

## Folklorinis vargo naratyvas: Kristinos Skrebutėnienės fenomenas

BRONĖ STUNDŽIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

ANOTACIJA: Iš turtingo, įvairaus bei vertingo, nors daugeliu atžvilgių ir sudėtingo Kristinos Skrebutėnienės folkloro palikimo plačiau aptarti pasirinkta tik viena, bet esmingai jos folklorinę tapatybę reprezentuojanti – vargo tema. Žinant, kad folkloras buvo pagrindinė Kristinos „kultūros kalba“, keliamas tikslas – pasiaiškinti, ar persikelia į ją ir kaip persikelia realiai išgyventa jos vargo drama. Tikslui pasiekti reikės nustatyti, kokiais siužetais ir jų retorika vargo patirtys artikuliuojamos folklorinėje kūryboje. Į tyrimo akiratį patenka dainininkės gyvenimo istorija, jos raudos, dainos, kai kurie sakinės tautosakos fragmentai, kurie, kaip tyrimo rezultatai rodo, susilydo į vientisą folklorinį vargo naratyvą. Vertinant jį atsižvelgiama į gyvenamosios vietos (rytų Lietuvos) XX a. pirmosios pusės istorines bei ekonomines sąlygas, nagrinėjamų folkloro žanrų specifiką. Atliktas tyrimas leidžia teigti, kad vargo kultūrinis konceptas, išryškėjęs kaip minėta folkloro bendroji vieta, yra neatsiejamas nuo Kristinos Skrebutėnienės individualiai patirtų išgyvenimų.

RAKTAŽODŽIAI: folkloras, vargo naratyvas, biografija, daina, rauda, bendra vieta, kultūrinė komunikacija.

Prieš keletą metų Viktorija Daujotytė apie Kristiną Skrebutėnienę ir Žemaitę kalbėjo kaip apie dvi to paties gyvenamo laiko, bet kartu ir netikėtai labai skirtingos prigimties *laike* kūrėjas:

Kodėl taip keistai persimaino laikas, lyg metai užslinktų vieni ant kitų, kai mąstome apie Kristiną Skrebutėnienę ir Juliją Žymantienę? Žemaitės gyvenimas, prasidedantis dvare, nors ir skurdus, bet iš vaikystės susijęs su knyga, raštu, atrodo daug vėlyvesnis. Tuo tarpu Kristina Skrebutėnienė, giedanti sutartines ir šventagiesmes, akla, elgetaujanti, ateina tarsi iš viduramžių – iš labai toli. Bent jau iš XVI amžiaus (Daujotytė 2001: 34).

Iš tikrųjų – kodėl? Iš savosios folkloristinės varpinės žvelgiant, atsakymo ieškoti lyg ir nereikia: tik regioniniai skirtumai galėjo nulemti tokias skirtingas kultūrinės patirtis. Visų pirma šiuo atveju būtų galima daug kalbėti apie kitokias

Švenčionių krašto gamtines, ekonomines ir istorines sąlygas nei Žemaitijoje ar apskritai Lietuvoje. Norint tuo įsitikinti, neprireiktų ir labai gausios mokslinės literatūros. Kaip seniau, taip ir šiandien ne viena vietovė akį traukia ežerais ir vaizdingomis kalvelėmis išraižytu kraštovaizdžiu. Kas kita dirbami plotai: čia iš seno „žemė tik vidutiniška“, „dirvožemiai čia daugiausia priemolio ar priemolio; yra smėlynų, kai kur gausu riedulių“ (Kviklys 1989: 544), pasirodo, dėl prastos agrarinės žemės būklės čia nebūta net nė vieno stambaus dvarininko (Seliukaitė 2005: 10–11). Gal vien dėl to iki dabar šiose apylinkėse yra daugiau vargingesnio gyvenimo apraiškų nei kitur Lietuvoje. XXI a. pradžioje praeivio žvilgsnį vis dar pasitinka kuklios sodybos, beveik be naujesnių statybų, su daugybe varganos buities žymių. Šiame fone nestebina ir oficialiai patvirtintų etnografinių kaimų gausa, nors tokiu paminklu per daug neapsirinkant galima vadinti vos ne kiekvieną seną švenčioniškių kaimą. O kur dar kraupi istorinė paribio krašto lem-tis – su Pirmojo pasaulinio karo padariniais (kelerių metų fronto linija, kaimai, paversti pelenų krūvomis, sviedinių išdraskyta žemė ir kitokie nežabotos prievartos pasireiškimai, košmaru pavertę anuomet ir Skrebutėnienės kasdienybę), su polonizacija ir kova už lietuviybę, naujas asmenines tragedijas atnešusiu Antruoju pasauliniu karu. Tai tik greitomis apmesta nuolatinių istorinių kataklizmų ir neramumų būseną krašte, kuris ėjo iš rankų į rankas arba toks pavojus nuolat jam grėsė. Sovietmečio kolūkinė sistema mėgino įnešti naujų – proletarinės lygiavos vėjų, bet žmonių gyvenimas tebebuvo atsilikęs, jis per mažai arba per lėtai kito. Kaip pasakytų ne vienas kraštotyriminkas, visada ryčiausiame Lietuvos kampelyje, kuris net dabartinais nepriklausomybės laikais išgarsėjo „zombių Didžiasa-liu“; tarsi netyčia buvo susirinkęs visas Lietuvos vargas (ten pat: 13).

Savo ruožtu senosios folkloro kultūros specialistams šis kraštas ir dabar tebėra neįkainojamas lobis: dažnės, etnografinės aplinkos beveik nepakeitusios bendruomenės viduje gyvai menama senoji kultūros tvarka su itin archajiška jos perspektyva. Vietinių moterų, ypač vyresniosios kartos, savastį dar labai adekvačiai reprezentuoja audimo raštai, verpimo, siuvinėjimo menas, taip pat sakytinės kultūros aukso amžiui priklausantis, savaip adaptuotas šiandienai magijos bei ritualų ir dainų pasaulis. Lyg dabartyje visu pajėgumu tebeveiktų seniai žinomas „dėsnis, jog tos sritys yra turtingesnės liaudies kūryba, kurias mažiau yra palietusi moderniškoji civilizacija“ (Balys 1938a: 6). Prieškariu parengęs „Vilniaus krašto lietuvių tautosakos“ leidinį, Jonas Balys jo pratartryje glaustai ir taikliai brėžė ano meto, dabarties terminais tariant, esminius kultūrinio kraštovaizdžio kontūrus, kalbėdamas, kad mūsų aptariamose vietose „didžioji gyventojų dalis gyvena dideliame neturte“; daug nederlingos žemės ir „gausingų“ šeimų, dėl to vietoj knygų ir laikraščių kaimiečiai ten vis dar dainuoja senas liaudies dainas ir seka pasakas, o „blogos sanitarinės būklės dėlei keroja burtai ir prietarai“ (ten pat).

Kaip tik tokioje dirvoje kristalizavosi bei skleidėsi ir Kristinos Skrebutėnienės kūrybinės galios, formavosi neatsitiktinai viduramžių laikus primenanti kultūrinė laikysena. Ne be reikalo medievistai irgi kalba apie daug kur užsitęsusių, „ilgus, labai ilgus viduramžius, kurių pagrindinės struktūros lėtai plėtojosi nuo III a. iki XIX a. vidurio“ (Le Goff 2003: 17). Rytinės Europos kai kuriuose regionuose tradicinės kultūros atveju viduramžių pabaiga dar ir toliau nusikeltų. Todėl bendro XX a. pirmosios pusės Lietuvos ekonominio ir kultūrinio klimato fone visai neatsitiktinai jos rytinėje dalyje ilgam įsitvirtina valstietiškos vargo istorijos, tikros ir neišgalvotos, savo forma ir turiniu artimos viduramžių dvasiai: rašytinėje kultūroje valstiečių dar nėra, jų gyvenimas labai tirštas viduramžiškų elgsenų, diktuojamų jau gerokai vėlesnės socialinės tikrovės, pripildytos vis dar aktualių visai bendrijai sakinės kūrybos įvykių. Iš jų – folklorinių tekstų ir jų kontekstų – straipsnyje ir bus mėginama išskirti, atkurti Kristinos Skrebutėnienės lūpomis tariamą, tik kito asmens užrašytą jos vargo naratyvą.

Šiap jau vargas mūsų vaizduotėje veikia siejasi su pilka kasdienybe, o ne su kokia nors kūrybine terpe. „Lietuvių kalbos žodyne“ nurodomos trys pagrindinės tarp savęs koreliuojančios žodžio *vargas* reikšmės: tai, kas reikalauja daug pastangų, sunkumas, keblumas, triūsas; sunkus gyvenimas, sunki būtis, vargimas, skurdas, neturtas, nedalia; kokia nors bėda, rūpestis, nemalonumas, nelaimė, kančia (LKŽ XVIII 146–150). Taip apibendrintai nusakoma iš tikrųjų gana tiksli informacija apie vargą, glūdinti lietuviškai kalbančių žmonių sąmonėje. Dėmesį prikausto dar viena aplinkybė: žodyne *vargo* bei *vargų* reikšmės lydi gausybė iliustruojančių pavyzdžių iš šnekamosios kalbos, literatūros, senųjų raštų, folkloro – pasakų, patarlių ir ypač dainų. Pasirodo, kokių tik nesiejama su šiuo žodžiu kultūriškai prasmingų pasakymų ir jų versijų (plg.: *vargo krėslas*, *vargo bitė*, *vargo duona*, *vargo vakarienė*, *vargo mokykla*, *vargo vaikas*, *vargo pantis*, *vargo mergelė / bernelis*, *įkristi*, *įpulti*, *įbristi į vargą*, *gimti*, *nuskęsti varge* ir kt.), ir kokių tik folklorinėje tradicijoje nebūta personifikacijomis bei metaforomis išpuoštų mitopopetinių vargo sureikšminimų (plg.: *Vargas vargą veja*; *Vargai šakojo*, *vargai lapojo*, *vargai vartuos žydėjo*; *Vargui vartų neužkelsi*; *Ei varge varge*, *vargeli mano*, *kada aš tave dabar išvargsiu*). Šalia vargo šlietuši ir rečiau vartojamas *vargo* sinonimas *nedalia*, suprantamas irgi dažnai kaip vargas, nepasisekimas, nelaimė.

Tuo tarpu kaip vargo priešingybę, ko gero, reikėtų turėti galvoje pirmučiausia *laimės* sąvoką, irgi turinčią platų kultūrinį lauką ir taip pat pažįstamą ne viena reikšme: gerovės, gyvenimo džiaugsmo būvis; likimo palankumas, sėkmė, pasisekimas; laimikis, laimėjimas; likimas, dalia; likimo deivė (LKŽ VII 52–53). Įdomu, kad, kai pasiremdamas vien žodyno duomenimis mėgini palyginti vargo ir laimės konceptus, paaiškėja keistoka paties jų pateikimo skirtis: nors *laimė* neabejotinai disponuoja irgi nemažu reikšmių kiekiu, tačiau ji vis tiek neprilygsta *vargo* iliustracinės

medžiagos gausai ir įvairovei, o antai iš dainų įdėta apskritai vos pora pavyzdžių. Sprendžiant iš tokios, matyt, objektyviai atspindėtos (dokumentuotos) kalbinės situacijos, pirštūsi nesunkiai nuspėjama ir vien dėl to kiek banaloka išvada, kad iš esmės negatyvi žmogaus būseną *vargas* pasižymi būdingesne, dažnesne, tiesiog intensyvesne kalbine vartosena nei jos pozityvioji priešingybė *laimė*. O juk kalba – šiuo atveju išskleistas visas iš žmonių šnekamosios kalbos sulasiotas, taip pat iš raštų atkurtas lietuviškų žodžių pasaulis – yra kaip koks pamatinis šaltinis, pagrindų pagrindas jau praėjusio, įvykusio ir užmaršties dulkėmis spėjusio apsitraukti valsietiško gyvenimo kasdienybei atidengti ir pažinti. Tad akademinis mūsų žodynas iš tikrųjų yra ne tik visų lietuviškų žodžių paaiškinimų – ką jie reiškė kartų kartoms – visuminė sanauja, bet kartu ir iš daugybės žodžių istorijų sudėliota unikali tautos papročių, gyvenimo būdo, taip pat žmogiškų išgyvenimų ir kultūrinių imperatyvų išsklotinė. Tai regime ir aptariamam atveju, kai tokioms prasminei žodžių išsklotinei pavyzdžiai iš tiesų visai teisingai artikuliuoja kiekvienam iš savos patirties pažįstamą vargo ir laimės santykį: *Visas gyvenimas – oieni vargai, ką tas žmogus gero mato; Vargas pro duris, laimė tik pro langą* (LKŽ XVIII 148, 149).

Šiai kalbinei situacijai tiesiogiai atliepia ir folkloriškoji vargo paradigma, kuri, skirtingai nei tik prorečiais į ją įsiterpiančios laimės motyvai, gerai pažįstama iš įvairių sakinės tradicijos tekstų. Su *vargu* siejamos folklorinės retorikos turinys įvairiuose tautosakos žanruose gana skirtingas, kaip skirtinga ir žanro gramatiką atitinkanti jo raiška, nors visais atvejais tai vienodai jaudina ir panašiai sukelia dramatiškumo įspūdį. Tačiau neretai atrodo, kad vargo naratyvas iki tikrų tikriausios dramos išauga tik labai tikroviškai žmonių papasakotose jų pačių gyvenimo istorijose. Antai iki šiol daugiau viešai eksponuota tik talentingiausių tautosakos pateikėjų, ypač dainininkų, gyvenimo aprašų. Kaip tik iš šių naratyvų „akivaizdžiai matyti, kad dauguma dainininkų – vargo vaikai, kilę iš bežemių bei mažžemių ir patys visą amžių po vargą braidę, kad skurdžiose pastogėse klestėjo ir buvo saugoma liaudies daina, kaip sunkios buities skaidrintoja“ (Krištopaitė 1985: 10).

## AUTOBIOGRAFINĖ VARGO VERSIJA

Tarp skurdo naštą patyrusių folklorinės kūrybos atstovų, ko gero, net pirmumo teise įsirašo ir Kristina Skrebutėnienė–Sekonytė, nuo prieškarinio laikų garsinama tautosakos žinovė nuo Tverėčiaus<sup>1</sup>. Keblu šiandien spręsti, dėl ko šią kaimo moterį yra įsiminusi vos ne visa folkloru besidominti bendrija: kiek dėl jos turėtų

1 Juozo Aidulio 1934 m. atrastą Kristiną Skrebutėnienę, mokėjusią kelis šimtus dainų, daug pasakų, smulkiosios tautosakos, jau po kelių metų J. Balys pavadins „gal būt, didžiausia iki šiol užtikta tautosakos teikėja“ (Balys 1938a: 8), „nepaprasta dainininke“ (Balys 1938b, Nr. 10), o ką jau kalbėti apie vėlesnių rašinių autorius, irgi labai vertinusius jos tautosakos repertuarą.

nuostabaus folkloro atlikėjos bei kūrėjos, taip pat dėl dar kitų talentų, išskiriančių, išaukštinančių anų laikų tradicinį žmogų tarp kitų bendruomenės narių, ir kiek dėl ypač skaudžios, dramatiškai susiklosčiusios, neregėtais vargais ir negailėstingais likimo vingiais paženklintos asmeninės jos gyvenimo istorijos.

Minint 150-ąsias dainų karaliene vadinamos Kristinos Skrebutėnienės gimimo metines, „Tautosakos darbuose“ buvo rašyta, kad, specialiai paklausinęs vietos žmonių apie Kristiną, visi ją „prisiminė, beje, pirmiausia kaip aklą, sunkios dalios moterį, o ne kaip dainininkę“ (Seliukaitė-Keraitienė 2005: 240). Ar ne panašiai bus nutikę ir folkloristikos ir jai prijaučiančios visuomenės sluoksniuose. Juk be nuorodų, vis iš naujo pakartojamų su pagiriamaisiais žodžiais, kiek ir kokios tautosakos yra iš jos užrašyta, taip pat paskelbtos tik mažos dalies jos pateiktų kūrinių įvairiuose veikaluose<sup>2</sup>, neturime jokie išsamaus jos folklorinio palikimo vertinimo ne tik didesnės studijos, bet net ir straipsnio pavidalu. Užtat gerokai daugiau dėmesio skirta Kristinos Skrebutėnienės, kaip skurdaus ikikarinės rytų Lietuvos kaimo varguomenės atstovės – iki dabar „dainomis sugrįžtančios“, gyvenimo dramai. Tai ne atsitiktinumas, kad mūsų atmintyje šios talentingos kaimietės dainininkės, taip pat verpėjos, audėjos – „raštų raštininkės“, vėliau iškeltos iki kultūrinio moters vaidmens simbolio tradicinėje visuomenėje, folkloro tekstai taip neišnarpliojami susipynę su jos „vargų kamuolėliu“ – biografija, nelyginant jie ir būtų svarbiausia jos dalis. Visa jos sakoma ir dainuojama tautosaka, marga ir turtinga, leidžia spėti Kristiną turėjus vidinių talentų daug suimti savin – atkurti, perkurti, visai iš naujo kurti. Kaip Vilniaus krašto vaikas, ji kalbėjo ne tik savo gimtąja šnektą, bet mokėjo ir gudiškai, ir „palskai“, ir rusiškai. Jos šnekėjimas rankraščiuose toks ir likęs – autentiškas (tikėtina – neredaguotas), vaizdingas, turtingas kitakalbių intarpų, kaip paribiuose ir būna, žyminčių nuolat vykstantį vidinį kultūrinės apykaitos procesą.

O kalbėti jos mokėta įtaigiai. Šiandien studijuojančiam jos tautosakinį palikimą, rankraštinių ir spausdintą, net atrodo, kad, sulaukusi senatvės ir būdama dideliame skurde, ji savo didžiausius vargus ne šiaip išpasakojo J. Aiduliui jo paprašyta. Gyvenimas pirmą kartą jau senatvėje sutiktam žmogui atrodo jos raudote išraudotas, išripuotas, lyg būtų kalbėjusi ne žodžiais, o širdimi – tokia didelė jausmo įtampa kyla iš gėla persismelkusio jos kalbėjimo, poetiško ir vaizdingo,

2 K. Skrebutėnienės tautosaka vis dar nepaskelbta atskiru leidiniu, nors žymesnių dainininkų tautosakos repertuarui skirtų knygų išėjo jau nemažai. Kol kas lengvai prieinamos tik jos pavienės dainos, išsibarsčiusios po XX a. akademinis dainų leidinius: 13 dainų – *Tautosakos darbai*, t. IV: *Vilniaus krašto tautosaka*, spaudai paruošė dr. J. Balys, 1938; 10 – *Tautosakos darbai*, t. V: *Lietuvių liaudies melodijos*, spaudai paruošė J. Čiurlionytė, 1938; 8 – *Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, t. 1, sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas, Vilnius, 1958; 11 dainų ir 1 rauda – *Lietuvių tautosaka*, t. 1: *Dainos*, Vilnius, 1962, t. 2: *Dainos. Raudos*, Vilnius, 1964; dar 48 dainos pateko net į tryliką *Lietuvių liaudies dainyno* sąvado tomų (1980–2005).

neatskiriama nuo šio krašto raudoms būdingos retorikos. Tokia pačia retorika padiktuota ir pora rankraščiuose išlikusių jos laiškų prarastam sūnui, užmiršusiam motiną bei savuosius, nors ir pasiturinčiai gyvenusiam anuomet Amerikoje.

Grįžtant prie šios istorijos pradžių pradžios – paties J. Aidulio be galo jautriai perteikto Kristinos biografijos teksto, belieka tik apgailestauti, kad rankraštinė jo versija nėra išlikusi. Laimei, atrodo, kad kaip tik ta dingusia versija (J. Aidulio rinkinyje (LTR 1237) matyti žymės išplėštų lapų, kurių turėjo būti net dvylika; juose ir buvo rinkinio autoriaus surašytas minėtas tekstas) plačiai naudojosi J. Balys, dar 1938 m. paskelbęs pirmąjį rašinį apie žymiąją to meto liaudies dainininkę (Balys 1938b). Tuo tarpu vėliau rašiusių autorių biografinių faktų šaltiniai jau nugulti laiko dulkių. Pagaliau ne taip ir svarbu, kuris aprašas – archyvinis ar J. Balio paskelbtas – jiems pasitarnavo: pamatinis šaltinis vis tiek tas pats, kaip tokios pačios daugeliu atžvilgių ir rašiusiųjų intencijos. Bernardui Šakniui (1973), Leonardui Saukai (1983: 87–89), net ir po daugelio metų pačiam J. Aiduliui grįžus prie šios temos (Aidulis 1985: 183–197) – visiems jiems buvo vienodai svarbu pacituoti kad ir tuos pačius, bet itin skaudžius jos gyvenimo aprašo fragmentus, negalint ir nenorint apeiti jaudinančių prisiminimų, dažnai tariamų Kristinos lūpomis. Kitais atvejais abejonių nekyla, kad, pavyzdžiui, visa šios moters biografinė informacija imta tikrai iš vėlyviausiai paskelbtos biografinės esė – „Juozo Aidulio, talentingo tautosakos rinkėjo, turėjusio unikalią klausą ne tik užrašomam tekstui, bet ir žmogaus likimui“ (Daujotytė 2001: 24–28).

J. Aidulio kaip užrašytojo vaidmuo čia nėra kiek neperdėtas, nors, kaip ir kitų kultūrininkų, fiksavusių tautosaką, kai magnetofonų amžius dar nebuvo atėjęs, atvejais, visada jo paliktus rankraščius lydės šioks toks mįslės šešėlis<sup>3</sup>.

Šiame straipsnyje užsibrėžtas tikslas verčia dar kartą glaustai priminti esminius Kristinos Skrebutėnienės gyvenimo aprašymo niuansus. Nesunku buvo čia rašančiai iš visų anksčiau rašiusiųjų tekstų išsirinkti ir dar kartą sudėlioti, susisteminti

.....  
 3 Pirmieji J. Aidulio rankraščiai yra surašyti ranka, tik vėliau perrašinėjant tekstus pasitelkiama spausdinimo mašinėlė. Nusistebėjimų ir klausimų šiuolaikinis folkloro rinkėjas jam turėtų daug: kaip jis spėdavo užrašyti, ką pasižymėdavo ir ką praleisdavo, ką tik vėliau iš atminties atgaminavo, kaip tokiais atvejais yra išlaikomas, pavyzdžiui, pasakos stilius ir t. t. Mintyse sukirba ne viena bendresnio pobūdžio motyvuota abejonė: kiek ranka „fiksuo tame“ folklore yra likę paties užrašytojo, dažnai vien iš jo plaukiančių pasirinkimų, pritarimų, atmetimų, prispyrimų ar „negirdėjimų“ bei nutylėjimų, kaip ir kiek pateikėjo tekste, kito užrašytame, kito perrašytame, pasilieka to kito – jo kalbėsenos, rašymo stilistikos, supaprastinančios arba pagerinančios pateikėjo kalbėtus tekstus. Tokį kol kas labiau apibendrintą pasvarstymą išprovokavo Skrebutėnienės tekstų (sudėtų, o tiksliau – išmėtytų po įvairius J. Aidulio rinkinius) peržiūra, verčianti tyrėją dėti daug pastangų, siekiant tiksliau apibrėžti, koks yra tikrasis santykis tarp Skrebutėnienės, puikios savosios kūrybos ir patirčių perteikėjos, ir tų perteikimų irgi ne mažiau puikaus atpasakotojo ir stilisto J. Aidulio.

pasikartojančius, keliaujančius iš vieno spausdinto biografinio naratyvo varianto į kitą, dėl to gerai žinomus Kristinos gyvenimo ir jos folklorinės kūrybos faktus. Juos dėliojant rūpėjo išlaikyti ypač ryškias šios biografijos folkloriškumo žymes – bendrąsias vietas, sutampančias su atskirų autorių tradicinio žmogaus vertinimais, įskaitant ir pačios pasakotojos gal ne visada tikslias interpretacijas ir vėlesnius jų recepcijų atgarsius. Pridėta daug citatų – magėjo leisti kalbėti tiems, kuriuos tiesiogiai veikė pažintis su šios moters pasakojimu apie save, kurie irgi bandė perprasti Kristinos, kaip tradicinės kultūros asmens, fenomeną.

Gimė Kristina 1855 m. Sekonių kaime. „Dar neseniai šis kaimas buvo toli nuo kelių, gūdus užkampis. Iki rajono centro – geras pusšimtis kilometrų“ (Šaknys 1973). Šešerių metų liko našlaitė – mirė motina. Tėvas gėrė, „parsivedė pamotę, jai mirus – kitą“ (Aidulis 1985: 187). Jaunystė – gražiausias jos gyvenimo laikas: „Kai paaugau, tai jau buvo gerai. Mūsų namuose buvo geras gyvenimas – valakas žemės, pulkas karvių, žąsų. Jaunose dienose visokių parėdinių turėjau, par man šeši kailiniai buvo“ (Balys 1938b, Nr. 10). „Kristinos asmenybėje derėjo – kaip spalva prie spalvos – daug galių, sugebėjimų: verpėja, audėja, raštų raštininkė“ (Daujotyte 2001: 26): „Visi dyvijos iš manęs, ka aš audžiu, verpiu – greitai ir gražiai. Mokėjau gražiai verpti. Kad užvydau kokius raštus, nereikėjo prašyt, kad kas man užtaisyt, ale vis pati. Kiek aš svietui prisiuvinėjau!“ (Balys 1938b, Nr. 10). „Ir dainoj, ir šoky pirma merga buvo“ (Aidulis 1985: 189): „Ak jau mokėjau, – sako, – kaip jauna buvau. Einu pagiriu, tai tik tau burną plėšia giedot. Ganiau pagiry, kai gegutė kukuoja, tai ir aš su ja kukuuju, giemu. Ak, mokėjau daug dainų – vargas užmarino, bet dar kur kiek ir prisimenu“ (ten pat: 184). Net sulaukusi aštuoniasdešimties metų „dainavo ramiai, balsas skambus, kaip zvanas, dailus, dainos atlikimas individualus“ (Balys 1938b, Nr. 10).

„Dvidešimt penkerių metų ištekėjo į Kuksų kaimą už Skrebutėno. Vienas po kito gimė vaikai – iš viso septyni, bet išaugo tik keturi“ (Šaknys 1973); „Aš su saviškiu pragyvenau 22 metu, nigdi nesusižodžiauvau (nesusibariau), nebuvo to, kad anas macią sukept (supykt) ar kirmėle (gyvate) pavadint“ (Balys 1938b, Nr. 10). „Pirmoji nelaimė – gaisras namuose. Sudegė namai, sudegė žmogaus triūsa“ (Aidulis 1985: 189). „Apdegiau ir aš. <...> Mano rankos buvo po vienom pūslėm, regėjos kaulai. Tai nuvežė mani Adutiškin. Mane negyvą padarė, supiaustė ranką, padarė daugiau ronų, o paskui dar šešios pačios prasivėrė“ (Balys 1938b, Nr. 10). „Labiausiai gailėjo audeklų, raštų“ (Daujotyte 2001: 26).

„Kita didelė nelaimė užkrito 1905 metais. Sunkiai persidirbusi, atsigėrė vandens, paskui dar peršalo, – puolė į galvą karštis, į akis liga, ir akys *ištekėjo*“ (Aidulis 1985: 189). „Aš visus darbus dariau ir akla būdama. Vedas mane dirvon, tai aš į krūmą nudsursiu, nugriūsiu, pasitiesiu ir vėl einu. Aš ir pioviau, ir kultuvais kūliau neregėdama“ (Balys 1938b, Nr. 11). „Kristina nuėjusi apgrai bom, kur buvo didelė kriaušė, ir rauda apsika-

binus: *Saulute šviesioja, buvai man šviesi, kaip aš dabar gyvensiu?! Paukštelės kaip tyčia gieda, džiaugias – pavasaris, visiem linksma. Kad aš po žemelę vaikščiodama regėčiau, aš paskutinius marškinėlius atiduočiau... Susprogsta visi medeliai ir pradeda žydėti, o man tamsi naktelė aklutei... Kad duodu raudot – skirkis, žemyna!*“ (Aidulis 1985: 191).

Bėdų ir vargų vis daugėjo. „Neduok tu Dieve, kaip buvo sunku, – pasakoja dukte [Kristinos – B. S.]. – Tėvas mirė, mes likom mažutės. Mama rauda, mes raudam – ir kaip gyvint? O brolis Petras, paskutinis šeimoje vyriškas, į pavasarį apsisukęs išvažiavo į Ameriką nuo kariuomenės bėgdamas, darbų ieškodamas“ (ten pat). „Kai dainavo dainą apie kare žuvusį sūnų *Sprokie sprokie, qžuolėli, zara šaltis bus jau*, tai iš akių duobių gailios ašaros riedėjo, o veidas noko skausmu. Mat, jos sūnus buvo išvažiavęs Amerikon ir jau šešiolika metų jokios žinėlės neatsiuntęs“ (Šaknys 1973). „Ka turi, ponait [kreipiasi į J. Aidulį, užrašinėjantį 1934 m. iš jos tautosaką – B. S.], konvertų, tai dar vieną lakštelį parašysim, kad anas nors penkis dolerėlius atsiųstų – apsiaut neturiu, pirštai regis. Šitą apsiavimą kaiminka davė“ (Balys 1938b, Nr. 11).

„Tarsi vėtra atūžė Pirmasis pasaulinis karas. Usnyse išnyko daugelis Tverečiaus apylinkės kaimų, nes frontas čia stovėjo kelerius metus. Vaikščiojo senutė elgetaudama po kaimus, gyveno poligone“ (Šaknys 1973). „Tada elgetoms duodavę kaip gaidžio skiauteris didumo duonos kąsnelį. Bet ją žmonės sušelpdavo, nes ji aklutė ir labai gražiai giedodavo giesmes“ (Balys 1938b, Nr. 11). „Po karo duoneliavo kartu su dukromis; gyveno šieno kūgelyje, visa buvo karo sunaikinta. Ir vis giedojo, giedojo“ (Daujotytė 2001: 27).

„Galop atėjo sunkios senatvės dienos, kai pats žmogus jaučiasi niekam nereikalingas esąs. <...> Valgyt ką numetė, tai ir gerai. O valgyt noris, tai kai anys [dukters šeima – B. S.] valgo, dar aršiau noris, tada išėini laukan ar ant pečiaus, kad negirdėtum, kaip anys čepsi“ (Balys 1938b, Nr. 11). „Kaip diena, taip naktis – vis ant pečiaus, vis ant vieno daiktelio, atskirta nuo žmonių... Gal savo dalią prauliojau, prašokau, pragiedojau? Kad grįžtų tos dienos, tai išsinerčia iš pasagalinių [apatinių – J. A.] rūbų ir pro jus, vyriškius, gryna praeičia, kad tik praeit iš šitos gyvestos“ (Aidulis 1985: 193). „Ir mirtis atėjo neprašoma: Skrebutėnienė užgeso dideliame varge 1943 m., išgyvenusi beveik devyniasdešimt metų. Palaidota Pivorų kaimo kapinėse“ (ten pat: 194).

„Kiekgi iš jos užrašyta dainų? Nesu skaičiavęs, bet, manau, – per 500, tarp jų apie 300 su melodijomis. O mokėta daug daugiau: nerašėme menkaverčių *tataluškų*, nerašėme *palskų* (gudiškų ir rusiškų, kurių daug mokėjo)“ (ten pat: 195). Taip pat ji pateikė raudų, „apie 50 pasakų, kelis šimtus patarlių, priežodžių, mįslių, burtų, pasakojimų (Sauka L. 1983: 89). „Tokios prigimties žmonės yra ne tik mūsų tautosakos išlaikytojai, bet ir kūrėjai!“ (Balys 1938b, Nr. 11).

Kad biografijos žanras irgi turi būti folkloro lauke, gražiai patvirtintų ir šios legenda spėjusios virsti gyvenimo istorijos paskelbtose versijose ir jų interpretacijose smulkūs neatitikimai. Nors visos Kristinos gyvenimo naratyvų variacijos išlikusios tik kitų perpasakotos, vis tiek jose labai gyvas jos pačios balsas: tekstai



pripildyti jos šnekėjimo su išlaikyta jai būdinga estetika ir emocijomis, pasaulio matymu.

Baigiant Skrebutėnienės gyvenimo istorijos apžvalgą, belieka paklausti: ar visos jos, kaip tradicinės moters, kvalifikacijos yra J. Aidulio ir kitų naratorių paminėtos? Pagaliau ar būta jos gyvenime kokių nors laimės, sėkmės proveržių ar bent lūkesčių? Gal ir taip, nors jai greičiausiai tai buvo pažįstama labiau iš jos pačios atmintyje saugiai glūdinčio magiškojo burtų bei tikėjimų pasaulio, – iki šiol nepraradusio savo prestižo švenčioniškių akyse. Ši moteris, pasirodo, ne tik dainavo, gražiai pasakojo, raudas raudot mokėjo, ji dar buvo ir užkalbėtoja, būrimų, tikėjimų savo aplinkoje praktikuotoja, gerai išmaniusi liaudies mediciną. Kad jos tikrai turėta tokių retų galių, galima spręsti iš šykščių užuominų J. Aidulio rankraščiuose: „Sirga viena kaimyna duktė. Ata bralis jas in mani radas klaustie. Aš jam ite daradziau <...>“ (LTR 1237/148/); „Šiomet sirga kiaušės paliaukėm. Ata kaiminka ir saka: „Duok rodų.“ Tai aš paėmiau patryniau, ažkalbėjau. Ak tu mana Dzievuliau, kap tu žmagaus neratuisi <...>“ (LTR 1237/260/). Užrašyta nemenka šios maginės išminties „receptų“ krūva įtikina, kad Kristinos žinota daug „senybos“ tikėjimų, gebėta pagelbėti žmogui ir gyvuliui, pamokyti, kaip reikia elgtis ištikus tiek didelei, tiek mažai bėdai. Tai turėjo būti anuomet svarbiau už giesmininkės ar pasakotojos talentų turėjimą. Juk tikėjimai, burtai – sociumo gerovės garantija, o ji dažnai buvo kaip tik Kristinai prilygstančių žiniuonių rankose. Tačiau susipažinus su jos tikėjimų medžiaga, dėl galimų pačios dainininkės džiaugsmo bei laimės būsenų mažai kas ir paaiškėja. Tad, nepaisant vargo temos žanrinės sklaidos, vis tiek reikia pripažinti, kad liaudies kūryboje temų pasirinktys labai priklauso nuo folklorinio žanro. Nors šiandien senąsias tikėjimų, būrimų bei užkalbėjimų magines priemones ir galime vertinti kaip iš dalies mūsų protėvių įtikėtą vargo grėsmių mažinimo programą, laimė šiame Kristinos folkloriniame diskurse, kaip patvirtina ir „Lietuvių kalbos žodynas“, yra tik pro jos pirkelės langą, kaip „žvirbliu akį“, vos įžiūrima retai išsipildanti, bet šviesi ir jaudinanti tradicinės kultūros žmogaus siekiamybė:

Yra viena gyvatė su kvietku (karūnu), tai ana pirma eina, o visos paskui ją. Tai kad baltą skarelę paklot, tai ana norom nenorom padeda tą kvietką. Tai tas žmogus, kuris tą kvietką randa, būna labai laimingas (LTR 1237/59/).

Jeį turi keturlapį dobilą, tai turėsi skalsį pinigams, reikia nešiotis su savim (tebetikimas burtas) (LTR 1237/55/).

Kai nupjauna [rugius – B. S.], tai palieka tų vienu sauju dzidelį, duonas, druskas instata vidun saujas, suriša pėdų ir inmyga. Ir kalba: „Tu man, žemela, davei, i aš tau atiduodu. Kad duot Dzievas sačį ir skalsų.“ Ir inmyga žemėn druskas i duonas (LTR 2441/205/).

Gal kaip tik apie Kristinos puoselėtas magines žinias J. Aiduliui prasitars ir jos dukra Albina, pakalbinta praėjus daugeliui metų po motinos mirties: „Nuo pat pasaulio pradžios būtų pasakiusi – kas ir kaip. Žinojo. Viską žinojo!“ (Aidulis 1985: 194). Kad ir kaip ten būtų, informacija apie Skrebutėnienės žodžio ir veiksmo maginės praktikos išmanymą yra iki šiol apeiti jos biografijos faktai, kurie papildo, pagilina ar net keičia mūsų supratimą apie šios moters tikrai nepaprastas folklorines patirtis.

Lietuvių folkloristika dar tik bando į savo lauką įsitraukti gyvenimo istorijų kaip folkloro naratyvų rūšį. Todėl šįsyk Kristinos Skrebutėnienės gyvenimo istorija pasitarnaus daugiau kaip savotiškas atskaitos taškas, duodantis stiprų impulsą atsigrežti į jos turtingą tautosakinį palikimą. Žinant, kad folkloras buvo pagrindinė Kristinos „kultūros kalba“, darosi svarbu pasiaiškinti, ar persikelia į ją realiai išgyventa jos vargo drama, o jei taip, tai kaip ji persikelia, kokiomis konkrečiomis asociacijomis pasireiškia, kokiais siužetais ir jų retorika ši patirtis artikuliuojama folklorinėje kūryboje.

#### RAUDA KAIP VARGO SKUNDAS

Iki šiol lietuvių folkloristikoje labai mažai užsiminta apie Kristinos Skrebutėnienės raudas<sup>4</sup>. J. Aidulio rankraščiuose pavyko rasti keliolika jos paraudotų šermenų raudų. Jų prieskyros antraštėse labai konkrečios, su kruopščiai pažymėtais giminytės ir svainytės ryšiais: kaip rauda mamos, tėvo, brolio, sesers, dukters, pusseserės, vyro, *marcios* (brolienės), *mošios*, *dzieveries*, *švogriaus*. Toks individualus apraudojimas pagal giminytę ir ją įvardijančio žodyno perėjimas į raudos tekstą (kontekstą) patvirtina ypatingą šeimos ryšių svarbą to meto kultūroje, kaip tą reiškia ir apskritai platus giminytės terminų vartojimas (Crystal 2005: 67). Kitas dalykas, kad nėra savaimė aišku, ką šiandien mums sako apraudojimas visų tų artimų žmonių, susietų su raudotoja ne kraujo, o tik svainytės saitais: ar labai nuoširdų Kristinos asmeninį santykį su vyro giminaičiais, ar dar iš senesnių laikų atėjusį ir jai irgi tekusį garbingą prašomos (samdomos?) raudotojos statusą. Dėl pastarojo net esama šiokių tokių užuominų. Lyg pasiaiškindama, kodėl jos net mamos brolio dukters raudota, prasitariama, kad jai *davė žinių, ku sirata, nėra kam jos rauda*, tai ji ir ėjusi tos pareigos atlikti (LTR 1237/25/). Kalbant apie XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje, mūsų supratimu, dar tokią gyvą raudų tradiciją, įdomi pasirodys ir vienoje Kristinos raudoje netikėtai pasigirstanti pa-

.....

4 Net paskelbta, atrodo, tik Skrebutėnienės rauda, skirta mirusiai mažametei dukrelei apraudoti (LTt 2 570), ir atsisveikinimo su namais rauda Pirmojo pasaulinio karo metais (Kuolienė 2005: 58–59).

mokanti, net piktokam barimui prilygstanti gaida, visai neretoriškai nuskambanti – kodėl nerauda mirusiosios seserys, kurioms tai daryti tiesiogiai priklausytų:

Ak mana martela, ak mana viernaja, kur tava gi sesulės, kade nei viena neprieina, kade žadelia nei viena neturi iš ita miegelia pabundzincie, iš ita patalalia kelcie? Niaugi anas per tavi kiemely nepaskieminėja, ar anas per tavi sadely nevaikščiaja? A tava sesulės žaliajaj girelėj nebuva, a anas negirdėja geguželių kukuojunc, kad anas seselai neturi žadelių? Musi jų ašarelės pažyčytas, a jų akeles pazalacytas, a jų širdelės akmeninės, kad anas vaikelių negaili, nei sava sesulės gaili, kad anas tau žadelia neturi iš patalalia kelcie, iš ita smarkaus miegelia budzincie, ku tava mažaja dukrelė verkia, ku tava mažaja dukrelė in visas akefēm plakas, in visas akefēm dabaja i sava mamutės nerunda (ištrauka iš raudos „Kaip rauda marcios“, LTR 1237/24/).

Kristinos raudas visų pirma ir derėtų vertinti kaip labai svarbius pranešimus apie mūsų raudų būvį prieš šimtmetį, nes talentingos raudotojos palikimas padeda nustatyti, kokiame savo raidos taške jos buvo. Vos pradėjus jomis domėtis ir, žinoma, tikintis itin archajiškos raudų versijos, pirmiausia tenka susidurti su akį badančiu jų kitoniškumu. Mat Kristinos ir kitų to meto moterų raudose kaip kokiuose „buitiniuose pasipasakojimuose liejasi kasdieninės nelaimės, vargai, užgriuvę našlės, našlaičių galvas, kalbama ir tiesiog apie įvairias pastarųjų įvykių smulkmenas“ (Sauka D. 2007: 149).

Šiaip jau plačiai pasaulyje žinomas raudojimo žodžiais fenomenas paprastai mus nukelia į tolimus ritualinės komunikacijos laikus. Seniausias jos prasmes turbūt reprezentuotų tikėjimas, kad gyvieji apraudojimu, verkimu balsu gali užtikrinti sėkmingą mirusiojo persikėlimą anapus. Pavyzdžiui, ankstyvuosiuose airių laidotuvių ritualuose raudojimui buvo priskiriamos didžiulės maginio pobūdžio galios, nes rauda (palydima ypač garsiomis dejonėmis bei aimanavimais<sup>5</sup>) būdavo suvokiama kaip vienintelis būdas, vienintelė galimybė mirusiajam lengviau įveikti sunkiai peržengiamą ribą tarp šio ir anapusinio pasaulio (Михайлова 2005: 234). Lietuviškoje raudų tradicijoje taip pat įžiūrimos panašios jų intencijos. Tikėta, kad verkiant balsu ir liejant daug ašarų miręs žmogus yra budinamas, – tokią nuostatą patvirtina ir ką tik cituotas bei dažnai pasitaikantis leitmotyvas ir kitų raudotojų tekstuose. Kaip pagrįstai spėjama, toks budinimas savo ruožtu turėjo ryšį su perėjimu (vėlių vartų atsivėrimu ir pan.) į aną pasaulį. Beje, pačiose raudose, taip pat ir dainose ryškus dar vienas ritualinio pobūdžio motyvinis dėsningumas: raudojimas nuolat gretinamas, net tapatinamas su ge-

5 Raudojimą su garsiomis dejonėmis net linkstama sieti ir su tam tikra neverbaline ritualine praktika, turint galvoje iš senųjų airių sagų žinomą paprotį – atimti nuo karvių mažus veršiuokus, kad šios savo gailiu ir garsiu baubimu padėtų mirusiajam pereiti į kitą pasaulį (Михайлова 2005: 236).

gutės kukavimu, todėl mitopoetiškai abi situacijos laidotuvių metu siejamos su ritualiniu mirusiojo palydėjimu anapus (plačiau žr. Vaitkevičienė 1998).

Donatas Sauka savo ruožtu primena, kad iš tolimos lietuvių praeities ataidi ir kitokie gailavimo būdai, kad raudojimo irgi būta šiurpaus, kone kraują stingdančio, neatsitiktinai prilyginto staugimui žodžiais (Sauka D. 2007: 145). Mūsų laikus pasiekusi folklorinė raudų tradicija, autoriaus žodžiais tariant, jau priklauso eleginiam žanrui, su jo rečitatyvine melodija, neposmine struktūra, atitinkančia monotoniškai srūvančias aimanų, atodūsių, skundų tiradas (ten pat: 147).

Nors Skrebutėnienės raudų improvizacijose lyg ir tebeskamba senosios intonacijos, gerai užsičiuopia minėtas tiesiogiai su rituališkumu sietinas poetinis žodynas, tradiciškai tebevartojami tie patys įvaizdžiai (gegutės kukavimas, iš miego žadinimas), koduojantys tikrai labai seną informaciją, tačiau pats raudojimas kartais atrodo radęsis iš jos laisvo apsisprendimo improvizuoti. Galima net stebėti, kaip akivaizdžiai jos raudose rituališkumas ir jo tikroji dvasia ima paklusti labiau individualizuotai būsenos kalbai. Pakinta ir pati ritualinė raudotojos laikysena, kai netekties sielvartui išsakyti nebeužtenka kolektyvinių stereotipų, tarsi jie nebeveiktų visa jėga, raudančioji novatoriškai vis dažniau renkasi perdėm suasmeninto santykio su apraudamuoju poziciją. Leonardas Sauka irgi yra atkreipęs dėmesį, kad „Skrebutėnienės improvizaciniai sugebėjimai labai ryškiai atsiskleidavo raudant“ (Sauka L. 1983: 88). Taigi tie stiprėjantys asmeniškumo proveržiai, raudai pereinant į individualų mirties atvejo išgyvenimą, tarsi nubraukia buvusius mitologinius kontekstus, ir rauda iš apeiginio lauko savaimė persislenka į dabarčiai aktualesnį – buities, socialinių kolizijų prisodrintą užtekstinės tikrovės labai privačią erdvę. Kitaip sakant, ilgaamžis pomirtinės kelionės archetipas traukiasi iš raudos apmąstymų lauko, užleisdamas vietą asmeninei refleksijai, su be galo evokatyviai reiškiamą stipraus išgyvenimo emocija.

Tai labai ryškus apskritai vėlyviausio laikotarpio lietuvių raudų raidos bruožas, kurį šiaip jau įprasta sieti su rašto kultūros įtakomis (vis plačiau įsigalint individualiajai literatūrinei raiškai, nukreiptai į asmenines patirtis ir pabrėžtinai vengiančiai bendrų stereotipų). Tačiau raudų atveju ši reiškinį – raudojimo individualėjimą – greičiau vertėtų sieti su raudos funkcijos pasikeitimu. Kaip pastebėjo D. Sauka, net linkstama tokius, beje, kaip tik, ko gero, Skrebutėnienės laikais suintensyvėjusius, biografinius nukrypimus, pasipasakojimus, užuominas į realius asmeninius santykius atskirti nuo tikrosios raudos, laikyti juos tik savotišku jos priedėliu, požanriu, turinčiu ir atskirą pavadinimą – priverkimai. Pripažįstama, kad pastarieji, deja, neberodo gero stiliaus, jie jau yra „be išmonės ir vaizdo nuovokos“. Lyg rauda būtų nusigręžusi nuo išstobulinto savo modelio, žinomo iš brolių Juškų rinkinio, kai rauda dar buvo suvokiama kaip „lyrinis kūrinys, be siužetiškumo žymių, nepereinantis į rupią prozą“ (Sauka D. 2007: 149–154).

Skrebutėnienės atveju atsirasti tokiam raudos iš dalies psichologiniam posūkiui galėjo turėti įtakos ir užrašymo aplinkybės: raudojo J. Aiduliui būdama jau sena – praėjus daugeliui metų po artimųjų laidotuvių, – pačiame savo daugkančių jai suteikusio gyvenimo galudienyje. Kada aklos senutės niekas nebesiklausė<sup>6</sup>, kada ji buvo artimųjų apleista ir ujamą tiesiogine šių žodžių prasme. O čia pasitaiko tokia nepaprasta proga – esi kviečiama „ponaičio iš Vilniaus“ išsipašakoti, išsiverkti, esi išklausoma, net išgiriama ir atjaučiama! Šiuolaikinio užrašinėtojo akimis atrodo, kad nenatūralesnės, dirbtinesnės raudojimo aplinkos nė sapne nesusapnuotum, – aplink zuja vaikaitės, sukiojasi nepatenkinti namiškiai, o senutė lyg niekur nieko labai nuosekliai, gal net paeiliui prisimindama artimiausių žmonių mirtis, gaudžiai aprauda jų netektis, su kuriomis iš tikrųjų jos pačios jau seniai susitaikyta. Neišeitų šių raudų tiesiogiai priskirti ir atminų raudų klodui. Mat kiekvieno jos apraudojimo atskaitos taškas yra įprastas ir šermenų atvejais – ji rauda tarsi prieš akis regėtų tai seserį, kuri guli *gražiamam parednelėm prisrėdžius*, tai *švogriucį*, panorėjusį *naujam sveklyčelėj gyvencie be sciklų lungelių, be vario durelių*. Tačiau tokia kompozicinė struktūra lieka beveik nepažeista, kai laikas jos raudotuose tekstuose, kaip ir visuose memuaruose, kartais šokteli į dąbartį. Apraudojusi anksti ją ištikusią našlės dalią mirus vyrui, kai vaikai buvo vos paūgėję, staiga netikėtai pratrūksta raudot apie dabar ją atstūmusius vaikus:

Jau aš gi vaikeliams nusbaudau, neturiu, kur glauscies, neturiu, kur mescies. Nėra ta daiktelia, kur mana neužcikta, kur mana nesusmušta tumsiajaj nakteleėj – maž undenely nuskįsiu, e mani vis baria, kad aš taliau acie, kad aš negrįžcie. Dzievuli manas mielasiai, Dzievuli manas brungusiai, kam mani Dzievulis ažmirša? (LTR1237/30a/).

Tokia gerokai individualizuota Skrebutėnienės rauda tolsta nuo savo tradicinio modelio, grįsto čia minėtais ir neminėtais kolektyviniais stereotipais, apauga asmeninių santykių intarpais, prisiminimų apie mirusį artimą žmogų siužetėliais, neretai tiesiog tuo savaip patvirtindama, pratęsdama iš kitų šaltinių jau žinomą jos pačios, raudotojos, biografinį naratyvą. Štai iš broliui skirtos raudos ir jos ne visai rišlaus siužeto sužinome apie dar vieną kraupų įvykį jos gyvenime, kai jos brolis buvo žiauriai nužudytas, o tragiška jo mirtis dar sutapo su Kalėdų šventėmis, kai mirusieji nelaidojami, todėl nemažas raudos fragmentas ir pasakoja apie priverstinį lavono iki laidotuvių laikymą, tebekeliantį šurpius prisiminimus, sumišusius su skrodimo ar žūties reminiscencijomis:

.....

6 Senutės diktuo tame laiške sūnui prasitaria, kad artimieji jai neleidžia net kalbėti: „E dabar aš takia biedna varguolė <...>. Nei lavelės, nei laželės, ciktai pasuoležį šunia daiktely susriečiu. Vaikeli mana mielasiai, nereikt tau per marelėm kelcies, ale atplauktum mana ašarelėm. Nėr tas dzieneleš, ku be ašarelių pralaiscia. Jau man ažginta, kad aš nieka nepraūturcia“ (LTR 1237/275/).

Tai mūsų bralali, tai mūsų kvietkelį iš pirkelės išnešė, šaltajam kamarelėj paguldė. Nereikia apklacie nei minkštąja patalalia paklacie per kiek dzienuliu. Gimtajam dzienulėj undeneliu ažpylė, undenelin pamerkė. Ak tu mana bralali, ak tu mana žiedeli, tu gi buvai takis – niekam žadelia pikta nepratarei, nei su kaimyneliais, nei su kaimynelem, e tavi, bralali, i undenelin paskundena, i tava kaulalius razrinka, i tava galvelį razpjavė, i visų kūnelį supjaustė. Ak mana bralali, kadu tai ažmiršme? (LTR 1237/22/).

Kitu atveju, mirus mošai, šnekamosios kalbos srautu išsilieja prisiminimai iš juodviejų bendros kasdienės buities (netekėjusi vyro sesuo, matyt, gyveno kartu su jos šeima) su atmintyje atgyjančiais ryškiais mošos, sunkios ligonės, slaugymo vaizdais:

Ak mana mašela, ak mana sesula, baltajam dzirvelėj abi darbelį darėm, ir žaliajam pievelėj darbelį darydamas turėjam kalbelį, e dabar, mašela, e dabar, sesula, su kuom aš ūtursiu, su kuom aš kałbėsiu?! Ak mana mašela, ak mana sesula, ilgas tava patalalis ir sunki ligelė, – gluša mana auselės nuo tava balselia, kap tu dejavai, kap tu šaukei: „Martela, ratuj!“ Ak tu mana mašela, ak tu mana sesula, neturiu radelės, neturiu kap ratuicie. Sunki sesula buvai man kilacie. Prabačyk, mašela, prabačyk, sesula, maž kadu aš tau neintrapijau tavi paciescie, paguldzycie, maž mana runkelės buva tau neminkštas, maž mana žadeliai tau buva nemeilūs (LTR 1237/26/).

Kartais jos rauda (pvz., mirus dieveriui) nužemėja, nusileidžia iki paprasto buitinio pasišnekėjimo intonacijų:

Ak tu mana dzievereli, ak tu mana bralali, vis tu man pamačydavai darbelia daryc, visur tu mani regėjai ir tu sava žodeliais mani palinksmindavai, ir mana galvelį sukrepčydavai: „Nedūsoj, martela, nevaivaj, ataks tava galvelė ir praslinksmins tava širdelė, kai vaikelius išūginsi i in darbelį palaisi.“ <...> Ak tu mana dzievereli, ak tu mana bralali, palaisdavai tu mani švintan bažnyčelėn švintaj dzienulėj. Tu padabadavai mana vaikelius i ažbavydavai, e tu mani palaisdavai i žaliajan girelan pauogaucie i pagrybaucie... (LTR 1237/27/).

Skrebutėnienės raudą, kaip pasakytų D. Sauka, iššaukdavo ne vien akistata su mirtimi – jos raudota tikrai ne vien per laidotuves. Raudą apskritai galima laikyti pagrindine, gal net prigimtaine, labai prieinama jai sunkiųjų būsenų kalba. Nors joje daug sentimentų, bet jie labai tikri – juose nėra apsimitimo. Ne veltui sakoma, kad kiekvienas mirusiojo apgailėjimas visada pereina į savęs paties, kaip patyrusio didelę netektį, gailęstį. Todėl net tam tikras laidotuvių raudos subuitėjimas, suasmenėjimas ar tik nebus ir atėjęs iš tų kitų jos pačios dvasinės būsenos atsivėrimų, prasiveržimų ir išsipasakojimų verksmu, kilusio

iš tam tikro giluminio dvasios poreikio apmąstyti savo gyvenimą. Jei tai vyktų mūsų dienomis, Kristina tas būsenas tikriausiai perteiktų jau kitais, rašto kultūrą reprezentuojančiais būdais.

Kai įsiskaitai į jos gyvenimą kaip vargo naratyvo kūrinį, nors sakininės kultūros sąlygomis tik kito pamatyta, kito išgirsta ir aprašyta, net atrodo, kad visi tie vargai vargeliai, spėti ir nespėti užrašyti, buvo jos atlaikyti tik juos išgyvenant tuomet prieinama vienintele labai tradicine forma – išsiraudant, taip sakant, neužspaudžiant jų savyje, kaip irgi galėtų nutikti arba tikrai nutikdavo ne tokiais poetiškais atvejais. Į jos skundo raudą visai neatsitiktinai suplaukia viduje susitelkusios įtampos, iškylančios, kaip matėme, prisiminimų, taip pat dar sapno ir laiško pavidalais. Beje, jos rauda lengvai įsiterpia į dažną kasdienybės akimirką, tiek apmąstant nelengvas savo likimo situacijas, tiek kur kas menkesnių, tikrai nelikiminių, greičiau buitinių traumų atvejais. Tokių signalų dėl nuolatinių buitinių ir nebutinių Kristinos išsiraudojimų apstu paliudytų tiek apie ją rašytuose, tiek jos pačios pasakytuose tekstuose. Vardyti juos galima nuo pat gyvenimo pradžios: esą išmokusi ji pirmąją raudą vos pradėjusi vaikščioti, vargelius minti (Šaknys 1973); Kristina dar maža, mirus motinai, netrukus peršalo, galvelė išsiliejo spuogais, tai, pasak jos, *aš davai ant pečiaus raudot; kai tėvas ženijos, tai aš ir vėl raudu*; jau ištekėjęs, kai iššertą kumelaitę, *didelę ir gražią*, vilkas papjovė, tai vėl: *ai, kiek priraudojau, rodos, gyvenimą atėmė*; užklupus didžiausiai nelaimėi – apakus: *nuėjau, kur didelė grūšia, apsikabinau grūšią ar vyšnią, kad duosiu raudot* (Balys 1938b); iš to laiko, kai Pirmojo pasaulinio karo metais žmonės iš savo namų buvo varomi į poligoną, yra išlikusi gaudi jos atsisveikinimo su pirkia rauda (LTR 1237/277/) ir t. t.

Apibendrinant šią, nors ir gerokai pabirą Kristinos raudų „apyskaitą“, galima ją vertinti jau kaip tam tikrą kultūrinę nuostatą, J. Aidulio suformuluotą labai paprastai: raudodavusi ji tikrai dažnai. Šitokioms kultūrinės komunikacijos, dažnai labai viešos, ateinančios iš folklorinio pasaulio pačių gelmių, jai reikėjo kaip oro, lyg būtų žinojusi, „kad raudos pašnekesyje tirpsta uždarumo, vienatvės kiautas“ (Sauka D. 2007: 153). Kad ir kaip paradoksaliai pasirodytų, bet iš tiesų tų raudų jai nė kurti nereikėjo, jų improvizacijos be didesnių pastangų, lyg pačios savaime iš *kazkur* atplaukdavo. Nors nederėtų sakyti, kad jai tai buvo vienas malonumas, bet kad taip patiriama dvasios atgaiva, irgi beveik netenka abejoti. Juk pats gyvenimas ją tiesiog iki kaklo buvo įmurkdęs į šią ir ankstesnėms kartoms gerai pažįstamą ritualinę raudų terpę, privertė jomis naudotis, net gyventi jomis, – tikrai daug daugiau, nei raudų tradicijos buvo numatyta ir nei pati to būtų pageidavusi. O pačią raudą – ritualinės komunikacijos įrankį, išdailintą, su gražiai išlaikoma visa ankstesne emocionaliui dramine išraiška, jai teko įsistatyti į kitą vagą – deritualizuotą kasdienybę, tam išėikvojant didelę dalį jai prigimties duotos

kūrybinės energijos. Tas keliolika išlikusių tikrųjų raudų ir drąsiai prie jų pridėję irgi panašiai dramatiškai senatvėje apraudoto gyvenimo pasakojimo fragmentus šiandien skaitome kaip labai vientisą tekstą – didelio vargo skundą, tik suskilusį į atskirus monologus<sup>7</sup>. Būtent vargo metafora ir jo tikrovės atspindžiai yra išspaudę giliai – pačiuose Kristinos Skrebutėnienės raudų diskurso pamatuose. Šio rašinio autorei net buvo šovusi paika mintis suskaičiuoti ir paeksponuoti gausius ir įvairius vargo prasminius atsišakojimus jos raudose...

Ne tik Skrebutėnienės raudos modelyje, bet ir pačioje jos sąmonėje vargų horizontai, matyt, buvo tiek išdidėję, kad jai rodės, jog nieko daugiau ir nebegali būti. Kaip tik šiuo pagrindu ją apimdavo „kūrybinis“ gailavimo patosas ir be rimtesnio preteksto. Net nemažai džiaugsmo jai suteikusį savo tautosakos užrašytoją J. Aidulį ji ėmė vieną gražią dieną ir nuoširdžiai apraudojo nelyginant kokį varguolių varguolį, kuo šiandien turbūt gerokai pralinksminčių ne vieną šiuolaikinį tos pačios veiklos tęsėją:

E tu gi, vaikelį, tu nepamislįji, – tai tau gi nereiktų per čiūžais šaneliais plakcies, per čiūžais kumpeliais plakcies į galvelė sukcie. Prie cikriem teveliam kai sadi paukštelė skraidzium, kap tau būt linksma, kap tau būt meilu pre sava namelius vaikšciacie, ne prė čiūžus šanelius, ne prė čiūžus kraštelius. A nesapa tau galvelė, a nesapa tau širdelė, dai kas tau patalalį klaja, – ne cikraja sesulė, ne cikraja mamutė. Dai kas tau abiedelį išduoma? Nei su sava šeimynelį kalbi, nei prė sava namelius pluoštuoji, nei sava keltuvelėm apsdziaugi. Tai kas tau gi, Juozuc, marškinelius duoma: nei tatucis siuva, nei mamutė velka, nei sesutės baltai išvelėja... (LTR 1237/30a/).

Šis ir daugelis kitų Skrebutėnienės buitinių raudų pavyzdžių rodo, kaip toli nuėjo XX a. pirmosios pusės rauda nuo savo ritualinių ištakų. Tik kažkodėl nesiverčia liežuvis kalbėti vien apie raudos motyvų slinktį į žemesnę stilistiką, intuityviai susivokiant, kad tai būtų tik dalis tiesos. Juk kaip buvo įsitikinęs ir Antanas Maceina, ateina metas, kai „žmogus nori ne simbolių, bet realybės“ (Maceina 1991: 166). Skrebutėniškoji rauda kaip tik taip ir įsidabartina, – nors perrašyta su kita reikšmės pagava, bet vis tiek likdama ryškia sakininės kultūros raudų reprezentante. O kalbant nagrinėjamu raudų aspektu vis išnyranti vargo tema tarsi subendravardiklina senosios Kristinos raudojimus žodžiais, sulygina jų šermenines bei buitines paskirtis, priversdama įsiklausyti į jos raudų repertuarą tarp kitų motyvų bene garsiau už juos skambėjusį vieną leitmotyvą – vargo apgedėjimą.

.....  
7 D. Sauka, beje, raudą yra pavadinęs *neužsimezgančiu dialogu* (Sauka D. 2007: 147), gal net tiksliau nei *monologas* atitinkantį pačią raudos intenciją – pasikalbėti su mirusiuoju.



## DAINIŠKIEJI VARGO NARATYVO PRATĖSIMAI

Pradėjus nuodugniau gilintis į kitą, bene reikšmingiausią laikomą „įstabios giesmininkės aklos varguolės“ tautosakinio palikimo dalį – dainas, ima pagrįstai atrodyti, kad ir čia, jau gal daugiau intuityviai, dainininkės bus susikurta dar viena jai prieinamos saviraiškos niša apraudoti savąją vargų istoriją. Ir nebus per stipriai pasakyta, kad ne nuo vienos jos vestuvių, šeimos ar kitų žanrų dainos iki raudos – vos vienas žingsnis. Nors dainos forma ir kita, kita ir bendroji vidinė laikysena, bet abiejuose žanruose jų sutapimų tikrai esama. Net yra pagrindo teigti, kad Skrebutėnienės dainą bei raudą kaip tik ir suartina *dzidziųjų vargelių* tema, o jos interpretacijas sąlygiškai galima laikyti abiejų žanrų vidine jungtimi, duodančia papildomų impulsų rasti panašiai melodramiška retorikai.

Pats dainų repertuaras tikrai išskirtinis, daugeliu atžvilgių unikalus, kaip pastebėjo pirmieji jų vertintojai, tvirtindami, kad jos dainos „ypatingos, o svarbiausia – labai senos, mažai kam žinomos“ (Aidulis 1985: 196). Pirmoji pažintis su jomis nepalieka abejingų nei specialistų, nei mėgėjų. Visą užrašytąjį dainų repertuarą pasiskleidus iš karto, drauge su išsyk pagaunama jų verte ir savitumu sukyla ir aiškiau nenusakoma abejonė dėl šių dainų išskirtinumo kriterijų. Apninka savotiškas nebesusigaudymo pojūtis: kur vienu ar kitu atveju prasideda kūrybingosios Kristinos individuali improvizacija ir koks tos improvizacijos ryšys su analogiška gudų daina, pagaliau ar nebuvo padainuota tik kokia atsitiktinė, spontaniškai „atgaminta“ jos pačios vertimo redakcija?

Kristinos Skrebutėnienės dainų lyginamosios studijos – jau seniai pribrendęs dalykas. Tik jos ateityje ir sudėlios į vietas tiek šios dainininkės vidinius kūrybinius postūmius, tiek iš išorės ją veikusias įtakas, taip pat leis adekvačiau susivokti primirštų, atkurtų bei sukurtų ir verstų motyvų sampynomis, kartais išsistinėmis jų sangrūdėmis išmargintame dainų repertuare. Nors J. Aidulis rašė, kad Kristina labai aiškiai skyrė lietuviškas dainas nuo slaviškų, tačiau iš tikrųjų jos repertuare ta skirtis minimali, nesiryžtant šįsyk be nuodugnesnio visa apimančio tyrimo pasakyti, kad beveik ir visai išblukusi.

Dainų atžvilgiu *vargo* toposas yra ne tik nenauja, bet greičiau atvirkščiai – labai tipiška dainų bendroji vieta, reiškiamą šiuo gerokai nudėvėto, nuobodžiai apsitrynusio, todėl šiandien nedaug ką bedominančio dainų poetizmo variantais. Lyg jie būtų į dainas pakliuvę tik kaip savaimė suprantami nuolatiniai „dainuojančios valstietijos“ gyvenimo palydovai. D. Sauka net linkęs įžvelgti su vargu siejamą dainų, vadinamojo liaudies estetinio idealo etinį pradą. „Mokėjimas vargą vargti reiškia kantrybę, neišrankumą, kuklumą – dorovines moters ypatybes, kurios patriarchalinėje šeimoje buvo labiausiai vertinamos“ (Sauka D. 2007: 64). Autoriaus teigimu, tik naujesniais, baudžiavos laikais tikros varguolės, varguolio paveikslas įgys jau tikslesnę socialinę klasinę charakteristiką.

Pradėta tokia dvejopa poetinė *vargo* interpretacija provokuoja norą pasižvalgyti, kokių dar kitų *vargo* reikšmių daina gali būti sutelkusi per savo ilgą istorinį kelią. Seniausią reikšmės variantą atitiktų šimtmečiais dainos glūdinta, iš kartos į kartą ėjusi vestuvinio ritualo paradigma<sup>8</sup>, kai nuotakos ištekėjimas, jos patekimas į vyro šeimą metaforiškai tapatinamas su persikėlimu ne tik į kitą krantą, bet kartu ir į *vargo* šalį. Tokia *vargo* nuojautos raiška idealiai atitiko ir švenčioniškės vestuvių dainos savastį, tapdama jos diskurso raktiniu žodžiu: *Teka upė rūdzynuosun, Duoma tėvas vargeliuosun* LTR 708(197, 214); – *Kur buvai, kur važinėjai? – Tve-rečiaus miestely in turgeliaus. – Kų pirkai, kų pardavei? – Aš pardaviau jaunas dzienelas, Ė nupirkau dzidžį vargelį* LTR 707(185); *Man nudavė tėvelis čiužan šanelin, Čiužajan šanelin, tan juodajan purvelin. Nepakeliu akelių užu ašarėlių, Neiškeliu kojelių užu purvynėlių* LTR 708(33). Antrame pavyzdyje esančią užuominą apie nusiperkamą vargą net yra pagrindo sieti su itin archajiška germanų bei slavų mitopoetinėje tradicijoje žinoma idėja, kad vargas, kaip sunki žmogaus dalis, lengvai įgijamas (perkamas), bet sunkiai atsikratomas (Потебня 2000: 372). Kitais atvejais apeiginių idėjų fone stebima Skrebutėnienės tradicinė su nuotaka / marčia siejama *vargo* kartotė paprastai neišsiskiria iš bendros, ritualinių lietuvių dainos modelį atitinkančios ir rituališkai šviesiomis spalvomis mergavimą ir juodomis povestuvinį laiką priešinančios stilistikos. Išsiskiria jos daina nebent tos stilistikos ypatumais – estetiškai paveikesne vaizdo poetine struktūra. Dėl jos išnyksta riba tarp realybės ir vaizduotės, regimasis *vargo* pavidalas perdėtai išdidinamas, sustiprinamas dainai prieinamais meniniais ištekliais, tarp jų ir smarkiai hiperbolizuotu, dėl to ypač nepatraukliu, atrodytų, tiesiai iš pasakų perkeltu raganišku būsimos anytos paveikslu: *Akis placina, Duncis aštrina – Reiks man marci muštravacie* LTR 707(13).

Tačiau Skrebutėnienės dainų diskurse šalia tokių įspūdingų, apeigiškai motyvuoto *vargo* archetipinių išsklaidų atsiranda vietos ir socialiai dar kitaip inspiruotiems siužetams, kuriuose jau veikia visai kita, alegoriškesnė *vargo* personifikacija, turinti minėtų socialinės klasinės charakteristikos žymių. Tačiau ne jas atpažinti šįsyk svarbu. Lietuvių dainų savitumą ir vertes aprašęs D. Sauka pasigenda jose kitų tautų, ypač slavų, dainose gerai žinomo *vargo*, dalios bei nedalios, kaip idėjos, paveikslo, irgi daug kuo artimo pasakų veikėjams (Sauka D. 1970: 202). O štai kaip tik toks dainos variantas su personifikuotu *vargo* įvaizdžiu aptinkamas Kristinos Skrebutėnienės dainų repertuare:

.....  
8 Turimas galvoje ritualinis nuotakos gaudinimas, atsiskiriant iš tėvų šeimos per vestuves jaunosios pusėje. Tai tie vestuvių epizodai, kai tradicija vertė nuotaką ir pačią raudoti (pvz., per mergvakarį, sutinkant jaunikį, išvažiuojant į jungtuves, kiek vėliau – į vyro pusę ir pan.), ir kitų moterų ji buvo gaudinama specialiomis dainomis, kuriose tarp įvairių mergavimo laiką ir laiką ištekėjus dramatiškai priešinančių poetinių išsklaidų natūraliai įsiterpia ištekėjusiosios būseną neva tiksliai apibūdinantis *vargo* įvaizdis ir jo pagrindu kuriamos poetinės formulės.

Nei aš vyliaus, Nei aš žinajau, Iš kur mana Vargelis ataja. A iš čiuža Šanelia ataja, A iš talimaja Jau kraštelia. Nuo vargelia Aš girian nuvejau – Da i tįnai Mani vargas rada. Aš nuo varga I nama atajau – Mani vargas I namie rada. Aš nuo varga Dai nutekėjau – Mani vargas Dai i tį rada. Aš nuo varga Graban atsiguliau – Mani vargas Dai i tį rada. Aš nuo varga In kapinelių – Mani vargas Dai i tį rada. Aš nuo varga Gilian duobelėn, I peskeli Dai užukase, Tadu vargelis Atsistaja (LLD XIII 495, LTR 708/143/).

Nedaug bus apsirikta spėjant, kad ši žmogų persekiojanti piktoji vargo būtybė į lietuvišką dainos variantą galėjo atkelti iš slavų folkloro, iš įvairių jo mikrotekstų ir kontekstų: sakytinių naratyvų, tikėjimų bei kitų smulkiųjų tautosakos žanrų, taip pat ir dainų, kuriose net pabrėžiama, kad vargas atstoja tik į žemę užkastas (Потебня 2000: 362–363). Tiesa, tokie ir panašūs motyvai lietuviškoje dainų tradicijoje naujai nuskamba ne vien Skrebutėnienės repertuare. Tai apskritai anuometinės rytų Lietuvos dainų retorikos ypatumas. Vis dar tebesant aukštam bendruomeninių papročių statusui, dainos folkloriškasis diskursas tarsi kaip tik čia pasisuka kur kas aštresniu – šiuo atveju regioniška aktualesniu kampu, savaip suproblemindamas ankstesnėje dainų tradicijoje plėtotą vargo temą. Šiaip jau dabar leidžiamas „Lietuvių liaudies dainyno“ sąvadas fiksuoja įdomias įvairiomis vargo temomis dainų sutelktis rytiniuose bei pietiniuose (dzūkų) šalių regionuose. O Švenčionių krašto atstovų, tarp jų ir šio straipsnio akiratyje esančios Kristinos Skrebutėnienės vargo motyvai dažnai bendrame fone yra itin originalūs ir, kaip rodo Dainyną skelbiant atlikti tyrimai, vos kartą kitą užrašyti. Beje, sugretinus pasakų ir dainų diskursuose įsigalėjusius vargo įvaizdžius, taip pat ir aptartą jo personifikaciją, matyt, irgi rastųsi akivaizdžių bendrųjų vietų ir labai panašaus – stereotipinio kalbėjimo vargo temomis<sup>9</sup>.

Lietuvių folkloristinėje literatūroje iki šiol iš visų vargo temų dainose daugiausia dėmesio bus pelnę irgi tik pavieniai motyvai, susisiejęntys su jau aptarta vedybų ritualine idėja, realizuota dainose puošnia anytos vartuose sulapojusio, žydinčio, nei žirgo kojomis sumindomo, nei brolio kardu iškertamo vargo metafora (Sauka D. 1970: 203–204). Tuo tarpu švenčioniškoji poetinė patirtis, gerokai atmiešta slaviškos folklorinės atminties, vargo matymo horizontą praplėtė gana mobiliomis, beje, irgi floristinėmis (vargas sėjamas, jis žydi) poetinėmis konstrukcijomis:

Tu, bralali, ažeik in mani I paimek mana vargelį. Nuneš, bralali, žalian girelėn, Pasėk, bralali, pa berželiu, Kad vargeliai neuždzygtų, Kad mergelės neužeitų I kvietkelin nesuraškyt, I až galvelių neažsisreigyttų (LLD XIV 485, LTR 707/73/).

9 Tokią išvadą perša vien pirminė teminio lygmens peržvalga ir Skrebutėnienės dainų vargo motyvų palyginimas su jos dviejų pasakų siužetais: vienoje iš jų turtingas brolis per savo nedorus kėslus netyčia perima vargšo brolio vargą (LTR 1237/15/), kitoje, irgi dviejų brolių istorijoje, pasakojama, kaip neturtingas brolis prilupo savo dalią, kuri lig tol tik sėdėjusi miške ant kelmo ir grojusi skripkele (LTR 1237/16/).

Svietas sėja rugius lauki, Ė aš sava vargus. Svetas praša pana Dieva, Kad rugiai ažderėt, Ė aš prašau pana Dieva, Kad vargai neažait. Dai užauga mana vargai Išgulusiais krūmais, Razžydėja mana vargai Geltanaisiais žiedais (LTR 708/182/).

Visi sėja, visi aria, Aš viena akėju. Visi sėja žalius rugius, Aš viena vargelius (LLD XIII 493, LTR 708/21/).

Vai tu brali bralali, Nuveik galan laukelia, Pasadzink mėlynas vasilkėlas. Tegul auga ir žydzi, Tegul niekas neraška Mėlynų vasilkėlių. Tį ne mėlynas vasilkėlės – Dzidziesiej vargeliai (LTR 708/48/).

Ižiūrėti čia reikia ne vien įtakas. Nors šiaip jau paprastai liaudies daina beveik nepalieka vietos individualumui, bet švenčioniškiuose variantuose dažna originali vargo raiška verčia spėti, kad ji čia bus atsiradusi, žinoma, nė nemėginant nubraukti ir kitataučio indėlio, dar ir iš asmeninės paskatos, stengiantis įkvėpti naujos gyvybės pamėgtai, veikiau dažnu atveju visą gyvenimą kamavusiai vargingos kasdienybės temai. Dėl to vargas dainose ir iškyla ne vien kaip atgrasi buities realija, bet spėjusi susilydyti į kažin kokią didingesnę, žmogui nepavaldžią jį ištikusią ribinę būseną. Vis dėlto ši dainuojančiųjų pastanga perjungti *vargo* „meninį kodą“ į kitą registrą plačiau neišplito, lyg būtų regioniška užsiblokavusi ir likusi glūdėti dainuojamosios tradicijos periferijoje. Kaip ir raudų komunikacijos atvejais, ne meninės vaizduotės kuriama, o greičiau čia ir dabar patiriamų vargų diktuojama situacija taip ir pasiliktų nebylus dainuojamas prozos „gabalas“; jei, be tiesmukai išsiveržusio skurdo skundo, atvirai apeliuojančio palaikyti, priartinti, užjausti, nespinduliuotų vidinė žmonių tarpusavio šiluma, dėl to ir platesnį visuomeninį rezonansą turinčia emocija:

Važiuojme, mielas mana, Mana nameliuos daug darbelia: Dzvi duonelės ažmaišyta, Ė miltelių – nei saujelės. Geras mana kaiminkelės Suneš, suduos pa saujelai. Važiuojme, mielas mana, Mana namie daug darbelia: Instacyta dveji stavai, Ė audmenų – nei sieksnelia. Geras mana kaiminkelės Suneš, suduos pa šeivelai (LTR 1237/14/).

Šalia vargo temos dainoje visai neatsitiktinai prisišlieja „gerų kaimyniškų santykių“ motyvai. Tai Europoje dar iš vėlyvųjų viduramžių žinomas reiškiny, kaip kaimo bendruomenių solidarumo ir jų išgyvenimo būtina sąlyga (Rösener 2000: 179).

Dar stipresnė emocija ir savaip įtaigesnis prasminis to paties vargo sluoksnis užčiuopiamas retokuose dainų *dalios* ar *nedalios* motyvuose, glaustumo dėlei toliau čia pateikiant tik iš kai kurių jų ištraukiotus kreipinius, retorinius šūksnius: *Vargas mana, vargas, Neščeslyva dalalė* LTR 708(172); *Ak mana neščestis, mana*

*nedalia* LTR 662(65); *Kad aš žinajus itų Sava dalių varguoļ* LTR 707(153); *Ak Dziewul Dziewul, Nedalalė mana, Ku aš jaunutė Cianaj prapadaju* LTR 707(67); *Trotijau valių, trotijau dalių, Trotijau paulionį* LTR 792(188). Šiose Skrebutėnienės ir kitų dainininkių padainuotose jos gimtojo krašto dainose dalia, likimas išskyla kaip žmogaus bejėgiškumo simbolis, nepaliekantis vietos individualiam pasirinkimui, jis priimamas akiai – kaip geroji arba piktoji lemtis. Minėti motyvai dainose vėl jas savaime veda į platesnį kultūrinį lauką, nei rūpia lietuvių daina. Apie žmogaus dalingumą / nedalingumą nuo pat gimimo, taip pat jo dalią / nedalią kalba ir senieji baltų tikėjimai, nors lietuviškoji jų dalis yra ir paliudyta nelabai gausiai, ir intensyviau mažai tirta (plačiau žr. Vaitkevičienė 2002). Likimo lėmėjos funkcijos priklauso Laimai – baltų likimo ir laimės deivei. Kaip apgailestauja ir mitologai, priešingai nei latvių, lietuvių dainose Laima beveik neišliko, nors pasakose žinoma dar ir Nelaimė, o blogąją dalią, kuriai išvengti skiriamos specialios krikštynų apeigos, linkstama sieti su „negatyviąja deivės Laimos puse“ (ten pat: 123, 125, 127). Taigi gali susidaryti įspūdis, kad Skrebutėnienės dainos gražiai iliustruoja, įtvirtina baltiškąjį mitologijos aspektą, prabėgomis čia mūsų apžvelgtą. Vis dėlto šiuo atveju apsiriboti vien baltišku kontekstu neleidžia itin platus dalios / nedalios mitinio vaizdinio arealinis išplitimas. Kaimynų slavų kultūrose (ir dainose) šios idėjos pasklidimas yra toks intensyvus, kad nedalios atgarsius rytiniuose mūsų paribiuose gyvuojančių dainų diskurse tiktų laikyti tik tolimu jo aidu. Antai sąvoka *likimas* laikoma rusų kultūros raktiniu konceptu (Михайлова 2005: 25); jo beveik sinoniminė versija *dalia* slavų pasaulėvokoje irgi yra kertinė, viena svarbiausių būties aspektą žyminčių kategorijų (Славянские древности 1999: 113), o folkloras ir mitologija yra kaip tik pagrindiniai šaltiniai dalios / nedalios vaizdinio esmiškai reikšties ir jam suvokti (Потебня 2000: 357–397). Ypač daug vaidmenų *dalia*, kaip atgamtinė, iš aukščiau siūsta žmogui jėga, turi baltarusių folklore. Atsižvelgiant į jos skirtingus vaidmenis, ji būna gera ir bloga, laiminga ir nelaiminga, ašaras teikianti; antai žmogaus ir jo šeimos gerovę gali užtikrinti net trys skirtingos dalios – duonos (*хлебаваја*), pinigų (*грашавая*) ir santuokos (*вянчальная*) tiekėjos, žinomos ir dar kitaip detalizuotos dalios paskirtys (Міфалогія 2006: 149–150). Šią dalios funkcijų įvairovę vos ne tiesiogiai atliepia vienoje Skrebutėnienės dainoje priedainiu einančios eilutės: *Tegul Juziutė panuja, Sava dalias prabuja* LTR 662(68). Ir kitais atvejais nesunku nustatyti paraleles tarp jos ir rusų bei gudų dainų, tiksliau sakant, ne vieną jų, bent jau kai kuriuos fragmentus galima laikyti visišku ar labai artimu vieno ar kito slaviško varianto lietuvišku (pačios dainininkės išsiverstu?) atitikmeniu. Plg.:

Dai in visų medelių Lapelių yra, Ciktai man jaunutei Dalalės nėra (LTR 707/65/) – ir:  
*Усякаму дзераўцу Бог лісточак даў, А мне, маладзенькай, Бог доли не даў* (Міфалогія

2006: 149); Viena mama mus pagimdė, Ne vienų dalių mum paskyrė: Tau, bralali, – bagatesnį, Man, sesulai, – mizernesnį (LLD XIV 485, LTR 707/73/) – ir: *Адна матка нас радзіла, адна гадала, Чаму ж яна ня роўную нам долю давала? Табе дала, мой брацятка, долю хлебавую, А мне дала, мой брацятка, долю слезавую* (ten pat); Musi mani mamutė Bažnyčelėn nenešė Ir aš mani tai mažutį Džievulia neprašė. – Bažnyčelėn ašau Ir Džievulį prašiau, Musi tau, mana dukrela, Takia dalia sūdzyta (LTR 708/172/) – ir čia toliau pateikiamą tik motinos atsakymą: *В церкву я ходила. Богу молилася, Така тобі, моя доню, доля судилася* (Потебня 2000: 390)<sup>10</sup>.

Po šių paralelių pristatymo beliktų konstatuoti, kad Kristinos Skrebutėnienės ir apskritai rytinės Lietuvos dalies dainų repertuaro sutapimai nėra atsitiktiniai, remiasi ne tik bendrais universaliais tikėjimais, bet gali būti tiesiog skoliniai lietuvių dainų tradicijoje, kaip tokių skolinių yra turtinga ir mūsų kalba. Dainų atveju tai konstatuoti yra per maža. Juk kažkodėl ne vienos kūrybiškai interpretuotos improvizacijos atveju tokie pasiskolinimai tarsi „susilietovina“, pritampa, susilieja su vidiniu – idėjinu dainų turiniu, nesuardydami nė jos išorės – raiškos formos. Pagaliau net jei ir nesusilieja, net jei nukenčia vaizdo estetika, pritrūksta jos išorinių formų dermės, svarbiau yra kitas dalykas – kuriamo vaizdo bendrės ideologinės plotmės atsiradimas. Juk pats dainuojantysis nė nepastebi to svetimumo elemento, jo tariamas neva iš kitur paveldėtas žodis, jo ir už „gronyčios“ dainuojama daina ar sekama tarptautinio siužeto visame pasaulyje žinoma pasaka jam yra labai sava, nes visa tai išplaukia iš jo atminties, t. y. iš paties individo kultūrinės patirties, ir vien todėl yra tikrų tikriausia jos savastis. Juk kultūrinės apykaitos procesas būna giluminis, sunkiai peršviečiamas, mes jo rezultatą pagausime tik išplaukusį į paviršių kokia nors forma, kaip panašiai yra ir mūsų tyrimo atveju. Štai dainose įsitvirtinęs kitoms kultūroms būdingesnis dalios / nedalios konceptas nėra tik paviršinė nuostata, o greičiau apskritai sureikšmintą ir dainų, ir senosios Kristinos pasaulėvokos bendroji vieta. Seniausių kultūros sluoksnių tyrimai rodo, kad antai germanų–skandinavų supratimu žmogaus likimas / dalia buvo suvokiama ne vien kaip nuo individo nepriklausanti lemtis, bet kartu ir duota galimybė koreguoti ją asmeniniais pasirinkimais, vidiniais etinės elgsenos imperatyvais (Гуревич 2005: 20–21). Šiame kontekste ypač darsosi įdomus Kristinos pasvarstymas senatvėje, ar nebus ji savo dalios jaunystėje „prauliojusi“, prašokusi ir pragiedojusi (Balys 1938b, Nr. 11). Panašių aliuzijų esama ir dainose: *Kad aš žinajus, kad aš vylusis Sava dalių nešėslyvų, Sava dalių*

.....

10 Lietuvių ir slavų dainų paveldo bendrybės ir kitokie ryšiai yra sulaukę folkloristų dėmesio, nors platesnių studijų neturime. Pastaraisiais metais irgi yra pasirodžiusių darbų, užsimenančių apie, pavyzdžiui, labai akivaizdžius Švenčionių krašto dainų ir baltarusiškos dainuojamosios tradicijos sutapimus (Vyčnienė 2003: 501–518).

*vis vargienėlį, – Nesedejus ilgai vakare, Nedeginus aš balanelia, Dai nesiū[ous] aš marškinėlių, Neūgenus gražias kaselės* LTR 708(154). Apskritai viso švenčionių krašto folkloro sąsajas ir bendrybes su slaviškos kultūros atitinkamais klodais, jų bendrų ištakų ir vėlesnių plėtočių motyvacijas turėtų gerokai patikslinti modernėjančios šiuolaikinės baltų ir slavų kultūrų istorijos studijos. Vis įtikinamiau prabylama ir apie rytų Lietuvos ir Baltarusijos folkloro tradicijų genetinį bei arealinį artimumą, apie turėtą „bendrą folklorinių motyvų ir mitologinių tikėjimų bazę“ (Vaitkevičienė 2008: 19). Tokioms intencijoms galėtų našiai pasitarnauti ir švenčioniškoji folkloro bazė, kurioje ypatingą vietą užima Skrebutėnienės palikimas.

Vargo motyvų sklaida Skrebutėnienės dainose yra kur kas platesnė, nei leidžia rėpti straipsnio apimtis. Be vargu reiškiamos itin ryškios vestuvinio ritualo refleksijos, be metaforizuoto (personifikuoto) vargo, kaip idėjos paveikslo ir dalios / nedalios mitologemos adaptacijos, į dainų diskursą įtraukiami dar ir kitojie kalbėjimo vargo temomis aspektai, paveldėti iš ritualinės dainų vaizduotės ir dainuojančiųjų savaip suaktualinti. Tarp jų minėtinos vargo pagrindu kylančios šeimos kolizijos (brolio ir skurstančios sesers, apskritai komplikuočių išteklėjusios dukters su savo bei vyro giminaičiais, žmonos ir vyro santykių poetinės interpretacijos), taip pat dažnai plėtojami vadinamųjų marginalinių situacijų motyvai, siejami su našlaičių, našlių egzistencinėmis problemomis.

Apibendrintai kalbant, Skrebutėnienės daina leidžia atrasti ir patirti iš dalies visiškai naują, per šio žanro simbolines struktūras atskleidžiamą vargo naratyvą kaip supoetintą – dainišką jo versiją. Kitokia ir jos sąveikos su asmenine patirtimi erdvė. Ir pati dainuojančioji Kristina, ir jos apdainuojami herojai (ypač herojės) tarsi patenka jau tik į įsivaizduojamą „subyrėjusio pasaulio“ lauką, kuriame dar A. Maceinos aprašyta moteris veikė kaip namų, šeimos kultūros atstovė, našlaičių ir vargšų globėja (Maceina 1991: 343, 369). Dabarties akivaizdoje nutrūkę ar trūkinėjantys senieji šeimos ryšiai dainų siužetuose atsiremia į pačios dainuojančiosios skaudžią patirtį ir bent savo emocine plotme neabejotinai susisieja su ja.

Tad ne legenda reikėtų laikyti tvirtinimus, kad „Kristina Skrebutėnienė dainą laikė viso savo gyvenimo didžiąja atsvara, dainoje ji užsimiršdavo ir pamiršdavo savo gyvenimo tamsiąją juodąją pusę“ (Seliukaitė 2005: 16). Tikslinant šią mintį, pagal straipsnio pagrindinę idėją verta pridurti, kad jos vargo daina yra atsiradusi vis dar, kaip yra sakęs D. Sauka, „iš gyvo poreikio bendrauti“ ir mums kalba apie folklorinės – sakininės komunikacijos tvirtą poziciją XX a. pirmosios pusės rytinėje Lietuvos dalyje.

## PABAIGOS ŽODĮ TARIANT

Iš turtingo, įvairaus ir vertingo, nors daugeliu atžvilgių ir sudėtingo Kristinos Skrebutėnienės folkloro palikimo plačiau aptarti pasirinkta tik viena, bet esmingai jos folklorinę tapatybę reprezentuojanti – vargo tema. Nors apie vargą jau sukaupta nemažai kultūrinės informacijos, glūdinčios lietuviškai kalbančių žmonių sąmonėje, bet tyrimą vis tiek reikėjo plėsti platesne – tarpkultūrine vargo reikšmių sklaida.

Kaip ir buvo galima prognozuoti, Kristinos Skrebutėnienės folkloras ir jos, kaip asmens, fenomenas leido atskleisti tradicinei kultūrai pažįstamą, bet lig šiol mažai tirtą folklorinį vargo naratyvą. Trijuose pagrindiniuose straipsnio skyreliuose parodoma, kaip tikra ir neišgalvota autobiografinė vargo versija tiesiogiai koreliuoja su jos graudžiu vargo skundu raudose, kaip emociškai reiškiamą vargo naratyvą savitai pratęsia dainoms būdingos simbolinės struktūros.

Garsiōs rytų Lietuvos dainininkės tautosakos palikimo tyrimas sudarė prielaidas ir bendresnei folklorinės kūrybos raidai stebėti. Iki šiol labiau buvom linkę kalbėti apie dainų siužetines detales, pavyzdžiui, dainų poetines formules, tarp kurių minima ir vargo metafora. Šiuo straipsniu bandyta parodyti, kaip atrodo vienos talentingos prigimties individualybės, gyvenusios dar labai intensyvios folklorinės tradicijos apsuptyje, kuriama apibendrinta folklorinė vargo naratyvo versija. Versija, kurioje prasiskleidžia ir *propria vita* – savas gyvenimas. Tai ypatingas, savo paskirtimi ir estetika daugialypis reiškiny: toks naratyvas išduoda ne tik jo autoriaus sociokultūrinę priklausomybę; jo tekstai geba rėpti daug „senovės įžvalgų“; parodydami ne tiek tų įžvalgų pasikeitimus, kiek jų adaptacijos galimybes dabartyje, kai, Carlo Gustavo Jungo žodžius perfrazuojant, mažiau suprantamą archetipą ima kompensuoti realistinis vaizdo supaprastinimas. Lyg stebėtume ne lūžį folklorinėje tradicijoje, o tik folkloro slinktį, XX a. pirmojoje pusėje vis dar jam reiškiantis „po senovei“ – kaip aktyviai sakininės komunikacijos sričiai. Jai priklauso ir Kristinos Skrebutėnienės biografiniai išsipasakojimai, turintys daug bendrųjų vietų su visa jos tautosaka, tarp kurių yra ir vargo naratyvo stereotipinė raiška.

Senosios Kristinos sakininį palikimą kaip folklorinės komunikacijos fenomeną išduoda ir jos nuolatiniai tautosakiniai perkūrimai, kilę iš kultūriniam paribiui būdingų susidūrimų su kitomis tradicijomis, visada savaip turtinančių savąją kultūrinę patirtį ir kartais žyminčių, kaip galėtų būti ir nagrinētu atveju, istoriškai paliudytą bendros kultūrinės bazės buvimą.

Studijuoti Kristinos Skrebutėnienės tautosakinį palikimą buvo imtasi siekiant senuosius folkloro tekstus perskaityti šiandieninės patirties rėmuose. Galima net teigti, kad šios moters folklorinė vargo interpretacija sietina ne vien su XX a. rytų Lietuvos pirmosios pusės ekonomine ir kultūrine situacija. Jos ištakos driekiasi viduramžių link, o kartu, kaip šiandien sakytume, į mums dar menkai pažįstamą Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės varguomenės sluoksnių kūrybos lauką.



## ŠALTINIAI

- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. VII, t. XVIII, Vilnius, 1966, 1997.
- LLD – *Lietuvių liaudies dainynas*, t. XIII: *Šeimos dainos*, kn. 2, parengė Leonardas Sauka, melodijas parengė Vaclovas Juodpūsis, Vilnius, 1998; *Lietuvių liaudies dainynas*, t. XIV: *Šeimos dainos*, kn. 3, parengė Jurgita Ūsaitytė, Daiva Vaitkevičienė, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius, 1998.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas
- LtT – *Lietuvių tautosaka*, t. 2: *Dainos. Raudos*, medžiagą paruošė V. Barauskienė, B. Kazlauskienė, B. Uginčius, Vilnius, 1964.

## LITERATŪRA

- Aidulis Juozas 1985. Šviesus talentas, brangus jo palikimas, kn.: *Aš išdainavau visas daineles: Pasakojimai apie liaudies talentus – dainininkus ir muzikantus*, kn. 1, sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė, Vilnius, p. 183–197.
- Balys Jonas 1938a. Prataris, *Tautosakos darbai*, [t.] IV: *Vilniaus krašto tautosaka*, spaudai paruošė Dr. J. Balys, Kaunas, p. 5–9.
- Balys Jonas 1938b. Mūsų tautosaka. Vienos žymiausių liaudies dainininkų gyvenimo bruožai, *Jau-noji karta*, 1938, Nr. 10, p. 203–204, Nr. 11, p. 227–228; perspausdinta *Tautosakos darbai*, 1999, [t.] X (XVII), p. 75–82.
- Crystal David 2005. *Kalbos mirtis*, Vilnius.
- Daujotytė Viktorija 2001. *Parašyta moterų*, Vilnius.
- Le Goff Jacques 2003. *Viduramžių vaizduotė*, Vilnius.
- Krištopaitė Danutė (sud.) 1985. *Aš išdainavau visas daineles: Pasakojimai apie liaudies talentus – dainininkus ir muzikantus*, kn. 1, sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė, Vilnius.
- Kuolienė Jadvyga (sud.) 2005. *Dainomis sugrįžtanti: [Dainininkei] Kristinai Skrebutėnienei 150 metų*, Vilnius.
- Kviklys Bronius 1989. *Mūsų Lietuva*, t. 1, Vilnius.
- Maceina Antanas 1991. *Raštai*, t. 1, Vilnius.
- Rösener Werner 2000. *Valstiečiai Europos istorijoje*, Vilnius.
- Sauka Donatas 1970. *Tautosakos savitumas ir vertė*, Vilnius.
- Sauka Donatas 2007. *Lietuvių tautosaka*, Vilnius.
- Sauka Leonardas 1983. *Tikra ir netikra liaudies kūryba*, Vilnius.
- Seliukaitė Irena 2005. Kristinos deimanto žiežirbėlės, kn.: *Dainomis sugrįžtanti: [Dainininkei] Kristinai Skrebutėnienei 150 metų*, sudarė Jadvyga Kuolienė, Vilnius, p. 9–18.
- Seliukaitė-Keraitienė Nijolė 2005. Dainų karalienės Kristinos Skrebutėnienei pėdsakai gimtinėje, *Tautosakos darbai*, [t.] XXX, p. 238–240.
- Šaknys Bernardas 1973. Dainų karalienė, *Švyturys*, Nr. 2.
- Vaitkevičienė Daiva 1998. Dainos apie mirtį, kn.: *Lietuvių liaudies dainynas*, t. XIV: *Šeimos dainos*, kn. 3, parengė Jurgita Ūsaitytė, Daiva Vaitkevičienė, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius, p. 25–36.
- Vaitkevičienė Daiva 2002. Laima gimtuvėse ir krikštynose, *Tautosakos darbai*, [t.] XVI (XXIII), p. 123–139.
- Vaitkevičienė Daiva (sud.) 2008. *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*, sudarė, parengė ir įvadą parašė Daiva Vaitkevičienė, Vilnius.
- Vyčiniene Daiva 2003. Adutiškio krašto dainavimo tradicija, kn.: *Adutiškio kraštas*, Vilnius, p. 501–518.
- Гуревич А. Я. 2005. Диалектика судьбы у германцев и древних скандинавов, kn.: *Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев*, Москва, p. 14–22.

- Міфалогія 2006. *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*, складнік Ірына Клімковіч, Мінск.
- Михайлова Т. А. 2005. Ирландская банши и русская русалка, кн.: *Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев*, Москва, р. 229–247.
- Потебня Александр Афанасьевич 2000. О доле и сродных с нею существах, кн.: *Символ и миф в народной культуре*, Москва, р. 357–397.
- Славянские древности 1999. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*, т. 2, под общей редакцией Н. И. Толстого, Москва.

## Folkloric Narrative of Misery: The Phenomenon of Kristina Skrebutėnienė

BRONĖ STUNDŽIENĖ

*S u m m a r y*

The article focuses on the drama of personal misery and its possible reflections in various folklore genres. As the object of study, the folklore legacy of the famous folk singer of the pre-war Eastern Lithuania, Kristina Skrebutėnienė was selected, including laments, songs, beliefs and other verbal folklore, recorded from her. The study starts from her painful, incredibly dramatic life story, fraught with terrible misery, which has been described in folkloristic literature more than once. The singer's dwelling place (the Eastern Lithuania, as the borderland characterized by complex historical past and especially difficult economic conditions) was also taken into consideration, along with the established cultural concept of misery (Lithuanian *vargas*) and its significance and role in Lithuanian culture in general. In view of the fact that folklore was the main cultural language mastered by Kristina, the study aims at revealing whether or not the really experienced dramatic misery of this blind woman found its expression in her cultural language, and if so, how it was expressed, what particular associations were used, what story lines and rhetoric means were employed to articulate this experience in folklore. The analysis of laments proves that in cases of this ancient ritual communication, the poetic discourse employed by this woman was frequently based on complaints caused by her personal misery and their public expressions, which neatly fell in line with the biographical narrative of the lamenter herself. Moreover, the laments highlight Kristina's special talent for creation and improvising, because she used to "cry in words" rather frequently and a lot – not only at funerals, but also during various hard times of her life. Folksongs, of which she knew nearly 500 variants, embodied another cultural expression for the miseries of her life. The topic issue of misery (*vargas*) in her songs is not only connected with the ritual symbolic language, used to metaphorically describe the bride's getting married and her passage into the husband's family as moving into the land of great misery, so typical for the Lithuanian folksongs. Along with such folksong images, a very definite allegorical personification of misery appears, depicting misery as a wicked creature, following a person throughout the entire life. As one of the songs recorded from Skrebutėnienė tells us, the misery appearing from nowhere finds the person and follows him / her everywhere, leaving its victim alone only after the death and burial. Such folksong images remind of the misery depicted in folktales, also showing abundant connections with folklore of the neighboring Slavic peoples. The problem of borrowings in folklore is also discussed, perceiving such borrowings as significantly broadening and enriching the native cultural space and, in particular, also as universal intercultural folklore basis. This is especially common for the folklore tradition of the locations dealt with in the article, i.e. the Švenčionys district, bordering with Belarus. The Lithuanian folksongs from this area

have inherited and smoothly adopted motives of *good / bad fortune*, so typical to the Slavic poetic tradition and perceiving good or bad fortune as something sent from above (by God or destiny). Meanwhile the possibility and hopes of happy and joyful life are perceived as an eternal aspiration to strive for, as a dream reflected by folk beliefs and magic, which had also been well-known to and actively practiced by Kristina.

In conclusion of the study it can be asserted that life story of Kristina Skrebutėnienė, her laments and songs along with some other fragments of folklore may be perceived today as a coherent folk narrative of misery, quite familiar to the readers from other traditional Lithuanian culture as well.

Gauta 2010-11-30