

Vandens prasmes baladėse apmąstant

MODESTA LIUGAITĖ - ČERNIAUSKIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

ANOTACIJA. Svarstant baladžių gyvavimo lietuviškoje terpėje ypatumus, atkreipiamas dėmesys į gana iškalbingą atvejį – baladę *Nenustiko broliukui ženybos*. Kaip artimas tekstas imama daina *Augo sode klevelis*, tautosakininkų kartais siejama su minėta balade apie brolius, skandinaviškus žmonas. Ši baladė siūlo ne vieną perskaitymo būdą. Nagrinėjamoje šeimos baladėje ne šiaip pasakojama apie žiaurų veiksmą, o kuriamas savitas „šeimos mitas“. Pasitelkiami baltarusių, ukrainiečių baladės variantai. Praskleidžiamos konkrečios baladės teksto reikšmės. Vyraujančio vandens vaizdinio prasmės paieškos skatina persikelti į mitinio diskurso lygmenį.

RAKTAŽODŽIAI: baladė, vandens vaizdinys, skandinavimo motyvas, vyro ir žmonos santykiai, at(si)naujinimas.

Tiriantys senąjį lietuvių pasaulėvaizdį bene paskiausiai griebtusi baladžių. Juk susidūrus su kai kuriais jų tekstais (ir melodijomis) nesunku pajusti, kaip tai nesėna, „nelietuviška“. Iš tiesų kartais tie tekstai dvelkia svetima įtaka, sukeldami ne itin vykusią vertimų įspūdį¹. Galbūt tūlas dainininkas ir nematė reikalo dailinti arba, kaip šiandien norėtume, lietuvininti jų formą, tačiau netruko – pagal savo įsivaizdavimą – išprasminti, arba pagauti jų prasmę. Prielaidą, kad tuose „vertimuose“ tebėra įkūnyti seni – o gal tiksliau būtų sakyti *belaikiai* – motyvai ir įvaizdžiai, įrodyti nėra lengva².

1 Žinoma, tai pasakytina anaipsole ne apie visus variantus, veikiau apie išimtinus atvejus. Jei žvelgtume į straipsnyje aptariamą baladžių tipą *Nenustiko broliukui ženybos*, galėtume paminėti, kad esama ir tokių atvejų, kaip 1923 m. Kruonyje užrašytas variantas, išsitenkantis septyniuose posmuose, kurių kiekvieną palydi refrenas: *Aisim, broliai, in girių, Aisim, broliai, in girių, O štoš kamu diela in girių, I kajoje kamu diela in girių. Kirsim, broliai, liepelq (2 k.), O štoš kamu diela liepelq ir t. t. (LTR 252/1/).*

2 Galėtume pasitelkti palyginimą. Įsivaizduokime gintaro gabalus, nušlifuosius kadaise madinga forma, suvertus į vėrinį, kuris puikuojasi, tarkime, XVIII a. pabaigos žmonių nešiosenos ekspozicijoje. Ilgai žiūrėdami į gintarus, staiga išvystame juose sustingusius vabzdžius. Kas pasakys, kiek senesni inkliuzai už vėrinį? O vis dėlto tame papuošale jie įžiūrimi – ir pirmiausia jie žadina mūsų vaizduotę.

Kaip apibendrina Nijolė Laurinkienė, iš tautosakos žanrų akivaizdžiausią ryšį su mitu išlaikė sakmės ir pasakos, apeiginės dainos (kalendorinės, darbo, vestuvių), taip pat raudos (Laurinkienė 1998: 87). Baladžių, kurios nepriklauso archajiškiausiems mūsų tautosakos sluoksniams, ryšys su mitu kitoks. Mitas čia figūruoja ne teksto lygmeniu, bet pasireiškia kaip tą tekstą tvarkantis principas, mąstymo būdas. Kadangi šiuo atveju traukė būtent šis mąstymas, į balades buvo bandoma pažvelgti ne tik kaip į *žodžio meną*, bet ir kaip į tradicinės *kultūros dalį*, kurioje užkoduota tam tikra informacija apie tą kultūrą (Виноградова 1989: 102). Palyginti nesenoje mūsų kultūros formose – baladėse – rasdami mitinių vaizdinių, galėtume įrodyti, kad jie yra nepaprastai patvarūs ir gebantys prasiskverbti bet kur, palikdami paskui save valingai pavidalus transformuojantį pėdsaką.

Esame nagrinėję baladę apie tėvo skandinavą dukterį (Liugaitė–Černiauskienė 2014). Kitas ryškus baladžių masyvas su skandinimo motyvu vaizduoja, kaip bernelis skandina mergelę. Šie tipai priklauso baladžių teminei grupei, kurią sąlygiškai būtų galima pavadinti *Mergelę suvedžioja ir nužudo* (įsigilinę pamatytume, kad daugeliu atvejų mergelę būtent paskandina). Prabėgomis paminėsime keturis nemenkus atvejus: tipe *Sušvilpino kazokėliai* kazokai skandina brolio seserėlę; tipe *Augino močiutė sau vieną dukrelę* Jasius skandina Kasę; tipe *Dunojaus mieste žydėlka našlė* kunigaikštis skandina žydėlkos dukterį, *var.* seržantas skandina Kaikę; o didžiausiame iš šių tipų – *Eik, Onyte, gryčion* – Jonukas paskandina Onytę. Neverta minėti, kad neišvengiama (o gal nevengiama?) pasikartojimų, kurių čia neap-tarinėsime; šia proga tik norėjome atkreipti dėmesį į patį dėsningumą: baladžių siužetai klusniai gravituoja į vandens topiką ir tematiką. Nesustodami prie išvardytų baladžių tipų, vaizduojančių bernelio ir mergelės santykius, norėtume susitelkti pirmiausia ties viena šeimos balade. Tai baladė *Nenustiko broliukui ženybos* apie vyro skandinavą žmoną; jos variantų buvo užrašyta Dzūkijoje, Suvalkijoje ir Aukštaitijoje. Be to, reikia pridurti, kad šiam tipui temiškaai kiek artimas kitas, kur kas gausesnis dainos *Augo sode klevelis* tipas (LLDK D 1572)³. Ši daina savo esme nurodo į (iki)vedybinę simboliką (žr. meilės dainas, susijusias su skendimu); labai ryškus simbolinio kėlimosi per vandenį / buvimo ant vandens leitmotyvas. Dauguma baladės *Nenustiko broliukui ženybos* variantų buvo užrašyta pietryčių Lietuvoje (Trakų, Švenčionių, Zarasų apyl.) ir Suvalkijoje. Tai pasienio su Baltarusija ir Lenkija sritys, kur galėjo būti ir dvikalbių variantų. Tuo tarpu didžiulis tipas *Augo sode klevelis* buvo paplitęs visoje Lietuvoje; įdomu, kad nemaža dalis variantų

3 Pasitaiko, kad dėl savo panašumo šie tipai susiejami. Kai kurių spausdintų dainų rinkinių komentaruose *Augo sode klevelis* tipo variantai priskiriami šeimos baladės apie brolius, skandinančius žmonas, versijoms, pavyzdžiui, ČUS 116, žr. komentarą p. 408; ČrLLM 40, 241 ir 259, žr. šiuolaikinę žanrų rodyklę p. 323–328. Šiame straipsnyje, analizuojant ir ekstrapolijuojant vandens reikšmes, mums buvo paranku remtis tokia dainos *Augo sode klevelis* siejimo su balade *Nenustiko broliukui ženybos* „tradicija“ bei savo teiginius iliustruoti vieno ir kito tipo pavyzdžiais.

užrašyta Žemaitijoje. Tarp tipų *Nenustiko broliukui ženybos* ir *Augo sode klevelis* rastume prasminių skirtumų. Pirmosios baladės variantuose vyras laiveliu išplukdo žmoną į marias (*var.* du broliai išplukdo savo žmonas; žmoną išplukdo josios vyras su savo broliu; marčią išplukdo *dieverys*, t. y. *mūsų broliuko* broliai). Galėtume pridėti, kad čia esama beveik aiškios skandinimo intencijos. Antrajame tipe tokią intenciją veltui bandytume įžiūrėti: bernelis tik įsodina mergelę į savo padirbtą laivą, ši išplaukia (daugelyje variantų neaišku, ar viena, ar kartu su berneliu) – pakyla vėjelis, pakrypsta laivelis, skęsta mergelė. Mergelės „nelaimės kaltininkas“ išsityręs – nei bernelis, nei vėjelis⁴; jos skendimas čia nepaprastai reikšmingas. Be to, reikėtų paminėti, kad baladėje *Nenustiko broliukui ženybos* visur minimas vyras ir žmona, o dainoje *Augo sode klevelis* – bernelis ir mergelė. Tačiau lietuvių dainuojamojoje tautosakoje tarp šių įvardijimų nėra žymaus prasminio skirtumo, t. y. berneliu, mergele gali būti vadinamas ir jaunystės dienų draugas, ir sutuoktinis. Tai taip įprasta, kad klasikinių mūsų dainų kanone esame pratę girdėti dainuojant apie mergelę, ne apie *pačią*, apie bernelį, o ne *vyrą*. Tad toks skirtumas veikiau bylotų apie vėlyvesnį *vs* ankstyvesnį aptariamų dainų pobūdį, apie „skolintą“ *vs* „savą“ kilmę (ar skirtingą adaptavimo laipsnį). Vis dėlto šiuokart nesileisime į šių dviejų tipų lyginimą (į juos būtų tikslinga pažvelgti tiek iš sutapimo, tiek iš kontrasto pozicijų). Vien tik vandens figūravimo pagrindu šiame straipsnyje juos laikysime vienu semantiniu vienetu, pasitelkdami ir pirmojo (čia – pagrindinio), ir antrojo tipo dainų pavyzdžių.

Nemažai baladės *Nenustiko broliukui ženybos* variantų jau pirmomis eilutėmis atskleidžia brolelio padėjimą: nenusisėkusios jam vedybos, jis paėmęs *nežgadną* (‘nereikalingą, netinkamą’) žmoną. Tokia pradžia gana svetima dainoms, kurios dažniau pradeda nuo kokio nors gamtos vaizdo, t. y. „iš toli“. Tačiau kur kas vėliau Lietuvą pasiekusios baladės neretai pradeda *in media res*: prisiminkime tokias baladžių pradžias, kaip *Pati vyro nemylėjo...*, *Ponia poną nudaigojo*, *Rūtų darže pakavojė...*, *É! Ant ūlyčių naujiena – Vyras pačią pardavė...*, *Oi, blogas blogas mano vyras...* ir pan. Taigi dalyje variantų kalbama iš *broliuko* gailinčio jojo brolio (*var.* brolių) pozicijos, kuris ir imasi skandinti *marčią*. Kiti variantai pradedami nuo dviejų brolių pokalbio *besiedoje* (‘susirinkime ppr. su vaisėmis, pokylyje’) – jie geria, kalba apie savo vedybas, konstatuodami, kad jos nepavykusios (įdomiausia, kad abiejų), ir sutaria eiti žalion girion, nusikirsti po medį, padaryti po luotelį, įsodinti marčias ir paleisti ant marių. Dar vieno pluoštelio pavyzdžiai, palyginti su kitais,

4 Ši skirtumą buvo išryškinęs Jonas Balys, išskyręs, be kitų, *šurpiąsias balades*, kurių svarbiausieji požymiai – šurpumas ir žiaurumas, ir *jaudinamąsias balades*, kurių veikėjai – pasyvūs kentėtojai, o būdingas motyvas – nepamatuota mirtis. Taigi pirmosioms jis priskyrė *Vyras paskandina nedorą žmoną*, t. y. *Nenustiko broliukui ženybos*, o antrosioms – *Dėl bernelio skęstanti mergelė*, t. y. *Augo sode klevelis* (Balys 1938: 10–21).

yra lakoniškesni: juose iškart pradedama nuo brolių baudimosi eiti į miškus, kirsti medį, daryti laivą ir t. t.; čia nėra „paaiškinimo“; kodėl prireikė marčias išplukdyti. Galiausiai dar kitos variantų pradžios brėžia beržų ir brolių paralelę (du berželiai stovėjo – du broleliai kalbėjo), kuri toliau nevystoma; veiksmas čia plėtojamas kaip ir kituose variantuose.

Aiškumo dėlei pateiksime vieną baladės tekstą:

Tai kad augo, tai kad augo	Ana pamačius čelnelę
Du beržiukai žali.	Pradė' gailiai raudot.
Tai kad geria besiedėlėj	
Du broliukai tikri.	– Sėsme, miela, sėsme, miela,
	Maliavoton čelnelėn.
Anys geria ūliavoja,	
Pro ženybą ūtura:	Plauki, miela, plauki, miela,
	Per giliąsias mareles.
– Nenusėjo nenustiko	
Ma', broliukai, ženyba.	Beeinančiam mislijančiam
	Jam pasgailo pačios
Dėsme, broli, dėsme, broli,	
Po du šimtu rublelių,	Ir sustojo, pradė' šaukti:
	– Sugrįžk, miela, atgalios.
Pirksme, broli, pirksme, broli,	
Maliavotą čelnelę,	– Nei aš grįšiu dėl tavęs,
	Nei vaikelių verkimo,
Dai paleisme, broliukėli,	
Nezgodniąją martelę.	Ūliavosiu mandravosiu
	Su mandrojom žuvelėm.
– Eisme, miela, eisme, miela,	LTR 926(294)
Pamarėn pasiūliot.	

Pažvelgę į baladės įžangą, galime apibendrinti, kad šeimos kosmosas pavojingai susvyravęs, susverdėjęs, linkstąs į chaosą. Vyro žmona apibūdinama kaip *nezgadna*, netikusi, nevykusi, nemeili, *ne po dušiai*. Šioje padėtyje lyg kokią užuovėją teikia brolis, su kuriuo sieja artimas ryšys: *Šani kelia vieškelėlia Du berželiai stavėja, Du braliukai, tikri braliai Vienų kalbų kalbėja* LTR 3583(3). Dar labiau su broliu suartina pats energingai planuojamas „sąmokslas“; veiksmų planas:

– Aisme, braliuk, braliukėli,
 Mes žaliajan girelėn,
 Kirsme, brali, braliukėli,
 Lygiųjų liepeļ.

Tai padirbsme, tai padirbsme
 Malevatų čelneļ,
 Tai palaisme, paskundinsme
 Nezgadņujū martelē.

LTR 3583(3)

Šamokslas pavyksta; brolis kažin kur dingsta, o pats vyras lieka didžiai nelaimingas... Bet grįžkime į pradžią ir dar kartą atidžiai išsižiūrėkime, kaip apibūdinama žmona: – *Oi broliukai, broliukai, Nenusėjo ženybos, Prisiršė mergelė – Nemylima draugelė* LTR 456(100) (panašią pradžią žr. ir LTR 2099/97/); *Nenusėjo nenustiko Mūs braliukui ženyba, Kad paėmė, kad paėmė Nezgadņujū meileļ* LTR 2437(34); – *Laiskim, broli, broliukėli, Nezgadņujū martelē, Nezgadņujū martelē, Mano mielų žmonelē* LTR 2781(19). Net grynai tekstiniame lygmenyje matytume lyg kokį vidinį prieštaravimą: *nemylima*, bet *draugelė*; *nezgadna*, bet *meilelė*; *nezgadnoji martelė*, bet *mano miela žmonelė*. Iš šio prieštaringo vidinio santykio su žmona iškyla ir visas prieštaringas baladės veiksmas: išplukdęs žmoną, vyras ją meldžia grįžti.

Tačiau neužbėkime už akių. Variantuose, išplukdę pačias, broliai tariasi lipsią ant kalno ir pažiūrėsia, *kur pačios ulios: ar dugnuosna, ar kraštuosna, ar tam pačiam viduryj* LTR 443(268). Beveik nevarijuojamas motyvas – broliai pamato, kad žmonos pačiam vidury: *Oi, ne toli, oi, ne arti – Per vidurį marelių* BrTD 229. Tada vadina pačias grįžti, nes verkia maži vaikeliai (prašo duonelės), džiūsta jauni vyreliai. Tačiau pačios atsiliepia negrįšiančios, nes jos netikusios. Tegul verkia vaikeliai, tegul džiūsta (sensta) vyreliai! Kartais pačios atskleidžia, kad vyrai yra *šelmos ar laidokai: Tegul verkia, tegul verkia, Kad jūs buvot, kad jūs buvot Laidokai vyreliai* LTR 1714(373); *Šelmos mūsų vyreliai, Tegul verkia Mūsų maži vaikeliai* LTR 1199c(46). Dar kitur marčios nusiskundžia: *Mes negrįšim, nes neturim irklelio, Mes negalim sukėravot laivelio* LTR 1242(713).

Įdomūs atvejai, kai vos tik išplukdęs žmoną vyras ima *laukti*, kada galės ją kviesti atgalios:

Oi, lauksiu lauksiu
 Raudonosios zarelės,
 Oi, šauksma šauksma
 Nemylimas draugeles.

– Oi, sugrįžk sugrįžk,
 Nemylima draugele,
 Pasigailėk manį
 Ir mažųjų vaikelių.

O žmona atsiliepia: – *Nei man gaila tavį, Nei man tavo vaiku, Tik man gaila savį Ir didžiųjų vargelių* LTR 456(100). Nors pirmiausia rėžia ausį atsakymo piktu-
 mas, kone ciniškumas, tačiau iš tiesų labiau derėtų išgirsti jame užslėptą aimaną,

gailų nusiskundimą *didžiaisiais vargeliais*. Marti jaučiasi taip vargų surakinta, kad jie stelbia rūpestį ir mažaisiais vaikeliais, ir vyru. Bežiūrint ima kažin koks tri-gubas gaudumas: gaila varguose nelyginant mariose skęstančios žmonos, gaila ir vyro, meldžiančio jo *pasigailėti*, o ką jau bekalbėti, kaip gaila skurdžiai raudančių vaikelių. Baladės paveiksle veltui ieškotume pažymėta, kas kaltas; pats noras ieškoti kaltų tirpsta, grimzta į susimąstymo dėl *didžiųjų vargelių* vandenis... Marčios skundą girdime ir variante, kuriame marčią susitarę skandina josios *dieverys*, vyro broliai. Baladė čia baigiama taip: *Man nusbodo, man nusbodo dzieverių klausycie. Dzieverėlis piktas, šešurėlis kytras* LMD III 163(38). Kaip jau tautosakoje perdėm įprasta, sužvarbusi nuo atšiaurių santykių vyro šeimoje, marti mintimis lekia į tėvų namus (pvz., LTR 3227/35/) arba, vyro išplukdyta, iš tiesų į juos iriasi, kaip šiame variante: – *Sugrįš, sugrįš, miela mano, Dėl vaikelių verkimo. – Nesugrįšiu, nesugrįšiu Dėl vaikelių verkimo. Aš nusyriau, aš nusyriau In tėvelio dvarelio, Ten uliosiu, ten baluosiu Per tėvelio dvarelį* LMD III 173(542). Išplukdytos žmonos grįžimas į tėvų namus minimas ar net plėtojamas keliuose kituose variantuose (žr., pvz., LTR 3583(3), kur motinėle šaukiama išseina iš dvarelio, paima už baltų rankelių, ištraukia iš giliųjų marelių).

Viename variante sulaukiame lyg kokios laimingos pabaigos – žmona pasigaili, sugrįžta: – *Grįžkie, miela, grįžkie, miela, Iš giliųjų marelių, Pasgailėkie manįs jauno I mažucių vaikelių. // Ir sugrįžo mano miela Iš giliųjų marelių, Nepasgailėjo manįs jauno, Cik mažucių vaikelių* LTR 2781(19). Kai kuriais kitais atvejais tarp grįžimo ir negrįžimo esama lyg kokių modalumų, lyg sąlygų: – *Sugrįžk, marti, sugrįžk, marti, Un rūstųjų žadelių, Un rūstųjų žadelių. // – Aš negrįšiu, aš negrįšiu Un rūstųjų žadelių, Un rūstųjų žadelių. // – Sugrįžk, marti, sugrįžk, marti, Un mažųjų vaikelių, Un mažųjų vaikelių. // – Kai pasgailas, tai sugrįšiu, Tų mažųjų vaikelių, Tų mažųjų vaikelių* LTR 2099(97). Kitur žmona kalba apie būseną, į kurią yra patekusi (ji negalinti matyti, o tik girdėti), ir apie tai, kad norėtų sugrįžti pas mažuosius vaikelius: *Ir užėikie, broliukėli, Ant to aukšto kalnelio, Pasišauki, pasvadinki Nezgadnyjų meiląj. <...> – Aš neregium, mano mielas, Tik aš girdžiu žodelius, Roda būti sugrįžčiau In mažuosius vaikelius. // Anys verkia vaikščiodami, Neatranda motinėlas, Tik jos randa sliedelius* LTR 3227(35). Dar trečiur kone pabrėžtinai svyruojama tarp grįžimo ir negrįžimo: *Nei aš grįšiu, nei dabosiu į siratas vaikelius. Aš sudžiūvau plaukydama, kai marioj mindrelė. Aš atskrisčiau, aš atskrisčiau į siratų vaikelius, Kad turėčiau, kad turėčiau margąsias plunksneles* LMD III 163(38). Visais šiais atvejais grįžtama ar norima grįžti pagailus vaikų. Vis dėlto dauguma variantų baigiasi taip, kad žmona atsiliepia negrįšianti.

Skaitant tekstus, nesunku pastebėti, kad kiekviename variante iš to, kas pasakyta, ir to, kas nutylėta, veriasi vis kiti prasmų atspalviai, modalumai. Tačiau dabar, praskleidus konkrečias baladės teksto reikšmes, esame kurstomi pabandyti įsivaiz-

duoti, ką josios „perskaitymui“ pridėtą bent koks bendras vandens mitopoetinių prasmų žinojimas. Toks žinojimas tėra žaislas protui; tai būdas patekti į „rekonstrukcijos“ žaidimų kambarį, nors ir netvirtinant, kad tokiu būdu pavyksta iš *tiesų* rekonstruoti mitinį pasaulėvaizdį. Vaizduotės tam gal ir nepritrūktų, tik pristinga duomenų. O kuklūs turimi duomenys aname žaidimų kambaryje gali būti visiškai laisvai naudojami vis naujoms konstrukcijoms.

Baladės *Nenustiko broliukui ženybos* meninę formą nulemia marių, mėlynų marių vaizdinys. Tai, kad šis vaizdinys aiškiai vyrauja, užima pagrindinę vietą baladės kuriamoje erdvėje, verčia manyti, kad vandens įprasminimas yra giliai simbolinis, kaip ir kitose baladėse apie skendimą (pvz., bernelio, gelbstinčio mergelę). Studijoje, skirtoje mitiniam vandens įprasminimui lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose, Lina Būgienė teigė, jog vandens suvokimo, įprasminimo, simbolinio jo funkcionavimo tema tradicinėje lietuvių kultūroje, kaip ir bet kurioje kitoje praeities ar dabarties kultūroje, yra labai plati ir sudėtinga. Tradicinėje pasaulėžiūroje vanduo esąs itin daugiareikšmė substancija. Įvairūs jo pavidalai traktuojami ir vertinami visiškai skirtingai (Būgienė 1999: 76). Tad kaip būtų galima suprasti „vandens ženklus“, persmelkusius mūsų nagrinėjamos baladės audinį? Kokiu būdu perdėtu, ypatingu „vandens ženklų“ dominavimu reiškia šeimos tikrovė, savitai pasakojamas „šeimos mitas“? Atsakymų ieškojimas skatino persikelti į mitinio diskurso lygmenį, kuris „sąmoningai“ reiškia kažką kita, negu vaizduoja“ (Vaitkevičienė 2001: 8).

Net ir populiariai simbolius aiškinančioje literatūroje sutariama dėl vandens simbolio polivalentiškumo (Becker 1995: 293–296; Bruce-Mitford 1998: 34; Biedermann 2002: 458). Įvairių pasaulio tautų mitai atskleidžia, kad vandens apraiškos ir pavidalai juose įprasminami labai nevienodai (Аверинцев 1980: 240). Toli gražu nedrįsdami leisti į neapbrėptą vandens mitopoetinio vaizdinio reikšmės paiešką, apsisistosime prie vieno jo aspekto⁵. Antai „Pasaulio tautų mitų“ enciklopedijoje rašoma: „Vanduo – viena iš fundamentaliųjų pasaulio stichijų. Pačiose įvairiausiose mitologijose vanduo – pradai, viso to, kas yra, pradinė būseną, pirmąpradžio

5 Suprantama, neįmanoma aprėpti daugybės kitų vandens mitologijos aspektų, antai, lygiai kaip gimimo ir vaisingumo, ji apima ir mirties motyvus. Vanduo kaip skiriamoji riba figūruoja net frazeologijoje, pavyzdžiui, *kaip vandenyje* – ‘gerai (miegoti)’; *kaip į vandenį* – 1. ‘apie neminimą dalyką’, 2. ‘apie ką dingusį’; *kaip į vandenį įkristi* 1. ‘kietai užmigti’, 2. ‘dingti’ (FrŽ, žr. *vanduo*). Taip pat minėtinas iš rusų pasiskolintas priežodis *galus į vandenį sukišo: Viską prakišo ir galus į vandenį sukišo; Nepaslėpsi galus sukišęs į vandenį* (LPP I, žr. *galas*). O štai kaip kai kuriuos kalbos duomenis interpretavo Gintaras Beresnevičius: „Baltų „sielą“ nusakantys žodžiai gana skirtingi ir gausūs; sielos sinonimika irgi gausi. Lietuvių k. „siela“ sietina su *sielis* – „vandenyje plukdomi rąstai“; gal ir „seilės“. Vokiečių *die Seele* taipogi siejama su *See* – „jūra“, „ežeras“. Vargu ar tai būtų skoliniai, veikiau už šių žodžių slypi kažkokia indoeuropietiška mitologinė-filologinė realija, „sielą“ jungianti su pirmąpradžio vandenų mitologema“ (Beresnevičius 1999: 294).

chaoso atitikmuo; žr. daugelyje mitologijų vaizduojamą pasaulio (žemės) iškėlimą iš pirmykščio okeano dugno. <...> Su vandens kaip prado motyvu siejasi vandens reikšmė apsiplovimo akte, gražinančiame žmogui pirmykštį tyrumą. Ritualinis apsiplovimas – tarsi antrasis gimimas, naujas išėjimas iš motinos iščių (ši vandens mitologemos aspektą išsaugojo krikščioniškoji krikšto simbolika)“ (ten pat: 240). Panašiai, energingai apibendrinamas, teigia rumunų religijotyryninkas Mircea Eliade: „Vandenys simbolizuoja bendrą potencialumo visumą; jie yra visų būties galimybių *fons et origo*⁶, telkinys; jie yra pirmesni už bet kokią formą ir *laiko* bet kokią sankūrą“ (Eliade 1997: 91). Sala, staiga „išskylanti“ vidury vandenų, esąs vienas iš pavyzdinių pasaulėkūros įvaizdžių; ir priešingai, nugrimzdimas simbolizuojas atkritimą į tą būklę, kai dar nebuvo formos, sugrįžimą į dar nediferencijuotą pirmąpradį būvį. Iškilimas pakartojas kosmogoninį formų susidarymo aktą; nugrimzdimas prilygstas formų suirimui. Čia tyrinėtojas išsako mums svarbią pastabą: „Bet tiek kosmologine, tiek antropologine plotme nugrimzdimas į vandenį atitinka ne galutinį užgesimą, o laikiną atkritimą į amorfiškumą, po kurio vėl eina nauja sankūra, nauja gyvybė arba „naujas žmogus“, nelygu apie ką kalbama – apie kosmoso, biologijos ar soteriologijos sritį“ (ten pat: 91–92).

Grįžtant prie mitinio vandens vaizdinio aspekto, parankus dar vienas lakus minėto autoriaus apibendrinimas: „Kad ir kokioje religinėje sistemoje susidurtume su vandenimis, jie visur išlaiko tą pačią funkciją: jie suardo, sunaikina formas, „nuplauna nuodėmes“, yra kartu ir apvalantys, ir atnaujinantys“ (ten pat: 92). Prancūzų filosofas Gastonas Bachelardas šia kryptimi žengia toliau, teigdamas, kad gamtoje snaudžia tos pačios latentinės jėgos kaip ir žmogaus sieloje. Visas pasaulis trokšta atsinaujinti, nugalėti jame tūnančias blogio jėgas; jis tai įvykdo atsinaujinant žmogaus sielai. Tad moralės gyvenimas esąs kosmiškas (Bachelard 1993: 257)⁷. Mitinio van-

6 Lot. *šaltinis ir ištakos*.

7 Čia norėtusi padaryti trumpą ekskursą į literatūros mokslo istoriją. Reikia pasakyti, kad pagrindinė G. Bachelardo literatūrologinių tyrimų kryptis – „materialių kosmoso elementų“ ir žmogaus psichikos sąveika kūryboje. Remdamasis Carlo Gustavo Jungo archetipų teorija, poetinės vaizduotės šaltiniu jis laiko kūrybinio įkvėpimo momentais atsiskleidžiančius „prosimbolius“. Jų branduolį sudaro jau antikos filosofų mąstyti pirminių elementų – Ugnies, Vandens, Oro ir Žemės simboliai, išreiškiantys tiek gamtoje, tiek žmogaus dvasioje egzistuojančių pasaulio jėgų kovą ir vienovę (Zaborskaitė 1989: 323). (Beje, esama nuomonės, kad C. G. Jungo archetipų giminaitės yra Platono idėjos, kai regimas pasaulis yra tik simbolis už jo esančio tikro, amžino pasaulio, žr. Táncoz 2000: 32.) Įsižiūrėjęs į vaizdus, G. Bachelardas juose mato universalios patirties kristalizaciją; konkrečiai įkūnytuose vaizduose stengiasi užčiuopti archetipe slypintį gyvybės srautą. Jis nuolat grįžta prie vaizdo sukeltos svajonės ištakų, kad galų gale iš to išgautų bendriausią vėrtę (Bergez 1998: 115, 117, 118).

XX a. antroje pusėje įsivyrąja mitopoetiniai tyrinėjimai, grindžiami struktūrinės antropologijos (C. Lévi-Strausso darbai) ir semiotikos principais. Mitas čia suprantamas kaip simbolinė kalba, kurios terminais žmogus nuo seniausių laikų modeliavo, klasifikavo ir interpretavo pasaulį, visuomenę ir pats save. Mitinė mintis pro daiktų tankmę skverbiasi prie giliųjų struktūrų, kur

dens vaizdinio galia koncentruoti simbolines prasmes („atnaujinimo“, „apvalymo“, „gimties“) akivaizdi, todėl juo labiau verta panagrinėti, kokias prasmines slinktis šis vaizdinys numato baladės pasakojime.

Taigi dauguma atvejų pabrėžiamas proceso negrįžtamumas. Žmona negali grįžti *tokia*, kokia buvo išplukdyta, nes ji jau *kitokia* (mirusi / atgimusi). Maža to, esama atvejų, kai šis kitoniškumas išreiškiamas savotišku būdu – šiandien sakytume: kiek perdedant. Netiesiogiai reiškiamą mintį, kad išplukdytoji žmona pavirsta tiek *kito- kia*, jog net *kita*, norėtume pailustruoti dviem pavyzdžiais.

Baltarusiškoje medžiagoje lietuvių baladę atliepia tipas *Vyras atsikrato nevykėle žmona* (*Муж назбалыяцуца ад жонкі-няўдаліцы* Бал 2: 415–448, Nr. 919–943). Buvo užfiksuotos net penkios šio tipo versijos (jų atitikmenų esama ir ukrainietiškoje medžiagoje – БРПС: 108–117). Štai IV versijos siužetas:

Vaikštinėjo jaunas puikus vyras (добры моладзеу) po aukštus kalnus, raitė garbanas ant savo buinos galvos. Atsibodo jaunam puikuoliui garbanas raityti, į svetimas jaunas žiūrėti. O svetimos gražios kaip rožių žiedas, o prastesnės už jo nevykėlę (няўдашччка) baltam sviete nėra. Įmeta nevykėlę į sraunią upę, pats sėda ir nuvažiuoja pas uošvį kieman. Prašo leisti už jo dukterį panytelę (nors vienai dienelei). Atsibodę jam tris savaites (trisdešimt savaičių) be marškinių. – Kad jis nesulauktų, kad uošvis už jo leistų dukrelę.

Geidaujamoji panytelė – netekėjusi nevykėlės žmonos sesuo. Tačiau galbūt šio antrojo piršimosi to paties uošvio dvare nereikia suprasti tiesiogiai. Ankstesniais laikais taip galėjo būti reiškiamas negrįžtamas žmonos pasikeitimas. Tai, kad vyras nuvažiuoja ten pat, nuo kur andai pradėjo, galėtų būti nuoroda kaip tik į tai, kad kalbama apie *tą pačią* žmoną. Atsinaujinusi, nelyginant atgavusi skaistumą žmona sugretinama su netekėjusia jos seserimi panytele.

Kitą dainišką šios temos apmąstymą rastume arčiau – Dzūkijoje. Iš Mardasavo kaimo (Varėnos raj.) dainininko Petro Zalansko dainas rašę tautosakininkai yra atkreipę dėmesį į jo labai mėgtą baladę *Augo kieme klevelis, klevelis* (Krištopaitė 1983: 27). Tai esanti viena iš baladės apie brolius, skandinančius žmonas, versijų. P. Zalansko variantas atstovauja dzūkiškajai versijai. Melodija taip pat esanti nemažos meninės vertės. P. Zalanskas dainuoja baladę savotiškai nusiteikęs, gūdžiu balsu. Ypač įspūdingai skamba melodijos kadencija – šuolis iš subsekundos į minorinę terciją (ČUS: 408).

.....
gimsta ambivalentiškos figūros, palaikančios priešybių sambūvį. Iš jutimiškai atpažįstamų natūralaus pasaulio figūrų kuriamas antrinis, „gilesnis“ kalbėjimas. Šiuo atžvilgiu mitinis diskursas yra analogiškas poetinei kalbai (Nastopka 2011: 9). Tad čia galėtume rasti sąlyčio taškų tarp mitologijos ir poezijos tyrimų. Savo ruožtu *tautosakos* poetikos tyrimas esmingai liečiasi su abiem šiomis sferomis.

Taigi bernelis, iškirtęs klevelį, surenčia jį „ant rintelių“, padaro laivelį. Įsodina mergelę, paleidžia ant mėlynų marelių. Papučia vėjelis, paliūliuoja laivelis ir mergelė išpuola. Puldama, aukštyn rankas keldama, duoda berneliui aukso žiedelį ir taria:

Rinkis kitų mergelį, mergelį,
: An veidelių skaistesnį, :

An akelių melsvesnį, melsvesnį,
: An kaselių gelsvesnį, :

An veidelių skaistesnį, skaistesnį.
: An akelių melsvesnį, :

An kaselių gelsvesnį, gelsvesnį,
: An rankelių darbštesnį, :

ČUS 116

Ši daina – tipiškas vedybinės vandeninės simbolikos raiškos pavyzdys. Eilutės paskutinis žodis pakartojamas, posmų jungimas grandininis – ankstesnio posmo antroji eilutė taip pat pakartojama. Baladė išžęsta, tačiau kaskart iš naujo bandant vis tiek nepavyksta įvardyti, ką gi išsupa šis išžęsimas, pasikartojimai, melodija... Kad ir nusivylę, bet grįžkime prie baladės struktūros. Čia matyti, kad „naujosios“ („senąją“ pakeisiančios) mergelės aprašymui paaukojama didelė dainos dalis, be to, tai yra jos pabaiga – kulminacija. Jau vien šitaip pabrėžtinai išryškinamas „naujosios“ mergelės pranašumas prieš „senąją“: (Ką jau bekalbėti apie tokį išpūdingą skaičių epitetų, išreikštų aukštesniojo laipsnio kokybiniais būdvardžiais su priesaga *-esnė*.) „Senosios“ bernelis negaili ir jos negelbėja; o „naujoji“ nušviesta taip, lyg keltumėmės į kokią naują, kitonišką paties gyvenimo kokybę.

Bet grįžkime prie savo minties – prielaidos, jog tai esąs būdas išreikšti mergelės perkeitimui, pavaizduojant ją kaip *kitą*. Nesugebėta artikuliuoti priešprieša *senoji* mergelė (žmona) – *naujoji* mergelė (žmona) galėjo būti reiškiamas priešprieša *mano* mergelė – *kita* mergelė. Galima suprasti ir taip, kad kalbama ne apie žmonos pakeitimą kita, o apie visišką jos pasikeitimą. Tokia rekonstrukcija nebūtų savavališka interpretacija. Prancūzų antropologas Claude'as Lévi-Straussas buvo atkreipęs dėmesį į tai, kad vienu priešpriešų keitimas kitomis yra būdingas „laukiniam“ ir „mitiniam“ mąstymui. Jis teigė, kad pa(si)vertimais į paukštį, gyvūną, augalą, akmenį senovės žmogus reiškė mirtį, neišsprendžiamą priešpriešą *gyvas* – *miręs* keitė priešpriešą *žmogus* – *gyvūnas*, *žmogus* – *augalas*, *žmogus* – *akmuo* (Lévi-Strauss 1997: 11–47). Aptardamas mitinio mąstymo ypatumus, C. Lévi-Straussas pasitelkė vaizdines asociacijas, slypinčias prancūzų kalbos žodyje *bricolage*. Veiksmazodžio *bricoler* seminis branduolys – netikėtas judesys: atšokęs kamuolys ar biliardo rutulys, pasiklydęs medžioklinis šuo, jojamas žirgas, išsukęs iš tiesaus kelio, kad išvengtų kliūtis. Dabartinėje prancūzų kalboje juo apibūdinamas *meistrautojas* – tas, kuris viską daro pats, savo rankomis ir naudodamas, priešingai negu tam tikros srities meistras

(specialistas), visokias, dažnai atsitiktines priemones. „Jis, priešingai negu inžinierius, kiekvieną kartą nenaudoja specialiai tam projektui reikalingų žaliavų bei įrankių. Jo instrumentų pasaulis uždaras, ir savo žaidime jis laikosi taisyklės išsiversti su „parankinėmis priemonėmis“; t. y. su visada ribotu medžiagų ir įrankių arsenalu. <...> Per daiktus – pasirinkdamas vieną ar kitą galimybę iš riboto jų skaičiaus, [jis] atskleidžia savo charakterį ir gyvenimą. Meistrautojas niekada nebaigia savo projekto, bet visada įdeda į jį dalelę savęs“ (ten pat: 29–35).

Taip aiškindamas terminą, C. Lévi-Straussas pats elgiasi kaip meistrautojas: žodį *bricolage* su jame slypinčiomis reikšmėmis pritaiko mitologijos metakalbai (Nastopka 2010: 215–216). Tačiau jo apibūdinto „netiesinio kalbėjimo“ pėdsakus, kurie, sutikę kliūtį, suka į šalį, galėtume pastebėti mūsų baladėse. Ieškodami jų „kalbėjimo“ paaiškinimo, veikiausiai atsiremtume į mąstymo mechanizmus, kurie už jo slypi. Tačiau šia proga ne mūsų reikalas juos aptarti. Grįžę prie termino *bricolage*, asociacijoje su *meistrautoju* galėtume atpažinti tam tikrą – tariamą – baladžių (žinoma, ne tik jų) „primityvumą“, kai naudojamosi tikrai *ribotu* temų, motyvų, veikėjų, poetinių situacijų, epitetų ir t. t. arsenalu. Tam tikra prasme tai – pasikartojimų aibė, su kuria susidūrus neapleidžia įspūdis, kad beveik viską esame jau šimtus kartų girdėję. Be to, atpažįstami tonai mirguliuoja akyse sklaidant net ne vienos, o įvairių tautų balades. Atrodo, lyg užeitume vis ant tų pačių dalykų, tik pasakytų kitaip, tų pačių akcentų, tik kitaip sudėliotų. Vis dėlto patiriame, kad iš ribotos materijos kiekvienu atveju sukuriama individuali prasmė – ir ši prasmė nėra kažkas numatyta... Kaip pabrėžia C. Lévi-Straussas, pasitelktus įvykius ir patyrimus mitinis mąstymas tvarko ir pertvarko naujai juos įprasmindamas: jis yra „išlaisvintojas, kovojantis prieš neprasmybę, su kuria mokslas pradžioje buvo susitaikęs“ (ten pat: 35).

Artimiausios lietuvių baladei baltarusių baladės versijoje *Vyras atsikrato nevykėle žmona – II* (*Муж назбаўляецца ад жонкі-няўдаліцы – II*) vaizduojama, kaip du broleliai, paleidę žmoną ant vandens, patys lipa ant aukšto kalno pažiūrėti, ar žvaigždė (*var. saulė*) aukštai patekėjo, ar žmona toli nuplaukė (Бал 2, Nr. 926–931). Nuo kalno matyti, kad šviesi žvaigždė besanti aukštai, o žmona – toli. Kai kur brolis tikslindamas „lokalizuoja“, kur paleisias žmoną: *Į sraunią upę, Po šviesiąją žvaigždę* (Бал 2, Nr. 927). Kitame variante broliai, išvydę, jog žvaigždė aukštai patekėjus, o žmona toli nuplaukus, kreipiasi į žvaigždę, prašydami, kad ši nusiristų, nukristų žemėn, o žmoną prašydami, kad sugrižtų namo. Žvaigždė atsiliepia nenukrisianti, o žmona – negrįšianti (Бал 2, Nr. 928). Tad žmona gretinama su aukštai ir, kaip girdime, neatšaukiamai patekėjusia žvaigžde, kuri ir prašoma negali liautis spindėjusi. Tai primintų visuotinu laikytiną tikėjimą, kad žmogui *gimstant* pateka žvaigždė, ir prasmės požiūriu nurodytų į gimimą. Pats išplukdymas į marias galėtų būti prilygintas *regressus ad uterum*, simboliniam „sugrižimui į iščias“;

kuris kadaise būdavo numanomas daugelyje pėrėjimo ritualų. Tad tai primintų, M. Eliade's terminais tariant, „iššventinamąją mirtį“ ir „iššventinamąjį gimimą“, kurie pakartodavo pavyzdinį sugrįžimą į chaosą ir leisdavo pakartoti kosmogoniją, paruošti naują gimimą. „Nenuilstamai atkartojama kosmogonija, kad žmogus būtų tikras, jog kažką tikrai daro – pavyzdžiui, vaiką ar namą – arba vykdo dvasinį pašaukimą. <...> Iššventinimo ritualai visada pasižymi kosmogonine reikšme“ (Eliade 1997: 139).

Kalbėdamas apie perėjimo ritualus, M. Eliade pabrėžia, kas jį labiausiai domina: būtent tai, kad „nuo seniausių kultūros pakopų iššventinimas turi lemiamą vaidmenį religiniam žmogaus ugdymui, ir ypač tai, kad esminė jo paskirtis yra pakeisti ontologinį neofito būvį. Šitai mums atrodo svarbu norint suprasti religingą žmogų: iššventinimas rodo, kad pirmykščių bendruomenių žmogus nelaiko savęs „užbaigtu“, kol gyvena gamtinėje pakopoje: norėdamas tapti tikru žmogumi, jis privalo numirti šiam pirmajam (gamtiniam) gyvenimui ir atgimti aukštesniam gyvenimui, kuris kartu yra religinis ir kultūrinis“ (ten pat: 132). Aiškindamas iššventinimo fenomenologiją, autorius ragina įsidėmėti „ši svarbų faktą: priėjimas prie dvasingumo pirmykštėse bendruomenėse išreiškiamas mirties ir naujo gimimo simbolika“ (ten pat: 133). Toliau, aptaręs kai kurias pirmykščių visuomenių apeigas bei misterijas, autorius apibendrina, kad jų „pagrindas yra tikra religinė patirtis“. Jis daro išvadą, kad su merginomis bei moterimis susijusių apeigų šerdį sudaro „*priėjimas prie šventumo*, tokio, koks jis atsiskleidžia prisiimant moters dalią“ (ten pat: 136).

Vis dėlto nereikėtų suprasti tiesiogiai, kad tokiais palyginimais siekiame nurodyti į tariamai šeimos papročiuose egzistavusį, bet išnykusį ritualą. Patys perėjimai iš tiesų visų pirma yra dvasinės transformacijos (Jung 1999: 169). Nors (ritualinė) mirtis ir (ritualinis) atgimimas ypač ryškiai atsiskleidžia ritualuose (todėl mums taip pravartu pasinaudoti ritualų tyrimais), tačiau nebūtina apsiriboti vien tik jais. Manytume, kad savo esme tai toks archetipas, kuris kartojasi, t. y. gali būti aptinkamas pačiuose įvairiausiuose lygmenyse, nuo aukščiausių iki žemiausių (pvz., žiemkenčių rugių bylos). Antai būsime girdėję, kad apie tam tikrą kokio darbo, proceso ir pan. eigos momentą pasakoma: „pasiekė mirties tašką“, tačiau toks pasakymas nereiškia, kad procesas galutinai „nutrūko“, nes jis, kaip žinome, tęsiasi ir rutuliojasi toliau. Šis atgimimo archetipas lydi vertės (ar tik papildomos vertės) sukūrimą, tapsmą ir poslinkius, ėjimą nuo gero prie geresnio. Per tokią prizmę pažvelgus į vyro ir žmonos santykius, baladės prasių laukas išdidėja. Archetipas diktuoja *kitokį* jos perskaitymą. Vaizdžiai tariant, galutinai sustoti sutuoktinių santykių mirties (ribiniame) taške neleidžia tikėjimas prisikėlimu. Tuo tarpu akivaizdu, kad baladės tekstas, pasiekęs tą ribą, baigiasi, jos kalbėjimas tarsi „užlūžta“.

Bendroje ukrainiečių ir baltarusių baladėje iškalbingiausiu laikytinas kaip tik šis momentas – žvilgsnis į žmoną iš aukštai: žvelgiant nuo kalno, ji pasirodo kitokia, suspindi (plg. ukrainiečių tekstų leitmotyvą *Miela sėdi, lyg žvakė dega* – БРІІС: 109, 110, 112, 113, 115). Filosofiskai galėtume tarti, jog artimumas kam nors gimsta iš priartėjimų ir atsitolinimų aibės, tačiau būtent dėl atsitolinimų priartėjimai kaskart vaiskiau sušvinta, nes tampa įmanoma pažvelgti *naujai*. Lietuvių variantuose šiam momentui būdingiausias brolių tarimasis pažiūrėti, kur jų pačios liūliuoja – *Ar kraštely, ar dugnely, Ar tam pačiam vidury* (žr., pvz., LTR 2011/131/). Kaip minėjome, beveik visais atvejais konstatuojama, kad ne kur kitur, kaip tik „pačiam vidury“. Kokios nors vietos vidury mitinio mąstymo sistemoje turi ypatingą reikšmę. Šis erdvės taškas reikšmingas todėl, kad čia kadaise vyko pasaulio kūrimo aktas; čia atliekamas ir pasaulio atnaujinimo ritualas (Laurinkienė 1990: 19, 179). Mūsų atveju iš pasaulio platybių, ko gero, reikėtų persikelti į žmogaus bei jo santykių su kitais mikrokosmosą. Lietuvių dainų mitopoetinės refleksijos jas tyrinėjusią Bronę Stundžienę provokavo spėlioti, ar dainose kosmologinis mąstymas apskritai nebus užleidęs vietos antropologiniam (Stundžienė 2004: 15)⁸.

Šioje vietoje derėtų vėl nuklysti į šalį ir prisiminti vieną iš senųjų žmonių nuostatų, kurią įvardytume kaip *tausojimą*. Tausojimas, žinoma, siejasi su vienu iš žmogaus bruožų – taupumu, o taupumas savo ruožtu gali būti ir įgimtas, ir išugdytas gyvenimo aplinkybių. Vis dėlto patį tausojimą galėtume laikyti pasirinkimu, nuostata – paprastai žmonių, kuriuos pavadintume senovinio sukirpimo. Jų santykį su daiktais (neretai ir su visa kuo) apibrėžia logika „Kam [reikia] naujo, jei geras ir senasis“, tačiau iš tiesų šitai išplaukia iš kitos minties: „Nereikia naujo, nes atgijo, atsigavo (buvo atnaujintas) senasis.“ Lietuvių kalboje žodis *atgyti* turi reikšmę ‘atsigaivinti, atsigauti, vėl pasidaryti gyvam’ (LKŽe). Atgyti gali pavasarį vabalai, bitės, žieminės gėlės, medžiai, tačiau juk ir apie daiktus pasakoma, pavyzdžiui, taip: „Išskalbtas drabužis atgyja.“⁹ Istorijų apie daiktų tausojimą būsime girdėję ne vieną. Antai pasakojo, kad tėvo *veseiliai* pirktus ir visą gyvenimą išnešiotus batus po jo nešiojęs sūnus, paskui – anūkas, kol anūką, apautą šiais batais, ir palaidojo. Kitur teko nugirsti, kad vienos trėmimų išblaškytos šeimos vaikai baiminęsi, kaip reikės

8 Mūsų tiriamam klausimui labai svarbi B. Stundžienės, tyrusios lietuvių dainas, pozicija. Reflektuodama vestuvinių ir iniciacinių apeigų sąsajas su dainomis, ji rašė: „[D]ramatiška apeiginės mirties ir prisikėlimo reprezentacija, dar vadinama mirties metafora, adaptuojama dainose į paskendimo jūrose mariose idėją, tačiau dažnai su viena – atgimimo – išlyga“ (Stundžienė 2004: 25). Vandens vaizdinys ypač ryškinamas ankstesniame autorės straipsnyje „Vandens prasmės lietuvių dainose klausimu“ (Stundžienė 1999).

9 Į gerą būklę „ištraukus iš vandens“ nurodo lietuvių frazeologizmas *iš vandens ištrauktas* – ‘apie riebių’: *Riebi, kad sakysi iš vandens karvė ištraukta*. Kita asociacija – frazeologizmas *karštame vandenyje pagimdė* – ‘apie darbštų’: *Ar tave, žmogeli, motina karštam vandeny buvo pagimdžiusi, ar kas? – stebėjosi žmonės jo darbštumu* (FrŽ, žr. *vanduo*).

stotyje atpažinti iš Sibiro grįžusius gimines, bet galiausiai nesunkiai pažinę iš to, kad jų lagaminai buvę dailiai apsiūti medžiagomis, kad kelionėje neapsitrankytų. Tad net daiktų tausojimo srityje esama žinojimo, kaip reikia daiktu naudotis, kad šis nesusidėvėtų. Daiktas „nepasensta“ rankose to, kas moka jį gražiai *šėnavoti*, *čėdyti*. Dar didesnė paslaptis, kad jis ne tik „nesensta“, bet vis brangesnis darosi. Grįžtant iš šio trumpo ekskurso, panašią paralelę būtų galima išvesti ankstesnių laikų žmonių (taip pat – situoktinių) santykiuose. Dainų amžių menančio skolinio *šėnavoti* reikšmė ne tik 3) ‘tausoti, saugoti, branginti, vertinti’, bet ir 2) ‘laikyti, globoti, prižiūrėti, slaugyti’, o 1)–oji reikšmė – ‘gerbti, mylėti’ (LKŽe). Dainose, ko gero, norėdami atrastume šias reikšmes savotiškai „susumuotas“ (*O aš savo mergužę Dar pašėnavočiau* JLD 938).

Tokiame kontekste aiškinant, atrodo neįmanomas dalykas, kad *šėnavojamą* žmoną vyras norėtų pakeisti kita. Kam gi keisti, kai gali tą pačią labiau *pašėnavoti*. Nesinorėtų pernelyg supaprastinti; viskas yra, ko gero, kur kas sudėtingiau. Rūpėtų tik užčiuopti vieną bendrumą su mūsų nagrinėjama balade, kurioje *galėtų būti* turimas omenyje žmogaus mokėjimas grįžti (ir *kitą* grąžinti) į jo paties pradžią, su kuria susilietęs jis atgytų (panašiai kaip kautynėse išsekęs Antėjas, parkritęs ant žemės, kuri yra jo motina Gaja, su kaupu atgauna visas jėgas – plg. Schwab 2004: 102). Mūsų nagrinėjamu atveju atrodo svarbu, kad būtų, *kas* prie tokių ištakų sugrąžintų. Tai susiję su mintimi, kad žmogus retai kada vargsta vienas; jį lydi *kitas* asmuo, kuris pastūmėja jį tam tikrų pokyčių link (mūsų atveju – vyras pastūmėja žmoną). Kaip tik šis *kitas* tokia reikale ir pasirodo besąs reikalingiausias¹⁰. Baladės veiksmo palyginimas su kosmogoniniu aktu (tik pakartotu žmogaus lygmeniu), žinoma, yra sąlygiškas. Jis kyla veikiau iš to, kad žmonos *nežgadnumo* nuplovimas mariose ne mažiau stebuklingas nei sukūrimo aktas. Vandens atgimdanti galia susijusi su tuo, kad juo galima numazgoti tai, kas *nežgadna*, t. y. nėra tinkama¹¹.

.....

10 Tokį momentą rastume ir Evangelijoje pagal Joną: Jn 5, 1–15 vaizduojamas vienas Jeruzalės ligonis, išsirgęs trisdešimt aštuonerius metus, kurį Kristus atranda gulintį prie stebuklingos maldyklės, vadinamos Betzata. Neatsakęs į klausimą, ar norėtų pasveikti, jis pirmiausia pasiskundžia: „Viešpatie, aš neturiu žmogaus, kuris, vandeniui sujudėjus, mane įkeltų į tvenkinį. O kol pats nueinu, kitas įlipa greičiau už mane“ (Šventasis Raštas 1998; žr. ir komentarą: „– Vanduo sujudėdavo ar tik ne prasiveržus šaltiniams. Ta proga Dievas stebuklingai pagydydavo pirmutinį įžengusį į vandenį“).

11 Beje, mums atrodo svarbu, kad tokia vandens vaizdinio prasmė lietuvių baladžių masyve nėra vieniša. Pavyzdžiui, ieškodami vidinių jungčių, rastume baladę *Dunojaus mieste žydelka našlė*, kurios siužetas toks: *Žydelka našlė turėjo gražią dukrelę. Žydelkėlę pasidabojo kunigaikštis. Klausia, ar bus jo. Mielai būtų jo, bet neleis motina. Tegu palaukia, kol motina išeis į škalą, paliks jai raktą. Kunigaikštis atsiųsdina šimtą furmankų, išveža žydelkėlę su visa nauda. Kai užvažiuoja ant Dunojaus tilto, kunigaikštis žydelkelei pasako, kad ją skandins. Žydelkėlė atsiliepia, kad nors ir skandins, bet apkrikštys. Po trijų dienų ji pasirodo kunigaikščiui ir praneša, kad jau esanti danguje* LLDK B. Taigi mergelės skandinimas tiesiogiai siejamas su jos apkrikštijimu: – *Žydelkele graži, skandysiu tavi... – Kad ir skandysi, tik pakrikštysi... Po trijų dienų apsišovijo... Jau dabar esu Dievo loskoj... LTR 387^a(406).*

Vis dėlto nesunku pajusti, kad šios prielaidos sukuriuoja jau visai nutolusios nuo pačių baladžių tekstų. Nors kalbos apie vandens simboliką gal niekada nebus pabaigtos (vaizdingai tariant, čia *kalbės kaip vandenio*), tačiau įsisiūbavusius svarstymus tenka nuramdyti, kol jie neišsiliejo iš krantų arba pernelyg nenutolo nuo tiriamo objekto. Kaip pripažįsta literatūros kritika, kiekvienas kritinis užmojis rizikuoja dvejopai: ištirpti savo objekte arba per daug nutolti nuo jo (Bergez 1998: 127). Liaudies posakis prideda: *Rizika aprėdo, rizika nurėdo* (LKŽe)¹².

Anksčiau lyginę lietuvių balades su atitinkamais baltarusių ir ukrainiečių dainuojamosios tautosakos siužetais, kėlėme hipotezę: iš kitų kraštų atkeliavusių baladžių akcentai lietuviškoje terpėje pakito ne šiaip sau, o pagal tam tikrą „interpretacinį kodą“ (Liugaitė-Černiauskiene 2012: 268). Nors šia proga nesvarstėme, kokie tai akcentai ir kaip jie kinta, derėtų pratęsti mintį, kad tokį „kodą“ iš dalies lemia viešpataujantis pasaulėvaizdis, supratimas, mąstymas, kuris, kaip žinome, valdingai keičia perimtų kūrinių prasmę ir formą. (Tai bendras folkloristų pastebėtas dėsningumas, galiojantis bet kuriuose kraštuose.) Mūsų interpretacijos slinktis į mitinio diskurso lygmenį galėtų būti teisinama tuo, kad norėta paieškoti, kokį pasaulėvaizdį galėtų atspindėti lietuvių baladės. Šiuo aspektu žiūrint, pačios baladės darosi *kitaip* suprantamos ir prasmingos.

ŠALTINIAI

- BrTD – *Tautinės dainos, užrašė* Teodoras Brazys, [parengė Kostas Aleksynas, Živilė Ramoškaitė], Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2014.
- ČrLLM – *Lietuvių liaudies melodijos*, sudarė ir parengė Jadvyga Čiurlionytė, 2-asis patais. ir papild. leid., Vilnius: Lietuvos muzikos akademija, 1999.
- ČUS – *Čiulba ulba sakalas: Petro Zalansko tautosakos ir atsiminimų rinktinė*, sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė, Norbertas Vėlius, melodijas parengė Danutė Kuzinienė, 2-asis papild. leid., Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2008.
- FrŽ – *Frazeologijos žodynas*, rengė Irena Ermanytė... [et al.], Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001.
- JLD – *Lietuviškos dainos, užrašytos par* Antaną Juškevičę, t. 1–3, Kazanė, 1880–1882; naujas leid.: *Lietuviškos dainos*, t. 1–3, užrašė Antanas Juška, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954.

.....

12 Kaip rašo K. Nastopka, tolimas nuo objekto kartais gali būti pateisinamas kaip žiūros taško ieškojimas. Žinomų tekstų skaitymą jis palygina su vienu vadinamojo Emauso epizodo Evangelijoje momentu (Lk 24, 13–35): po Jėzaus nukryžiuavimo du mokiniai keliauja į kaimą už šešiasdešimties stadijų nuo Jeruzalės, vadinamą Emausu. Jie nusivylę ir „nuliūdę“, nes nėra supratę įvykių prasmės: „O mes tikėjome, kad jis atpirksiąs Izraelį“ (Lk 24, 21). „Atrodo, kad, toldami nuo įvykio vietos, jie tarsi ieško kito regėjimo taško, kuris leistų suvokti įvykių prasmę“ (Nastopka 2002: 171). Panašiai, kad atpažintum teksto reikšmę (pasak Algirdo Juliaus Greimo, tekstas yra ištisinė reikšmė), reikia rasti atitinkamą žiūros tašką ir įvaldyti atitinkamus instrumentus (ten pat: 174).

- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas*: elektroninis variantas, t. I–XX, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1941–2002, prieiga per internetą: www.lkz.lt.
- LLDK B – Baladžių skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge, esančiame Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.
- LLDK D – Darbo dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge, esančiame Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos tautosakos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LPP – *Lietuvių patarlės ir priežodžiai*, t. 1: A–D, t. 2: E–J, parengė Kazys Grigas... [et al.], Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 2008.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.

- Бал – *Балады ў дзвюх кнігах*, кн. 1–2, укладанне, сістэматызацыя, уступны артыкул і каментарыі Л. М. Салавей, уступны артыкул, укладанне і сістэматызацыя напеваў Т. А. Дубкова, (*Беларуская народная творчасць*), Мінск: Навука і тэхніка, 1977–1978.
- БРПС – *Балады: родыно-побутові стосункі*, упоряднікі О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук (тексты), А. І. Іваницький (мелодіі), (*Українська народна творчість*), Київ: Наукова думка, 1988.

LITERATŪRA

- Bachelard Gaston 1993. *Svajonių džiaugsmas*, iš prancūzų k. vertė Galina Baužytė-Čepinskienė, Vilnius: Vaga.
- Balys Jonas 1938. „Lietuvių liaudies baladės: motyvų apžvalga ir palyginimai“, *Židinys*, Nr. 8-9, 10.
- Becker Udo 1995. *Simbolių žodynas*, iš vokiečių k. vertė Laima Bareišienė... [et al.], Vilnius: Vaga.
- Bergez Daniel 1998. „Teminė kritika“, in: Daniel Bergez... [et al.]. *Literatūros analizės kritinių metodų pagrindai*, Vilnius: Baltos lankos, p. 93–128.
- Biedermann Hans 2002. *Naujasis simbolių žodynas*, iš vokiečių k. vertė Vilius Gibavičius... [et al.], Vilnius: Mintis.
- Bruce-Mitford Miranda 1998. *Ženkliai ir simboliai*, iš anglų k. vertė Diana Bučiūtė, Vilnius: Alma littera.
- Būgienė Lina 1999. „Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose“, *Tautosakos darbai*, t. XI (XVIII), p. 13–85.
- Eliade Mircea 1997. *Šventybė ir pasaulietiškumas*, iš prancūzų k. vertė Petras Račius, Vilnius: Mintis.
- Jung Carl Gustav 1999. *Psichoanalizė ir filosofija*: rinktinė, sudarė Antanas Andrijauskas ir Antanas Rybelis, iš vokiečių k. vertė Zigmantas Ardickas... [et al.], Vilnius: Pradai. (Cituojama iš Stundžienė Bronė 2004. „Vestuvinių ir iniciacinių apeigų sąsajos dainose“, *Tautosakos darbai*, t. XXI (XXVIII), p. 13–32.)
- Krištopaitė Danutė 1983. „Visas gyvenimas pradainavau...“, in: *Čiulba ulba sakalas: Petro Zalansko tautosakos ir atsiminimų rinktinė*, sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė, Norbertas Vėlius, melodijas spaudai parengė Danutė Kuzinienė, Vilnius: Vaga, p. 10–36.
- Laurinkienė Nijolė 1990. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*, Vilnius: Vaga.
- Laurinkienė Nijolė 1998. „Mito specifika ir jo ryšys su tautosakos rūšimis ir žanrais“, *Tautosakos darbai*, t. VIII (XV), p. 83–89.
- Lévi-Strauss Claude 1997. *Laukinis mąstymas*, iš prancūzų k. vertė Marius Daškus, Vilnius: Baltos lankos.
- Liugaitė-Černiauskiene Modesta 2012. „Lietuvių baladžių giminystės beiškant“, in: *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*: kolektyvinė monografija, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 248–268.

- Liugaitė-Černiauskienė Modesta 2014. „Baladė apie baudžiamą dukterį: interpretavimo perspektyva“, *Tautosakos darbai*, t. XLVIII, p. 11–28.
- Beresnevičius Gintaras 1999. „Siela“, in: *Mitologijos enciklopedija*, t. 2, Vilnius: Vaga, p. 294–295.
- Nastopka Kęstutis 2002. *Reikšmių poetika: semiotikos bandymai*, Vilnius: Baltos lankos.
- Nastopka Kęstutis 2010. *Literatūros semiotika*, Vilnius: Baltos lankos.
- Nastopka Kęstutis 2011. „Mito kritika. Įvadas“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos: chrestomatija aukštųjų mokyklų studentams*, d. II, [parengė Aušra Jurgutienė], Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 9–10.
- Schwab Gustav 2004. *Gražiausios antikos sakmės*, iš vokiečių k. vertė Adelė Laigonaitė ir Antanas Žukas, Vilnius: Tyto alba.
- Stundžienė Bronė 1999. „Vandens prasmės lietuvių dainose klausimu“, *Tautosakos darbai*, t. XI (XVIII), p. 86–104.
- Stundžienė Bronė 2004. „Vestuvinių ir iniciacinių apeigų sąsajos dainose“, *Tautosakos darbai*, t. XXI (XXVIII), p. 13–32.
- Šventasis Raštas 1998 – *Šventasis Raštas: Senasis ir Naujasis Testamentas*: vertimas iš hebrajų, aramėjų ir graikų kalbų, Lietuvos Katalikų Vyskupų Konferencija, [Senąjį Testamentą vertė iš hebrajų, aramėjų ir graikų kalbų, pratarė, įvadas ir ST sąvokų žodyną bei paaiškinimus parašė Antanas Rubšys; Naująjį Testamentą vertė iš graikų kalbos, įvadas ir NT sąvokų žodyną parašė Česlovas Kavaliauskas; antrąjį Naujojo Testamento laidą parengė Vaclovas Aliulis; žemėlapius parengė Ramūnas Blažys], Vilnius: Katalikų pasaulis, prieiga per internetą: www.biblija.lt.
- Tánczos Vilmos 2000. *Eleven ostya, szép virág: a moldvai csángó népi imák képei*, Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó.
- Vaitkevičienė Daiva 2001. *Ugnies metaforos: lietuvių ir latvių mitologijos studija*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Zaborskaitė Vanda 1989. „Gastonas Bašlaras (1884–1962)“, in: *Poetika ir literatūros estetika*, [kn. 2]: *Literatūros mokslas Vakarų Europoje nuo XIX iki XX amžiaus vidurio*, sudarė Vanda Zaborskaitė, Vilnius: Vaga, p. 323.
- Аверинцев С. С. 1980. „Вода“, in: *Мифы народов мира: энциклопедия*, т. 1, ред. С. Токарев, Москва: Советская энциклопедия, p. 240.
- Виноградова Л. Н. 1989. „Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры“, in: *Славянский и балканский фольклор*, Москва: Наука, p. 101–121. (Cituojiama iš Būgienė Lina 1999. „Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose“, *Tautosakos darbai*, t. XI (XVIII), p. 13–85.)

On the Meaning of Water in Ballads

MODESTA LIUGAITĖ - ČERNIAUSKIENĖ

Summary

The article departs from the point of ballads as (mostly) pieces of folklore of non-Lithuanian origin taking root and existing in the Lithuanian environment. The ballad *Nenustiko broliukui ženybos* [‘The Unhappily Married Brother’] (and the song type *Augo sode klevelis* [‘A Maple Tree Was Growing in the Yard’]), as well as a number of other ballads including the motive of drowning, gravitate towards the topic and thematic of water. The predominance of the

water image suggests its symbolic meaning. Thus, the family ballad in question not simply relates of a cruel action – it creates a peculiar “family myth”. The notion of water as a primeval substance points to its cleansing and renewing function. Instead of drowning, the semantic shift is projected towards revival, associated with washing away of the wife’s *inadequacy*, and finally resulting in *caring* for her. The Lithuanian ballad is compared to the Belorussian and Ukrainian ballads containing distinct images of the star and of the middle of the sea. Special attention is paid to a couple of texts in which an opposition between the *old* wife (maiden) and the *new* wife (maiden) may be spotted. According to Claude Lévi-Strauss, replacement of some oppositions with others is a characteristic of the mythical thinking.

The action of the ballad (floating of the wife out to the middle of the sea, and subsequent plea of the husband pulling back and asking her to return) is remotely paralleled in the article with the ritual death and resurrection. However, such parallel does not suggest any specific ritual having allegedly existed in the family customs and perishing afterwards. Although (ritual) death and (ritual) revival are best reflected in rituals (therefore ritual analysis is especially useful here), they can manifest elsewhere too. An assumption is made of this being an archetype, repeatedly emerging on various levels, from the highest to the lowest ones. Examination of the marital relationship in the light of the archetype of birth – death – resurrection considerably broadens the scope of the ballad’s meanings. The archetype suggests its different interpretation.

Gauta 2015-11-17