

## Recenzijos ir apžvalgos

Irma Š i d i š k i e n ė. **Būti lietuve: etninio stiliaus apranga XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje.** Vilnius: Ver-sus aureus, 2005. 224 p., 16 iliustr. lap.

Knygos „Būti lietuve: etninio stiliaus apranga XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje“ autorės Irmos Šidiškienės pagrindinis tikslas yra lietuvių etninio stiliaus moteriškos aprangos raidos analizė. Kruopščiai surinkta medžiaga, detalus jos aptarimas byloja, kad šis uždavinys yra atliktas ir studija svariai papildoma lietuviško kostiumo istoriją. Tačiau istorikui, rašančiam recenziją bei norinčiam pratęsti diskusiją ir po to, kai knyga yra užversta, svarbus kitas Irmos Šidiškienės monografijoje diskutuojamas klausimas. Galvoje turiu jos mintį apie glaudų moterų etninio kostiumo raidos ryšį su tautinio tapatumo ir tautiškumo formavimosi Lietuvos visuomenėje problema. Iš tiesų lietuviškų moteriškų drabužių kūrimo analizė neatsiejama pinasi su pastaruoju klausimu dviejuose studijoje išskirtuose chronologiniuose etapuose: XIX a. pabaigos – XX a. pradžios tautinio atgimimo ir nepriklausomos Lietuvos iki sovietinės okupacijos. Pagrindinė autorės siūloma iškeltos problemos metodologinė prielaida yra tautinės saviraiškos paieškos, tautiškumo puoselėjimas Atgimimo metu ir tautinio identiteto sovietizacija, dalinis tautiškumo praradimas po Lietuvos inkorporavimo į SSSR: „Pasirinktas tam tikras etninio stiliaus aprangos kūrimo laikotarpis, prasidedantis „Aušros“ tautiniu atgimimu <...> pasibaigė sovietinė okupacija, kai buvo varžoma lietuvių etninė saviraiška, o tautiškumas buvo spraudžiamas į valdžios prižiūrimą

liaudies meną, atstovaujantį internacionalizuotai Sovietų Sąjungai“ (p. 12). Ši lietuvių istoriografijai būdinga nuostata nėra klaidinga ir jos rėmuose I. Šidiškienė įtikinamai atskleidžia lemiamą tautinių idėjų, tradicijos ir modernumo konfliktą lietuviškų moteriškų rūbų formavimesi XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje.

Studijoje pabrėžiama, kad XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje esminis akcentas kuriant lietuvišką moterišką etninį kostiumą buvo nuo kitų tautų merginų tautinių kostiumų skiriamieji drabužio ženklai. Knygoje itin vykusiai parinktos išraiškin-gos ir įtikinamos to meto amžininkų pastabos apie netinkamus lietuvaičių dėvimus rūbus ir menką jų tautiškumo jausmą: „Ar šios dienos lietuvės gal vadytis lietu-vėmis?“ (p. 79). Pasak I. Šidiškienės, panašių pastabų autoriai su ironija, pagiežin-gai apibūdindavo, išjuokdavo pastebimai pakitusią lietuvių moters aprangą. Dautiškumą ir lietuviškumą ieškanti meste i žydu, prekiaujančių moteriškais rūbais, pusę ir lietuvaičių polinkį jais puošti: „Visi mato ir brangina, ką mes turime, tik mes patys vieni žiopsome tai nematydami ir velijame dėvėti žydu skarmalus, negu savo puikiais išdirbiais...“ (p. 81). Antrą grėsmę lietuviškų tautinių rūbų nykimui I. Šidiškienė (kaip ir to meto lietuvių inteligentija) nurodė lenkiškumą ir lenkiško moteriško kostiumo detalių išsiskverbimą į lietuvių drabužius. Dėl šios akivaizdžios grėsmės lietuvių atgimimo veikėjai rūpinosi, kad spaudoje būtų galima rasti gana aiškius ir apibrėžtus skirtumus tarp vieno ir kito moteriško kostiumo. Pagal 1907 m. M. Baltruoko pateiktą lentelę lietuvaiteis buvo patariama nesidabinti pernelyg didele gausa karolių, trumpoku sijonu ar šviesios spalvos liemene

ir tokiu būdu atskirti save nuo lenkių (p. 98). Apskritai lietuvių moteriškos aprangos kritiką sudarė šie bendresni bruožai: „a) griežta madų kritika, b) parodoma, kas gražu, c) aiškinama, ką reikia daryti“ (p. 78). Pasak Šidiškienės, keltos mintys buvo padrikos, kategoriškos, piktos, tačiau jose galima buvo matyti lietuviškosios aprangos sampratos kontūrus. Jie išryškėjo apibūdinant, pabrėžiant, kas dėvimoje aprangoje yra sava ir kas svetima. Kova su svetimybėmis drabužiuose buvo demonstruojama ir veiksmu. Spaudoje skūstasi, kad kai kurie kunigai užsiima ne žmonių švietimu, bet kova su naujoviškais rūbais: „Kun. Rupka labai nekenčia naujų madų, gražesnių rūbų ir žiedų. Aš pats mačiau kaip sudraskė eidamas per bažnyčią vienai mergaitei šilkinę skarelę“ (p. 80). Taigi aptariamoje studijoje išskiriamos dvi pagrindinės svetimybės lietuvių moteriškuose rūbuose XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje: lenkiška ir žydiška, kurios, pasak Šidiškienės, nuolatinių atgimimo veikėjų pastangomis neišgalėjo lietuviškoje etninio drabužio tradicijoje.

Tuo tarpu, anot I. Šidiškienės, etniškumo samprata sovietmečiu buvo performuojama pagal partinės ideologijos reikalavimus ir gerokai prarasta (žr. Šidiškienės citatą, pateiktą recenzijos pradžioje). Svarbu pažymėti, kad etnologai ir antropologai, tyrinėję nacionalinių sovietinių respublikų folkloro sovietizaciją, taip pat pabrėžia, kad ideologijos įtaka šiam procesui buvo milžiniška. 1991–1994 m. atlikdama tyrimą Estijoje etnologė Sigrid Rausing siekė nustatyti estiško folkloro, atminties ir sovietinės ideologijos tarpusavio ryšį. Mokslininkės tyrimas byloja, kad nors estai ypatingai didžiavosi palaikę stipriausią izoliacinę politiką sovietmečiu bei išsaugoję, jų nuomone, labiausiai nepažeistą tautinį identitetą, palyginti su kitomis sąjunginėmis respublikomis, jie ir posovie-

tinėje visuomenėje (1991–1994 m.) tikėjo sovietinio nacionalizmo „estiškąją versiją“ ne kaip absoliučiai dirbtine, bet kaip „tikrai estiška“ raiška. S. Rausing tyrimo metu kinę sovietinę estiškąją folkloro versiją estai priešpriešindavo „vakarietiškai masinei“ kultūrai, besiveržiančiai į šalį atgavus nepriklausomybę (Rausing Sigrid. 2004. *History, Memory, and Identity in Post-Soviet Estonia: the End of a Collective Farm*. Oxford: Oxford University Press, p. 4).

Taigi nors sovietmečiu estai jautėsi esą besipriešinantys ideologijai patriotai, iš tikrųjų palaipsniui jie neišvengiamai perėmė ir pradėjo suvokti sovietinį folklorą kaip savą, ne svetimą tradiciją. S. Rausing nuomone, ideologija yra nepaprastai gyvybinga struktūra, gebanti prasiskverbti į žmonių sąmonę per kasdienybę, buitį, madą.

Nors I. Šidiškienės ir S. Rausing tyrimai atlikti remiantis skirtingais šaltiniais ir analizuojami skirtingi chronologiniai laikotarpiai, metodologiniu požiūriu neprieštarauja vienas kitam ir papildo vienas kitą. Kita vertus, abiejų tyrimų sugretinimas suponuoja kitą istoriografinį klausimą: kodėl, pasak lietuviško tyrimo autorės, sovietinė okupacija ir jos ideologija turėjo lemiamą reikšmę suvaržant ir iškreipiant lietuvių etninę kultūrą, tuo tarpu etniškumo raiška tautinio atgimimo metu išvengė okupacinio (carinio) režimo antspaudo? Juk aptariamam laikotarpiu XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje Lietuva taip pat gyveno okupacijos sąlygomis ir pastarosios ideologiją buvo galima justti daugelyje to meto kultūros, meno, švietimo sričių. Ar galime kalbėti, kad lietuvių folkloras, tautinis menas, o drauge moteriškų etninių drabužių raida buvo veikiami ne tik žydiškos ir lenkiškos madų, bet ir carinės slavofilinės politikos?

Atrodo, XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje aplinkybės formuoti rusiškuosius elementus folklore buvo palankios ne tik

dėl carinės ideologijos mašinerijos galybės, bet ir todėl, kad pati lietuviško etninio rūbo samprata buvo trapi, neaiški, nenusistovėjusi. Savo studijoje I. Šidiškienė taikliai pastebi, kad „tik lietuviškai apsirengusios merginos buvo giriamos. Tačiau supratimas, kokie drabužiai laikytini lietuviški, buvo labai abstraktus. Vienas iš pagrindinių kriterijų buvo nykstančių drabužių su-reikšminimas <...>. Originalūs senieji kaimo moteriški drabužiai buvo vertinami ir Didžiojoje Lietuvoje. Iš aptiktų spaudoje vardijimų matyti, kad iš pradžių manyta, jog lietuviška apranga yra ta, kurią seniau dėvėjo lietuvės kaimuose. XX a. pirmosios pusės straipsniuose dažnai siūlyta paieškoti skryniose tarp senovinių rūbų, ar „nėra ko vertėtų nepamiršti““ (p. 82, 97).

Lietuvos kaimuose ir miesteliuose plito ne tik iš žydų pirkti drabužiai, bet ir naujų madų idėjos, kurias įgyvendindavo siuvėjai. Didelė tikimybė, kad modernios mados elementai buvo gabenami ne tik iš Varšuvos ar Rygos, bet ir iš Rusijos miestų. Kliūtis etninei aprangai įsitvirtinti kasdienėje aplinkoje darė ir savi. I. Šidiškienė pateikia faktus, kuomet tautinių drabužių įvedimą į žmonių buitį stabdė priešiška nusiteikę kunigai, vadindami jais pasipuošusias moteris laumėmis ir pagonėmis.

Šiuo metu neturime studijos apie tai, kokiais būdais ir keliais carinė ideologija skverbėsi į žmonių kasdienybę ir vykdė savą kultūrinę ekspansiją, tačiau neabejotina, kad pusšimčiu vėliau sovietinis liaudies menas plito jam jau žinomais ir išmėgintais takais. Yuri Slezkine nuomone, sovietų valdžia nuo pat pradžių nuolat vykdė dirbtinio išgalvoto folkloro inkorporavimą į jai pavaldžių tautų savimonę. Istorikas teigia, kad lygiai kaip sovietinė ideologija reikalavo iš moterų tapti labiau „moteriškomis“, taip tautybės buvo skatinamos būti labiau „nacionalinėmis, savitomis“ (Slezkine Yuri. 2000. The Soviet

Union as a Communal Apartment, Fitzpatrick S. (ed.). *Stalinism. New Directions*: 313–348. New York, London: Routledge, p. 331). Šį procesą Y. Slezkine apibūdina kaip folkloristinių nacionalumą, kuris buvo išrastas bei puoselėjamas sovietinės valstybės ir daugeliu atvejų palaikomas vietinės inteligentijos. Laikui bėgant, pasak Y. Slezkine, „vis sunkiau buvo atskirti viena nuo kito, nes nacionalinė forma užgožė turinį ir nacionalizmas tapo tik formos kultu“ (Slezkine 2000: 338).

Taigi I. Šidiškienės knyga taikliai iškelia ir kartu palieka erdvės svarbiai diskusijai lietuvių istoriografijoje: ar/kiek gi XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje lietuvių moteriško etninio stiliaus apranga šalia lenkiškų ir žydiškų svetimybių buvo veikiamą rusiškos carinės ideologijos? Laikotarpiu, kai buvo kuriami esminiai lietuvių moteriškos etninės aprangos elementai. Atsakytas klausimas išplėstų tautinio tapatumo ir tautiškumo formavimosi Lietuvos visuomenėje problemos sprendimo horizontus.

*Dalia Marcinkevičienė*

Arūnas V a i c e k a u s k a s. **Lietuvių žiemos šventės. Bendruomeninės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab. – XX a. pr.** Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005. 192 p.

Neseniai pasirodžiusi etnologo Arūno Vaitėkos knyga „Lietuvių žiemos šventės. Bendruomeninės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab. – XX a. pr.“, pasak autoriaus, skirta visiems, kurie domisi etninės kultūros ištakomis ir žemdirbių

pasaulėžiūros raida. Kodėl reikia rašyti apie šventes, gali paklausti eilinis skaitytojas. Juk ir taip viską žinome. Prieš Vėlinės, Visus šventuosius, Kūčias, Kalėdas, Užgavėnes ar Velykas radijo ar televizijos laidos vedėjas ar jo pakviestas svečias kasmet apžvelgia šventės raidą nuo ikirikriščioniškų laikų, atskleisdamas ypatingą „pagoniškai lietuvišką“ šių švenčių specifika. Deja, tyrinėdamas šiuolaikinius jaunimo papročius neretai susiduriu su gana specifiniais švenčių vertinimais. Neretai šešiolikmečiui tik nuo 1993 metų pradėjusi plisti švento Valentino diena tampa jau nuo „neatmenamų laikų“ švenčiama lietuvių tradicine švente, o trisdešimtmečių aukštaičių teigimu, „Morės“ deginimas per Užgavėnes šiose vietovėse žinotas jau „senelių laikais“. Paklaustas apie Sekmines, neretai net keturiasdešimtmetis suglumsta, norėdamas bent prisiminti, koku metu buvo švenčiama ši šventė. Taigi populiarinti tradicines šventes vis dar negana. Nemažai šventes populiarinančių darbų publikuojama ne tik Rytų, bet ir Vakarų Europos šalyse.

Tačiau Arūno Vaicekausko knyga – mokslinis leidinys. Taigi jo paskirtis ne tik populiarinti šią etninės kultūros sritį. Profesionalus etnologas gali paklausti, ar ši tema dabar yra aktuali. Tačiau pavarčius Davido Kertzerio (Kertzer David I. 1988. *Ritual, Politics and Power*. New Haven: Yale University Press), Catherine Bell (Bell Catherine. 1997. *Ritual. Perspectives and Dimensions*. New York, Oxford: Oxford University Press) ir kitų autorių darbus galima teigti, kad kalendorinių papročių analizė užima reikšmingą vietą etnologijos baruose. Tai patvirtina ir SIEF (Tarpautinė etnologijos ir folkloro draugija) specialiai metų ciklo ritualams nuo 2004 metų kas dvejus metus pradėtos rengti konferencijos.

Daugelyje Vakarų ir netgi Rytų Europos šalių apie kalendorines šventes nemažai apibendrinančių knygų buvo išleista

jau XIX amžiuje ar XX a. pradžioje. Variant netgi Latvijoje 1940–1941 metais publikuotą Pėterio Šmitso „Latvių liaudies tikėjimų“ keturtomį (Šmits Pēteris. 1940–1941. *Latviešu tautas ticējumi* 1–4. Rīga: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar Kultūras fonda pabalstu) ar 1944 metais išleistą Kārlio Straubergo „Latvių liaudies papročių“ tomą (Straubergs Kārlis. 1944. *Latviešu tautas parašas*. Rīga: Latvju grāmata), nejučia kyla pavydas. Lietuvoje tokių išsamių leidinių nėra pasirodę iki šių dienų. Nors jau tarpukariu publikuotos gana išsamios kalendoriniams papročiams rinktos programos, pirmasis platesnis lietuvių kalendorinių švenčių papročių ir tikėjimų rinkinys „Lietuvių kalendorinės šventės“ išleistas tik 1978 metais Jungtinėse Amerikos Valstijose (Balys Jonas. 1978. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla). Deja, išsamiu leidiniu šios knygos dar negalime pavadinti. Publikuota daugiausia buvusio Lietuvių tautosakos archyvo medžiaga ir pateikiami trumpi komentarai. Apžvelgtos tik kai kurios šventės, pateikiami duomenys neatstovauja visų Lietuvos vietovių. Po metų jau Lietuvoje išleista kiek daugiau švenčių apėmusi Pranės Dundulienės knyga „Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai“ (Dundulienė Pranė. 1979. *Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai*. Vilnius: Vilniaus universitetas). Manau, kad šią knygą galima vertinti kaip analitinę monografiją, kurioje, kaip anksčiau, jau neatskiriami kalendoriniai ar agrariniai papročiai (J. Balys agrarinių papročių ir tikėjimų rinkinį publikavo atskira knyga (Balys Jonas. 1986. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai: lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla).

Dar išsamiau papročius imta analizuoti tik paskutiniaisiais sovietmečio metais, pradėjus vykdyti arealinius lauko tyrimus.



Nauju etapu analizuojant kalendorines šventes galėtume įvardyti XX a. dešimtąjį dešimtmetį. Pradėtos publikuoti ir tik vienai ar grupei švenčių skirtos knygos. Ypač daug šioje srityje nuveikė etnologas Juozas Kudirka. Parengęs specialias įvairiems papročiams skirtas etnografines anketas, jis jau gana plačiai operavo ne tik anksčiau sukauptą archyvine, bet ir savo surinkta lauko tyrimų bei pagal tas anketas surinkta talkininkų medžiaga. Ypatingą dėmesį jis skyrė žiemos papročiams. Jis pirmasis Lietuvoje parengė žiemos kalendoriniams papročiams skirtų knygų ir apgynė Kalėdų ciklo papročiams skirtą habilituoto daktaro disertaciją „Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos“ (Kudirka Juozas. 1989. *Kūčių stalas*. Vilnius: Lyra, Vyturis; Kudirka Juozas. 1990. *Kūčių naktis*. Vilnius: Vizija; Kudirka Juozas. 1991. *Vėlinės*. Vilnius: Mokslas; Kudirka Juozas. 1992. *Užgavėnės*. Vilnius: Mokslas; Kudirka Juozas. 1993. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos. Istorinė lyginamoji apžvalga*. Vilnius: Vaga; Kudirka Juozas. 1994. *Lietuviškos Kūčios: Istorinė lyginamoji apžvalga*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras). Šiuo laiku pradėti ir kiti būsiamam Lietuvių papročių atlasui reikalingi kaimo bendruomenės tyrimai. Žilvytis Šaknys kalendorines ir agrarines šventes nagrinėjo analizuodamas lokalinės kaimo ir miestelio jaunimo bendrijos raišką metų cikle (Šaknys Žilvytis Bernardas 2001. *Kalendoriniai ir darbo papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje*. Vilnius: Die-medžio leidykla). Arūnas Vaicekauskas papročius nagrinėjo per persirengėlių kultūros prizmę. Tokiu būdu kalendorinių papročių analizės tikslas pakito. Siekiama ne pateikti apibendrintą statistiką metų ciklo papročių visumą, bet laiko ir teritorijos perspektyvoje analizuoti jaunimo ar persirengėlių kultūrų raišką. Taigi A. Vaicekausko knyga – naujas ir originalus požiūris į kalendorinius papročius. Šią monografiją su-

darą pratarmė, įvadas, du skyriai – „Kalendorinių apeigų transformacijos XIX a. pab. – XX a. I p.“ ir „Bendruomeniniai žemdirbių ritualai“, svarbiausios išvados, trumpa santrauka anglų kalba ir literatūros sąrašas.

Monografijos įvade autorius apsibrėžia nagrinėti kalendorinių papročių struktūrinės ir semantinės transformacijos problemą, išsikeldamas tikslą išanalizuoti XX a. pirmosios pusės ekonominių, socialinių ir kultūrinių pokyčių poveikį apeiginei žemdirbių elgsenai. Pagrindinė duomenų bazė sukaupta autoriaus parengtos tyrimų programos pagrindu, 1988–1994 metais atliktais lauko tyrimais. Informacija rinkta 359 vietovėse, nutolusiose viena nuo kitos maždaug vidutiniškai 15–20 km. Pagal autoriaus programas buvo apklausti 363 žinių pateikėjai. 172 iš jų gimę iki 1910 metų imtinai, kiti 1911–1937 metais. Taip pat pasinaudota Vilniaus universiteto Mokslinės bibliotekos Rankraščių skyriuje, Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus rankraštyne saugomais aprašais (galbūt vertėjo pasinaudoti ir Šiaulių „Aušros“ muziejuje saugoma rankraštine medžiaga, nes ne visa ji buvo paskelbta), gausiais publikuotais šaltiniais ir literatūra. Sukauptos informacijos pagrindu sudaryti net 34 žemėlapiai, kuriuose, pasak autoriaus, matomas papročių ir atskirų jų variantų populiarumas, jų paplitimas iki XX a. antrojo dešimtmečio, faktiškai prieš Pirmąjį pasaulinį karą (tiesa, matyt, neabejotinai didelę dalį jų sudarė 1905–1910 metais gimę respondentai ir jie šį laikotarpį galėjo prisiminti dar miglotai) bei XX a. trečiajame – ketvirtajame dešimtmetyje. Taigi šiame leidinyje publikuojamas gausiausias kalendoriniams papročiams skirtų etnografinių žemėlapių kiekis negu bet kada anksčiau Lietuvoje. Pavyzdžiui, 2001 metais publikuotoje Žilvyčio Šaknio XIX a. pabaigoje ir XX a. pirmojoje pusėje gyvavusių jauni-

mo kalendorinių ar agrarinių papročių analizei skirtoje monografijoje kalendorinių papročių žemėlapių pateikiama tik 18 (dar 7 – talkų papročiams) (Šaknys Žilvytis Bernardas 2001. *Kalendoriniai ir darbo papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje*. Vilnius: Diemedžio leidykla). Siekiant atskleisti diachroninę papročių raidą, visuose žemėlapiuose reiškiniai išskiriami pagal juos paminėjusių respondentų gimimo metus. Toks skirstymas Lietuvoje publikuojamuose žemėlapiuose praktikuojamas pirmą kartą. Taip pat įvade išvardijamos nagrinėjamų papročių bibliografijos, gana glaustai apžvelgiami negausūs lietuvių žiemos kalendorinių papročių tyrinėjimai, kiek plačiau – šaltiniai.

Pirmasis skyrius „Kalendorinių apeigų transformacijos XIX a. pab. – XX a. I p.“, kaip ir knygos pavadinimas, skamba neįprastai. Knygų ar skyrių pavadinimuose, mano nuomone, tokių trumpinimų neturėtų būti, tačiau, aišku tai kalbos redaktorių kompetencija. Skyrių sudaro tik vienas poskyris („Besikeičiantis kaimas“), suskirstytas į dar smulkesnes padalas („Racionalioji papročių reinterpretacija“; „Krikščionybės pozicijų sustiprėjimas“; „Kalendorinių apeigų funkcijų kaita“; „Erdvės ir laiko pokyčiai“, „Papročių socialinio statuso pasikeitimai“, „Bendruomeninių kalendorinių papročių formų kaita“). Trumpai apžvelgęs Lietuvos valstiečių ekonominio ir socialinio gyvenimo raidą, autorius prieina išvadą, kad XIX a. pabaigoje kaimo bendruomenės apeigos gyveno nuo baudžiavos laikų nedaug tepakitusioje socialinėje-kultūrinėje aplinkoje ir tai sudarė palankias sąlygas užsikonservuoti archaiškoms dvasinės kultūros formoms (šių teiginių aš taip nesuabsoliutinačiau). Motyvuotai nurodomos mažiausiai dvi kaimo gyventojų pasaulėžiūros keitimosi tendencijos XX a. pirmojoje pusėje – racionalaus gamtamokslinio mąstymo po-

zicijų sustiprėjimo ir krikščioniškos religinės sąmonės elementų pagausėjimo. Tam tikras lūžis lietuvių kalendorinių papročių raiškoje, pasak A. Vaicekausko, remiantis lauko tyrimų duomenimis, yra XX a. trečiasis ir ketvirtasis dešimtmetis.

Po pirmojo, gana istoriško tam tikra prasme tyrimo įvado, pratęsiančio monografijos skyrių, eina žymiai platesnis, jau pačią persirengėlių kultūrą analizuojantis skyrius „Bendruomeniniai žemdirbių ritualai“. Pirmąjį jo poskyrį „Mitinės sampratos reliktai“ sudaro išsami ir motyvuota šventinės erdvės ir laiko veikimo analizė. Atskleidžiant šventinį laiką parodomi jo metu gyvavę draudimai, atkreipiamas dėmesys į būtinumą šventei tinkamai pasirengti (susitvarkyti namus, nusiprausti), išskiriama tamsiojo dienos meto apeiginė reikšmė. Autoriaus nuomone, tik uždara nuo išorės pasaulio erdvė buvo laikoma saugia. Gyvenamojo namo angos – durys (slenkstis), langai, pastogės, plyšiai; šuliniai, kryžkelės – sąlyčio su kiti pasauliu ribos (prie tokių ribinių vietų priskirčiau ir atokesnius sodybos patatus – pirtį ir jaują). Toliau, po erdvės ir laiko analizės gana netikėtai pereinama prie ritualinės erotikos. Persirengėlių veiksmai neretai peržengdavo kaimo bendruomenėje priimtas elgsenos formas, kartais jie įgydavo „atvirai orgastinį pobūdį“ (?). Erotika taip pat siejama su išėjimu iš įprastos socialinės erdvės ir įkūnija „mirties-gimimo“ opoziciją. Taip pat kiek dėmesio skirta ritualinio juoko analizei. Tolesni poskyriai skirti persirengimo papročių analizei. Poskyryje „Kalėdų (Užgavėnių) trinka“, remiantis Lietuvos ir kitų Europos šalių analogais, nagrinėjama šio papročio raiška, atskleidžiamos kintančios šio papročio reikšmės. Poskyryje „Užgavėnių pamėklė“ šio reiškinio apeiginės funkcijos parodomos analizuojant pamėklės vardus, išvaizdą, papročio raiškos erdvę, laiką ir dalyvius.

Lygindamas pamėklės vežiojimą ir naikinimą (daroma prielaida, kad ir trinkos tapymas yra funkciškai tapatus) su persirengėlių vaikštynėmis, autorius teigia, kad ankstyvoje gyvavimo fazėje persirengėlių būrio personažai vaizdavę mirusiuosius valstiečių bendruomenės protėvius, tuo tarpu pamėklės naikinimas sietinas su auka. Poskyryje „Žiemos švenčių persirengėliai“ analizuojamas persirengimo paprotys, dalyviai, būrio dydis, persirengėlių hierarchinė struktūra, papročio laikas ir erdvė, persirengėlių elgsena lauke, išprašymas į namus, vaidinimai, išėjimas laukan ir vaikštynių pabaiga. Greta paplitusių Kalėdų persirengėlių vaikštynių tipų dar buvo galima kiek plačiau aptarti Rytų Lietuvoje „ėjimo avinėliais“, taip pat ir Pietvakarių Lietuvoje gyvavusį „ėjimo berneliais“ (tiesa tarpukariu neretai jau vadinant blukvilkais ar čigonais) papročius. Kitame poskyryje aptariami persirengėlių būrio personažai. Jie skirstomi į zoomorfines (meška, gervė (gandras), vilkas (šuo), ožys, arklys ir kiti gyvūnai), demonomorfines (velnias, ragana, Kanapinis, Lašininis, giltinė, „malpa“ (pastaroji lyginama su lietuviškų sakmių kauku)), antropomorfines (čigonas, žydas, elgeta, vengras-daktaras, vestuvinininkai) kaukes. Antropomorfinius, panašiai kaip ir kitų tipų personažus, autorius taip pat priskiria „svetimų“, tam tikra prasme mirusiųjų pasauliui atstovaujančių (ar artimų) grupei. Tolesnis poskyris („Važinėjimasis arklių traukiamomis rogėmis“) iš pirmo žvilgsnio yra tam tikras atsitraukimas nuo nagrinėjamos temos. Tačiau papročio erdvės, laiko, semantiniai aspektai rodo glaudžias sąsajas su nagrinėjama tema, taip pat tam tikras Užgavėnių važinėjimosi ir supimosi paraleles. Skyrius baigiamas apeiginių žiemos švenčių vaišių analize. Žiemos švenčių sąsajos su mirusiųjų pasauliu atskleidžiamos apibendrinant vaišių stalą, vaišinimosi (vaišinimo)

papročius ir dominuojančius patiekalus, simbolinį gausos akcentavimą vaišių metu.

Apžvelgęs žiemos papročius persirengėlių kultūros aspektu, autorius daro išvadą, kad, tiesiogiai priklausydami nuo juos supančios gamtinės aplinkos, mūsų krašto žemdirbiai stengėsi optimizuoti savo santykius tiek su gyvojo pasaulio atstovais, tiek su išivaizduojamo antgamtinio pasaulio jėgomis. Kaimo bendruomenės kultūrinis uždarumas, poreikis ritualu koordinuoti atskirų individų veiksmus išsavojo mitinės mąstysenos rudimentus, o kartu ir maginės žemdirbių praktikos gyvybingumą iki XX a. pradžios. Užgavėnių apeigų kontekstas liudija, kad dar XX a. pirmoje pusėje Lietuvos kaimo gyventojai intuityviai suvokė save kaip vieningą gyvųjų ir mirusiųjų bendruomenę, tiesiogiai integruotą į supančią aplinką.

Monografiją recenzavo profesorai, habilituoti daktarai Romualdas Apanavičius ir Angelė Vyšniauskaitė. Knygos leidybą parėmė Valstybinis mokslo ir studijų fondas. Monografiją redagavo Asta Dambraitė ir Robertas Keturakis, dizainerė ir (mano nuomone, puikaus) viršelio autorė Skaidra Vaicekauskienė. Knygą iliustravo Inga Grigaliuvienė, išleido Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, spausdino AB spaustuvė „Spindulys“. Leidinio tiražas šioms dienoms „tradicinis“ – tik 500 egzempliorių. Taigi jau po metų, manau, ši knyga taps reta, sunkiai pasiekiamą platesniam skaitytojų ratui. Nors, manau, ji domins ne tik saujelę Lietuvos etnologų, bet ir folkloristikos, mitologijos, religijotyros, istorijos ir kitų mokslo šakų tyrinėtojus. Gausi autoriaus surinkta ir kruopščiai suklasifikuota lauko tyrimų medžiaga, nemažai naujų į mokslo apyvartą įvedamų šaltinių knygai suteikia ne tik originalaus kalendorinių papročių tyrimo vertę. Manau, tai nebus tik įnašas į etnologinių

tyrimų ir mokslinės minties raidos istoriografiją. Žemėlapiuose ir tekste pateikiama etnografinė medžiaga, be abejo, palengvins ateities kalendorinių papročių tyrinėtojų darbą, leis pažvelgti į lietuvių liaudies kultūrą iš įvairių teorijų perspektyvų.

Tiesa, knyga išleista gana kukliai, reiklesnis skaitytojas pasiges iliustracinės medžiagos, užsienio tyrinėtojas – ir platesnės santraukos anglų kalba, žemėlapių legendų vertimų (pavyzdžiui, 2001 metais Baltarusijoje publikuotoje panašaus pobūdžio Tatjanos Kucharonak knygoje „Kaukės baltarusių kalendorinėse apeigose“ gausu iliustracijų (tiesa, nėra žemėlapių), tačiau tekstas pateikiamas tik baltarusių kalba, be santraukos kita kalba (Kucharonak Tacciana Ivanauna. 2001. *Maski u kalendarnai abriadnasci belarusau*. Minsk: Uradžai). Tačiau įvykdžius šiuos reikalavimus knyga, be abejo, būtų išėjusi dar vėliau (daktaro disertacija „Kaimo bendruomenė ir gyvoji gamta lietuvių Užgavėnių papročiuose“ apginta 1997 metais). Bet nors ši knyga dėl gana atsainaus valstybės požiūrio į humanitarinius mokslus ne vienerius metus laukė savo išleidimo dienos, yra dar vienas svarus žingsnis Lietuvos etnologijos mokslo raidoje, skatinsias naujai pažvelgti į kalendorines šventes, jų metu atliekamus ritualus ir į pačią kaimo bendruomenę, įkvėps ne vieną etnologą dar kartą paanalizuoti kalendorinius papročius ir juose slypinčius sociokultūrinius procesus.

*Žilvytis Šaknys*

Egidija R a m a n a u s k a i t ė. **Subkultūra: fenomenas ir modernumas**. Kaunas: VDU leidykla, 2004. 334 p.: iliustr.

2004 metais Vytauto Didžiojo universiteto leidykla išleido įspūdingą E. Rama-

nauskaitės monografiją apie subkultūrų gyvenimą, prasmes, jų pokyčius, tradicijas, ritualus. Įspūdinga todėl, kad autorė yra subkultūrų tyrinėjimo Lietuvoje lyderė, o ši monografija gerokai konceptualumu ir duomenų kiekiu viršija 2002 metais pasirodžiusią jos metodinę mokymo priemonę „Šiuolaikinės kultūros fenomenų tyrinėjimai“ (Ramanauskaitė Egidija. 2002. *Šiuolaikinės kultūros fenomenų tyrinėjimai*. Kaunas: VDU leidykla). Naujoji monografija jungia ir antropologinius tyrinėjimus, etnologines praktikas, kultūros studijas, nutylėtas Lietuvos kultūros trajektorijas. Todėl būtų sunku įvardyti, kokiems mokslams priskirtinas autorės samprotavimų žanras ir objektai. Veikiausiai tai turėtų būti moderni, o gal ir postmoderni sociokultūrinė antropologija, nors galbūt autorė monografiją norėtų priskirti etnologijai. Šia tema jau buvo paskelbta daugelis straipsnių Lietuvoje, atskirose knygose šioms temoms buvo skiriami išties skyriai, tačiau ši monografija iš tiesų nuosekliausiai, moksliausiai Lietuvoje atskleidžia daugialypį subkultūrų fenomeną. Galbūt mokslų srities ir krypties neapibrėžtis, lydinti naujos Ramanauskaitės knygos turinį, draša, atvirumas ir nuoširdumas, su kuriais autorė įžengia į šią aplinką, sudaro papildomą monografijos žavesį. Man pačiam yra tekę daug tyrinėti subkultūras, marginalius sąjūdžius ir būti ne kartą kritikuojamam bei girdėti, kaip buvo kritikuojama monografijos autorė: dėl tyrimų objekto, metodų, dėl samprotavimų stiliaus. Tačiau keisčiausia, kad Britanijoje, JAV tokio tipo samprotavimai yra klasika...

Recenzuojamą knygą autorė brandino daugiau nei dešimtmetį atlikdama daugybę savarankiškų tyrimų, vadovaudama bakalauriniams, magistriniams tyrimams, apie tai buvo parašiusi dešimtis straipsnių įrodinėdama, kad tokie samprotavimai ne tik įmanomi, bet ir turi perspektyvą. Jos

idėjos daugeliu atvejų jau buvo diskutuojamos, apibendrinamos, tęsiamos doktorantų, todėl į šią monografiją derėtų žvelgti kaip į didelio proceso rezultatą.

Ramanauskaitės knygos apie subkultūras teorinė ašis yra subkultūrų estetika ir žaidimas, o pagrindiniai empiriniai pavyzdžiai tarpsta tarp pagoniškosios tematikos ir klubinių subkultūrų. Visa kita (o to viso kito pakankamai daug) vienaip ar kitaip išryškina pagrindines temas arba pritam-pa prie jų.

**Teorinė ašis.** Autorė pakankamai subalansuotai remiasi estetiškumo-žaidybiškumo teorine paradigma. Parašiau per brūkšnelį todėl, kad E. Ramanauskaitė kartais akcentuoja viena, kitą kartą – kita. Tačiau ar estetika ir žaidimas yra subordinuotos sąvokos ar tik susikertančios? Išsamesnės diskusijos šia tema darbe pasigesime, todėl ir rašome estetiškumo-žaidybiškumo paradigma. Neaiškumas atsiranda galbūt todėl, kad autorės knygoje susikerta J. Huizingos/G. Gadamerio ir D. Hebdiges paradigmos.

J. Huizinga kūrinyje „Homo Ludens“ (1938) pirmas taip aukštai iškėlė žaidimo sampratą, suteikdamas jai ryškias antropologines ir filosofines dimensijas. Antropologines, nes J. Huizinga viena iš žaidimo rūšių laikė ritualus, apeigas. Pavyzdžiui, visi lenktyniavimai, išbandymai iniciacijų metu buvo laikomi žaidimo elementais. Pagaliau jis žaidimui suteikė filosofinę gelmę manydamas, kad žaidimo sąlyginumas, nepriklausomumas nuo psichofiziologinių poreikių, žaidimo kūrybingumas, jo gebėjimas tarsi ištirpdyti žmogų užsidegimu, – visa tai išreiškė esmines, būtiškąsias žmogaus savybes. Dar plačiau žaidimo būtišką ir hermeneutinį vaidmenį iškėlė ir pagrindė G. Gadameris, kuriuo autorė taip pat remiasi. Tiesa, E. Ramanauskaitė nesigilina į J. Huizingos ir G. Gadamerio teorinių samprotavimų filosofines prielaidas

ar išvadas. Žaidimų teorija čia veikia egzistuoja kaip conceptualus modelis, kurį nuolatos papildo, iliustruoja daugybė empirinių tyrimų pavyzdžių. Tačiau nei J. Huizinga, nei G. Gadameris netapatina žaidimo ir estetikos, ir čia verta polemizuoti su monografijos autore. Štai kodėl platesnė, teorinė modernių žaidimo paradigmų sklaida antropologijos ribose dar laukia tyrinėtojų.

J. Huizinga išplėtojo fundamentalią tezę apie tai, kad žmogaus ekscentriškumas, jo nevisavertiškumas, apie kuriuos išsamiai kalbėjo ir įrodinėjo H. Plessneris, A. Gehlenas, gali būti realizuotas žaidimu, kuris jam yra platesnė sąvoka nei estetiškumas. Žaidimas aprėpia visą sąlyginumo sferą: meną, sportą, apeigas, skatina ekonomiką, darbą. Priešingai marksistams, kurie manė, kad psichofiziologinių, struktūrinių poreikių tenkinimas darbu yra pagrindinis žmogaus genezės stimulus, J. Huizinga pastebi, kad darbas nesudaro sąlyginumo plotmės, o yra besąlyginis, būtinas. Todėl darbas negali būti laikomas kūrybingumo pradū, vadinasi, nėra tiesiogiai susietas ir su žmogiškumo esme. Tačiau daugeliu atvejų žaidimas persmelkia darbą ir taip jį dionisiškai (pasinaudojus F. Nietzsche's terminija) gaivina, paverčia jį pakenčiamu, prijaukina.

E. Ramanauskaitė, pakankamai dažnai nurodydama žaidybiškumą, vis dėlto akcentuoja estetiškumo sampratą. Estetiškumo kategoriją ji atskleidžia diskutuodama apie subkultūrų stilius. Panašiai savo samprotavimus grindžia ir vienas iš subkultūrų tyrinėjimo grandų – D. Hebdige. Sprendžiant iš teorinių E. Ramanauskaitės monografijos svarstymų, būtent Hebdige's idėjos padarė lemiamą įtaką jos samprotavimams apie subkultūrų stilius, estetiškumą, o ne apie žaidimą. Tačiau ir vėl platesnės teorinės diskusijos šia tema autorė neplėtoja, apsiriboja trumpomis nuorodo-



mis. Galbūt pažymima tik viena: rezistencijos ir stilizacijos kategorijų opozicija. R. Williamsas, vienas iš Kultūros studijų (tyrinėjimų) centro Birmingame ikūrėjų (gaila, autorė jo neanalizuoja), akcentavo, kad daugelis subkultūrų, pirmiausia hipiai ir pankai, yra klasinės rezistencijos inversijos (Williams R. 1983. *Keywords: a Vocabulary of Culture and Society*. London: Fontana Paperbacks). Hipiai protestavo prieš karą Vietname, prieš imperializmą ir nacionalizmą, o ankstyvieji pankai buvo susiję su darbininkų sąjūdžiais Didžiojoje Britanijoje, rėmė jų protesto formas, buvo proletariato jaunimo egzistencinės saviraiškos forma. D. Hebdige, daug nepolemizuodamas dėl atskirų istorijos epizodų, vis dėlto pažymi, kad stilizacija, o ne klasinė rezistencija, tapatumų formavimas ir kaita yra subkultūrų sąjūdžio šerdis (Hebdige D. 1979. *Subculture. The Meaning of Style*. London: Mithuen). Kitaip tariant, stilistiniai žaidimai užgožia sąmoningą ideologiją, nustumia ją į antrą veiksmo planą arba visai pašalina stilių komercializacijos atveju.

E. Ramanauskaitė užsimena apie rezistencijos ir subkultūrų sąlyčio problemškumą ir skiria keletą pastraipų subkultūrų politinėms ideologijoms, jų rezistencinėms nuotaikoms. Kituose savo kūriniuose rezistencijos temai ji skiria daugiau dėmesio, ypač kai nagrinėja hipių istoriją Lietuvoje (Ramanauskaitė Egidija. 2003. Jaunimo kultūrinė rezistencija sovietmečiu: hipių kultūrinės idėjos Lietuvoje, Kiaupa Z. (sud.). *Kauno istorijos metraštis*: 125–161. Kaunas: VDU leidykla). Tačiau šioje monografijoje pasipriešinimo tema paskęsta stilių, ritualų apsuptyje, atsiduria antrame ar net trečiame, epizodiniame plane.

Taigi autorė pasirenka estetiškumo-žaidybiškumo paradigma, kuriai paklūsta jos nagrinėjami ritualai, stilistiniai žaidimai, laisvalaikio klubiniai vakarai, meditacijos

ir maginiai dainavimai. Estetiškumas, nuolatos virstantis gyvenimo ir elgesio stiliumi, puikiai tinka aptariant įvairias jaunimo „tusovkes“. Tačiau sunku pasakyti, kad dešimtis valandų trunkantys šokiai technomuzikos vakarėliuose turi ką nors žaidybiška. Kaip pastebi pati autorė, dažnai čia šokama po vieną, nėra nei stebėtojų, nei lenktyniavimo, nei intrigos. Šokis virsta savotiška meditacijos forma be tikslo, be Dievo, be apsivalymo. Truputis alkoholio, truputis narkotikų, o kartais ir visai be nieko ir po to begalinis monotoniškas šokis, kurį paįvairina didžėjų miksavimai. Estetiškumo kategorija primygtinai nereikalauja jokių bendradarbiavimo formų. Mėgautis *hauso* vakarėliais gali ir vienas, ir drauge, gali būti ir publikos kooperacija, ir maksimalus jos susvetimėjimas. Susvetimėjimo atveju kiti asmenys sudaro palankų foną, terpę, ir tiek.

Tačiau kai autorė samprotauja apie vieną iš pagrindinių savo monografijos objektų – metalistus pagonis, jų dalyvavimus kitų pagonių ritualuose, estetizacija virsta mažai ką paaiškinančia kategorija. Mažai to, manau, ir D. Hebdiges stilizacija šiuo atveju neparodytų įvykio prasmės. Galbūt todėl autorė, aptardama pagoniškus motyvus, dažniau nei kur kitur mini žaidimo sąvoką, kuri yra gilesnė, būtiškesnė, labiau tinkanti ritualo apibūdinimui nei tiesiog estetizacija, kuri, bent jau man, aptariant „prigimtinio tikėjimo sferą“ (Ramanauskaitė 2004: 124) atrodo pagalbinė. Siekdama atskleisti estetiškumo sąvokos turinį ir iššvelninti jo atotrūkį nuo žaidimo, ritualo, Ramanauskaitė klausia: „Ką reiškia subkultūros žanras“, ir iš karto išnašose teigia, cituodama J. Fornäsą: „Stiliaus ir žanro sampratos siejamos „ne tik su išoriniais estetiniais artefaktais, bet taip pat ir su individuacijomis bei kolektyvinėmis gyvenimo formomis, subkultūromis bei kultūriniais identitetais“. Gaila, kad autorė nesigilina į

individuacijos temą, kurią Fornāso samprotavimai atveria. Tai pagaliau būtų parodę papildomas perspektyvas nagrinėjant magines, šamanizmo, kūrybingumo, religinių ieškojimų temas. E. Ramanauskaitė ir anksčiau yra nagrinėjusi šamanizmo (elektroninio) temą, tad susidūrimas su *New Age* sąjūdžiais jai tikrai nėra naujas dalykas (Ramanauskaitė Egidija. 2001. Elektroninis šamanizmas, *Liaudies kultūra* 1: 29–38). Tačiau jos požiūriu šamanizmas daugiausia siejamas su maginiais ieškojimais ir estetine stilizacija, atidedant visą milžinišką individuacijos plastą, kurį aptarinėjo C. Jungas, P. White, J. Fabricius. Autorė tiesiog nurodo, kad „metalistų bendrijoje nutrinama riba tarp meno ir gyvenimo“ (Ramanauskaitė 2004: 102) ir tokiu būdu tarsi išsprendžiama gyvenimo, žaidybiškumo ir estetiškumo santykio problema. Galima manyti, kad autorės vartojamas estetiškas vis dėlto išsaugo ir Huizingos žaidimo patirtį, ir Hebdigės gyvenimo stiliaus sampratą, tačiau kartu padeda išryškinti kitokius, naujus subkultūrų gyvenimo bruožus.

Dar viena teorinė darbo prielaida – simbolinio mąstymo analizė, mano nuomone, buvo silpnai išskleista. Kalbu pirmiausia apie E. Cassirerio, jo sekėjos S. Langer filosofiją bei su ja artimai susijusio J. Gebserio samprotavimus (Mažeikis Gintautas. 2005. *Filosofinės antropologijos pragmatika ir analitika*. Šiauliai: Saulės delta, p. 224–261). Cassireris ir Langer minimi, trumpai cituojami, tačiau jų filosofinė teorija liko neatskleista, todėl ir praktiškai nepanaudota. Pavyzdžiui, ir Cassirerio, ir Langer požiūris į simbolinio mąstymo kaitą yra griežtai istorinis, net dialektinis. Cassireris, nors būdamas nuoseklus Marburgo mokyklos neokantininkas, niekada neslėpė savo hegeliškų simpatijų, ypač kai buvo kalbama apie mąstymo istoriškumą. Atitinkamai ir mitinė bei maginė mąsty-

mo formos yra griežtai istoriškai sąlygotos, todėl tie vertinimai, kuriuos J. G. Frazeris ar N. Vėlius priskiria primityvioms arba tradicinėms bendruomenėms (šiais autoriais E. Ramanauskaitė nuosekliai remiasi), vargu ar galėtų būti perkelti postmodernios visuomenės subkultūroms. Manau, kad išsamesnių simbolinių mąstymo formų tyrimų stoka sutrukdė išsamiai nagrinėti maginio mąstymo specifiką subkultūrų aplinkoje.

**Dialogizmas.** Knygoje pateikti empiriniai subkultūrų veiklos faktai aptariami dvejopai: remiantis autorės metapozicija bei herojų „teorinėmis refleksijomis“. Sumanymas įdomus, svarbus, dialogiškas, sakyčiau, postmodernistinis. Postmodernistinis, nes leidžiama prabilti subkultūrų atstovams, kaip tiesosakos autoritetams. Autorė lygiaverčiai su respondentais diskutuoja pasirinktas temas, nesmerkia ir neišaukština savo herojų, nesiūlo skaitytojui tiesos kriterijaus. Tokiam E. Ramanauskaitės atvirumui telieka simpatizuoti. Lengvas epistemologinis dialogizmas ypač patinka parankus šiuolaikiniams antropologiniams tyrinėjimams.

Vis dėlto autorės dialogizmas ir dėl to atsirandantis teksto daugiareikšmiškumas kartais supainioja analitinę plotmę. Pateiksiu vieną išsamų pavyzdį (kokių Ramanauskaitės monografijoje yra dešimtys):

1999-ųjų festivalio rengėjai susipažino su dar vienu simbolizmu – *runų* magija. Tai daugelyje rašytinių šaltinių interpretuojama archainės kultūros ženkle skaitymo ir jų pasitelkimo magijos tikslams praktika. Jaunimui – tai žmogaus galimybių, grindžiamų intuicija ir valia, ieškojimai.

„*Runų* negalima mokyti iš knygų, jų veikimą turi patirti pats...“ [Kiekviena *runa* turi savo grafinį simbolį ir į jį panašią kūno pozą. <...> *Runos* yra išrėkiamos, išdainuojamos, priklauso nuo tikslo ir intensyvumo. Vienos jų yra agresyvios, todėl turi būti]

„išrėkiamos galingai, aštriai, smogiančiai, kad atitiktų prasmę“. [Yra ir švelnios meilės, seksualinio žaidimo, likimo arba dangiškosios apsaugos, kūrybinių jėgų žaidimo, šamaniškųjų kelionių aplink žemiškąjį ir dangiškąjį pasaulį *runos*]. „Vienos *runos* pakelia, kitos nužemina, o kitos balansuoja energiją“. [Žmogaus išgyvenimai ir poreikiai užkoduoti *runų* simboliuose ir per valia valdomus praktinius veiksmus jie įgyja poveikio energetiką]. „Magija yra keitimo mokslas, susietas su valia. Valia nukreipiama, ir tu darai keitimą“ (Vėjopatis).

Šiuo atveju nesvarbu, kurios kultūros mitologijos šaltiniuose minima *runų* magija. Svarbiausia – susigrąžinti patį žmogaus sugebėjimą valdyti aplinką. Čia bene originaliausia šiuolaikinių *pagonių* kultūrinė idėja.

Šamanistiniai maginiai veiksmai, perkelti į sceną, padeda kurti estetinę neopagonybės išraišką. Idėjos sustiprinamos meniniais simboliais“ (Ramanauskaitė 2004: 109).

E. Ramanauskaitė daugiau nenagrinėja savo pateikto respondento pasisakymo. Todėl lieka neaišku, ar autorė pritaria Vėjopaciui? Kas vis dėlto kalba: Vėjopatis, ar kartu su juo ir autorė (painioja skliaustelių įvairovė), ar kažkokie kiti teoriniai šaltiniai? Ką skaitytojas turi čia suprasti? Ar tai, kad „Vėjopatis“ yra teisybė? Autorė nekommentuoja *runų* adaptacijos, transformacijos lietuvių kultūroje fakto ar efekto, tarsi pasitikima, kad toks tiesioginis kultūrų perkėlimas yra įmanomas. Be to, ji nenagrinėja nei *runų* istorijos, nei šamanizmo ar neošamanizmo raidos tendencijų. Tai nebuvo šios monografijos tikslas. Todėl niekur nekalbama ir apie specifines svajonių sapnų technikas, apie individuacijos procesus ar apie liaudies medicinos tradicijas, itin svarbias šiuolaikiniam neošamanizmui. Iš pirmo žvilgsnio E. Ramanauskaitė tiesiog pasitiki ar net atrodo bejėgė prieš Vė-

jopaties pateiktą *runų* interpretaciją, tačiau staiga visą šį itin sudėtingą teorinį karkasą ir už jo paslėptas praktikas įvardija / įvertina, kaip „estetinę pagonybės išraišką“. Ar tokiu atveju ritualas ir estetiškumas yra tas pat? Ar autorė mano, kad rimti neošamanistiniai ritualai, be jokios estetizacijos, neįmanomi? Ar tikrai respondentai sutiktų su tokiu jos paaiškinimu? Ar jai pačiai priimtinas toks nekritiškas *runų* apeigų perkėlimas (sukūrimas) iš vienos aplinkos į kitą? Kuo skiriasi meninė apeigų imitacija (teatras) ir sakralinis jų vykdymas? Kaip matome, klausimų begalė, nes labai sudėtinga citata ir neaiškus jos interpretavimas.

**Empiriniai tyrimai ir jų analizė.** Knygoje surasime išpūdingą kiekį gerai pagrįstų empirinių lauko tyrimų: integruotų stebėjimų, apklausų rezultatų, interviu. Tačiau pasigesime platesnės kontentanalizės, kai diskutuojama subkultūrų leidžiama spauda (pavyzdžiui, *Fanzinai*, kurie minimi, tačiau plačiau neanalizuojami, nors apie tai autorė buvo paskelbusi straipsnį (Ramanauskaitė Egidija. 1999. Slengo kultūra, *Darbai ir dienos* 11 (20): 227–274). Kalbant apie stebėjimą, gautus duomenis autorė aprašo reportažiniu žanru, su daug ir išsamių respondentų pasisakymų, aiškios vietos, laiko, renginio nuorodomis. Vėliau reportažine maniera aprašyti ritualai ir apeigos analizuojami daugiausia struktūrinės analizės būdu: išvardijami esminiai, raktiniai terminai, simboliai, žodžiai, idėjos, pateikiamos apeigų schemas. Atlikta struktūrinė analizė padeda gerokai aiškiau suvokti nagrinėjamų fenomenų esmę, o jos atlikti empiriniai tyrimai tokią analizę daro pagrįstą.

Kaip jau minėjau, mano įsitikinimu, knyga turi dvi ašis: pagonis ir klubinę veiklą. Pagonių temą užpildo metalistai-pagonyns, prie kurių priderinamos žygeivių, Romuvos temos. Pagonis-metalistus papildo *gothu*, fantastų figūros (dramaturginė, mis-

tinė dalis), pankai (rezistencijos ir stiliaus susipriešinimo pavyzdys). Mažiau išplėto-ta yra *skinų* subkultūra. Klubinės subkul-tūros yra susijusios su *techno* ir *hauso* mu-zikos gerbėjais ir atveria kitas tyrimų plotmes. Ypatingai įdomus yra *didžėjų* veiklos, jų technikų ir slengo aprašymas. Nagrinėdama įvardytas temas, autorė gana sėkmingai apeina ambivalentiškas subkultūrų temas: narkotikus, alkoholį, polinkį deviaciniam elgesiui, socialinius ir religinius konfliktus, išryškindama daugiausia pozityvią subkultūrų pusę.

Knygoje beveik nerasime konflikto ar proceso analizės metodų. Pasirinktą „pozityviąją“ viziją gerai atitiko autorės pasirinktas ir vienareikšmiškai dominuojantis struktūrinis-funkcinis gautų duomenų analizės metodas. Tiesa, šis metodas nėra tiesiogiai išskleistas ir apie jį galima numanyti tik iš autorės vykdomo analizės būdo bei išvadų eksplikacijų. Struktūrinė funkcinė paradigma suteikia galimybę aptarti atskirų simbolių ir ritualų funkcionalumą, įvardyti mitologemų prasmes, tačiau nepadeda išskleisti subkultūrų raidos priežasčių ir, svarbiausia, istorinio proceso. Ši struktūrinio-funkcinio požiūrio trūkumą yra aptarę įvairūs antropologai, pradedant M. Gluckmanu, V. W. Turneriu ir baigiant R. Gerardu. Proceso paradigma, mano nuomone, būtų padėjusi labiau atskleisti tokių dinamiškų subkultūrų kaip pankai ir metalistai veidą, turint omenyje (ką autorė taip pat pastebi) jų nuolatinę mutaciją, dinamiką, polinkį kurti alternatyvius sąjūdžius. Procesas būtų paskatinęs daugiau dėmesio skirti ne tik žaidimui-estetikai, bet ir kiek padėtai į šalį rezistencijos temai. Pavyzdžiui, mano su studentais atlikti tyrimai rodo, kad Vilniaus *Hard Core* atstovų *Dr. Green* ir panašių grupių bei jų fanų politinės rezistencijos temos gana ryškios. Taip pat mažiau atkreiptas dėmesys į *fanzinuose* gana plačiai ypač 1988–2000 me-

tais išskleistą anarchizmo, pacifizmo ir ekologinių sąjūdžių nuomonių spektrą. Pavyzdžiui, šios politinės tendencijos buvo nuolatos atspindimos *fanzinuose Tiesiog, Kablys ir KNK, Decibelai Offensive* ir kt. (Mažeikis Gintautas. 1998. *Paraštės: minčių voratinkliai*. Šiauliai: Saulės delta, p. 163–178).

Konfliktų vengimas nepadėjo pakankamai atskleisti *urlaganų, forsu, gežu* ir pan., taip pat naujųjų hipių fenomenų. Tačiau ši pastaba yra ne priekaištas, o samprotavimas apie galimybes. Reikia turėti omenyje, kad autorė ir taip pateikė išpūdingą subkultūrų galeriją ir jų vertybių enciklopediją.

Pabaigoje turiu nuoširdžiai pasakyti, kad perskaičiau Egidijos Ramanauskaitės monografiją su dideliu malonumu ir laiku ją rekomenduotina visiems, kas domisi moderniomis etnologijos, antropologijos, kultūros istorijos, kultūros filosofijos, kultūros vadybos temomis.

Gintautas Mažeikis

**Hirten-Herden-Hütungsbrauch: Hirtenkultur in Litauen.** Manfred Klein und Gerhard Bauer (Hrsg.). Münster: Edition Octopus, 2005. 201 S., Abb., Noten.

Neseniai pateko į rankas dviejų Lietuvos bičiulių, Bylefeldo (Bielefeld, Vokietija) universiteto estetikos ir sociologijos profesorių Manfredo Kleino ir Gerardo Bauerio, nuo 1982 m. tyrinėjančių lietuvių materialinę ir dvasinę kultūrą, gražus leidinys „Piemenys – banda – ganymo papročiai: piemenų kultūra Lietuvoje“. Knygą puošia patrauklus ganyklos vaizdelis su besiganančiomis avelėmis, gyvuliais ir

susėdusiais pievoje penkiais piemenėliais, grojančiais dūdelėmis, lūpine armonikėle ir smuikeliu.

Džiugi žinia, nes panašaus veikalo Lietuvoje neturime. Tuo labiau tai Lietuvos ir jos etninės kultūros pristatymas pasauliui, ypač vokiškai kalbančiąjai Europos erdvei.

Knygoje, be sudarytojų, spausdinama keturių Lietuvos mokslininkų – prof. habil. dr. Vacio Miliaus, habil. dr. Juozo Kudirkos, prof. habil. dr. Romualdo Apanavičiaus ir prof. habil. dr. Bronislavos Kerbelytės – straipsniai, vienu ar kitu aspektu susiję su šia lietuvių žemdirbiškosios kultūros XIX a. ir XX a. pirmojoje pusėje sritimi.

Knygą sudaro, be to, pratarmė, santrumpų sąrašas, rinktinė bibliografija, keletas iliustracijų bei piemenų dainų gaidos. Pratarmėje M. Kleinas pažymi, kad „dėl politinių pasikeitimų buvusioje Sovietų Sąjungoje ir pagaliau 1991 m. Baltijos valstybių galutinio išsivadavimo vėl sustiprėjo Vakarų Europos dėmesys joms. Ryšium su tuo, o ypač su įstojimu į Europos Sąjungą, iškilo būtinybė turėti išsamesnės informacijos apie pabaltijiečių gyvenimą ir kultūrą“. Autorius pabrėžia, jog šios knygos sudarytojams porą dešimtmečių domėjusis Lietuvos kaimo XIX a. antrosios pusės ir XX a. pirmosios pusės istorija bei socialine struktūra, kilo noras tirti piemenavimo klausimus, nes Lietuvos kaimo ir jo bendruomenės socialinio gyvenimo kultūroje gyvulininkystė ir ganymas užėmė reikšmingą vietą. Ši tema nusipelno dėmesio tuo labiau, kad ganymas pievose praeityje turėjo didelę reikšmę ir daugelyje kitų Europos regionų, o Lietuva šiuo atžvilgiu yra išlaikiusi ilgalaikes aktualias buvusios piemenų gyvenenos tradicijas. Autorius reiškia padėką lietuvių mokslininkams, savo straipsniais prisidėjusiems prie šio leidinio išleidimo.

Įžanginiame straipsnyje „Piemenų kultūra Lietuvoje“ (p. 13–37) M. Kleinas, rem-

damasis buvusios piemenaitės prisiminimais, rašo, jog šioji „kultūra“ yra kilusi iš skaudžių vaikystės išgyvenimų. Šiuo terminu suprantama kompleksas veiksnių ir išsireiškimų, susijusių su ganymui skirtų asmenų, ypač vaikų bei jaunimo, gyvenimu ir kaimo bendruomene“ (p. 20), kadangi Lietuvoje ganymas yra buvęs dažniausiai iki 12 m. amžiaus vaikų pagrindinis užsiėmimas. Autorius šiek tiek paliečia ir Lietuvos valstiečių padėtį, buvusių carinės Rusijos sudėtyje, to meto rusifikaciją, pabrėždamas, jog kaimas visada buvo lietuviškosios etninės kultūros lopšys su savo kasdiena ir šventėmis, o „piemenims visada teko visi vargeliai, tik ne visi kąneliai“. Vadinasi, piemenėlių gyvenimas nebuvo „rožėmis klotas“.

G. Baueris straipsnyje „Ganymas ir piemenų gyvenimas – ekonominis ir socialinis aspektai, organizacija“ (p. 39–60) apžvelgia Lietuvos valstiečių padėtį nuo Valakų reformos XVI a., kada atsirado palankesnės sąlygos intensyviai gyvulininkystei vystytis. Aptaręs įvairių socialinių sluoksnių bei valstiečių kategorijų – valakininkų, pusvalakininkų, „karališkųjų“, „poniškųjų“ – buitį, autorius teigia, jog valstiečių socialinė diferenciacija ypač sustiprėjo XIX a. Betgi tik turtingieji samdėsi piemenis, o visų kitų vaikams „ganymas buvo kolektyvinė vaikystės patirtis, įjungianti jaunimą į kaimo bendruomenę. Samdomieji piemenys daugiausia buvo grytelininkų vaikai, kuriuos išleisti piemenauti vertė šeimos skurdas“. Teigiama, kad XX a. 20–30-aisiais metais, išsivadavus iš buvusios trilaukės sistemos, sutvirtėjo pašarų bazė, išsivystė gyvulininkystė, kaulių ir žasų eksportas, bet ganyimo tradicijos išliko kaimo gyventojų šeimose. Remdamasis 1935–1993 m. Lietuvos etnografų ir Šiaulių „Aušros“ muziejaus surinkta anketinės apklausos medžiaga, G. Baueris aptaria piemenų amžių, įvairiu



laikotarpiu jų gautą atlyginimą, gyvenimo sąlygas – maitinimą, aprangą, menką poilsį ir baigia teiginiu, jog „piemuo buvo darbo jėga valstiečio ūkio produktyvumui užtikrinti“ (p. 50).

Daug dėmesio skiriama seniau buvusiam bendram kaimo gyventojų gyvulių ganymui, kada piemenis tvarkė kerdžius, kada jų „darbo diena Lietuvoje prasidėdavo „su gaidžiais“ (apie trečią valandą ryto)“. Primenama, jog piemenėliai dažnai susilaukdavo fizinių bausmių – pančio ar rykštės, kas laikyta vaikų auklėjimo priemone. Buvusi ypač ryški skirtis tarp „vyro“ ir „piemens“: kaimo jaunimo bendrija piemenų nepriimdavo į savo tarpą. Užtat ir „lietuvių piemenų kultūroje piemenėlio simbolis – tai basas, suvargęs vaikelis su botagu rankoje“, užbaigia straipsnį G. Baueris.

V. Milius straipsnelyje „Piemenų šventės ir jaučių badynės – ganymo papročiai“ (p. 61–81) išsamiai aptaria pirmojo gyvulių išginimo ganyklon pavasarį, jaučių badynių, piemenų apdovanojimo per Sekmines, arklių naktigonės ir ganymo sezono užbaigimo rudenį, piemenims apvedant ožį aplinkui beržą, papročius. Kalbama taip pat apie įvairiu metų laiku buvusias ganyklas, apie kerdžiaus samdymą, jo maitinimą paeiliui kaimo sodybose, piemenų talkinimą kerdžiui, ganykloje puoselėjama savotišką „kultūrinę mokyklą“: čia piemenėliai vienas iš kito išmokdavo įvairiausių darbelių – berniukai peiliuku drožinėjo dūdeles, darėsi švilpynes, iš tošios pynė pintines, vyžas, vijo botagus. Daugelis netgi išdrožinėdavo šventųjų skulptūrėles. Mergaitės audė juostas, mezgė. Piemenėliai ir meldėsi, ir dainuodavo, mokėsi liaudiškų žaidimų, šokių. Žodžiu, ganymas buvo ir darbo, ir poilsio kultūros mokykla.

Labai detalai aprašomi pirmojo galvijų išginimo papročiai, daugeliu atvejų susiję su magija, siekiant užtikrinti gyvulių

sveikatą, karvių pieningumą, piemenų ganyimo sėkmę. Tai išgenamos bandos triškart apėjimas, smilkant švęstais žolynais; kiaušinių, kaip vaisingumo žadavimo simbolio, dėjimas po tvarto slenksčiu ar abipus kiemo vartų, pro kuriuos išgenami gyvuliai; tai raktų, spynos nešimasis, kad „vilko nasrai būtų užrakinti“, kad žvėrys, ypač miške ganant, gyvulių nenusineštų. Atskirose Lietuvos vietose naudota dar ir daug kitų „magiškų“ daiktų. Tai liudija žmonių dėmesį ganymo pradžiai.

Per Jurgines buvo paprotys atnešus padėti ant altoriaus bažnyčioje, taip pat elgetoms išdalyti kiaušinių, sūrio, mėsos ta intencija, kad Dievas apsaugotų ganykloje nuo nelaimių gyvulius. Primenama, kad Rytų Lietuvoje yra buvęs paprotys piemenims Jurginių išvakarėse pereiti kaimo sodybas ir, pasibeldus langan, sakyti oraciją apie ant širmo žirgo atjokantį šventąjį Jurgį. Žinoma, už tai jie susilaukdavo dovanų.

Glaustai apžvelgiama iki Antrojo pasaulinio karo gatvinių kaimų vietovėse buvusi populiarė apie Sekmines piemenų pramoga – jaučių badynės, kurioms piemenėliai kruopščiai ruošdavo savo ganomus jaučius, kad jie pademonstruotų savo jėgą. Nepamirština, kad dar XX a. pradžioje kai kur buvo jaučiais ariama. Sekminės jau buvo tikroji piemenų šventė. Čia ir karvių vainikavimas, ir piemenų apdovanojimas, jų sudėtinės vaisės – „piemenų pautienė“ prie laužo. Taip pat ir taryt anksti merginų, vietoj piemenų gyvulius išginusių ganyklon, „rytelis“ su dainomis, šokiais.

Pagaliau naktigonė – arklių ganymas naktį po dienos darbų. Juos išjodavo naktiniai paaugliai vaikinai, kartais ir merginos. Kartais arklius tekdavo taip saugoti ištiesą savaitę pievose toli nuo namų. Ten naktigonai susirėsdavo iš šatrų būdelę – šopa nuo lietaus ir šalčio, ganydami krėtė išdai-gas, ant laužo kepė bulves, grybus, laši-

nius, dainavo, sekė pasakas. Naktigonių veikla straipsnyje taip pat nepamiršta.

Straipsnis užbaigiamas piemenų „žiemos šaukimo“ apeiga – ožio vedimu aplinkui beržą. Esą piemenys, pasigavę bandoje buvusią ožį ar ožką, ją apvainikavę eglės šakomis, žolynais, vieną piemenioką užsodindavę raitą, kiti du stipresnieji, traukdami ožį už ragu, dar vienam jį laikant už uodegos, stengdavosi triskart apvesti aplink beržą. Šis ritualas būdavęs atliekamas dažniausiai lapkričio pradžioje, iškritus pirmajam sniegui. Vidurio ir Šiaurės Lietuvoje jis praktikuotas iki pat XX a. kaip ganymo ir piemenų patirtų kančių pabaiga. Ta proga šeimininkės piemenis dar kartą apdovanodavo sūriu, o šie, ypač augesnieji, gyvulius parginę, pakabindavo ant vartų savo botagus.

Šiuo savo straipsniu V. Milius atskleidžia Europos skaitytojui tikrai daug naujo apie Lietuvoje buvusius ganymo papročius.

J. Kudirka straipsnį „Piemenų žaidimai – raganų mušimas ir stypynės“ (p. 83–116) pradeda aptardamas ganymo būklę dar esant vėsiems pavasario orams, kai buvo sunkiau suvaldyti bėginėjančius gyvulius, ir laiką po Sekminių. Pradžioje piemenys rungtyniaudavo, stengdamiesi parodyti savo stiprumą, vikrumą, rankos taiklumą, lenktyniavo, svaidė oran ir gaudė akmenukus, augesnieji iš atstumo svaidė peilį į medį ir kt. Žolei paaugus, gyvuliams greičiau pasisotinant ir sugulant, žaidė slėpynes – „Skiniuką“, „Žąsys ir lapė“, „Ridiko rovimas“ ir daugelį kitų žaidimų. Juos autorius labai išsamiai aprašo. Širvintų apylinkėse dar XX a. pradžioje augesnieji piemenys, pasidarę iš skudurų „raganas“, jas pastatę prie tvoros, iš 5–10 m atstumo svaidė triskart kiekvienas apie metro ilgio kuoką, stengdamasis pataikyti į „raganą“ – ją užmušti. Paskui tas „raganas“ piemenys sudėgindavo. Tikėta, kad

taip bus apsaugoti kluonuose javai nuo žiurkių.

Autorius paliečia ir atskirų Lietuvos vietovių įvairaus amžiaus piemenų labiausiai mėgtus žaidimus. Tarp tokių buvo „Kiaulikė“, „Palendra“, „Kerėplų mušimas“. Jie daugiausia žaisti rudenį, kai gyvulius išsigindavo į ražienas, sueidavo didesnis piemenų skaičius. Tada buvo mėgstama vaikščioti stypynėmis – kūjokais, pasidarius porą lazdų su kiekvienos jų atsišakojimu kojai užkelti. Kojomis atstojus ant tų atsišakojimų, pačias lazdas tvirtai laikant rankomis, dažnai lazdos viršūnes pasikišus po pažastimi, buvo žirgliojama dideliais žingsniais per pievą, netgi per upelį. Rudenį piemenys prisirinkdavo miške uogų, grybų, riešutų, kūreno ganykloje laužą, jame kepdavo bulves, žaidė riešutų kevalais ir kt. „Didelis piemenėlių priešas buvo lietus ir šaltis, – sako autorius. – Tada nuo šalčio basas kojeles pasišildydavo bent karštame karvės mėšle“. Nuo lietaus prisidėgdavo maišu. Nenuostabu, kad piemenys ilgejosi saulės, ją kviesdavosi dainomis, raliavimais, džiaugdavosi sulaukę ganymo pabaigos. Daugelis, užbaigę piemenavimą, kitais metais jau stodavo prie žemės ūkio darbų.

R. Apanavičius straipsnyje „Dūdelės ir trimitai – etninės muzikos instrumentai ganymo papročiuose“ (p. 117–131) aptaria piemenų naudotus įvairius muzikos instrumentus – dūdeles, švilpynes, skudučius, trimitus, birbynes. Juos autorius skirsto į dvi grupes: ideofoninius ir aerofoninius. Vieni tų instrumentų yra savaime išduodantys garsą, kiti skamba į juos pučiant. Nesudėtingus instrumentus, tokius kaip mediniai varpeliai, skrabalai, terkšlės, švilpynės iš medžio žievės, molinukai, piemenys pasidarydavo patys. Dūdelės, švilpynės būdavo įvairios – su dviem, kartais net su 5–6 skylutėmis, jas pučiant buvo išgaunamas vis skirtingas garsas. Buvo ir

šiaudinių švilpynių. Mediniai barškalai, žemaičių vadinami *skrabalais*, visoje Lietuvoje buvo rišami karvėms po kaklu, kad būtų lengviau miške nuklydusį gyvulį surasti. Autoriaus teigimu, panašiai buvo daroma ir Latvijoje, Lenkijoje, Baltarusijoje, Vengrijoje. Kartais piemenukai išdykaudavo vietoj botago skambindami prie lazdelės prisirišę metalinį varpelį. Gyvuliai mielai pakludavo ir tokio „botago“ pavaromi.

Svarbiausias ganymo instrumentas buvo kerdžiaus medinis trimitas, dažnai net iki 2 m ilgio. Jo garsais ankstų rytmetį buvo žadinamos moterys karvių melžti, kiek vėliau antrą kartą pučiant jau ir piemenėliai keliama varytis gyvulius ganyklon. Suminima nemaža Lietuvos vietovių, kur kokie piemenų muzikos instrumentai naudoti bandą išgenant, pargenant vakare namo ar piemenims tarpusavyje signalizuojantis, susižinant.

Straipsnyje pateikiama tiriliavimo, ridavimo, oliavimo pavyzdžių gaidų pavidalu. Teigiama, kad šiam tikslui naudotos švilpynės ir visoje Šiaurės Europoje, ir tai yra patys seniausi signalizacijai bei ritualui naudoti muzikos instrumentai, tik kitur jau anksčiau išnykę. Svarbiausia, kad tai buvo pačių piemenų kūryba, „tarnavusi ir pokalbiui, ir estetiniams tikslams“, – baigia autorius.

M. Kleinas savo straipsnį „Piemenų daina „Ėsk, mano karvyte, ėsk, raliu!“ (p. 137–160) pradeda Tilžės karališkosios gimnazijos mokytojo Louiso Nasto rašinio apie lietuvių liaudies dainų turinį ir muzikalumą citata: „Lietuvių dainos kalba apie tėvų, vaikų ir artimųjų meilę, ilgesį, atsiskyrimą, apie šeimos laimę ir nelaimes, apie išėjusį į karo laukus vargą, apie gėles ir sodų bei laukų medžius, apie namų ir laukų žvėris, trumpai – apie viską, kas gali jaudinti paprastą nuošaly nuo pasaulio triukšmo gyvenančią tautą“ (p. 137). Suminimi ir kai kurie kiti Mažosios Lietuvos

rašytojai, savo darbuose pateikę nemažą lietuvininkų dainų. Christianas Bartschas tvirtino: „Visas lietuvių valstiečio gyvenimas paskendęs darbuose ir varge, visi būdingi tautos įrengimai ir papročiai vėlgi atsispindi dainose. Trumpai tariant, jose atrandame save realiame pasaulyje“. Bet jau ir seniau buvo pastebėta, kad religinis evangelikų pietizmas prisidėjo sunaikinant Mažojoje Lietuvoje liaudies dainas, taigi ir piemenų daineles.

Skaitytojui M. Kleinas pateikia išsamią lietuvių liaudies dainų tipų ir variantų statistiką, esančią 1972 m. Lietuvių kalbos ir literatūros instituto išleistame Lietuvių dainų katalogo I tome. Atskirai nurodomos piemenų dainos, liudijančios gyvulininkystės bei ganymo svarbą XIX ir XX a. pradžios lietuvių agrarinėje kultūroje. Daugelis tų dainų atspindi piemenavimo kasdienybę, ypač piemenėlių patirtus vargus kenčiant lietu, audras, šaltį. Ne veltui jie dainose prašo saulutę, kad ji nuvytų debesėlių, sustabdytų lietu: „Atvažiuok, saulute, su baltais pyragais, nuvyk debesėlių su ilgais botagais!“ Maldauja: „Saulute motinėle, užtekėk, užtekėk! Mes maži piemenėliai, trumpi mūsų kailinėliai, mums labai šalta!“

Autorius rašo apie raliavimus, oliavimus – trumpas daineles, šūksnius, skirtus gyvuliams raminti ar piemenų tarpusavio signalizacijai, apie daineles, susijusias su žaidimais. Nepraestina ir pro naktigonų – kaimo jaunimo dainas, kupinas subtiliai reiškiamų erotinių motyvų. Daroma išvada, jog pastarosios „yra priešingos kitų kaimo bendruomenės grupių dainuotoms dainoms, nes naktigonų dainose reiškiami subjektyvūs meilės jausmai“.

B. Kerbelytės straipsnyje „Slibinai ir princesės – piemenys ir ganymas liaudies pasakose“ (p. 161–179) labai kruopščiai supažindinama su daugelio piemenavimą liečiančių pasakų ir sakmių turiniu. Daugiau-

sia pasakojama apie baisias mitines galybes – raganas, slibinus, kuriuose savo sumanumu nugali paprastas piemenėlis. Dažniausiai tai „trečiasis brolis“, vyresniųjų laikomas kvailėliu. Kaip tik jie išgelbsti iš slibino nagų karalaites, jas veda, tampa karalystės valdovais, bet niekada nekeršija savo „gudriesiems“ broliams. Ne kartą piemuo sutaiko susiginčiusius, išvaduoja net galiūnus iš raganų spėstų pinklių. Visais tokiais atvejais pasakose išryškėja piemenų išmintis, jų moralinės savybės.

Pateikusi nemaža pasakų, autorė prieina prie išvados, jog lietuvių pasakose piemenys yra idealizuojami kaip stiprūs, sumanūs, atliekantys kartais karžygiškus darbus. Ypač jie išsiskiria savo dorumu ir išmintimi. Tokia žymiosios mūsų folkloristės ir etnologės išvada daro garbę lietuvių tautai, sugebėjusiai savo pasakojamojoje tautosakoje taip realiai pavaizduoti žemiausių kaimo bendruomenės sluoksnių, netgi paprastų piemenėlių dvasinę didybę.

Leidinių užbaigia bendras jo sudarytojų M. Kleino ir G. Bauerio straipsnis „Ganyklos „nepadorumai““ (p. 181–193). Kadangi šiame leidinyje skelbiama, jog ganyklos gyvenimo sąlygomis drauge su ganymu Lietuvoje susiformavo savita vaikų bei jaunimo kultūra, tai autoriai aptaria ir tai, kas dainų kataloguose, jų teigimu, buvę nutylima, būtent seksualinio pobūdžio dainuškės. Pateikiama keletas jų pavyzdžių. Tokios dainelės esą atsirado naktinio ganymo metu, bendraujant ganykloje augesniems abiejų lyčių piemenims, kai nebuvo suaugusiųjų kontrolės. Tai, ką ganydami 8–15 metų piemenys girdėjo, patyrė, užsifiksavo jų sąmonėje, visa tai formavo jų elgesį, pasaulėžiūrą. Teigiama, jog lietuvių kaimo bendruomenėje vengta viešai demonstruoti savo jausmus, todėl visa, kas liečia mergaičių ir vaikinių meilę, buvo poetiškai išreiškiama simboliniais veiksmais, arba,

kaip ganymo dainose, visiškai nutylima. Vis dėlto tam tikro obsceniškumo, kaip galima nujauti iš piemenų žaidimų, esama ir vaikų pasaulyje. Agrarinėje visuomenėje tai kaip tik ir padėjo bendram skirtingų lyčių sugyvenimui.

Apibendrinant reikia pažymėti, kad šiame leidinyje, ypač jo sudarytojų straipsniuose, sprendžiant iš pateikiamų nuorodų, yra gausiai pasinaudota Lietuvos etnologų, folkloristų darbais, archyvine medžiaga. Tad profesorius Manfredą Kleina ir Gerhardą Bauerį galime pagrįstai vadinti lietuvių etninės kultūros ambasadoriais Europoje! Ačiū ir geriausios tolesnės kūrybinės sėkmės jiems!

*Angelė Vyšniauskaitė*

**Lietuvos sakralinė dailė 2: Lietuvių liaudies menas.** Dalia Bernotaitė-Beliauskienė (sud.). Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2003. 208 p., iliustr.

Lietuvos dailės muziejus pradėjo leisti seriją knygų „Lietuvos sakralinė dailė“, skirtų supažindinti plačiąją visuomenę su Taikomosios dailės muziejuje 1999–2003 m. parodoje „Krikščionybė Lietuvos mene“ eksponuotomis sakralinėmis meno vertybėmis. Pirmasis tomas buvo skirtas vaizduojamajai XIV–XX a. pradžios Lietuvos dailei: tapybai, skulptūrai, grafikai. Šiais metais pasirodė antrasis tęstinio leidinio tomas, skirtas lietuvių liaudies menui. Parodoje „Krikščionybė Lietuvos mene“ eksponuotų ir šiame tome pristatomų liaudies meno kūrinių pagrindą sudaro Lietuvos dailės muziejaus rinkiniai. Tik nedidelė dalis eksponatų yra skolinta iš kitų muziejų, bažnyčių, privačių asmenų. Leidinyje pub-

likuojami ir ne muziejuose esantys objektai, todėl šis leidinys yra puiki proga susipažinti su daugeliu neprieinamais mūsų tautos kultūros lobiais.

Leidinio sudarytoja – Liaudies meno skyriaus muziejininkė Dalia Bernotaitė-Beliauskienė. Atskirus katalogo skyrius rašė šio skyriaus darbuotojos, įvadinčius straipsnius – ir kviestiniai autoriai. Leidinį sudaro įžanginis Lietuvos dailės muziejaus direktoriaus Romualdo Budrio žodis, leidinio sudarytojos Dalios Bernotaitės-Beliauskienės žodis, Povilo Spurgevičiaus straipsnis „Archetipai lietuvių liaudies mene“ ir 8 skyriai: I. Mažoji liaudies architektūra. V. Svirskio kryžiai; II. K. Šimonio piešiniai; III. Lietuvių liaudies skulptūra; IV. Lietuvių liaudies tapyba; V. Lietuvių liaudies ražiniai; VI. Įvairūs sakraliniai dirbiniai; VII. Bažnytinės procesijos ir jų atributai; VIII. Verbos ir margučiai. Leidinio pabaigoje pateikiamos santrumpos, platus panaudotų šaltinių ir literatūros sąrašas bei asmenvardžių ir vietovardžių rodyklės.

Leidinyje publikuojama per 300 liaudies skulptūros, mažosios architektūros, grafikos, tapybos kūrinių, procesijų atributų bei kalendorinių švenčių atributų. Kaip pažymi leidinio sudarytoja Dalia Bernotaitė-Beliauskienė, parodoje „Krikščionybė Lietuvos mene“ liaudies dailės ekspozicija buvo labai įvairi, eksponatai labai skirtingų medžiagų, technikos, dydžio. Jie atspindėjo platų laikotarpį – nuo XVII a. iki šių dienų. Tačiau didžiąją parodos ir leidinio dalį sudaro XIX a. kūriniai.

Nedidelėje albuminėje dalyje pateikiamos vertingiausių bei gražiausių eksponatų iš visų leidinio skyrių puslapiinės nuotraukos. Kiekvienas skyrius pradedamas vienu ar dviem apžvalginiais straipsniais. Eksponatų aprašuose yra išsamūs metrika: medžiaga, technika, matmenys, savininkų pavardės, daikto kilmės ar radimo vieta, įsigijimo būdas ir laikas, nurodomas (jei

žinomas) autorius, šaltiniai, literatūra. Restauruotų kūrinių metrikeje nurodomi restauravimo metai ir restauratoriai. Pateikiamas glaustas objekto aprašas, kuriame apibūdinamas siužetas, ikonografija, meninės ypatybės. Jei kūrinys turi įrašų kitomis kalbomis, jie pateikiami kartu su vertimu į lietuvių kalbą.

Aprašai nėra tolygūs. Vieni jų glausti, lakoniški, kiti prilygsta nedideliams straipsneliams. Šiuos skirtumus lėmė ne tiek kūrinių meninė vertė, kiek apie juos turimos žinios, taip pat individualus aprašų autorių rašymo stilius. Nemaža kūrinių publikuojama pirmą kartą.

Įvadiniame straipsnyje „Archetipai lietuvių liaudies mene“ Povilas Spurgevičius aptaria visų parodoje buvusių eksponatų grupes, bandydamas išryškinti senuosius archetipus krikščioniškame liaudies mene. Kaip vieną iš archetipų aptaria stulpą, atitinkantį pasaulio arba gyvybės medį, ir jo variantą – stogastulpį. Kopyltėlių ir kopyltstulpių kilmę autorius sieja su romėnų namų ir bendruomenės dievų garbinimo vieta – niša name, kur būdavo statomi arba tapomi globėjų atvaizdai. O lotyniškas kryžius, anot autoriaus, pratęsė pagoniškas tradicijas ir tapo gyvybės medžio variantu.

Pirmasis leidinio skyrius skirtas mažajai liaudies architektūrai ir Vinco Svirskio kryžiams. Įvadą šiam skyriui parašė žinoma Vinco Svirskio kūrybos tyrinėtoja Irena Kostkevičiūtė. Autorė trumpai pristato Vinco Svirskio biografiją bei aptaria meninius jo kūrybos bruožus: „Geriausiais savo paskutiniųjų metų kūriniais Svirskis pasiekė dvasinės rimties ir išaukštinto poetiškumo. Įspūdingais, erdvėje skambančiais pakelės ir laukų paminklais Vincas Svirskis tvirtai įžengė į lietuvių dailės istoriją. Tautodailės tradiciją sujungęs su profesinės plastikos užmoju, jis tuo pačiu nepateko į jokios mokyklos rutiną“ (p. 61).



Kataloginėje šio skyriaus dalyje („Mediniai kryžiai ir koplytėlės“) sudėtos parodoje eksponuotų mažosios architektūros paminklų, tarp jų ir V. Svirskio kryžių, nuotraukos. Atskirą grupelę sudaro geležinės paminklų viršūnės.

Abejonių kelia pasirinktas mažosios architektūros paminklų įvardijimas skulptūros siužetų pavadinimais, kurie netgi pa juodinti. Tuo tarpu paminklo pavadinimas nustumiamas į antrą vietą ir dar parašomas neryškiu šriftu, todėl atsivertęs katalogą skaitai: „Rūpintojėlis. Pieta su angelais“ (kat. I, 8), o matai koplytėlę su šių siužetų skulptūromis (beje, Rūpintojėlio skulptūrėlė mažoje nuotraukoje vargiai išžiūrima). Ar nevertėjo paprasčiausiai pavadinti „Koplytėlė su Rūpintojėlio ir Pietos skulptūromis“? Antra vertus, čia pat esanti stogastulpio su skulptūromis nuotrauka jau pavadinta „Stogastulpiu“ (kat. I, 1), nors matyti ir skulptūros. Vinco Svirskio kryžiai irgi vadinami siužetų pavadinimais, nors kai kuriose nuotraukose tie siužetai nelabai gerai išžiūrimi, o puikiausiai matyti visas paminklas – kryžius ar koplytstulpis.

Antrasis skyrius skirtas Kazio Šimonio piešiniais. Spausdinama trumpa dailininko biografija. Nuo 1920 m. dailininkas keliavo po Lietuvą ir piešė bei fotografavo memorialinius paminklus, etnografinę ornamentiką, nes, kaip pažymi įvadinio straipsnio „Kazio Šimonio liaudies meno piešiniai“ autorė Daiva Beliūnienė, „liaudies menas Kaziui Šimoniui, šalia individualios kūrybos, visą gyvenimą buvo svarbus pažinimo, puoselėjimo ir meninio įkvėpimo šaltinis“ (p. 72).

Lietuvos dailės muziejaus Liaudies meno skyriuje saugomi 144 K. Šimonio piešiniai, sukurti 1919–1940 m. Parodoje buvo pristatyti 36 piešiniai, papildę memorialinių paminklų ekspoziciją. Jie visi pateikiami kataloginėje leidinio dalyje. K. Šimonis

mažosios architektūros paminklo vaizdą stengėsi perteikti kiek galėdamas realistiškiau, fotografiškiau, nevengė vaizduoti ir nykstančių paminklų būklės. Paminklus dailininkas vaizduoja autentiškoje aplinkoje – sodybos darželyje, prie tvoros, laukuose ir t. t. Dailininko piešinių vertę taikliai nusako D. Beliūnienė: „K. Šimonio piešiniuose atkartoti liaudies meno paminklai yra vertingas autentiškas dokumentas, kuris papildė memorialinių liaudies paminklų ikonografiją, jų įvairovę ir pažinimą, nes autorius ne tik perteikė piešiamus objektus, bet ir apibūdino vietą, kurioje jie stovėjo“ (p. 72).

Du skyrius – „Lietuvių liaudies skulptūra“ ir „Lietuvių liaudies tapyba“ sudarė ir įvadus jiems parašė Marija Kuodienė. Lietuvių liaudies skulptūros skyrius bene didžiausias visame leidinyje. Įvade autorė trumpai aptaria baroko architektūros įtaką liaudies architektūrai, valstiečių pamaldumą. Atkreipia dėmesį į reikšmingiausius parodos eksponatus, glaustai juos apibūdindama. Didesnė straipsnio dalis skirta gausiausiai išlikusioms XIX a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės skulptūrėlėms. Trumpai aptardama fizines jų savybes, regioninius bruožus, išskiria kai kurių žinomų ir nežinomų meistrų (Simono, Kantičkus, K. Danausko, J. Paulausko ir kt.) darbus. Apibūdina ir populiariausius siužetus, nemažai vietos skirdama Jėzaus Nazariečio, Rūpintojėlio, Pietos, Marijos Maloningosios siužetams. Iš šventųjų siužetų išskiriamas visoje Lietuvoje gausiausiai paplitęs šv. Jono Nepomuko, aptariami šventųjų Florijono, Jurgio, Antano, Juozapo, Barboros, Agotos, Onos ir kt., paminimi ir retai pasitaikantys siužetai, kaip antai šv. Rozalija, šv. Apolonija.

Kataloginėje dalyje publikuojamos 125 skulptūrų nuotraukos, išdėstytos pagal šventųjų grupes, o šios – pagal laikotarpius. Manychiau, kad toks grupavimas pa-

gal šventųjų gyvenimo datas nelabai pasiteisina. Visų pirma aprašuose nenurodytos šventųjų gyvenimo datos, nepateikiami jų trumpi gyvenimo aprašymai. Netgi specialistui sunku atsiminti visų šventųjų gyvenimo datas, todėl norint rasti vieną ar kitą siužetą, ypač rečiau vaizduojamą, tenka pavargti. Pavyzdžiui, šv. Karolina ar šv. Martynas Turietis bei keletas kitų yra tikrai reti siužetai ir jų kataloge tėra po vieną pavyzdį, tad juos atrasti gana keblu. Leidinys skirtas ne tik religijotyrininkams ir sakralinio meno tyrinėtojams, bet ir platesniam skaitytojų ratui, todėl ar nevertėjo pasirinkti paprastesnį siužetų dėstymo būdą, kad ir pagal abėcėlę, tuo labiau kad abėcėlinis principas yra įprastas plačiajai visuomenei skirtuose leidiniuose, žinynuose, žodynuose, enciklopedijose.

Kataloge reiktų suvienodinti siužetų pavadinimus. Dabar gi kai kurių siužetų pavadinimai įvairuoja, pvz., Švč. Mergelė Marija Skausmingoji vadinama net keturiais variantais: *Švč. Dievo Motina Sopulingoji, Švč. Mergelė Marija Sopulingoji, Švč. Dievo Motina Skausmingoji, Švč. Mergelė Marija Skausmingoji...* Marijos siužetai įvardijami ilgiausiais variantais, o Jėzaus siužetai trumpinami, pvz., Jėzus Nazarietis vadinamas tik *Nazariečiu*.

Klausimų kyla ir dėl meistrų įvardijimo. Nežinomi skulptūrėlių autoriai vadinami *nežinomais liaudies skulptoriais*, o žinomas autorius jau tampa *dievdirbiu* arba *dievdirbiu ir kryždirbiu*, pvz., *dievdirbys Kazimieras Varnelis* (p. 91), *dievdirbys ir kryždirbys Simonas Bevardis* (p. 93). Tuo tarpu Vincas Svirskis ir Ksaveras Danauskas nepavadinti niekaip. Atrodytų, kad Simonas Bevardis – tai jau ne liaudies skulptorius, o nežinomas liaudies skulptorius – tai ne dievdirbys. Manychiau, vertėjo pasirinkti vieną – *dievdirbio* ar *liaudies skulptoriaus* terminą ir taikyti jį žinomiems ir nežinomiems meistrams.

Ketvirtas skyrius supažindina su liaudies tapyba. Jame pateikiami 28 kūriniai, išdėstyti chronologiškai. Įvade apibūdinami reikšmingiausi kataloge publikuojami kūriniai.

Penktąjį leidinio skyrių, skirtą liaudies raižiniams, parengė M. Kuodienė, įvadą jam parašė Vladas Gasiūnas. Autorius įvade pateikia trumpą istorinę liaudies raižinių apžvalgą, pagrindinį dėmesį skiria liaudies raižinių siužetų ir meninės raiškos priemonių aptarimui. Publikuojama 16 raižinių, tarp jų yra žinomų raižytojų Stepono Kuneikos, Kajetono Grigalausko, Aleksandro Vinkaus darbu.

Šeštąjį skyrių „Įvairūs sakraliniai dirbiniai“ parengė ir įvadą parašė Irena Ūdraitė. Šis skyrius vienas iš kukliausių, jame skelbiami tik 6 objektai. Tai taikomojo liaudies meno dirbiniai: altoriaus kolona, krikštykla, žvakidė, monstrancijos dėklas, aukų dėžė ir pastatomas kryželis. Išsiskiria ypatingai retas dirbiny – monstrancijos dėklas, darytas 1886 m. ir priklausęs Liolių bažnyčiai (Kelmės r.).

Septintas skyrius skirtas bažnytinėms procesijoms ir jų atributams. Įvadiniame straipsnyje Dalia Bernotaitė-Beliauskienė pateikia istorinę procesijų apžvalgą, procesijų atributus aptaria pagal grupes: procesijų kryžiai, nešiojami paveikslai ir alto-rėliai, žibintai, vėliavos. Kiekviena grupė aprašoma istoriniame kontekste, paminint ir parodoje eksponuotus objektus. Daugiausia vietos skiriama vėliavoms, užimančioms išskirtinę vietą procesijose. Papildomai įdėtas ilgametės Lietuvos dailės muziejaus darbuotojos Akvilės Mikėnaitės (1912–2001) straipsnis „Siuvinėtos bažnyčių vėliavos“, jau skelbtas Lietuvos dailės muziejaus metraštyje (1998. *Lietuvos dailės muziejus. Metraštis 2*: 206–212), kuriame aptartos Liaudies meno skyriuje saugomos 24 XIX a. antroje pusėje siuvinėtos bažnytinės vėliavos.

Kataloginę šio skyriaus dalį sudarė dvi autorės: M. Kuodienė aprašė procesijų kryžius ir altorėlius, D. Bernotaitė-Beliauskienė – žibintus, vėliavas. Iš viso šiame skyriuje publikuojamas 31 objektas, kurių didžiąją dalį (21) sudaro vėliavos.

Paskutinis – aštuntasis skyrius skirtas verboms ir margučiams. Įvade „Vilniaus verbos“ Irena Ūdraitė aptaria išskirtinį reiškinį – Vilniaus verbas, kurios savo forma ir paskirtimi skyrėsi nuo tradicinių verbų. Jos paplitusios nedidelėje teritorijoje, kaimuose į šiaurės vakarus nuo Vilniaus. Trumpai apibūdinami verbų meistrių Sofijos Tupikovskajos, Janinos Tomaševič, Jadvygos Stankevič, Jadvygos Kunickajos, Genės Stankevič ir kitų kūrybos ypatumai. Leidinyje publikuojamos 58 verbos, kurios buvo eksponuotos ir parodoje.

Straipsnio apie margučius autorė – žinoma margučių tyrinėtoja Aldona Stravinskienė. Autorė trumpai apžvelgia ankstyviausius margučių paminėjimus ir radinius, LDM margučių rinkinio formavimąsi. Aptaria du pagrindinius marginimo būdus: vašku ir skutinėjant. Autorė daugiausia dėmesio skiria margučių raštams, aptardama juos papročių ir tikėjimų kontekste. Straipsnio pabaigoje autorė paminėti netradiciškais būdais marginamus margučius.

Kataloginė aštuntojo skyriaus dalis sudaryta I. Ūdraitės (verbos) ir D. Beliūnienės (margučiai). Jos pabaigoje pagal gyvenamus rajonus išvardyti margučių autoriai, kurių darbai neįtraukti į katalogą, bet buvo eksponuoti parodoje. Tačiau kriterijai, kodėl vieni įtraukti, o kiti neįtraukti į katalogą, nenurodyti. Kadangi kataloge publikuojamos ne visų margučių nuotraukos, todėl pateikiami visų margučių, kurie buvo eksponuoti, inventoriniai numeriai.

Apibendrinant reikia pažymėti, kad didžiausia leidinio vertė yra ne tik puikios kokybės nuotraukos, bet ir vertingos in-

formacijos teikianti išsami metrika, kurioje atsispindi objekto charakteristika nuo fizinių savybių iki platesnio konteksto, kaip antai nurodoma, jei yra žinoma, tiksli mažosios architektūros paminklo ar skulptūros stovėjimo vieta („prie kelio“, „miško pakraštyje“, „mūrinio koplytstulpio nišoje“), pateikiamos trumpos žinomų meistrų biografijos. Be to, dvipusių objektų, kaip V. Svirskio kryžių, procesijų altorėlių, vėliavų, pateiktos abiejų pusių nuotraukos, o tai visapusiškai dokumentuoja objektą.

Šis gausiai iliustruotas, vertingos informacijos teikiantis leidinys puikiai pristato lietuvių tautos kūrybinį palikimą ir turėtų sudominti ne vien tik menotyrininkus ir etnologus. Be to, visų leidinio straipsnių išsamūs vertimai į anglų kalbą padidina jo vertę bei daro jį prieinamą krikščioniškuoju menu besidomintiems užsienio skaitytojams.

*Skaidrė Urbonienė*

**Dalia Bernotaitė-Beliauskienė. Lietuvių moterų drobulės. Katalogas.** Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2004. 136 p.: iliustr.

Džiugu, kad pagaliau sulaukėme prieš 15 metų parengto ir dėl finansavimo problemų užtrukusio leidinio. Įvairūs katalogai, parengti iš muziejų fonduose esančių eksponatų rinkinių, yra labai svarbus šaltinis moksliniams tyrimams, paranki švietimo priemonė. Šis dailus katalogas svarbus dar ir tuo, kad išsamiai pristato įvairius rašytinius šaltinius apie vieną iš lietuvių aprangos sudėtinių dalių ir vieną iš meniškesnių baltosios tekstilės dirbinių. Jis susideda iš trijų pagrindinių dalių: studijos

apie lietuvių drobules, Lietuvos dailės muziejaus drobulių rinkinio iliustracijų ir jų metrikų katalogo. Darbe pateiktas literatūros ir šaltinių sąrašas, vietovardžių rodyklė. Katalogo eksponatai sugrupuoti pagal jų priklausymą atskiriems etnografiniams regionams, o regionų viduje – eilės tvarka pagal eksponatų inventoriaus numerius, t. y. pagal jų išigijimo laiką. Kataloge yra 86 drobulės ir 97 jų fotonuotraukos bei piešiniai, pridėti 4 drobulių pinikai ir 3 perdrobuliai (iš pastarųjų pateiktos 2 iliustracijos).

Kodėl autorė pasirinko iš visų moteriškų skraisčių, skarų būtent drobules? Pati Dalia Bernotaitė-Beliauskienė pratarinėje pažymi, kad jos ne tik mažai tyrinėtos, palyginti su kitomis lietuvių moterų drabužių dalimis, bet ir tapo „baltu liaudies kultūros stebuklu“. Tenka pažymėti ir tai, kad po Antrojo pasaulinio karo, kai buvo intensyviai kaupiami daugumos muziejų fondai, šios aprangos dalies Dailės muziejus turėjo vos keletą, o 1965–1966 m. ekspedicijose Suvalkijoje, kaip rašė A. Stravinskienė, išigijo net 12 drobulių. Tuomet iš pateikėjų lūpų dar buvo užrašyta apie tai, kad drobulės buvo perduodamos iš kartos į kartą dukterims ir dar XX a. pradžioje buvo naudotos bažnyčioje įvesdinimo papročiuose (Stravinskienė A. 1969. Kur bėga Šešupė..., *Muziejai ir paminklai* 1969.12, p. 54). Vis rečiau ekspedicijose aptinkamos drobulės, jų sąsaja su moteriškumu, gyvenimo ciklo apeigomis, apsauginėmis prasmėmis ne vienam muziejininkui ar tyrinėtojiui kėlė ypatingą susidomėjimą.

Pratarinėje Dalia Bernotaitė-Beliauskienė apibrėžia, kad drobulės – tai baltos lininės stačiakampės skaros, dėvėtos dažniausiai ištekėjusių moterų šiltuoju metų laiku (p. 6). Manychiau, jog neverta akcentuoti, kad jos dėvėtos šiltuoju metų laiku, kadangi ir pati autorė toliau rašo, kad jos praktine prasme buvo skirtos apsaugoti

nuo nepalankių gamtinių sąlygų (dulkių, lietaus ir kita), dėvėtos ir ant kailinių (p. 26). Autorė pastebi, kad kiekvienas tarminis pavadinimas pažymi *užsupalo* (skaros, skraistės) formą, raštą, audinį ir panašiai. Autorė pasirinko drobulės pavadinimą kaip bendrinį, kuris žodynuose fiksuojamas jau nuo XVII a. vidurio (p. 8). Pagal „Pabaltijo istoriniame-etnografiniame atlase. Apranga“ pateiktą „Pečių skraisčių ir skarų pavadinimai“ (28 karta: Nazvanija naplečnych pokryval i platkov. (Vtoraja polovina XIX v.)), t. y. iš jų tarminių pavadinimų paplitimo žemėlapi, matyti, kad labiausiai paplitę šios formos skraisčių buvo *drobulių* ir *plotkų* pavadinimai. Visas jas sieja pagrindinis dalykas – lininis (rečiau su medvilniniais metmenimis) audinys. Todėl pasirinktas terminas, sakyčiau, yra tinkamas, o jo pakaitalu, paaiškinamuoju terminu galėtų būti ne *užsupalas* („Dabartinės lietuvių kalbos žodyne“ šio žodžio nėra nurodyta), bet skraistė (2000. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, p. 707). Gaila, bet „Drobulių rinkinio kataloge“ nei pačiame „Kataloge“ nėra nurodyti tarminiai drobulių pavadinimai (galbūt jie nenurodyti ir inventorinėse knygosė?). Todėl galima tik spėti, kad, pavyzdžiui, vienpalės drobulės buvo vadintos *panuomečiais* (kat. 9, 11, 13, 14, 16, 25?), o kvadratinės skraistės – *plotkomis*. Turint išsamesnius duomenis galima būtų atsekti, kaip kito skraisčių funkcijos mainantis, nors ir lėtai, madoms. Pavyzdžiui, akivaizdžios yra *panuomečio*, *palmečio* ir nuometo sąsajos. M. Brenšteinas, aiškindamas lietuvių aprangos raidą, manė, kad pečių skraistės evoliucionavo į nuometus, o Vidūnas, kad margintos skraistės (*marginės*) – į sijos ir tuo metu pradėtos dėvėti atskirai baltos lininės drobulės (žr.: Šidiškienė Irma. 2004. *Būti lietuve. Etninio stiliaus apranga XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje*

*pusėje*. Vilnius: Versus aureus, p. 58, 61). Tačiau mados vystėsi ne vien tik nuo paprastų formų iki sudėtingesnių, bet, kaip rodo istorinių kostiumų madų tyrimai, ir atvirkščiai, t. y. cikliškai – nuo labai plačių, ilgų ir ištaigingų iki siaurų, trumpų paprastų drabužių. Žinoma, kaimo kultūroje mados mainėsi lėčiau nei aukštoji Europos mada, be to, kaimo gyventojų bendruomeninis gyvenimas, kurių ūkis paremtas namų pramonės gamyba, netoleravo aprangos sparčios kaitos, atvirkščiai, jų kultūroje buvo reikšmingos ir paprotinės nuostatos, ilgainiui įgijusios įvairių simbolių prasmes. Taigi drobulių naudojimas įvesdinimo, vestuvių apeigose ir laidotuvių bei gedulo papročiuose padėjo joms ilgai išlikti kaimo kultūroje. Jų naudojimas moters kūno dengimo prasme galėjo kisti pagal madingumą, pavyzdžiui, galvos dangos į pečių, o išėjus iš mados – tik kaip simbolis įvairiose apeigose, perduodama kaip relikvija iš kartos į kartą arba panaudotos kitoms namų reikmėms. Galbūt galima daryti prielaidą, kad, pakitus madoms, nuometai nebebuvo rišami ant galvos, o jie pradėti dėvėti ant pečių bei vadinti *panuomečiais*. Ant galvos galbūt dažniau rišti nuometėliai. Kitas pavyzdys: Mažojoje Lietuvoje *plotkos* vienu metu (apie XIX a. pradžią) rištos ant galvos „kaip turbanai“, o XIX a. pabaigoje jos dėvimos kaip skaros ant pečių. Vėliau, kaip jau rašo Dalia Bernotaitė-Beliauskienė, netekus pirminės paskirties, drobulės naudotos vietoje staltiesių (p. 10). Atkreipkime dėmesį, kad drobules tarmiškai vadino ir *skotertis (-cis)* (p. 9), – tai ir staltiesės tarminis pavadinimas. Vadinas, tarminiai pavadinimai atspindi drabužio dengimo ir jų prasmės raidą.

Knygoje labai kruopščiai surinktos smulkiausios žinutės iš įvairių rašytinių šaltinių, kur tik yra įvairių baltų, lininių skraisčių, t. y. drobulių, paminėjimas. Verta buvo prisiminti G. Zauerveino (Girėno)

straipsnelį, kur apibūdinama *plotka*, jo žinomis, buvusi jaunamarčių galvos papuošalas, pailga austa skara su išsiuvinėtomis abiejuose kampuose margaspalvėmis gėlėmis (Girėnas. 1894. *Ueber littauisches Volkstum und littauische Volkstracht*. Tilsit, S. 44). Yra tikimybė, kaip jau minėjau, kad Zauerveinas rašė apie seniau buvusią galvos dangą, kuri XIX a. pabaigoje galėjo būti dėvima kaip drobulė (ar skara). Analizuodama drobules, Dalia Bernotaitė-Beliauskienė pateikia trumpą J. Venciaus žinutę, tačiau nepilnai: žemiau minėtame paminėjime buvo pažymėta, kad „plotkas – ta pati drobulė tik su kvietkomis“ (Vencius J. 1936. *Marijampoliškių senovės nešysta, Gimtasai kraštas* 2–4, p. 570). Kaip tik ši žinutė rodo, kad pavadinimas susišaukia su Zauerveino pateiktos *plotkos* apibūdinimu.

Ikonografija taip pat pateikiama nuosekliai ir išsamiai, kas svarbiausia, skelbiamos reprodukcijos. Ypač reikšminga, jog knygoje randame ir muziejaus fonduose esančių fotonuotraukų, fiksuotų ekspedicijų metu. Šiose penkiose fotonuotraukose yra užfiksuotos, matyt, pateikėjos, kurios ekspedicijos dalyviams pademonstravo savo turimus (išsaugotus iš savo jaunystės ar jų motinų) drabužius. Kiek galima spėti, bent dvi iš šiose nuotraukose užfiksuotų drobulių pateko į muziejaus fondus: a) kat. 13, il. 14–15 ir fotonuotrauka, esanti 11 p. dešinėje; b) kat. 10, il. 10 ir fotonuotrauka, esanti 33 p. kairėje. Gaila, kad tai tėra spėjimas.

Lietuvių moterų drobulės apibūdintos pagal Lietuvos etnografinius regionus, stengiantis paryškinti savitas jų audimo raštų, puošimo elementų (užaudžiami spalvoti ruoželiai, siuvinėjami motyvai ir pinikai, mezginiai) kombinacijas. Kaip pažymi autorė, šios ribos, ypač tarp Dzūkijos ir Suvalkijos, susipina, nėra aiškiai atskiriamos (tiek audimo technikos, tiek raštai ir vienur, ir kitur buvo tie patys).



Pakankamai nuosekliai laikomasi raštų pavadinimų. Šioje įvairovėje autorei padeda tiek pagal audimo techniką (t. y. siūlų pynimą) vartojami įvardijimai: austa dimais, ruoželiu ar atlasu, tiek pagal motyvų formas: langeliai, rombeliai, kryželiai ir kiti. Antai grupės, kurios sudaro raštą iš motyvų ar spalvų ir išdėstytos skersai drobulės, vadinamos dryželiais, o išdėstytos išilgai – juostelėmis. Raštų pavadinimai vartojami liaudiškų pavadinimų pagrindu (ne kaip tarminiai, kurie turėtų būti išskirti kabutėmis ar kursyvu) kaip bendriniai pavadinimai plačiai vartojami ir etnografinėje literatūroje. Visi autorės apibūdinti paplitę raštai su nuorodomis į iliustracijas labai padeda susigaudyti šioje jų įvairovėje. Pravartu būtų, jei tarminiai raštų pavadinimai būtų pateikti prie kiekvienos iliustracijos arba drobulės metrikos. Tai galėtų būti pradžia nustatant bendrinius raštų pavadinimus, kurių vartojimas etnografinėje literatūroje dar nenusistovėjęs. Dalia Bernotaitė-Beliauskienė pateikė raštų pavadinimus labai nuosekliai, kryptingai, ir tik įgudusia akimi autorė galėjo įvardyti vos besiskiriančius, pavyzdžiui, ištisinio tinklelio ir rombelių raštus. Iš pateiktų apibūdinimų vis dėlto kyla neaiškumų, nes kai kurie subtilumai kartais atrodo ne tokie saviti, kad juos reikėtų skirtingai įvardyti. Pavyzdžiui, vartojami pavadinimai rašto formoms nusakyti: langeliai, langučiai (abu nesiskiria tarpusavyje?), langai (vieni ir kiti skiriasi dydžiu) ir kvadratai (kyla klausimas, kuo skiriasi langai (-učiai) nuo kvadratų?) arba kvadratiniai langai (p. 34). Kuo skiriasi slanksteliai (il. 8–10) nuo stulpelių (il. 33, 46, 58 ir kitos) ir ilgų stačiakampių? Aiškiau atskiriama raštai rombeliai, žvaigždutės, katpėdėlės, kryžiukai. Kartais sunkiai atskiriama ažuuro imitacija nuo smulkių langučių ir katpėdelių, sudėtinga išvelgti subtilius niuansus tarp vingelių ir krypučių (gal tai tik

skirtingi tarminiai pavadinimai?), pastebėti skirtumą tarp vingeliu išdėstytų langelių ir dimų ruoželio.

Tekste apibūdintos kapsių ir zanavykių drobulės, tačiau kataloge jos nebeatskirtos, il. 1 nurodomi drobulės pinikai, tačiau šioje iliustracijoje nėra pinikų. Praverstų katalogo metrikose nuorodos, kurie kuteliai pinti spėju (kat. 4, 7, 53?), rišti (kat. 12) ar kitokie. Kartojamas aprašymas, kaip drobulės buvo lenkiamos ir dėvimos Dzūkijoje (p. 30 ir 31). Pasitaiko korektūros klaidų: p. 119 nuorodų numeracijos nesutampa, o kat. 34 ir 84 drobulių metrikose nenurodyta, ar tai vienpalė ar dvipalė drobulė. Kas, kada nufotografuota viršelio skaidrėje? (moterys-manekenės aprenktos žemaitės (kairėje) ir dzūkės (dešinėje) XIX a. tradiciniais kostiumais, sukomplektuotais iš muziejaus rinkinių, ar tai kostiumų kopijos?). Nepaisant šių netikslumų Dalia Bernotaitės-Beliauskienės „Lietuvių moterų drobulės“ yra labai reikšmingas ir naudingas ne tik mokslo tiriamajam darbui, bet ir liaudies meno populiarinimui.

*Irma Šidiškienė*

**Rūta Šimonytė-Žarskienė.**  
**Skudučiavimas Šiaurės Rytų Europoje.** Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003. 212 [2] p.: iliustr.

Nesurištos daugiavamzdės grupinės dūdėlės – reti archajiški instrumentai ne tik Europoje, bet ir visame pasaulyje. Lietuvių skudučiai (plg. komių *kuima čipsanai* ir *piolianėzai*, rusų *kuvoklės* ir *kugyklės*) ir originali polifoninė jų muzika jau seniai domina ne tik lietuvių, bet ir kitų tautų

muzikus bei kitų sričių specialistus. Etno-instrumentologės Rūtos Šimonytės-Žarskienės tarptautinėse etnomuzikologų konferencijose Lietuvoje ir užsienyje pastaraisiais metais skaitomi pranešimai įvairiais skudučiavimo tyrimų aspektais sulaukia taip pat didelio susidomėjimo. Ne mažiau laukta ir 2003 metais pasirodžiusi solidi šios autorės mokslinė monografija „Skudučiavimas Šiaurės Rytų Europoje“, kurioje ji apibendrina savo ilgamečius lyginamuosius lietuvių skudučių ir gimininių rusų, komių, iš dalies ir kitų pasaulio tautų, instrumentų tyrimus.

Straipsniuose ir disertacijose, monografijose, žinynuose, kūrinių rinktinėse, jų įvaduose šiuos instrumentus, jų muziką daugiau ar mažiau yra tyrinėję Stasys Paliulis, Algirdas Vyžintas, Marija Baltrėnienė, Juozas Antanavičius, Julius Juzeliūnas, Daiva Račiūnaitė-Vyčiniene, Martinas Boiko, Klimentas Kvitka, Levas Kulakovskis, Ana Rudneva, Konstantinas Vertkovas, Prometėjas Čistaliovas, Tatjana Starostina, Olga Veličkina, Nadežda Žulanova ir kiti. Naujausius darbus aprėpiančioje tyrinėjimų apžvalgoje autorė pabrėžia Stasio Paliulio 1959 m. publikuotos instrumentinės muzikos antologijos „Lietuvių liaudies instrumentinė muzika: pučiamieji instrumentai“ vertę – šiame leidinyje paskelbti paties S. Paliulio 1924–1937 m. iš klausos natomis užrašyti skudučių kūriniai bei pakartotinai paskelbta Adolfo Sabaliausko XIX–XX amžių sandūroje, kai lietuvių skudučiavimo tradicija dar gyvavo, surinkta medžiaga. Autorė nurodo, kad tai – beveik visas mus pasiekęs skudučių repertuaras, instrumentų rinkinių garsynai ir kiti duomenys. Tenka konstatuoti, kad gyvoji lietuvių skudučiavimo tradicija jau išnykusi, tuo tarpu Kursko kugikliavimo ir Briansko kuvikliavimo tradicijos teberusena ir šiuo metu. Autentiškų lietuvių skudučių muzikos įrašų turima visiškai ne-

daug: Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyno fonotekoje saugomi vos trijų 1937 m. ir septynių 1966, 1974 m. įgrotų kūrinių įrašai, Lietuvos muzikos ir teatro akademijos Muzikologijos instituto Etnomuzikologijos skyriaus fonotekoje – septynių 1973 m. įgrotų kūrinių įrašai.

Monografiją iliustruoja 18 nuotraukų, 44 natų pavyzdžiai (kai kurie transkribuoti autorės), 7 žemėlapiai (4 parengti autorės) ir 2 instrumentų garsynų lentelės. Su atliktais tyrimais gali susipažinti ir užsienio skaitytojai, kadangi į anglų kalbą išversta pakankamai plačios apimties kiekvienos dalies santrumpa, turinys, iliustracijų aprašai. Lietuvių skudučių muzikos įrašus autorė jau yra paskelbusi keliuose savo parengtuose leidiniuose (Žarskienė Rūta (sud.). 1997. *Pučiamieji instrumentai (Wind Instruments) / Lietuvių liaudies muzika (Lithuanian Folk Music)* 2. Vilnius: Etnomuzikos institutas, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (garso juostelė; 1935–1939 metų įrašai); Nakienė Austė, Žarskienė Rūta (sud.). 2004. *Aukštaitijos dainos, sutartinės ir instrumentinė muzika. 1935–1941 metų fonografo įrašai (Songs, Sutartinės and Instrumental Music from Aukštaitija. Phonograph records of 1935–1941)*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas). Atitinkamos rusų ir komių muzikos įrašai Lietuvos, o gal ir Vakarų Europos besidomintiems dar mažai žinomi, todėl monografiją būtų svariai papildę. Taip pat ją būtų praturtinę ankstyvųjų, 1909 metais Eduardo Volterio Jūžintų apylinkėse (dab. Rokiškio r.) įrašytų dviejų kūrinių, saugomų Berlyno fonogramų archyve, transkripcijos. Autorė tik nurodo, kad pirmą kartą jie buvo publikuoti šio archyvo šimtmečiui skirtame leidinyje (2000), M. Boiko straipsnyje, kaip tik ir skirtame šiems dviem kūriniams.

Prieš dešimt metų (1993), R. Šimonytei-Žarskienei baigus etnomuzikologijos studijas Lietuvos muzikos akademijoje (dabartinėje Lietuvos muzikos ir teatro akademijoje), buvo išleista diplominio darbo pagrindu jos parengta knyga „Skudučiai ir jų giminaičiai. Lyginamieji tyrimai“. (Žarskienė Rūta. 1993. *Skudučiai ir jų giminaičiai. Lyginamieji tyrimai*. Vilnius: Etnomuzikos institutas). Šią įdomią ir perspektyvią temą tyrinėti lyginamuoju metodu Šiaurės Rytų Europos kontekste autorei pasiūlė jos specialybės dėstytojas, o vėliau ir doktorantūros studijų vadovas, išžymus instrumentologas, habilituotas daktaras, profesorius Romualdas Apanavičius. 1993 m. leidinį sudaro įvadas, trys skyriai (I. Instrumentų rinkiniai ir pūtimas, II. Repertuaras, III. Muzikavimo papročiai) ir pabaigoje pateikiamos tyrimų išvados. 2003 m. monografijoje autorė, galima sakyti, išlaikė ankstesniojo leidinio struktūrą: prartarmė, įvadas, tyrinėjimų apžvalga, I. Šiaurės Rytų Europos skudučių tipo instrumentai (paplitimas, gamyba, rinkiniai, derinimas ir garsynai, atlikimas), II. Lyginamoji repertuaro analizė, III. Muzikavimo paskirtis ir papročiai. Žinoma, autorė pirmuosius tris skyrius gerokai papildė, be to, pridėjo naują, ketvirtąjį, skyrių, kuriame gilinamasi į skudučiavimo kilmės klausimus, atskleidžiant sąsajas su paukščiais, paukščių-totemu, instrumentų rinkinių įvardijimo ryšius su pirmykštėmis skaiduotėmis, sąsajas su etnine istorija.

Skaitytojas pastebės, kad pirmojoje knygoje autorė skudučius ir kitus tiriamus Šiaurės Rytų Europos instrumentus, kurie pagal bendriausius požymius paprastai priskiriami Pano, arba daugiavamzdėms, fleitoms, įvardija kaip panašius, giminigus. Antrojoje knygoje visi šie instrumentai apibendrintai vadinami skudučiais, muzikavimas jais – skudučiavimu (žr. knygos pavadinimą). Taip tarsi pabrėžiamas lie-

tuviškasis tyrimų atspirties taškas: išties lietuviškoji medžiaga dominuoja, ypač trijuose pirmuosiuose leidinio skyriuose. Kita vertus, autorė šiems instrumentams įvardyti taiko ir neutralesnį terminą – nesurištos daugiavamzdės grupinio atlikimo dūdelės (plg. knygos antraštės vertimą į anglų kalbą, angl. *multi-pipe whistles*). Suskirsčius Pano fleitas į keturias grupes, tyrimo objektu pasirenkami būtent šios grupės (nesurišti grupiniai) instrumentai ir grojimas jais. Du–penki ar daugiau atlikėjų, vienu metu pūsdami keturias–vienuolika tarpusavyje nesutvirtintų dūdelių, atlieka polifoninę muziką. Vargu ar teisingas autorės vartojamas terminas daugiabalsė (dvibalsė ir pan.) melodija (p. 8–9, 16–17), kadangi melodija gali būti tik vienbalsė, o polifonijoje kiekvienas balsas yra atskira, savarankiška melodija. Autorė ir pati taiko polifoninės muzikos terminą (p. 124), rašo, kad kiekvienas sutartinės balsas turi savo melodiją, nors ir labai paprastą (p. 86).

Rusų ir komių skudučiavimo tradicijų faktai leido autorei nauju žvilgsniu pažvelgti į lietuvių skudučiavimą, spėti kadaise gyvavus tokius jo bruožus, kurie dabar jau beveik neišlikę. Visos tiriamos tautos skudučių tipo instrumentus gamindavosi iš skėtinių augalų (komės ir iš rugių šiaudų), tik lietuviai – iš medžio ir žievės. Todėl autorė spėja, kad pastarasis skudučių gamybos būdas pakeitė senesnįjį gamybos iš skėtinių augalų gamybos būdą. Lyginamieji tyrimai leido autorei tvirtinti, kad anksčiau lietuviai galėjo dažniau pūsti keturių, o ne, kaip dabar įprasta, penkių skudučių komplektus. Labai aiškiai atskleidžiamos skudučių sąsajos su paukščiais (jų balsų pamėgdžiojimu, paukščių viliojimu, totemine kauke). Autorė novatoriškai palygino savo transkribuotus natomis paukščių balsus su skudučių kūrinių partijomis. Tik kodėl su gana skirtingais

tutučio ir kurčiosios gegutės „balsais“ palygintos tos pačios skudučių ritminės formulės (žr. 28, 32, 33, 36 pavyzdžius)? Taip pat polifoninės skudučių muzikos ištakas ji išvelgė natūraliame paukščių balsų susipynime ir šią mintį gražiai iliustravo karvelių purplelių „pokalbiu“. Monografijoje ypač akcentuojamos skudučiavimo sąsajos su tutučiu (dudučiu, kukučiu ir pan. vadinamu paukščiu). Blankiau atskleistas vandens paukščių poros anties ir antino įvaizdis, nors skudučiavime jis taip pat nepaprastai svarbus. Įdomi ir autorės išvalga, kad skudučiavimas galėtų būti matrisinės kultūros palikimas.

Lietuvių ir rusų, komių skudučiavimo tradicijas sieja bendri onomatopėjiniai dūdelių ir jomis atliekamų partijų pavadinimai. Tačiau komiai ir rusai neišvardija dūdelių skiemenimis, kaip tai daro lietuviai, o lietuviai jų neišvardija pirštų pavadinimais. Pastebima ir daugiau skirtumų. Lietuviai skudučius pučia trise—šešiese, kiekvienas pūtėjas atlieka atskirą partiją, tik giedamąsias versijas turinčias sutartines pučia dviese, pasidaliję po dvi tris dūdeles. Pastarasis būdas siejasi su komių ir rusų tradicija grupuoti dūdeles į vadinamąsias poras, sudarytas iš vienos—penkių dūdelių. Lietuvių dūdelių rinkinyje nėra vienodo aukščio dūdelių, komių ir rusų rinkiniuose jų yra po keletą. Lietuviams nežinoma Permės komių praktika, smarkiai perpučiant gana ilgas dūdeles, išgauti viršgarsius (savotiškus flažoletus). Be to, komės iš karto pūsdavo ne tik į vieną, bet ir dvi ar net tris dūdeles, išgaudamos paralelines tercijas. Autorė pažymi, kad toks pūtimo būdas yra labai retas visame pasaulyje.

Charakteringas skudučiavimo bruožas – išsimenama skiemeninė-ritminė „notacija“. Pasak autorės, skiemeninis lietuvių ir Permės komių atliekamos muzikos įvardijimas, rusių ir komių zyrių šūkčioji-

mas aiškiai rodo bendras atlikimo skudučių tipo instrumentais šaknis. Rusių bei komių skiemenų šūkčiojimas pučiant dūdeles paskatino autorę spėti, kad ir lietuvių skiemeninės formulės kadaise galėjo būti ištariamoms pučiant skudučius. Autorė taikliai pastebėjo, kad šie skiemenys nulemia ir pučiamo garso artikuliacijos savitumus. Tam tikri balsiai instinktyviai siejami su išgaunamo garso aukščiu, pavyzdžiui, su balsiu *i* gretinami aukštesni, o su *u* ir *a* – žemesni garsai. Beje, lietuvių skiemenys dažniausiai pradedami priebalsiu *t*, o rusių – priebalsiais *f*, *ch*, rečiau *g* (plg. p. 86, 121–124).

Sveikintinas autorės žingsnis – pagal turimus garso įrašus moderniau ir tiksliau išmatuoti skudučių garsynus. Etnomuzikologo Ryčio Ambrazevičiaus kompiuterine akustine programa patikslinti garsų aukščiai (intervalai tarp jų) centais pažymėti autorės transkribuotuose kūriniuose (4, 13, 18 pavyzdžiai). Autorė nustatė, kad visose trijose pasirinktose Šiaurės Rytų Europos tautose vyrauja diatoniniai ir ypač anhemitoniniai (be pustonijų) skudučių garseiliai. Galbūt perspektyvu būtų ir skudučių pūtimo artikuliaciją patyrinėti akustinėmis programomis, taip pat šiuo metodu, o ne natomis transkribuoti paukščių giesmes.

Gana glaustai analizuodama skudučių tipo instrumentų repertuarą, autorė aprėpia ir įvairius kitus dalykus: muzikos ypatybes (ritmiką, melodiką, dermiką, tempą), atlikimo specifiką (balsų įstojimą, jų supynimo būdus), apibūdina kai kuriuos kūrinių atlikimo sinkretiškumo aspektus ir pan. Rusų ir komių medžiaga paryškina ir lietuvių skudučiavimo sąsajas su ėjimo (galbūt apeiginės eisenos ar šokio, ratelio) judesiu. Pasitaiko ir gana juokingų neaiškumų, pavyzdžiui, į 69 puslapį skaitant kilusį klausimą, koks Kursko srities ratelių-šokių ritmas patogus šokti „trimis kojomis“, o

koks – „dviem kojomis“, skaitytojas ras paaiškinimą tik 88 puslapyje: pasirodo, vienu ratelių-šokių metras yra trijų dalių, o kitų – dviejų dalių.

Būtent komparatyvistiniai tyrimai, atlikti nuosekliai lyginant lietuvių skudučius ir į juos panašius Šiaurės Rytų Europos instrumentus daugeliu įvairių aspektų, skiria šią monografiją nuo kitų mokslinių publikacijų apie šiuos instrumentus. Svarbus autorės užsibrėžtas tikslas – pagrįsti prielaidą, kad lietuvių skudučiai ir atitinkami rusų, komių instrumentai, muzikavimas jais yra labai archaiškas, turintis daugiau bendrų ar net tapačių, negu skirtingų bruo-

žų reiškinys, kadaise suformuotas Šiaurės Rytų Europoje gyvavusios panašų etnomuzikinį ir etnokultūrinį pamatą turinčios bendrijos. Etnomuzikologijos duomenimis siekiama praplėsti Šiaurės Rytų Europos tautų (baltų, rytų slavų ir Permės finų) etnogenezės tyrimų galimybes. Apibendrinusi tyrimų rezultatus, autorė daro išvadą, kad skudučių tipo instrumentai Šiaurės Rytų Europoje buvo naudojami nuo akmens amžiaus. Jie galėjo būti paplitę visoje šios Europos dalies miškų zonoje, kurioje kažkada gyvavo panašų etnokultūrinį pamatą turinti bendrija, iš kurios vėliau susidarė įvairios etninės grupės ir tautos.

*Gaila Kirdienė*



