were known: by brewing and by baking it. As early as the 19<sup>th</sup> century the baked beer (the malt porridge is baked in the oven) was considered to be extinct. Yet it has appeared that particularly the baked beer was „acknowledged” by people from Jūžintai, Rokiškis district. This kind of beer, like bread, was produced exceptionally by women. The production of the baked beer was picked up by daughters from their mothers, and this implied the acquisition of a higher status in a family and in the community in the village. The first stage of brewing the baked beer and the production of bread are very alike – the milled malt is mixed in a tub, then loafs are formed and put into the bread oven. The beer is characteristic of an exceptionally dark colour, and the brewing of beer for festivales that are in connection with the cult of the dead indicates its exceptional status in ancient rites. The knowledge on the production of beer and the customs and beliefs related with it was shared by Angelė Mikutavičienė b. 1928, Stasė Merkienė b. 1927 and Marijona Giriūnienė from the village of Čiulyliai, Jūžintai, Rokiškis district.

LIETUVOS KULTŪROS MINISTERIJA

LIETUVOS LIAUDIES  
KULTŪROS CENTRAS

LIAUDIES KULTŪRA 2003 Nr. 6 (93)

Žurnalas leidžiamas nuo 1988 metų,  
kas du mėnesiai

*REDAKCIJOS ADRESAS:*

Barboros Radvilaitės 8, 2600 Vilnius

*VYRIAUSIOJI REDAKTORĖ*

Dalia RASTENIENĖ tel. 261 34 12

*SKYRIU REDAKTORIAI:*

Dainius RAZAUSKAS

– bendrieji kultūros klausimai,  
mitologija, tel. 261 31 61

Liudvikas GIEDRAITIS – etnologija,  
folkloras, etninės veiklos realijos,  
tel. 261 31 61

Juozas ŠORYS – etnologija,  
tautodailė, etninės veiklos realijos,  
tel. 261 31 61

Beatričė RASTENYTĖ – korektoriė  
Ramūnas VIRKUTIS – fotografas

Maketas Martyno POČIAUS

Reziumė į anglų kalbą vertė  
Sigita JURKUVIENĖ

*REDAKCIINÉ KOLEGIJA:*

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

Habil. dr. Ingé LUKŠAITĖ, Lietuvos istorijos  
institutas, Kražių 5, 2001 Vilnius

Habil. dr. Nijolé LAURINKIENĖ, Lietuvų  
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. Alé POČIULPAITĖ, Lietuvos liaudies  
kultūros centras, Barboros Radvilaitės 8,  
2600 Vilnius

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

Doc. dr. Krescenčijus STOŠKUS, Vilniaus  
universitetas, Didlaukio 27, Vilnius

Prof. habil. dr. Angelé VYŠNIAUSKAITĖ,  
Antakalnio 83-22, 2004 Vilnius

Dr. Marija ZAVJALOVA, Ленинский  
проспект 32-а, Институт славяно-  
ведения, Российская Академия Наук,  
Москва 117334, Россия,  
el. p. marija\_z@mtu-net.ru

© „Liaudies kultūra“

Steigimo liudijimas Nr. 152

Pasirašyta spaudai 2003 12 29

Tiražas 870 egz.

Formatas 60x90/8

Rinkta kompiuteriu. 11 sp. I.

Kaina: prenumeratoriams 5,51 Lt.

Pardavimui – sutartinė

Lietuvos liaudies kultūros centras  
Barboros Radvilaitės 8, 2600 Vilnius  
<http://www.lfcc.lt>

el. p. liaudies.kultura@lfcc.lt

Spausdino UAB „Sapnų Sala“,  
Moniuškos g. 21, Vilnius

## TURINYS:

Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų švenčių  
tradicija – žmonijos žodinio ir nematerialaus  
paveldo šedevras. Parengė Dalia RASTENIENĖ ..... 1•

Dainų švenčių puoselėtojams – džiaugsmas ir rūpestis.  
Su Estijos, Latvijos ir Lietuvos dainų švenčių  
organizatoriais kalbasi Dalia RASTENIENĖ ..... 6•

### MOKSLO DARBAI

Vykintas VAITKEVIČIUS. Raktas Romuvai ..... 14•

Andra LAUŽINSKAITĖ. Kai kurie Vilijampolės  
urbanistikos raidos iki 1940 m. bruožai ..... 34•

Teresė JURKUVIENĖ. Tautinio kostiumo kūrimo ir  
gamybos problemos ..... 44•

### REGIONŲ KULTŪRA.

Elvyra SPUDYTĖ. Šv. Jonų Nepomukų kolekcija  
Žemaičių „Alkos“ muziejuje ..... 55•

### LATVIJOS BALSAS.

Prof. Pēteris ŠMITS. Latvių mitologija ..... 60•

### SKAITYMAI.

Delwin Byron SCHNEIDER.  
Budizmo įtakos krikščionybei klausimu – iš naujo ... 68•

### ETNINĖS VEIKLOS REALIJOS.

Juozas ŠORYS. Kurti, ko po Saule nėra.  
III Žemaitijos jaunujų talentų kūrybos paroda  
konkursas „Stanislovas Riauba – Žemaitijos  
Andersenės“ Plungėje ..... 76•

### ŽMONĖS PASAKOJA.

Keptinis alus.  
Parengė Nijolé MARCINKЕVIČIENĖ ..... 81•

**Klaidos atitaisymas** 2003 m. Nr. 5 priešlapiuose buvo sukeisti nuotraukų parašai.  
1-ame priešlapje – Memenčių koplytėlė, 3-ame – Biržuvėnų.  
Atsiprašome.

### VIRŠELIUOSE:

Šv. Jonas Nepomukas.  
ŽAM LM – 1773. h – 39. Meistras Kazimieras Indriekus.  
Gauta 1998 m. iš Ubiškės k., Telšių r.  
Šv. Jonas Nepomukas.  
ŽAM LM – 1772. h – 56. Gauta 1932 m. iš Kalnėnų k., Telšių r.

*Ramūno VIRKUČIO nuotraukos*

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