

## Mirusiųjų sapnavimas katalikiškuose tikėjimo patirčių ir liudijimų kontekstuose

VITA IVANAUSKAITĖ-ŠEIBUTIENĖ

*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas*

ANOTACIJA. Mirusiųjų sapnavimas – kultūros tyrinėtojams neišsamiama gilinimosi į oneirinius naratyvus sritis, neatsiejama nuo kuo išsamesnio kultūrinės, socialinės, religinės aplinkos, kurioje gyvavo ir tebegyvuoja sapnų pasakojimai, pažinimo. Straipsnyje, keliais pasirinktais aspektais paanalizavus oneirinių naratyvų sąsajas su juos pasakojančių vyresniųjų kartų žemaičių tikėjimo tradicija ir praktikomis, detaliau gilinamasi į iki šiol atskirai netyrinėtus folklorinius pasakojimus apie mirusiųjų pasirodymą gyviesiems tam, kad papasakotų apie pomirtinį pasaulį ir savo buvimą jame. Atskleidžiamos šių naratyvų sąsajos su XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje itin populiariuose religinio didaktinio turinio leidiniuose skelbiamomis *exemplum* pobūdžio pamokančiomis istorijomis.

RAKTAŽODŽIAI: sapnas, oneirinis naratyvas, mirusieji, malda, ikimirtinis susitarimas, pomirtinis gyvenimas, religinė didaktinė literatūra.

### APIE „SENOVĖS“ IR „ŠIUOLAIKINIUS“ SAPNUS

Straipsnyje „Tomas Akviniėtis apie sapnus“ Christophas Flüeleris, atkreipdamas dėmesį į pranašingų ar apreiškusių sapnų sampratą įvairiose kultūrose, jų reikšmę siūlo suprasti dvejopai:

Sapnai yra reikšmingi, nes jų turinys prasmingas, nes jie pataria ar kažką apreiškia, kartais atvirai, kartais alegoriškai, ir tada turi būti aiškinami sapnų žinovų. Tačiau senovės sapnai yra reikšmingi daug platesniu požiūriu. Sapnai lėmė kultūrinės vertybes ir orumą. Svarbus šiuolaikinės ir senovinės sapnų reikšmės skirtumas yra tai, kad tada sapnai turėjo didžiulę kultūrinę ir socialinę reikšmę. Šiuolaikiniai sapnai reikšmingi tik asmeniškai, psichologiniu požiūriu (Flüeler 2005: 84).

Minėdamas kultūrinės vertybes lemiančius „senovės“ sapnus, mokslininkas pirmiausia turi galvoje išskirtinės svarbos rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotus oneirinius naratyvus, davusius pradžią šimtmečius gyvuojantiems istoriškai reikšmingiems legendiniams pasakojimams. Tokiu naratyvu gali būti laikomas,

pavyzdžiui, Gedimino sapnas apie geležinį vilką. Tai pačiai kategorijai priskirti- ni ir Biblijoje aptinkami oneiriniai tekstai bei kituose reikšminguose šaltiniuose įamžinti sapnų pasakojimai. Ch. Flüeleris akcentuoja bene esminį skirtumą tarp „senovės“ ir „šiuolaikinių“ sapnų:

Vizionieriški arba apreiškimo sapnai, kuriuos mums pateikia antikos ar viduramžių šal- tiniai, šiandien suprantami kaip legendos arba alegorijos. Savo sapnus suprantame kaip savo asmeninio patyrimo ir asmeninės istorijos dalį ir paprastai nesame linkę jų sureikš- minti (ten pat: 81).

Bandymai laike išvesti ryškesnę takoskyrą tarp „senovės“ ir „šiuolaikinių“<sup>1</sup> sapnų galėtų būti įdomus procesas, tačiau vargiai ar labai turiningas ir rezulta- tyvus darbas. Cituota mintis apie „šiuolaikinių“ sapnų aktualumą vien tik asme- niškai, psichologiniu požiūriu, paakina kreipti žvilgsnį link maždaug pastarąjį šimtmetį bemaž visuotiniu reiškiniu tapusio specifinio individualumo, privatumo reprezentacijų kultūroje, mene, literatūroje, socialinio gyvenimo kontekstuose, nemažai susijusio su psichologijos mokslo tendencijomis, tiksliau, personalinės psichoterapijos, sapnams skyrusios ypatingą vietą, išpopuliarėjimu. Iš savosios, folklorinės kultūros tyrimų padangės žvelgdami, šiuos procesus matome ir iden- tifikuojame kaip supleišėjusių bendruomeninių gyvenimo modelių kaitą iš esmės kitokios kokybės, tradicinių laikysenų nebesaistomų žmogiškųjų santykių linkme. Sapnai, kuriais, beje, naujaisiais laikais domimasi ne mažiau negu bet kada anks- čiau, vis dažniau imami traktuoti kaip reikšminga žmogaus „ligos istorijos“ dalis, jo unikalios vidinio pasaulėvaizdžio procesų atspindys, galiausiai – kaip aktuali ir veiksminga psichoterapijos priemonė. Viskas, ką asmuo išsako pasakodamas savo sapną ir ką jis reflektuoja kurdamas laisvąsias asociacijas, pirmiausia siejama su jo individualiomis psichologinėmis patirtimis. Iš nemažos laiko perspektyvos matyti, jog gana greit tokia sapno traktuotė tapo žinoma toli gražu ne vien psi- choterapeutams ar jų pacientams, įsivyravo kaip svarbi populiariosios psicholo- gijos ir populiariosios kultūros tema, t. y. sėkmingai ištrūko iš profesionaliosios psichologijos akiračio. Tas pat pasakytina ir apie sapno iš(si)aiškinimo situacijas bei kontekstus. Apibendrintai tariant, „šiuolaikinių“ sapnų pasakojimui, išklau- symui ir interpretavimui vis mažiau aktuali tradicija plačiąja prasme – kultūriniai, folkloriniai, religiniai sapnuotojo gyvenimo kontekstai, t. y. kuriuose asmens ta- patumas pirmiausia grindžiamas bendruomeniniu integralumu. Sapnus priimant kaip fenomenus, padedančius spręsti individualias psichologines problemas ar asmeniškai itin reikšmingus klausimus, priimama ir apibendrinanti nuostata: kad

.....

1 Šiuos du pavadinimus straipsnyje pasitelkiu kaip aktualias, bet, savaime suprantama, sąlygiškas apibrėžtis, neturinčias pretenzijų į terminiskumą.

ir ką žmogus sapnuotų, kokius artimus ar tolimus, gyvus ar mirusius asmenis jis beišvystų, iš principo pirmiausia visada jis sapnuoja tik save. Kitaip tariant, sapnas nebelaikomas bendruomenišku, sociumą vienijančiu ir jo tapatumą ryškinančiu kultūrinio visetu.

Pirmiau išsakyti keli pačiais bendriausiais bruožais „šiuolaikinius“ sapnus eskizuojantys ir jokių būdu į išsamesnę psichologinių sapnų teorijų išmanymą nepretenduojantys pasažai pateikti tik tam, kad būtų atkreiptas dėmesys į folklorinės kultūros kontekste analizuojamiems oneiriniamis naratyvams labai svarbią sapnų paskirties suvokimo kaitą. Dėmesio vertos kultūrologinės išvalgos apie moderniaisiais laikais (kaip žinoma, laiko požiūriu taip pat nelengvai apibrėžiamais) iš esmės kitaip perrikiuotą ir permąstytą pačią sapno funkciją. „Sapnas pranašystė – langas į paslaptinę ateitį – pakeičiamas sapno kaip kelio į savo vidų suvokimu. Kad pasikeistų sapno funkcija, reikėjo pakeisti paslaptingosios erdvės vietą. Iš išorinės ji virto vidine“ (Лотман 2004: 125).

Kokie ir kaip „senovės“ sapnai gyvuoja „šiuolaikinių“ sapnų vyravimo laikais? Kaip vieni ir kiti dera to paties žmogaus oneirinėje biografijoje? Net ir be išsamesnių studijų akivaizdu, jog tokių išskirtinių, kultūrinės tradicijas tveriančių ir nuolat aktualinančių sapnų pasakojimų, kokius skaitome istorinėse kronikose ar girdime gidų turistams nuolat kartojamose legendose, pastarieji šimtmečiai istorijai lyg ir nepateikia. Tačiau nekyla abejonių, kad ir mūsų laikais žmonės sapnuoja sapnus, kurie, pasak Ch. Flüelerio, lemia „kultūrinės vertybes ir orumą“.

Bene būdingiausias ir dažnai pačių sapnuotojų pabrėžiamas „šiuolaikinių“ sapnų bruožas – jų neaiškumas. Tiksliau tariant, šiuolaikinis sapnuotojas (nebūtinai besilaikantis senosios klasikinės psichoanalitinės minties, esą sapnas paprastai ką nors slepia, pridengia ar maskuoja) tarsi iš anksto nusiteikęs ir susitaikęs su mintimi, kad sapnai paprastai nebūna, neturi ir net negali būti aiškūs. Greičiau keisti, stebinantys, juokingi, neretai net absurdiški dėl absoliutaus sapnuojančiojo gyvenimiškos realybės iškraipymo.

Tuo tarpu turbūt ne vienas sapnų naratyvus fiksuojąs folkloristas ar etnologas yra susidūręs su žmonėmis – paprastai tai būna vyresnio amžiaus pašnekovai, – kuriems jų sapnai (tie, kuriuos žmogus noriai pasakoja, t. y. jam kuo nors svarbūs) yra aiškūs, šiuo atveju aiškumą suvokiant kaip tikėjimą sapno reikšmingumu bei realia įtaka gyvenimui ir tradiciškai paveldėtą žinojimą, kaip elgtis sapne patirtų vaizdinių ar garsų atžvilgiu. Atkreipsiu dėmesį, jog čia turiu galvoje ne tas situacijas, kai užrašinėtojas klausinėja, ką reiškia sapnuoti tą ar kitą dalyką, o pateikėjas atsakinėja, pažerdamas glaustus liaudiškojo sapnininko fragmentus, nesusiedamas (ar susiedamas tik prabėgomis) jų su savo sapniškąja patirtimi. *Aiškų* sapną žmogus paprastai pasakoja kaip pačiu jo gyvenimu ne kartą patikrintą istoriją, apimančią įvairiausias su sapnu susijusias ikisapniškąsias ir posapniškąsias

aplinkybes, patį oneirinių naratyvą su konkrečių vaizdinių paaiškinimais, sapno (ne)išsipildymo istoriją ir įtaką pasakotojo ar net jo pasakojimą girdėjusių kitų asmenų gyvenimui. Tai jokių būdu nereiškia, kad tokiais savo sapnais patys žmonės nesistebi. Stebisi, bet tai nė kiek nesumažina minėto jų aiškumo. Mes, užrašinėtojai, klausomės šių „aiškumų“, kraipome galvas žavėdamiesi, mūsų nuomone, nepaprasta pasakotojų išmintimi, atmintimi ir išmone, neretai atrandame sąsają (priklausomai nuo mūsų profesinio išprusimo ir patirties) su žinomais folkloriniais motyvais, religiniais simboliais, įvairiomis kultūrinėmis universalijomis ar net rašytinių šaltinių fragmentais. Taip pat pastebime (taip dažniausiai nutinka vėliau dar ne kartą klausantis pasakojimų įrašų), jog kai kada oneiriniuose naratyvuose nebelieka ryškios ribos tarp žmogaus patirčių sapne ir po sapno, taip pat akivaizdesnio gyvųjų ir mirusiųjų erdvių atskyrimo. Išties daugumos sapnų, kuriuos šiandieninėse folkloro ekspedicijose mums pasakoja seni žmonės, „šiuolaikiniais“ anksčiau aptarta Ch. Flüelerio pasiūlyta prasme nepavadinsi, nors tarp jų pasitaiko ir palyginti neseniai susapnuotų. Absoliuti dauguma tokių sapnų pasakojimų – naratyvai, kuriuose pasakojama apie vienaip ar kitaip susapnuotus mirusiuosius<sup>2</sup>. Pasakotojai šių sapnų nesisavina, nors pateikia juos kaip asmeninį dvasinį patyrimą. Jiems sapnas yra individuali patirtis, tačiau tikrai ne vien „privatus reikalas“. Kuo daugiau jų klausaisi, tuo ryškiau pajunti ne domėjimąsi tuo, ką sapnas praneša apie sapnuotoją, o susirūpinimą dėl sapne regėtų mirusiųjų, poreikį negaištant suteikti jiems tai, ko jie prašo. Pažymėtinas itin akivaizdus pamatinis žinojimas, ką, kada ir kaip reikia daryti.

Minėtą aiškumą tokių sapnų pasakotojams sustiprina ir tai, kad jų oneiriniuose naratyvuose ir mirusieji labai dažnai „veikia“ pagal tradiciškai nusistovėjusią bendravimo su gyvaisiais tvarką, iš tų pačių tikėjimo patirčių ir refleksijų pozicijų. Todėl jų prašymus, tegu kai kada ir labai netikėtus, įmanoma suprasti (tiksliau – atpažinti tradicijos teikiamų prasmų lauke) ir patenkinti. Apskritai senų žmonių sapnų pasakojimuose nesunkiai pastebimas ramybe ir pasitikėjimu paremto ryšio akcentavimas. Nepaisant mirties fakto neatšaukiamumo, apie mirusįjį mąstoma menant tiek savo, tiek jo individualius bruožus, ikimirtinį santykį tarsi perkeliant į anapus, tikintis, kad iš esmės mirusiojo būdas ne kažin kiek ir tepasikeitė. Tai leidžia ne tik su pagarba ir atida pildyti mirusiojo valią (itin tvirtai laikantis įsitikinimo, kad „jeigu jiems maldos netrūktų, tai ir neprašytų“), bet ir būnant tikram, kad viskas atlikta sąžiningai ir deramai, prireikus priminti apie tai kažkodėl ir toliau „nenurimstančiam“ ir į sapnus vis ateinančiam mirusiajam. Kol kas vis dar palyginti negausiai įvairiose Lietuvos vietovėse fiksuotų oneirinių

.....  
 2 Apibendrintai – apskritai visų su mirtimi susijusių oneirinių vaizdinių kontekste – būtų galima šiuos sapnus pavadinti mirties sapnais; kaip tik tokią definiciją savo tyrimuose pasitelkia psichologai (Gudaitė 2001: 184–188).

naratyvų regioninė peržvalga leidžia pastebėti, kad tokia „apsitarimo“ su mirusiuoju perspektyva iš visų lietuvių gal kiek būdingesnė yra žemaičiams<sup>3</sup>:

No ons [miręs vyras] mon vėino štruopo ėr viel pradiejė [sapnuotis]. Aš kuožna vakara puoterios kalbo. Kalbo ož anou, kalbo ož mama ėr ož vėsos pažīstamūsios mērosiūsios. Trejos puoterios sokalbo aš jau. Tos tretiūsios bakalbiedama kartās ėr ožmēngo. No ons mon pradiejė ruodītės. <...> Aš vėina karta supīkosė sakau tēp savie: „Pranielė, kuo to nuorė? Jok aš ė mėšės perko tau, ė puoterios kalbo. Ė kuo to dā no monėis nuorė?“ Galbūt puošnėbzdė ė pasakiau. Ė nablėka. Sovaksiejau, ė nablėka <...> (LTRF cd 172/13/).

Taigi galbūt nebus per drąsu teigti, jog tradicinės gyvenimo sanklodos žmogaus (kaip ir šeimos, giminės, lokalinio ar konfesinio pagrindu susitelkusios bendruomenės) asmeninėje „kronikoje“, jo gyvenimo „nespausdintame šaltinyje“ sapnų, kuriuose gyvieji susitinka ir bendrauja su mirusiaisiais, naratyvai išlieka kaip senovės (anksčiau aptarta prasme) oneirinės patirtys, susiejantčios tai, kuo tikima, su tuo, kas patiriama ir nuolat kartojama, kas atsikartoja ir kitų tokios pat vertybinės paradigmos žmonių gyvenimuose. „Šiuolaikiniai“ sapnai, kurių buvimas kiekvieno mūsų vyresniosios kartos pasakotojo sapniškojoje gyvenimo dalyje neabejotinas, dažniausiai pasilieka tuose gyvenimo etapuose, kada jie ir buvo susapnuoti. Per gyvenimą žmogų lydi nuolat perpasakojami ir permąstomi „senovės“ sapnai, vis labiau tokiais tampantys būtent dėl tradicinės kartotės.

Mirusiųjų sapnavimas – kultūros tyrinėtojams neišsemiamą gilinimosi į oneirinius naratyvus sritis, neatsiejama nuo kuo geresnio kultūrinės, socialinės, religinės aplinkos, kurioje, iki mums juos išgirstant, gyvavo ir gyvuoja sapnų pasakojimai, pažinimo. Toliau straipsnyje, keliais pasirinktais aspektais aptarus oneirinių naratyvų sąsajas su juos pasakojančių žmonių tikėjimo tradicija ir praktikomis, bus bandoma kiek išsamiau pristatyti ir panagrinėti palyginti nedidelę ir iki šiol atskirai netyrinėtą su mirusiaisiais ir pomirtinio pasaulio refleksijomis bei vaizdiniais susijusių oneirinių motyvų turinčią naratyvų grupę. Tai – pasakojimai, kuriuose kalbama apie mirusiųjų pasirodymą gyviesiems tam, kad papasakotų apie pomirtinį pasaulį ir savo buvimą jame (arba tik praneštų, jog negali pasakoti, „kaip ten yra“). Būdingu iš pasakojimo į pasakojimą keliaujančiu tokių naratyvų pradžios motyvu ir paties mirusiųjų pasirodymo priežastimi įvardytinas dviejų

.....  
3 Tokią prielaidą darau remdamasi Žemaitijoje užrašytoje medžiagoje dažniau negu kituose regionuose fiksuotuose naratyvuose minimu „pasiderėjimu“ sapne ar po jo su mirusiuoju dėl esą per didelės prašomos aukos ar kreipimosi ne į tą žmogų, prašant maldos (plg. LTRF md 135(33) ir kt.). Kiek šios pasakojimų detalės atspindi žemaitiškojo identiteto ypatumus, atskleistų tik išsamesnis tyrimas, kuriam prielaidų išties yra.

žmonių susitarimas, kad pirmiau numiręs pasirodys gyvajam ir papasakos, kur ir kaip jis būna po mirties. Dauguma tokio pobūdžio pasakojimų (ypač užrašytų XX a. pirmojoje pusėje) turi itin ryškų religinį didaktinį pradą: visa pasakojama istorija modeliuojama kaip mirusiojo pranešimas, paliudijimas, akivaizdus įrodymas gyviesiems, kad pomirtinė būtis išties yra ir su ja susidūręs kiekvienas žmogus turėsiąs atsakyti ir atkentėti už savo nuodėmes. Kartu labai ryškūs skatinimai gyviems būnant vengti nuodėmių, o patyrus mirusiųjų perspėjimus, kurie šiuose pasakojimuose išsiskiria ypatingu vaizdingumu, bei pamačius jų pomirtinių kančių žymes (pvz., mirusieji pasirodo apsupti pragaro ugnies, kamuojami šleikštaus degusių kvapo, o išeidami palieka neišnykstančius ženklus – dažniausiai įdagą ant kokio daikto ar net ant jo aplankyto žmogaus kūno) atsiversti ir gyventi tikėjimu. Naujausius šių, šiuolaikinėse sakytinės tautosakos motyvų klasifikacijose mitologinėms saktėms priskiriamų naratyvų folklorinius variantus<sup>4</sup> aktualu palyginti su XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje fiksuotais rankraštiniais ir spausdintais tekstais. Tiek pirmųjų, tiek antrųjų turinio ir stiliaus raiškos ypatumai ir itin ryškūs katalikiškosios pomirtinio gyvenimo sampratos, maldų už mirusiuosius tradicijos akcentai atvedė prie XIX–XX a. sandūroje, taip pat kurį laiką vėliau Žemaitijoje ir kituose Lietuvos regionuose labai įtakingų ir populiarių valstietiškajai bendruomenei skirtų religinio didaktinio turinio leidinių ir paskatino folklorinius variantus sugretinti su juose skelbiamomis *exemplum* pobūdžio pamokančiomis istorijomis ir kaip reta išraiškingai jas iliustruojančiais piešiniais. Taip pat dėmesio prašosi ir aptariamiems naratyvams būdingas savitas variavimas: prasminga aptarti mirusiojo pasirodymo sapne ir ne sapne (kai miręs žmogus išvystamas dvasiniame regėjime, šmėkšteli kaip vaiduoklis ar nesirodymas praneša žinias iš anapus tik balsu) koreliacijas, taip pat savitai folkloriniuose naratyvuose atsispindinčius dažnus kultūrinius ikimirtinių susitarimų pasakoti apie pomirtinį gyvenimą draudimus ir, ko gero, retesnius skatinimus.

Šiame straipsnyje orientuojamasi į katalikiškąją maldų už susapnuotus mirusiuosius tradiciją kaip į kur kas mažiau dėmesio bendrame lietuvių folklorinės kultūros tyrimų kontekste sulaukusią folklorinės kultūros dalį. Tikėjimo liudijimams prilygstantys vyresniųjų kartų žmonių itin noriai pasakojami aptariamojo pobūdžio naratyvai savyje turi ir senosios pasaulėjautos atgarsių, todėl yra aktualūs ir kaip bendro pulsuojančios tradicijos elementų perimamumo reprezentantai. Itin svarbu šiam tyrimui tai, jog per keletą pastarųjų šimtmečių susiklosčiusios maldingos mirusiųjų pagerbimo bei užtarimo praktikos iki šiol ir šiuo metu tebėra aktyviai praktikuojamos ir patiria savitų kaitos niuansų. Ikikrikščioniš-

.....

4 Darbe naudojuosi 2004–2011 m. Žemaitijoje užrašytais sapnų pasakojimais, pasižyminčiais didele motyvų ir tekstų apimties įvairove nuo išsamaus, kontekstų turtingo pasakojimo iki itin glausto prisiminimo apie taip ir neišpildytą ikimirtinį susitarimą pasimatyti po mirties.

kosios gyvųjų elgesio mirusiųjų atžvilgiu kultūros elementai (sapnų naratyvai paprastai laikomi reikšminga jos dalimi), jų sampynos su katalikiškuoju tikėjimu yra sulaukę gana gausių ir išskirtinės mokslinės vertės tyrimų. Nemažą jų dalį sistemiskai savo pagrindiniuose darbuose yra apžvelgusios etnologės Asta Višinskaitė (2007: 10–11) ir Radvilė Racėnaitė (2005). Atskirai minėtinas rytų Lietuvoje fiksuotos folklorinės medžiagos pagrindu atliktas Daivos Vaitkevičienės ir Vykinto Vaitkevičiaus tyrimas „Mirtis, laidotuvės, atminai“, skirtas su mirusiųjų sapnavimu glaudžiai susijusiems tradiciniams atminams (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 1998). Naujausių tyrimų reprezentantu laikytinas reto kondensuotumo, esminėmis įžvalgomis kur kas plačiau negu apibrėžtas rytų ir pietų slavų tradicinės kultūros arealas rėpiantis etnolingvistės Olgos Sedakovos darbas „Apeigos poetika“, kuriame išsamiai rekonstruojami senieji laidojimo ritualai ir pateikiama plati elgesio mirusiųjų atžvilgiu kodų interpretacija (Седакoвa 2004).

#### KELIOS PASTABOS APIE SAPNO PASAKOJIMĄ KAIP TIKĖJIMO REFLEKSIJĄ IR PALIUDIJIMĄ

Susapnuotus mirusiuosius ir atsiliepiamus į jų prašymus (dažniausiai tai būna įvairios maldų praktikos, išmaldos davimas, kapo lankymas ir t. t.) menantys oneiriniai pasakojimai žmonių gyvenime (dar kartą pakartosiu: labiausiai vyresniųjų kartų atveju) užėmė ir tebeužima svarbią vietą kaip religinių išgyvenimų patyrimai. Pasakodamas sapną, kurį pats identifikuoja kaip religinio tapatumo patvirtinimą, žmogus neprisiskiria šios oneirinės patirties vien savo privačiam buvimui, bet pristato ją kaip tam tikrą tikėjimo liudijimą. Seniai nekyla abejonių, jog esama tiesioginio ir abipusio ryšio tarp žmogaus religinio gyvenimo praktikų ir jo sapniškųjų patirčių. Kaip tik sapnuose, paprastai vaizdiniais ir simboliais „atsliepiančiuose“ į sapnuotojo tikėjimo *status quo*, gaunami stiprūs dvasiniai impulsai, išvystami ar išgirstami religinį tapatumą motyvuojantys ir dar labiau jį stiprinantys vaizdai ir garsai. Ir būtent sekdamas savo išpažįstamo tikėjimo tradicija, žmogus kuria patį regėto sapno pasakojimą. Sapnų naratyvų tyrinėtojų ne kartą pastebėta, kad sapnas tam tikru požiūriu yra universalus religinio patyrimo lokusas (Doniger, Bulkeley 1993). Folklorinės atminties tyrimų kontekste svarbu, kad, pripažinus, jog sapno neįmanoma nei užfiksuoti jo patyrimo momentu, nei absoliučiai adekvačiai papasakoti (Tedlock 1991; Руднев 2000: 217), oneirinių naratyvų studijos klostytųsi koncentruojantis ne į pirminę sapno situaciją, stengiantis „atkasti“ pradinį jo turinį, o į kartais nesuskaičiuojamą daugybę pačių įvairiausių vienas kitą persmelkiančių kontekstų, situacijų ir aplinkybių, veikusių ir formavusių kaip tik tokį naratyvą, kokį unikaliu momentu klausytojui ar klausytojams pateikia pasakotoja(s). Bendrų motyvų turintys, o kai kada ir visiškai sutampantys

atskirų, bet giminiais, šeimyniniais ar konfesiniais ryšiais susietų žmonių sapnų naratyvai kalba būtent šių ryšių tradicijoms pavaldžia kalba ir veikia kaip bendruomenę vienijantys ir sustiprinantys bendros komunikacijos fenomenai. Šiuo požiūriu itin savitai koreliuoja sapnas kaip absoliučiai individualus potyris ir jo naratyvas kaip kisti, varijuoti linkęs konkrečios religinės tradicijos tekstas (plg. Ivanauskaitė-Šeibutienė 2010: 45–46). Borisas Uspenskis, aptardamas vakarietiško mąstymo žmogui išties sunkiai suvokiamus senosiose gentyse gyvuojančius vadinamuosius sutampančius sapnus, kuriuos esą tuo pačiu metu ir tokius pat sapnuoja keli žmonės iš karto (pvz., iniciacijos sapnai), tokio fenomeno aiškinimą siūlo sieti tiek su turinio, tiek su išraiškos specifika: „vienu atveju kalbama apie tai, kas sapnuojama (ar įprasta sapnuoti), kitu – kaip apie tai pasakojama (ar įprasta pasakoti). Taigi galima daryti prielaidą, kad sapnai paklūsta mitologiniams stereotipams, atspindėdami vienaip ar kitaip perimtus motyvus ir įvaizdžius“ (Успенский 1988: 80).

Apie vyresnį sapnų pasakotojų amžių šiame darbe ne kartą užsiminta ir toliau bus kalbama neatsitiktinai. Mirusiuosius sapnuoja paties įvairiausio amžiaus žmonės. Esminis skirtumas glūdi žinojime ar nežinojime, ką ir kaip su tokiais sapnais „daryti“, ir tokių sapnų naratyvų kūrybos bei kartotės procesuose. Senų žmonių sapnų pasakojimuose nuolat iškylančius religine patirtimi paremtus elgesio modelius formuoja ir pagrindžia bendruomeninė tradicija, šiandieninių šimtamečių ir aštuoniasdešimtmečių dar vis tebeapatiriama kaip „niekur nedingusi laiko patirtis“ (Jonutyte 2010: 48), kaip visiškai natūralus savas gyvenimas, vientisas, netrūkčiojantis, nefragmentuotas, nereikalaujantis dirbtinio „atkūrimo“ ar ilgo jo ieškojimo šeimos ir giminės istorijos vingiuose ar genealoginio medžio „pavėsiuose“. Žinoma, svarbu neišleisti iš akių toli gražu nevienodo net ir pačių seniausių mūsų sutiktų sapnų pasakotojų oneirinių patirčių intensyvumo. Ne kartą teko patirti, jog yra žmonių, kuriuos drąsiai galima pavadinti išskirtiniais sapnų pasakotojais. Paprastai jie ne tik geriau, ryškiau prisimena ir vaizdingai pasakoja sapnus (tiek savo, tiek girdėtus iš kitų), bet ir išsiskiria tarsi jiems duotu kažkokiu kur kas giliau negu pasakotojo talentas siekiančiu žinojimu, gebėjimu aiškiau susivokti, atpažinti, ką iš tikrųjų katalikiškosios pasaulėžiūros kontekste reiškia sapne pasakyti mirusiųjų žodžiai, jų gestai, įvairios kitos kūno išraiškos, bei aktyviu ir užtikrintu atsiliepimu į susapnuoto mirusiojo poreikius praktiškumu, neretai rizikuojant (ypač šiandieniniame trūkinėjančių ryšių pasaulyje) likti nesuprastiems tiek jaunesnių, tiek neretai ir savo kartos žmonių:

Matā, kāp mirusījē [pasako, kad jiems reikia maldų]. Diel tuo aš i aiškēno tāp. Bet nieks nieka [netiki]. Galē šēmtams sakītē... Bet munēi tēik palēikt mintie. Vuo tēi žmuonis... E... „Ana tāp sapnava. Sapnos sapno palēikt.“ Monēi napalēikt... (LTR 7503/293/).



Netikėjimas ir nepasitikėjimas tokių žmonių pasakojimais laikytinas ypač ryškiai dabarties „laiko ženklų“; o šių pasakojimų nesiklausymas – aiškiausiai esminių pokyčių tradicinėje komunikacijoje įrodymu. Apie sapnuose apsilankančių mirusiųjų apeliacijų realumą ir būtinybę jas pildyti kalbantis senas žmogus labai retai kada belaikomas autoritetu ne tik todėl, kad šiuolaikiniuose sociokultūriniuose kontekstuose mokytis gyvenimo iš senųjų kartų pasidarė nebeaktualu, bet ir dėl iš esmės pakitusio požiūrio į mirtį apskritai. Ji vis dažniau tiesiog ignoruojama, išstumiami iš kasdienybės, į pirmą vietą iškeliant ne mirties natūralumą, o gyvųjų norą užsitikrinti tam tikrą psichologinį komfortą. „Šiuolaikinėje epochoje mirtis, nors, regis, temos ir apeigos liko senovinės, sukėlė abejonių ir vogčiomis pasišalino iš kasdieniškų daiktų pasaulio“ (Ariés 1933: 93). Požiūris į mirusiųjų pasirodymus sapnuose iš principo atitinka požiūrį į mirusiuosius apskritai. Žmogus, kuriam nuo mažų dienų maldos už mirusiuosius yra įprasta, iš senelių ir tėvų perimta (ir ilgai kartu su jais kartota) tikėjimo praktika ir Bažnyčios pabrėžiamos nenutrūkstančios gyvųjų ir mirusiųjų krikščioniškos bendrystės pajauta, būtinybę vienokiu ar kitokiu būdu melstis už mirusiuosius priima ne kaip priimtą prievolę ar mirusiojo baimės neutralizacijos priemonę, o kaip absoliučiai natūralų kultūrinį tęstinumą. Senieji žmonės mirusiųjų atžvilgiu tebesudaro palankią, empatišką, atvirą, o svarbiausia – tikinčią, jog jų maldingos praktikos iš tiesų mirusiesiems reikalingos, bendruomenę, kuri palyginti dar visai neseniai tikrai nebuvo vien senų žmonių bendrija. Būdami maži ar jauni, šie žmonės tikėjo taip pat ir kartu su anuomet senais savo šeimos nariais, giminaičiais, kaimynais. Akivaizdu, kad žmogaus oneirinių patyrimų ir jo amžiaus santykio tema žvelgiant iš folklorinės atminties perspektyvų – atskiro tyrimo prašyte prašantis dalykas. Neabejotinai įdomus tokių tyrimų aspektas galėtų būti įvairaus amžiaus ir tikėjimo patirties žmonių sapnų pasakojimų sugretinimai.

Tikėjimo reprezentantais tampančių naratyvų apie sapnuose išgirstų ar kitaip patirtų mirusiųjų prašymų pildymą tiek naujausiuose folkloriniuose lauko tyrimuose, tiek folkloristikos pradžių siekiančiais dešimtmečiais užfiksuota apščiau. Kaip vieną ankstyvesnių ir įdomesnių (pirmiausia dėl netiesiogiai reiškiamos užrašytojo pozicijos, kurią įvardyčiau kaip lengvą nuostabą) pasitelksiu porą 1896–1897 metais Povilo Višinskio Žemaitijoje užfiksuotų ir į jo rusų kalba parašytą studiją „Antropologinė žemaičių charakteristika“<sup>5</sup> įtrauktų pavyzdžių, kuriuos jis

5 Studiją P. Višinskis rašė studijuodamas Petrapilio universiteto Fizikos ir matematikos fakulteto Gamtos skyriuje ir dalyvaudamas Geografijos katedros paskelbtame Rusijos imperijos tautų antropologinių tyrimų konkurse. Įvairiose Žemaitijos vietovėse, taikydamas anuometines antropologinių tyrimų metodikas, naudodamas pasiskolintus antropometrinius instrumentus ir išsimokėtinais įsigytą fotoaparata, jis matavo, fotografavo ir kruopščiai aprašinėjo žmones, jų ūkinę aplinką ir kraštovaizdį, fiksavo folklorinę kūrybą, dvasinio gyvenimo elementus. Dabartine mūsų terminologija kalbant, jo pateikėjais buvo 122 žemaičiai (plačiau žr. Česnys 2004).

pateikia po pastebėjimo, jog visi žemaičiai „tvirtai įsitikinę, kad vėlės pasirodo per sapną ir kreipiasi su prašymais ar reikalavimais. Laiko, kad yra nusikaltimas, baisiausia nuodėmė neįvykdyti kenčiančios skaistykoje vėlės prašymų“:

Mergaitei per sapną pasirodo vėlė ir sako: „Nueik pas motiną ir pasakyk jai, kad ji pastatytų kryžių už mirusiuosius, kur jai patinka.“ Vargšė senutė, kuri kartais ir duonos pristigdavo, buvo susikrimtusi tik dėl to, kad aiškiai nenurodyta kryžiaus vieta. Nubėgo patarimo pas kunigą. Buvo nuspręsta pastatyti kryžių ant dukters kapo, o tai vargšė senutė tučtuojau ir padarė. Po to vėlė daugiau nebesirodė. Į kitą mergaitę kreipiasi mirusios sesers vėlė, prašydama apeiti keliais apie vieną kryžių, nes ji, kol buvusi gyva, buvo pasižadėjusi apeiti apie tą kryžių 5 kartus, o apėjusi tik keturis ir kunigui apie tai nepasakiusi. Sesuo tarnavo ir negalėjo greitai įvykdyti vėlės prašymo, pasakė apie tai savo motinai, kuri tą pačią dieną nuėjo už 5 varstų prie nurodyto kryžiaus ir apėjo keliais 4 kartus (Višinskis 2004: 86).

Pateikęs dar keletą panašaus pobūdžio iš žemaičių išgirstų pasakojimų, P. Višinskis tarp jų įterpia tokį apibendrinimą: „Pamatęs kokį nors ženklą, rodantį, kad toje vietoje kenčia vėlė, nors verk, bet turi sukalbėti amžinatilį“ (ten pat: 87). Jaučiamas tyrinėtojo išryškinamas jam itin svarbus akcentas: jo apklausinėjamų žemaičių beatodairiškas pasišventimas kuo skubiau ir su kaupu pildyti susapnuotų mirusiųjų prašymus. Žvelgiant iš tolimesnės kaip šimtmetis perspektyvos ir pasiremiant naujausių folkloro ekspedicijų metu sukaupta medžiaga, galima pasakyti, jog P. Višinskio fiksuotos anuometinės pamaldumo tendencijos dar vis tebegyvuoja. Maldų už mirusiuosius ir jų sapnavimo sąsajų realumą žemaičių gyvenime patvirtina ir nereti pasakojimai, kad patys mirusieji primena gyviesiems, jog už juos būtina pasimelsti:

Kap sesou mērė, bova trisdešimtėnės, ēr aš nenuvejau ožpėrkė [mišių]. Aš mėsłėjau, prieš pat ton dėina, prieš dvė [nueisiu]. Ėr aš pasapnavau seseri. Pasipoušosi, balta kepurėkė tuokė užsiguobosi, drabužės švėntėškās. Atsisiedosi (tuo soulelė nebova pri bažnīčės, dabar anon padiejė) i besiedonti on tuo soulelė. I tėik galva iškielosi – lauk monės, kuol aš atėso. Ėr aš lėpo laiptās. Aš tāp neatsėmėniau [sapne], kad ana mērosi. I ana mon tēk pasakė: „A jau bovā?“ Skaituos, pas konėga. Ėr aš tou muomento atsėbodau. I tuoki labā graži švėitonti veida mačiau... (LTR 7582/9/).

Sesers klausimas „Ar jau buvai?“ sapnuotojai nesukelia jokių kitų asociacijų, kaip tik priminimą atlikti priedermę. Tokių, į pasišventimą mirusiojo gerovei orientuotų, tikėjimo laikysenų atveju meldžiamasi ne tam (tiksliau – pirmiausia ne tam ir ne vien tam), kad mirusysis nebaidytų savo naktiniais apsilankymais, o

tam, kad jo siela, gavusi tinkamo „maisto“, išsivaduo­ tų iš kančių ir galėtų ilsėtis ramybėje. Kitaip tariant, malda visų pirma skiriama mirusiajam, kuris, kaip tiki­ ma, pats negali už save prašyti malonių, o ne gyvųjų nusiraminiui<sup>6</sup>.

Šiandieninių vyresniųjų žemaičių gyvenime reiškiamas susirūpinimas dėl sap­ nuose apsilankančių ir vienokiu ar kitokiu būdu maldų paprašančių mirusiųjų tebesiskleidžia jiems nuo vaikystės įprastomis katalikiškojo tikėjimo išraiškomis: į sapnuose patirtus mirusiųjų prašymus<sup>7</sup> dažniausiai atsiliepiama užsakant mišias ir rengiant kalnų (Žemaitijoje būtino, absoliučiai privalomo deramo mirusiųjų pa­ minėjimo giesmių ir maldų rinkinio) giedojimą, kalbant rožinį, „Viešpaties ange­

6 Šiuolaikinėje kultūroje nepalyginti rečiau aptartuoju tradiciniu būdu (vienaip ar kitaip mel­ džiantis) atsiliepiama į mirusiųjų pasirodymą sapne. Akivaizdu, kad vis dažniau jų sapnavimas nebeinterpretuojamas kaip maldos prašymas, t. y. kaip būtinybė nuolatos stengtis padėti miru­ siajam. Aktualesnis tampa klausimas, kokią žinią gyviesiems apie jų pačių gyvenimą toks sapnas atneša, susirūpinama, kad galbūt kas nors netrukus mirs, galbūt netrukus keisis oras ir pan. Kitaip tariant, mirusiųjų apeliacijos sapnuose vis rečiau besuvokiamos kaip gyvųjų priedermė skirti laiko būtent jiems. Perfrazuojant moderniajame pasaulyje įspūdingu tempu didėjančią mir­ ties ignoravimą vaizdžiai aprašiusio Philippe'o Ariés mintį apie mirties atėmimą iš mirštančiojo (Ariés 1993: 212), galėtume tarti, kad iš mirusiojo atimama ir „teisė“ nors sapne būti išgirstam, išklausytam ir deramai maldingai paminėtam. Šiuo požiūriu galima išvelgti įdomių sąsajų su esminiais pokyčiais bendroje šermenų bei laidotuvių ritualų ir giedojimų tradicijoje. Išimtinai mirusiesiems skirtas „rūsčias“ senąsias kantičkinės giesmes keičia gyviesiems sugraudinti, „gra­ žiai“ šermenų atmosferai sukurti atliekami romansinio pobūdžio kūriniai. Įdomu, kad kaip tik šiuo metu gyvename laikotarpi, kai dar galima stebėti, kaip gyvieji vis labiau „įsikuria“ anksčiau griežtai tik mirusiesiems skirtuose ritualiniuose kontekstuose. Antai iš tėvų ir senelių senųjų žemaitiškų kalnų giedojimą perėmusi ir tęsianti rietaviškė moteris, paklausta, kam skirtos vadinamosios šermeninės giesmės, neabejodama trumpai ir tvirtai atsako, kad mirusiesiems, ir tik jiems (žr. LTRF cd 520/10/). O už ją nors ir gerokai vyresnė minėtam naujoviškajam giedojimui ats­ tovaujanti puikaus parinkto Ignalinos krašto giedotoja skuba vaizdingai pasakoti, kaip per šermenis svarbu tinkamai parinkti giesmes pagal gedinčių artimųjų ryšius su mirusiuoju, laiku specialiai užtrauktą giesmę–dainą pravirkdyti vertki privalanti, bet niekaip nepravirkstantį šermenų dalyvį. Pasak jos, „nabaščykui jau nieko neraikia“, giedoti reikia tik „gyvųjų atminčiai“, „įkvėpt“ juos reikia, kad „nestovėtų kaip kuolai“ (žr. LTRF cd 296/9/).

7 Išsamesnė mirusiųjų prašymų sapnuose prasmų analizė nėra tiesioginė šio darbo tema. Todėl bus tik trumpai užsiminta apie šiuo požiūriu itin margą sapnuose išreiškiamų mirusiųjų prašymų įvairovę, į kurią mūsiškiai sapnų pasakotojai vienareikšmiškai linkę pirmiausia atsiliepti malda. Sapnuojama, kad mirusysis prašo pačių įvairiausių dalykų: drabužių, nes jam esą šalta, vienokio ar kitokio maisto, daikto ar paslaugos (pvz., sušukuoti galvą). Užfiksuojama sapnų pasakojimų, kuriuose kalbama apie tai, kad mirusieji prašo būtent maldų, kai kada net nurodydami, kokių ir kiek. Taip pat bent epizodiškai pravartu atkreipti dėmesį į šiuolaikinėje katalikiškoje aplinkoje itin retai bepraktikuojamus dar palyginti neseniai neatsiejama pamaldumo dalimi buvusį išmaldos dalijimą (seniau maistu, vėliau pinigais) elgetoms maldų už mirusiuosius intencijomis. Šiuo po­ žiūriu privalu paminėti, jog, pavyzdžiui, senąsias su maistu susijusias mirusiųjų minėjimo apeigas kur kas labiau išlaikiusių slavų kraštuose, kaip rodo naujausi tyrimai, iki šiol plačiai tebegyvuoja paprotys, susapnavus ko nors prašantį mirusįjį, į jo prašymą atsiliepti dalijant valgį žmonėms, pasakant mirusiojo vardą ir prašant už jį pasimelsti (žr. Амосова, Николаева [2011]).

lo“ maldą, kitas maldas, taip tęsiant iš tėvų ir senelių paveldėtą priedermę prašyti Dievo užtarimo kenčiančioms sieloms ir atsiliepiant į liaudiškąjį pamaldumą bei kanoninę liturgiją vienijančią Bažnyčios tradiciją<sup>8</sup>, kurios esminės nuostatos mirusiųjų pagerbimo atžvilgiu kaimo bendruomenę per pastaruosius kelis šimtmečius pasiekdavo tiek per kunigų pamokslus, tiek per pirmuosius lietuviškus liudžiai skirtus religinio pobūdžio leidinius. Antai aštuonioliktojo amžiaus viduryje išleistoje Mykolo Olševskio knygoje „Broma atwerta ing wiecznasti“ suminimos visos svarbiausios tikintiesiems privalomos maldos ir maldingos praktikos, skirtos mirusiųjų sieloms gelbėti, kartu kviečiant kiekvieną tikintįjį skaistyklėje kenčiančiųjų atžvilgiu elgtis taip, kaip norėtų, kad su juo pačiu būtų elgiamasi:

Daug ira spasabu, labiausey Afieru Misziun SS. Pastnikays, Jałmužnomis, Małdomis, Spawiedniemis, Kommuniomis SS. yr kitays spasabays <...>. Pirmas spasabas ira ratawoima Dusziu isz Cziściaus; Meyli P. Diewa yr artima. Zinok, jog dusze iszwalninta isz cziściaus, budama Danguy milies P. Diewa, isz kurios meyles bus P. Diewas kontentas yr Duszes. Kada tu butumi tokioy neszcziestioy, norietumi idant tawi kas paratawotum; ratawok tada yr tu kitus dabar (Olševskis 1851: 90–91).

Čia pat išvardijamos net 64 (!) mirusiųjų sielų, už kurias gyvieji turį būtinai melstis, „rūšys“ (ten pat: 136–42).

Užbaigus šį fragmentišką pasižvalgymą po oneirinius naratyvus, kaip tikėjimo liudijimus reprezentuojančius tradicijos elementus, metas pereiti prie, kaip jau minėta, detalesniam tyrimui šiame darbe pasirinktos palyginti nedidelės grupės savitų folklorinių pasakojimų, atspindinčių sapnuose patiriamus gyvųjų „pašnekesius“ su mirusiais apie pomirtinį pasaulį ir jų būvį jame. Čia aktualu užsiminti, jog, žvelgiant plačiau, tokio pobūdžio naratyvai šliejasi prie daugelio tautų pamėgtų ir šimtus metų gyvuojančių folklorinių bei literatūrinių temų. Ypatin gas, iš pagrindų žmonių gyvenimus keičiančias žinias atnešančių ir sau pagalbos prašančių mirusiųjų pasirodymai gyviesiems, stebuklingos pastarųjų kelionės į pomirtinį pasaulį – tai vis išskirtinio populiarumo viduramžių kultūros toposai, šimtmečius įvairiausiai rašytiniais tekstais bei folkloriniais naratyvais besiskleidžiantys visuose Europos regionuose (išsamiau žr. Le Goff 2003: 131–154).

.....

8 „Liaudiškojo pamaldumo ir liturgijos vadove“ pažymima, jog iš Bažnyčios mokymo apie mirusiųjų išvadavimą nuo asmeninės nuodėmės „kyla maldingas paprotys melstis už skaistyklės sielas; tai reiškia, kad Dievo karštai maldaujama pasigailėti mirusiųjų sielų, nuskaistinti jas savo meilės liepsna ir atvesti į jo šviesos ir gyvybės karalystę. Šis maldavimas yra tikėjimo šventųjų bendravimu kultinė išraiška“ (LPLV 251). Ne mažiau tvirtai katalikiškoje tradicijoje įsigalėjęs tikėjimas, kad ir mirusieji gali užtarti gyvuosius Dievo akivaizdoje, jiems padėti. „Mūsų malda už mirusius gali ne tik jiems padėti: mūsų užtarti, jie ir mus gali veiksmingai užtarti“ (KBK 958).

SAKMIŠKIEJI NARATYVŲ KONTEKSTAI  
IR NAUJAUSI VARIANTAI

Naratyvai, kuriuose pasakojama apie dviejų žmonių susitarimą pirmajam iš jų numirus pasirodyti po mirties (sapne arba ne sapne) ir papasakoti apie pomirtinį pasaulį, taip pat šio susitarimo (ne)išsipildymą, šiuolaikinėje lietuvių tautosakos žanrų sistemoje priskirti sakmėms. Jonas Balys tarpukariu paskelbtame „Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų kataloge“ išskiria tipą „Svečias iš ano pasaulio“ ir nurodo tris anuometiniame Lietuvių tautosakos archyve saugomus jo variantus<sup>9</sup> (Balys 1936: 230). XX a. antrojoje pusėje Bronislavos Kerbelytės sudarytame „Lietuvių pasakojamosios tautosakos kataloge“ ikimirtinio susitarimo ir mirusiųjų pasakojimų apie pomirtinį pasaulį motyvų turintys pasakojimai aptinkami mitologinių sakmių skyriuje; ten atskiru skirsniu jie įtraukiami į elementariųjų siužetų grupę „Herjus susižino su personažu, esančiu kitame pasaulyje“ (Kerbelytė 2002: 96–97) ir nurodoma jau per trisdešimt aptariamųjų motyvų turinčių variantų. Maždaug pusė jų užrašyta Žemaitijoje, didesnės dalies užrašymo laikas – XX a. pirmoji pusė. Anksčiausiai fiksuotas variantas – XX a. pradžioje publikuotame Jono Basanavičiaus rinkinyje „Lietuviškos pasakos įvairios“ esantis pasakojimas „Ar yra kitas svietas? (žr. BsLPY 4 26), o į katalogą įtrauktas naujausias pasakojimas užrašytas 1979 metais. Pažymėtina, kad per pastaruosius porą dešimtmečių pasakojimų, turinčių priešmirtinio susitarimo pasimatyti po mirties motyvų, folkloro ekspedicijose fiksuota daugelį kartų, tad galima kalbėti apie gerokai didesnę variantų įvairovę, nebeatspindimą minėtame kataloge. Vieni jų – išsamūs naratyvai, kiti – tik trumpi prasitarimai, patvirtinantys, kad tokie susitarimai būdavę gana dažni.

Kalbant apie šio tipo pasakojimų atrامينius turinio elementus, galima apibendrintai išskirti keletą jų (motyvų skaičius ir seka variantuose gali būti įvairi): a) noras sužinoti apie pomirtinį pasaulį (ar yra pragaras ir skastykla? ar tikrai mirusieji ten kenčia už nuodėmes?); b) priešmirtinis susitarimas (du draugai, šeimos nariai, giminaičiai ar kaimynai susitaria, kad tas, kuris numirs pirmas, ateis papasakoti apie pomirtinį pasaulį; dažnai pasakojimuose pabrėžiama, jog tariamasi todėl, kad vienas ar abu pašnekovai yra netikintys, nepripažįsta pomirtinio pasaulio); c) mirusiojo apsilankymas sapne arba ne sapne ir pasakojimas, „kaip ten yra“, arba atsisakymas pasakoti, nes to daryti tiesiog negalima; d) esminiai pasikeitimai mirusiojo atneštas žinias išgirdusio žmogaus gyvenime (gavęs neabejotiną patvirtinimą, kad pomirtinis gyvenimas tikrai yra ir kad už nuodėmes reikės sunkiai kentėti, jis atsiverčia į tikėjimą, tampa doras ir dievobaimingas). Iš karto pažymėsiu, kad paskutinis motyvas – savotiškas apibendrintas pasakojimo moralas – beveik

.....  
9 Žr. LTR 294(13, 19), 322(169).

be išimčių būdingas tik ankstyviesiems naratyvo variantams, užrašytiems XX a. pirmojoje pusėje<sup>10</sup> (žr. LTR 1048(62), 1071(104), 1796(15) ir kt.), ir naujausiuose užrašymuose neaptinkamas. Tas pat pasakytina ir apie dar vieną motyvą, susijusį su mirusiojo paliekamu neišnykstančiu ženklu. Paprastai tai būna po mirusiojo prisilietimo liekšas įdagas ant jo lankomo žmogaus kūno ar kokio nors daikto:

„Aš, drauge, pasirodau tau pranešti apie pomirtinį gyvenimą. Viskas yra: ir Dievas, ir žmogaus siela, ir pragaras, ir aš už netikėjimą esu pragare ir kenčiu didžiausias kančias.“  
 Tai taręs, sudavė ranka per stalą ir pranyko. Antrasis draugas labai persigando, ir toje vietoje, kur numirėlis kirto per stalą, buvo išdeginta rankos ženklas. Nuo to laiko ir antrasis draugas tapo tikinčiu (LTR 1071/104/).

Aptariamiesiems pasakojimams būdinga dvejopa visiškai priešinga kultūrinė pozicija: vienuose (tokių daugiau) variantuose ikimirtinis susitarimas pateikiamas kaip labai natūralus dalykas, t. y. noras sužinoti apie pomirtinį pasaulį toleruojamas ir išrutuliojamas į išraiškingą ir neabejotinai paveikų pasakojimą. Tiesa, vienur kitur pastebima, jog ateiti ir papasakoti gali ne kiekvienas mirusysis, o tik tas, kuriam Dievas leidžia. Tuo tarpu kituose variantuose – priešingai – kvestionuojama net pati ikimirtinio susitarimo galimybė. Iš jų aiškėja, kad negalima nei žadėti sugrįžus po mirties papasakoti, nei apskritai norėti sužinoti, „kaip ten bus“, nes kiekvienas pats patirs, kai numirs. Šią nuostatą lydi ir kitos draudžiančios laikysenos: neįmanoma sužinoti, kad ir kaip norėtum; išvis negalima „kviesti“ mirusiųjų į sapnus.

Viena iš prielaidų, kodėl pasakojimuose išreiškiamas draudimas tartis dėl pomirtinio susitikimo, gali būti ta, jog toks susitarimas tradicijoje prilygsta neleistinam gyvųjų kišimuisi į jiems iš principo nepriklausančią ir neįmanomą pasiekti anapusybę. Išpareigojęs sugrįžti ir papasakoti, kaip gyvena po mirties, mirusysis „užstringa“ jį papildomai apsunkinančiame ryšyje, neleidžiančiame, kaip senieji žmonės neretai sako, patekti į Dievo jam skirtą vietą. Čia paminėtini ir tradicijoje gyvi draudimai apskritai norėti susapnuoti mirusį artimą žmogų, kviesti jį į savo sapnus. Draudimai kai kuriuose pasakojimuose perteikiami kaip pasirodžiusio

.....  
 10 Čia tinkama proga atkreipti dėmesį į vieną labai ryškų prieškariu ir XX a. pabaigoje–XXI a. pradžioje užrašytų pasakojimų skirtumą. Nemaža ankstyvųjų užrašytų tekstų dalis išties primena gana sklandžiai, lyg „iš rašto“ pasektas sakmiškas istorijas, pasakojamas paprastai trečiuoju asmeniu ir neturinčias jokių apčiuopiamesnių individualaus pasakotojo raiškos bruožų, priešingai – jose ryški knyginė retorika ir didaktinis pradas. Būdingos jų pradžios: „Labai seniai gyveno du broliai ūkininkai“ (LTR 1796/15/), „Sykį gyveno du draugai“ (LTR1596/146/) ir pan. Galima įtarti, jog šie tekstai – ne papasakotos, o gražiai atpasakotos istorijos. Tikėtina, kad toks folklorinės medžiagos fiksavimo būdas anuomet buvo itin būdingas (plačiau žr. Ivanauskaitė-Šeibutienė 2010: 46–50).

mirusiojo prisipažinimas, kad pasižadėjimas po mirties sugrįžti ir papasakoti, kaip „ten“ yra, tik dar labiau ap sunkino jo kančias už nuodėmes (žr. BDŽ 145 ir kt.), arba tiesiog kaip griežtas užgynimas domėtis anapusybe, paremtas nuostata, kad „kiekvienas pats sužinos, kai numirs“:

Mas nažėnuom, kū mas esam ožsėdėrbėn. Ka nomėrsēm, sožėnuosēm, vuo numėrosėsis napasāka. So vīru ka jau ēšsėruokousēm, kad jau ar aš nomėrsio, a to numėrsi, ēr pasakisēm, kāp tēn īr jau tatā. Daba sakau ē vakams, ka nikumet negal prašītē. Kap mona vīrs mērē, sapnoujo, kap jau Vēsē švėntā īr, kap jau ein ta puocesėjē ēš bažnyčės on kapū, ēr mona vīrs ein so varpelio šalėp klebuona. Vuo aš veržous, vuo veržous – nuorio prieitē paklaustē, kāp jau tēn īr. Mon ka sokrioka: „Neveržkis ē nelīsk, ē neprieisi! Ož gerus darbos gero muok, ož bluogus bluogo muok!“ Vuo. Ēr atsėbodau, ēr veizo, kamē aš eso... Vuo. Ož gēra gero muok, vuo ož bluoga bluogo muok. Sapnavau, kad pasakē: „Netėiraukis i nieka negausi. Ož gēra gero muok, ož bluoga bluogo muok!“ Gīvėsėms īr dėina, vuo mėrosėsėms īr naktēs. Kū ožsėdėrbēsi, tū gausi (LTRF cd 48(6), užrašyta 2007 m., pasakotojai 101 metai).

Vis dėlto, kaip jau užsiminta, didesnę užfiksuotų šio tipo naratyvų dalį sudaro pasakojimai, kuriuose mirusysis išpildo duotą pažadą ir sugrįžta papasakoti apie pomirtinį pasaulį. Kaip išsamų tokio naratyvo pavyzdį pateiksiu 2011 m. vasarą Medingėnuose (Rietavo sav.) užrašytą sapno pasakojimą:

Kad mona kaimīnka... Vedvė ougavuum. Ana tuokė bova muotrėška našlie, gal pasi miliedava so kuokės tās vīrās, nežėnau. No ēr mas so ana ougaudamas īsėšniekiejuom mėškė. „Nu gerā, – saka, – Janėna, puo mėrtėis aš atėso...“ Aš mat tēp neabejuodama, bet sakau: „Dievs žėna, a tėkrā tēn tēp īr kāp ka sāka, ka īr ta pekla, ka kėntė...“ – „Nu gerā, – saka, – kāp aš numėrso, aš atėso tau vėskon papasakuoso.“ Sakau: „Nu, bet nepasakuosi...“ Saka: „Tėkrā.“ <...> Puo anuos mėrtėis kėik tuo laika bova praejėn [ir susapnavau]. Kelioks tuoks ējē tarp mūso truobuos ēr tarp anuos. Aš īėno ī tou kelioka – ēr ana ont tuo kelioka. Krapštuos tuokios degiesios, tuokios šiaudos. Tas kūns tuoks sodegēs, sosvėlės vėsor. Krapštuos. Aš biego šalėn. Saka: „Nabiek.“ Pėrma aš ont slėnkstē pas anou ī truoba atsėstuojuau. Kāp aš pamačiau, ka anā tēp īr, aš ēšbiegau lauko. Ana ēšjējē paskou monėis, ont tuo kelioka vėdvė sustuojuov. Saka: „Aš nuoriu tau daba papasakuoti kon ēso prižadiejusi. Vėskas īr puo mėrtėis. Matā, kuokė ēso sudegosė. Akšėn, – saka, – to paoustėik, kāp smėrd mona tas kūns. Kaulā vėini!“ Sakau: „Nē, aš bijau bijau.“ „Nebijuok, tu nebijuok, akšėn.“ Prisivadėna ana moni arčiau, aš tēp ēš tuola tuo kvapa nažėnau, ka būčiau ožoudosė, neprisėmeno, bet tēi tuokėi degiesē joudē sodegē... Sakau: „Vuo ož kon to kėntė?“ Saka: „Ož sunkias nuodiemes dėdėlē rėk sunkē kintietē, ož lingviosēs – lingviau. Aš tau paruodiso.“ Atidarē tēp krūtinie tuokė āpvalē kāp do-

relės – dvė mažas galvelės kūdėkiu. „Labiausē ož tus kėnto. Labiausē ož tus kėnto. Vuo kad ir, Gečenėlė, vėskas ir. Prižadiejau ėr papasakuojau. Tikiėk, nanustuok, vėskas ir. Ož sunkias nuodiemes dėdelė sunkė rėk kintietė, ož lingviosės – lingviau.“

Atsėbudau, net patė nabožmigau, galvuojau ėr galvuojau... <...> Gal bova muotrėška abuortos pasėdariosė... Kon čė žinuosė. Tėp aš anuos ėr nepaklausiau, kudie tuos galvelės tėn. Ož tas, sakė, labiausē ož tas galvelės... Atėdarė tėp – dvė gražės galvelės. Tuokė apvalė, tėp ka paėmtom oždietom ant krūtėnės [rankomis brėžia apskritimą sau ant krūtėnės], paėmtom, ėr pravierė tėp (LTRF cd 522/23/).

Pateiktas tekstas įdomus daugeliu aspektų, iš jų tolesniam aptarimui rinksiuosi tik porą aktualiausių. Svarbu, jog ši sapno pasakojimą galima laikyti tipišku aptariamojo tipo reprezentantu (jame yra ir ikimirtinio susitarimo, ir jo tęsėjimo motyvai, pabaigoje – pomirtinės būties paliudijimas), o kartu pasakojimu, turinčiu gana ryškų individualios patirties atspalvį. Kaip minėta, šis sapno pasakojimas užrašytas mažiau kaip prieš pusmetį – tai leidžia tokių naratyvų tradiciją laikyti tebesančią aktyvią. Pasakotoja – aštuoniasdešimtmetė žemaitė, mūsų susitikimo metu papasakojusi ir daugiau įspūdingų sapnų, visų jų siužetai, kaip ir pateiktas aukščiau, sukosi apie susitikimus sapnuose su maldų prašančiais ar apie pomirtinį pasaulį pasakojančiais mirusiais<sup>11</sup>.

Grįžkime prie pateikto sapno pasakojimo. Jame akivaizdi visiems šio pobūdžio pasakojimams būdinga tendencija paliudyti tikėjimą pomirtinių sielos kančių sąsajomis su jos žemiškojo gyvenimo kokybe. Į akis krinta pasakotojos itin pabrėžiamas sapnuojamos mirusios kaimynės apdegusio kūno vaizdas („krapštosi tokius degėsius“, „tas kūnas toks sudegęs, susvilęs“, „matai, kokia esu sudegusi. Eikšėn, tu pauostyk, kaip smirdi mano tas kūnas“). Nesunku susivokti, kad pasakojama apie susitikimą su pomirtinėse pragaro liepsnose degančiu mirusiuoju, panašiai vaizduojamu ir ankstyvuosiuose, XX a. pirmojoje pusėje užrašytuose šio pasakojimo variantuose (plg.: „Vieną naktį gyvajai per sapną pasirodė mirusi, kuri buvo pajuodusi kaip anglis“, LTR 1712/42/). Šis labai populiarus amžinos pragaro ugnies, kurioje po mirties dega ir nesudega nusidėjėliai, folklorinis vaizdas turi autoritetingą prototipą – reto įspūdingumo ir gausos pragaro ir skaistyklos aprašymus didaktinės krypties religinėje raštijoje, kurios lietuviškieji spaudiniai kaimo bendruomenei buvo žinomi, pradedant jau minėta šiame darbe 1753 m. išleista (o vėliau net šešiolika kartų perleista) M. Olševskio knyga „Broma atwerta ing wiecznasti“ ir baigiant XIX a. antrojoje pusėje–XX a. pradžioje Martyno Sederavičiaus, Juozo Antanavičiaus, Serafino Lauryno Kušeliausko ir Antano Vytarto kolegialiai rengtais ir spausdintais lei-

11 Žr. LTRF cd 522(1–28). Reikšminga detale laikytinas vienas pasakotojos biografijos momentas: ši moteris ir mudvi supažindinusi jos pusseserė augo šalia močiutės tretininkės, kuri, pasak abiejų pašnekovių, senatvėje gyvenusi tik maldomis ir šventomis knygomis.



diniais, Žemaitijoje sulaukusiais neįtikėtino populiarumo ir padariusiais didelių įtakų folklorinei kultūrai.

### „GARSAS“, „PEKLA“ IR ŽEMAIČIŲ SAPNAI

Pirmiau minėtų religinės didaktinės raštijos autorių kūrybinę bei leidybinę veiklą tyrusio ir išsamiai visą jų rašytinį palikimą aptarusio tekstologo Miko Vaicekausko teigimu, Saudargo parapijoje veikusi ši „pabažnųjų senelių“, kaip juos kadaise yra pavadinęs Vaižgantas (2004: 422), grupė per palyginti trumpą laiką ir išties nelengvomis spaudos draudimo sąlygomis „parašė, parengė ir išleido iki šiol žinomų 50 leidinių“ (Vaicekuskas 2010: 233) – išimtinai religinės ir religinės didaktinės literatūros spaudinių: maldaknygių, katekizmų, pamokslų, šventųjų gyvenimų, tekstų mirties temomis ir t. t. Pagrindiniu savo veiklos tikslu šie autoriai laikė „religinį liaudies, t. y. valstiečių, švietimą, tikėjimo puoselėjimą leidžiant religines praktines ir didaktines knygas“ (ten pat: 232). Iš tos leidinių gausos mūsų tyrimui itin reikšmingos S. L. Kušeliausko parengtos ir išleistos knygos: „Pekla arba amžinasis pragaras...“, „Garsas apė bajsibes dienos sudo ir kankinimaj pragarinej“ ir „Liekarsta nuog bajmes smerties“<sup>12</sup>. Jose, tęsiant (iš dalies ir pakartojant) M. Olševskio „Bromos“ įtvirtintą barokinę „mirimo meno“ mokymo tradiciją, pateikiamos dešimtys paprasta neįmantria kalba papasakotų istorijų, kaip mirusieji ateina paliudyti kankinamai sunkios savo pomirtinės realybės ir perspėti nuodėmingai tebegyvenančius gyvuosius, kokia neišvengiamai baisi ir nepakeliama yra pragaro ugnis. Apie šių leidinių populiarumą valstietiškojoje aplinkoje galime spręsti ne tik iš gausių pakartotinių leidimų, bet ir iš vyresniosios kartos folkloro pateikėjų prisiminimų, kaip jie vaikystėje klausydavęsi namie skaitomų bauginančių istorijų ir kaip visam gyvenimui įsiminę paveikslėlius, kuriuose šurpia vaizduojamos pragaran patekusių nusidėjėlių kankinimo scenos<sup>13</sup>.

12 Išsamiai apie šių knygų šaltinius, rengimo būdus, pakartotinius leidimus ir kontrafakcinį leidybos pobūdį žr. Vaicekuskas 2010.

13 M. Vaicekausko pastebėjimu, iliustracijos mirties tematikos lietuviškuose leidiniuose atsiranda tik XIX a. pabaigoje būtent S. L. Kušeliausko rūpesčiu (Vaicekuskas 2010: 242). Jų poveikis daugeliui šiandieninių mūsų folkloro pateikėjų vaikystės įspūdžiams neabejotinas: pasakotojai iki šiol puikiai prisimena juos labai gąsdinusius piešinius. Rašant šį straipsnį, teko dalyvauti ekspedicijoje Alsėdžiuose. Pirmoji miestelio gatvėje sutikta devintą dešimtį einanti moteris užklausta iškart prisiminė, kaip vaikai būdami namie atsiversdavę „Garsą“ ir, vos pažvelgę į „baisius velnius“, tuoj pat padėdavę knygą. Tuo pačiu požiūriu įdomus 2005 m. Žarėnuose užrašytas pasakojimas:

Velniū esam matėn. Velniū būdava išpaišito. Dā bova tuokis „Garsa“ knigas senuovie. Jūs jau nežėnuot. Tėn bova velniūn vėsuokuīn! I mas turiejuom ton kniga. Bet tuokiam kaiminou paskuolinuom dar maži būdami, i prapoulė. Bova išpaišita, kāp [bus] puo smerči. Ger arielka, išžiuoden žmuogo, smala pel tam žmuogou. Tėn baisibiu! (LTR 7582/242/).

Šiuo atveju prisimenamas vaizdas – vienas iš „Garse“ įdėtų piešinių, vaizduojančių pragarinius žmogaus kankinimus (žr. [Kušeliauskas] 1862: 78–100).

Pekla yra dėl koronės paskandytų griesz[ni]kų, o ne dėl pa[g]rįžimo anų ant svieta. Įkritęs pragaran niekad os nebeiszeina isz tenai. Vienok Dievas dėl parsergėjimo žmonių kartais daleido prakeiktiems pasirodyti regimai, idant grieszninkai parsigandę tokios prapuolingos nelaimės pagrįstų ant iszganingo kel[i]o. Rasztai szv. ir kiti istorijų apraszimai paduoda mums datirtus davadus tokių atsitikimų ([Kušeliauskas] 1904: 14–15).

Taip „Pekloje“ motyvuojamas leidimas mirusiajam pasirodyti šiame pasaulyje. O minimi „davadai“, kurių aptariamose knygoose yra išties daug ir įvairių, neretai turi labai artimų motyvinių sąsajų su šiame darbe nagrinėjama is oneiriniais naratyvais. Vyraujanti jungtis – „degančio“ mirusiojo pasirodymas ir perspėjimas:

Metuose 1090 dujej jauni palejstuwistos pałajdunaj padarė tarp sawęs sukałbą, prižadėdami wienas kitam, jog tas, kurs pirma isz jų numirs, atejs pasakiti antram apė giweningą sawo aname swiete. Po numirimo wienam isz jų Diewas dalejdo apsirejkszti drauginikuj. Pasirodė bajsiausiame pawejksle sopulingiausiuose kentėjimuose apipiłtas deginancziu prakajtu. Nusiszluostęs tad su ranka kaktą, metė łaszą prakajto ant rankos prieteliaus sakidamas: Szitaj prakaitas pragaro, tą ženklą nesziosi iki smerczio. Tasaj pragarinis prakajtas sudegina giwam ranką ir wisą kuną pripildė nemieruotajs sopulejs. Jaunikajtis, parsigandęs nuo tokios nelajmės, atsižadėjo piktų paproczių, pasatojo į tretinikus ir tolesnej nužemintoj pakutoj bajmėje Diewo giweno; daridamas mielaszirdingus darbus, mokino nemokanczius, o wisus žadino prie pildimo doribių ir rupinimos apė iszganimą duszios<sup>14</sup> ([Kušeliauskas] 1862: 148).

Atidžiau pažvelgus, nemažos dalies pirmiau aptartų XX a. pirmojoje pusėje Žemaitijoje užrašytų folklorinių sapnų pasakojimų struktūra ir motyvai atrodo lyg persikelti iš S. L. Kušeliausko knygoose pateikiamų „davadų“. Daugiau ar mažiau motyvinių sąsajų su pastaraisiais turi ir patys naujausi variantai (plg. aukščiau cituotus pavyzdžius). Atskiro tyrimo besiprašanti neabejotinai įdomi tema – tokio pobūdžio sakytinių ir rašytinių stebuklingų pasakojimų susipynimai: tikėtina, jog ne tik liaudis perėmė populiariuose leidiniuose perskaitytų (kai kurių pasakotojų prisiminimai leidžia manyti, jog, pavyzdžiui, „Garsas“ būdavęs skaitomas kaimo žmonėms susirinkus krūvon, žr. LTRF md 133/10/) įspūdingų istorijų siužetus, bet ir jie buvo kuriami remiantis žodine įvairių kraštų tradicija, turėjusia ne tik savitumą, bet ir bendrų motyvų.

.....  
 14 Šiame pasakojime ir kalbama apie mirusiojo paliekamą nenykstantį ženklą. Kaip jau buvo minėta, folkloriniuose tekstuose šis motyvas taip pat gana populiarus. Kadangi išsamesnė jo analizė nėra šio straipsnio tikslas, tik atkreipsiu dėmesį į kitoje S. L. Kušeliausko knygoje – „Liekarsta nuog bajmes smerties“ – šiam motyvui skirtą atskirą skyrelį „Ženkłas iszdegintos rankos“, galintį padėti ieškant įdago motyvo folklorinių versijų ištakų (žr. [Kušeliauskas] 1863: 190–193).

Įdomu, kad religiniuose didaktiniuose leidiniuose aptinkami mums gerai pažįstamos folklorinės motyvikos kūriniai, pasakojantys apie stebuklingus mirusiųjų pasirodymus, palyginti retai turi sapno motyvą. Juose mirusieji dažniau tiesiog „stoja prieš akis“ (paprastai regėtojiui meldžiantis), pro duris įeina „ing pakajų“, dar nepalaidoti atbunda „kaip iš sunkaus miego“ ir stveria gyvojo ranką ir t. t. ([Kušeliauskas] 1904: 20, 21, 273, 362 ir kt.). Akivaizdu, jog daugelyje *exemplum* akcentuojami regėjimai kaip išskirtinės dvasinės būsenos. Šiuo požiūriu galima kalbėti apie XIX–XX a. sandūroje Lietuvos kaimo bendruomenėje savitai adaptuojamus viduramžiškojo regėjimų žanro (žr. La Goff 2003: 139–142) atgarsius, mūsiškę aplinką pasiekusius kaip tik per religinę didaktinę literatūrą.

Ne sapne, o regėjime ar tiesiog pasivaizduojami mirusieji gyviesiems pasirodo ir apytikriai XIX–XX a. sandūrą siekiančiuose folkloriniuose naratyvuose. Galima sakyti, kad šiuo laikotarpiu buvusiuose pasakojimuose apčiuopiamas tam tikras regėjimo ir sapno variavimas. Tuo tarpu naujausiuose, per pastaruosius pora dešimtmečių užfiksuotuose naratyvuose vienareikšmiškai vyrauja sapnai kaip stebuklingų susitikimų erdvė ir „susisiekimo“ su pomirtiniu pasauliu būdas. Tikėtina, kad ilgainiui žodinėje tradicijoje gyvuojančiuose pasakojimuose mažėjo mirusiųjų stebuklingų pasirodymų regėjimuose, o daugėjo jų apsilankymų sapnuose. Galima sakyti, kad stebuklingi įvykiai „persikėlė“ į sapnus kaip į erdvę ir laiką, kur įmanomi patys netikėčiausi dalykai. Šios stebuklų lokalizacijos tendencijos išties įdomios, tikrai neatsitiktinės ir vertos atskiro tyrimo.

#### PABAIGAI: ŽEMAIČIAI APIE TREJOPUS SAPNUS

Straipsnio pabaigai priderančiam apibendrinimui pasitelksiu jau minėtą ir cituotą P. Višinskio studiją „Antropologinė žemaičių charakteristika“. Jo užfiksuota XIX a. pabaigos oneirinės tradicijos padėtis Žemaičiuose įdomi dar vienu aspektu. Nors, kaip pažymi pats autorius, daugelio svarbių žemaičių dvasinės kultūros dalykų nebesuspėjęs į savo darbą įtraukti<sup>15</sup>, sapnams čia skiriama palyginti daug dėmesio. Autorius ne tik pateikė kelių konkrečių naratyvų atpasakojimus (straipsnyje jie buvo aptarti), bet ir parašė nediduką poskyrį „Sapnas“, kuriame ilgėliau stabteli prie žemaičių jam pateikto savojo sapnų supratimo:

Žemaičių manymu, sapnų šaltiniai ar priežastys yra trys: 1) Dievas, 2) velnias, 3) kraujas. Pirmai kategorijai priskiriami sapnai, kur svarbiausią vaid-

15 „Pritrūkęs sveikatos ir laiko, aš iki galo savo veikalo neužbaigiau. Nors medžiagos susikaupė užtektinai, tačiau liko neparašytas skyrius „Visuomeninis gyvenimas“, taip pat neparašyti ir kai kurie „Dvasinės kultūros“ skyriaus straipsniai: dainos, literatūra, kalba, šokiai, šventės, pažiūra į religiją, krikščynos, vestuvės ir laidotuvės“ (Višinskis 2004: 119).

menį vaidina mirusiųjų vėlės – jais reikia tikėti. Antrai kategorijai priklauso geidulingi ir apskritai nuodėmingi sapnai. Atsibudus reikia persižegnoti, kad taip nugintum nuo savęs velnią. Trečiai grupei priklauso lengvo turinio sapnai, ir jais tikėti negalima. „Tie sapnai tik niekai“; – sako žemaičiai<sup>16</sup> (Višinskis 2004: 108; išretinta mano – V. I-Š.).

Pastebėjimas, jog sapnus, kuriuose „svarbų vaidmenį vaidina mirusiųjų vėlės“, XIX a. pabaigoje žemaičiai laiko svarbiausiais iš visų sapnų ir linkę jais tikėti, gana iškalbingas, leidžiantis dar kartą atkreipti dėmesį į katalikiškajai žemaičių kultūrai būdingą (ypač prieš šimtmetį ir seniau) ir itin aktualų maldų už mirusiųsiosius bei bendrojo pamaldumo integralumą.

Tikėjimo, pamaldumo, asmens santykio su išpažįstama religija folklorinių aspektų identifikacijos ir tyrimai visuomet bus nemenkas išbandymas kultūros tyrinėtojams. Juo labiau orientuojantis į tokį reto neapibrėžtumo fenomeną, kaip sapno naratyvas. Šiame straipsnyje pabandyta pasekti kol kas naratyvų tyrimų plotmėje dar pradžių pradžių tesiekiančias sapnų pasakojimų sąsajų su katalikiškąja tradicija pažinimo galimybes. Aptarti kai kurie sapnų pasakojimų, kaip tradicinės gyvensenos žmonių tikėjimo patirčių ir liudijimų, aspektai toli gražu neišsemia pasirinktos temos. Jau buvo minėtas sapnų pasakotojų amžiaus įtakos oneirinių naratyvų kūrybai tyrimo aktualumas. Ne mažiau įdomių patirčių galėtų suteikti atidesnis regioninio aspekto žvalgymas. Ir ne tik lyginant (žinoma, pirmiausia sukaupus daugiau reikiamos folklorinės medžiagos) įvairiuose Lietuvos regionuose gyvuojančius oneirinius naratyvus. Tikėtina, kad žemaitiškųjų šiame straipsnyje pristatytų sapnų pasakojimų gyvavimui ir sklaidai darė poveikį tiek neabejotinai saviti pamaldumo bruožai, tiek itin stipri religinės didaktinės literatūros įtaka, kurią, beje, didino ir tokio pobūdžio leidinių populiarumas.

Straipsnyje aptartos žodinėje tradicijoje gyvuojančių oneirinių naratyvų ir religinės didaktinės raštijos skeistų *exemplum* sąsajos laikytinos hipotetiniu sugretinimu pakeliui į išsamesnę lyginamąją analizę. Atviras ir reikšmingas klausimas – nagrinėtų sapnų pasakojimų gyvavimas ar nebuvimas kitų kraštų folklorinėse tradicijose. Minėtų XIX–XX a. pirmojoje pusėje populiarių religinių didaktinių leidinių įtaką folkloriniams naratyvams fone pravartu nepamiršti, kad ši literatūra lietuviškai buvo rašoma kompiliuojant ir adaptuojant verstinius šimtamečius religinius tekstus, savo ruožtu, tikėtina, atspindinčius įvairių tautų (prancūzų, italų ir kt.) tikėjimo savitumus ir tendencijas.

.....  
16 „Lengvo turinio“ sapnai (kaip paaiškėja iš tolesnio P. Višinskio teksto) – tradiciniai sapnų reikšmių aiškinimai (pvz., „mėšlą vežti – mirs kas nors“; „save pliką matyti – vesti“ ir t. t.).

## ŠALTINIAI

- BDŽ – Jonas Balys. *Dvasios ir žmonės*, Bloomington, 1951.  
 BsLPY – *Lietuviškos pasakos yvairios*, surinko Dr. J. Basanavičius, Chicago, 1905.  
 KBK – *Katalikų Bažnyčios katekizmas*, prieiga per internetą: <<http://katekizmas.lt/kbk1996p2003/index.html>>, [žiūrėta 2011-10-26].  
 LPLV – Liaudiškojo pamaldumo ir liturgijos vadovas, *Bažnyčios žinios*, 2003, spal. 29, Nr. 20.  
 LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas  
 LTRF – Lietuvių tautosakos rankraštyno fonoteka

## LITERATŪRA

- Ariés Philippe 1993. *Mirties supratimas Vakarų kultūros istorijoje*, iš prancūzų k. vertė Birutė Gedgaudaitė, Dalia Šarkūnaitė, Vilnius.  
 Balys Jonas 1936. Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas, *Tautosakos darbai*, [t.] II.  
 Česnys Gintautas 2004. Povilo Višinskio antropologinis palikimas, kn.: *Antropologinė žemaičių charakteristika*, sudarytojas G. Česnys, Vilnius.  
 Doniger Wendy, Bulkley Kelly 1993. Why Study Dreams? A Religious Studies Perspective, *Dreaming*, vol. 3, No. 1, prieiga per internetą: <[http://www.asdreams.org/journal/articles/3-1\\_bulkley.htm](http://www.asdreams.org/journal/articles/3-1_bulkley.htm)>, [žiūrėta 2011-06-19].  
 Flüeler Christoph 2005. Tomas Akvinitietis apie sapnus, *Logos*, Nr. 44, p. 80–95.  
 Gudaitė Gražina 2001. *Asmenybės transformacija sapnuose, pasakose, mituose*, Vilnius.  
 Ivanauskaitė Vita 2007. Žemaičių sapnai: tekstų folkloriškumas ir kontekstų reikšmė, *Tautosakos darbai*, [t.] XXXIV, p. 91–92.  
 Ivanauskaitė-Šeibutienė Vita 2010. Lemtingi pasimatymai sapnuose: oneirinės patirtys advento-Kalėdų ciklo tikėjimuose, *Tautosakos darbai*, [t.] XL, p. 42–65.  
 Jonutytė Jurga 2010. Kartotė: tradicijos sąvokos matas ir pamatas, *Tautosakos darbai*, [t.] XXXIX, p. 36–49.  
 Kerbelytė Bronislava 2002. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, t. III: *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*, Vilnius.  
 [Kušeliauskas S. L.] 1862. *Garsas apė bajsibes dienos sūdo ir kankinimąj pragarinej*, Wilniuje.  
 — 1863. *Liekarsta nuog bajmes smerties*, Wilniuje.  
 — 1904. *Pekla arba amžinasis pragaras ir giesmes apie kanczias pekloje ir apie keturius paskucziausius daiktus. Stebuklai Dievo szventose dusziose czyszcziaus*, surinko ir suraszė Žemaitis savo broliams, Tilžėje.  
 Le Goff Jacques 2003. *Viduramžių vaizduotė*, iš prancūzų k. vertė Diana Bučiūtė, Vilnius.  
 Olševskis Mykolas 1851. *Broma atwerta ing wiecznasti*, Wilniuje.  
 Racėnaitė Radvilė 2005. *Žmogaus gyvenimo trukmės ir kokybės samprata lietuvių folklore: Humanitarnių mokslų daktaro disertacija*, Kaunas, Vytauto Didžiojo universitetas.  
 Tedlock Barbara 1991. The New Antropology of Dreams, *Dreaming*, vol. 1, No. 2, prieiga per internetą: <<http://www.asdreams.org/journal/articles/1-2tedlock1991.htm>>, [žiūrėta 2011-08-13].  
 Vaicekuskas Mikas 2010. Dangiškieji gydytojai: XIX amžiaus pabaigos barokiniai lietuvių didaktai (Juozas Antanavičius, Serafinas Laurynas Kušeliauskas, Martynas Sederavičius, Antanas Vytartas), kn.: *Socialinių tapatumų reprezentacijos Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūroje*, sudarytoja dr. Aistė Paliušytė, Vilnius, p. 228–258.  
 Vaitkevičienė Daiva, Vaitkevičius Vyktintas 1998. Mirtis, laidotuvės, atminai, *Tautosakos darbai*, [t.] IX (XVI), p. 204–261.  
 Vaižgantas 2004. *Raštai*, t. 15: *Literatūros istorija, 1899–1929*, parengė Eglė Bielskytė, Eligijus Daug-

nora, Vilnius.

Višinskaitė Asta 2007. *Lietuvių liaudies sapnų aiškinimai ir pasakojimai apie sapnus: sandara, funkcionalumo specifika, reikšmės: Humanitarinių mokslų daktaro disertacija*, Kaunas, Vytauto Didžiojo universitetas.

Višinskis Povilas 2004. *Antropologinė žemaičių charakteristika*, sudarytojas Gintautas Česnys, Vilnius.

Амосова С. Н., Николаева С. В. [2011]. *Сны об умерших в еврейской и славянской традициях*, prieiga per internetą: <[http://chitalshiza.ortox.ru/narodnye\\_tradicii\\_i\\_verovaniya/view/id/6743](http://chitalshiza.ortox.ru/narodnye_tradicii_i_verovaniya/view/id/6743)>, [žiūrėta 2011-02-03].

Лотман Юрий 2004. *Культура и взрыв*, Санкт-Петербург.

Успенский Б. А. 1988. История и семиотика: (Восприятие времени как семиотическая проблема), кн.: *Труды по знаковым системам*, [т.] XXII: *Зеркало. Семиотика зеркальности*, Тарту, р. 66–84.

Руднев В. П. 2000. *Прочь от реальности: Исследования по философии текста*, Москва.

Седакова О. А. 2004. *Поэтика обряда: Погребальная обрядность восточных и южных славян*, Москва.

## Dreams of the Deceased against the Catholic Background of Religious Experiences and Testimonies

V I T A I V A N A U S K A I T Ė - Š E I B U T I E N Ė

S u m m a r y

Dreams of the dead make an inexhaustible sphere of analysis of the oneiric narratives for the culture research, although inseparable from the most detailed knowledge of the cultural, social, and religious surroundings, in which these dream narratives used to be and are still thriving. The author of this article, having in several aspects discussed the relationship of the oneiric narratives with the Catholic religious tradition and practices of their narrators, mainly the elderly people from the western Lithuanian region of Samogitia, proceeds to analyze the hitherto separately uninvestigated narratives characterized by oneiric motives and connected with reflections on the dead and the afterworld. These include stories of the dead appearing in dreams to the living in order to tell them of the afterworld and of their situation in it. A typical inceptive motive passed on from one narrative to another and the chief reason of the vision itself to take place comprises a prior agreement made between two people: the one who passes away first would appear to the surviving one and tell him / her about the afterworld. The majority of such narratives (particularly those recorded in the first half of the 20<sup>th</sup> century) are characterized by especially clear religious didactic nature: the whole story of the deceased is shaped as a message and testimony meant to assure the living of the actual existence of the after-life and the inevitability for everyone to be accounted for their sins and suffer sorely for them. Close connections between these narratives and the didactic *exempla*-type stories, which used to be particularly popular in the booklets of the religious didactic nature, published in Lithuania in the end of the 19<sup>th</sup>–the beginning of the 20<sup>th</sup> century, are also revealed. The article is supplied with the most recent examples of the narratives in consideration.

Gauta 2011-11-18