

Kraštovaizdžio raišką dainose apmąstant

BRONĖ STUNDŽIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

ANOTACIJA. Straipsnyje keliamas tikslas pasiaiškinti, kaip dainose skirtingais jų raidos etapais reflektuojamas natūraliai susiformavęs Lietuvos kraštovaizdis. Žvelgiant iš šiuolaikinės pozicijos stengiamasi suprasti, kokias prasmes turi dainose fiksuotas gamtovaizdis ir ką jis reiškė dainas kūrusiems žmonėms. Apsiribojama vos dviejų kraštovaizdžio objektų – lauko ir kalno kuriamų prasmų interpretacija dainose, tikintis, kad šių vietovaizdžių poetinių prasmų peržvalga leis pasirinkti tinkamą kryptį toliau aiškinantis kraštovaizdžio ir jo prasmų konstravimo modelį dainose. Būdingiausiu Lietuvos kraštovaizdžio požymiu – žemės lygumu pažymėti dirbamos žemės plotai (laukai ir pievos) dainose atsiveria kaip žmogaus darbine veikla sudvasintas (įkultūrintas) peizažas. Tačiau daugiausia dėmesio skiriama lauko ir kalno vaizdavimo mitoritūlinei plotmei. Vyraujanti apeiginės patirties vaizdų sklaida dainose įduoda raktą šifruojantis dainose ir kitų gamtovaizdžio objektų prasmes. Atlikta kraštovaizdžio istorinės raiškos peržvalga įtikina, kad tiktai vėlyvoji daina atitrūksta nuo mitoritūalinio konteksto, užleisdama vietą kitoms kraštovaizdžio prasmų kūrimo versijoms, tarp jų – ir patriotinei.

RAKTAŽODŽIAI: daina, kraštovaizdis, laukas, kalnas, ritualinė komunikacija, prasmė.

XX a. pabaigos–XXI a. pradžios Lietuvoje visu svoriu užtelėjusi puoselėtų etninės kultūros vertybių griūtis pakeliui ėmė šluoti visus tiltus ir lieptelius, jungusius dabartį su senuoju kultūros paveldu, užgrieždama bei išjudindama ir sakytinės kultūros kertinius akmenis. Dedama nemaža pastangų atremti, sulaukyti griūtį. Viena iš jų – susitelkimas apmąstyti tai, kas jau negrįžtamai prarasta, susivokti, kur esame atsidūrę, o drauge ir iš būtinybės pasidalyti bendromis netektimis, suveikus savisauogos jausmui ir jį lydinčiai baimei likti bešakniu ir be įsipareigojimų gimtajai vietai.

Nesunku pastebėti, kad pastaraisiais metais Lietuvoje daugiažanrio etninės kultūros diskurso (mokslinio, publicistinio, literatūrinio) viena atšaka ėmė intensyviai plėtotis iki šiol mažiau tirtu kultūrinio kraštovaizdžio link, – tai rodo suintensyvėjusios vadinamosios „vietos antropologijos“ interpretacijos¹. Tokią kryptį –

1 Plg. Martinaitis 2010; Stundžienė 2011; Racėnaitė 2012, 2013; Daujotytė 2013; Daujotytė, Martinaitis 2013 ir kt.; rūpestį dėl šiuolaikinės situacijos rodo nuo 2011 metų rengiami prigimtinės kultūros seminarai (Vaitkevičienė 2011, 2012; taip pat žr. seminaro pagrindu skelbiamas publikacijos: *Liaudies kultūra*, 2012, Nr. 4, 2013, Nr. 4, 5.

kraštovaizdžio ir atskirų jo vietų (dažnai tėviškės) recepcijos mobilizaciją kaip tik dabar bus nulėmusi mūsų akyse pasikeitusi kultūrinė situacija, verčianti aštriau patirti „išvietinto“ žmogaus būsenas regint ne tik negrižtamą apgyventos vietovės – kaimų sunykimą, bet ir su tuo susijusį aukšto bendruomeninių papročių statuso sumenkėjimą.

IVADINĖS PASTABOS

Atskirai paaiškinti, o gal net pasiteisinti tenka dėl intencijos pasidomėti kraštovaizdžio refleksija dainose. Galimybė įvairiais aspektais tirti kraštovaizdį vaizdingai prilyginama knygai, kuri tyrinėtojų gali būti skaitoma skirtingais būdais (Vaitkevičius 2012: 59), tarsi pritaikant jam vis kitą mastelį. Taigi kokia kraštovaizdžio versija atsivertų matuojant jį kiek neįprastu – dainų masteliu? Klausimai urmu plaukia vienas po kito: ar iš dainų galima spręsti ką nors apie jas dainavusiųjų gyvenamą vietą; ar galima iš lietuvių dainų susidaryti įspūdį apie tikrovišką Lietuvos kraštovaizdį; kokių geografijos kontūrus mums brėžia dainų diskursas, ar jo istorinėje raiškoje nuo seniausios iki naujausios jų versijos galima pastebėti kismo, raidos požymius; kokią folklorinės atminties informaciją siunčia iš praėjusio laiko atkeliavusių dainų kraštovaizdžio motyvai ir ką juose galima perskaityti šiandien, ką jie mums vis dar „gali išduoti“; pagaliau, ar geografinė erdvė dainose yra reali, ar tik įsivaizduojama. Gali būti užduotas ir visai paprastas klausimas: ar apskritai verta atsisukti į gamtos paveikslus kaip visuminio lietuviško gamtovaizdžio refleksiją dainų tekстыne? Juolab kad pirminė klasikinės dainos gamtos vaizdavimo inventorizacija jau seniai atlikta. Iš tiesų, jau nuo pat XX a. pradžios interpretavusiųjų agrarinio pasaulėvaizdžio fone išsikristalizavusias dainas buvo pastebėta ir jų poetikos ašis – dainiškasis gamtos vaizdavimo kanonas, leidęs įsigalėti tautosakine vadinamai „amžinajai gamtos ir žmogaus paralelei“. Tai estetiškai labai produktyvi poetinė tradicija, lengvai persikėlusi ir į literatūros erdvę, net spėjusi jau ir čia užsibūti, lyg ji būtų išnaudojusi savo galias, virsdama nunešiotu stereotipu, pasikartojančiu vien „iš retorinės inercijos“. Mažai ką bejaudina, kad stereotipu paprastai tampa senos ir laiko išbandymus atlaikiusios kultūrinės nuostatos, kaip ir ši, dar iš ikirašytinių laikų ideologijos atėjusi ir per dainas bene ryškiausiai reflektuojama gamtos ir žmogaus dermės istorija, teigianti jų tapatumą bei per kartas perdavinėtą žinojimą, kad „pati gamta dalyvauja žmonių likime“ (Meulen 1919: 9). Ši darna šiandien nei kvestionuojama, nei dėl jos diskutuojama, nors dar XX a. pradžioje Balys Sruoga su jam būdingu retoriniu įkarščiu įtikinėjo, jog gamtos reiškiniai dainose viso labo tėra tik būdas, poetinė priemonė žmogaus gyvenimo būsenoms atskleisti, autoriaus žodžiais tariant, „tam ar kitam ūpui reikšti“ (Sruoga 1957: 233, 2003: 109). Nebediskutuojama, nes per daug akivaizdu, kad tokią poetinę strategiją ir išprovokavo ilgaamžė žmogaus bend-

rystė su gamta. Tačiau tik labai sąlygiškai būtų galima sakyti, kad daug kur liaudies poezijoje išplitusi gamtos ir žmogaus paralelė yra pagrindinis poetinis įrankis peizažui atkurti, net ir turint omenyje lietuviškosios jos versijos ypatumus, iš kurių vienas antai vertė stebėtis susidomėjusius mūsų dainomis, kokie ypač „skaitlingi yra vyrų prilyginimai ąžuolams, o moterų – liepoms“ (Meulen 1919: 34). Empirinei kraštovaizdžio peržvalgos ataskaitai gal ir pakaktų konstatuoti, kad dauguma medžių įvaizdžių iš tikrųjų yra tipiškai mūsų geografinėi zonai, todėl natūraliai ir perkelti iš Lietuvos gamtovaizdžio į dainas. Tačiau interpretuojant dainų kraštovaizdį apsiriboti vien šiuo empiriniu rodikliu, net ir atsižvelgus į universaliąją žmogaus ir gamtos vienybės idėją, ideologiškai motyvuotą ir labai patvarią, reikštų kiek šauti pro šalį. Tiesiog pagal vidinę dainų programą čia kraštovaizdis, kaip toks, apskritai tiesiogiai neeksponuojamas, nors jo kontūrų ir esama. Vis dėlto tik kontūrų, nes prie kraštovaizdžio pačiose dainose einama kiek iš kito galo, labiau iš vidaus, nesistengiant atkurti jo išorinės panoramos, o susitelkiant prie jos, sakytume, visai kita intencija pasitvirtinto „detaliojo plano“ – prie paskiro gamtos įvaizdžio (medžio, augalo, paukščio ar kito gyvūno), kuriais grindžiama poetinė sistema šiandien leidžia kalbėti visai apie kitką – dainų paliudytą gamtinį lietuvių pasaulėvaizdžio kodą. Jį atskleisti visų pirma ir rūpėjo lietuvių dainų tyrėjams. Tokiu būdu kraštovaizdis, kaip geografinės erdvės paradigma, dainose tebėra atviras laukas interpretacijoms, kurioms kelio užkirsti neturėtų dar vienas perdėm įsivešėjęs vienpusis stereotipas, nors tam tikruose poetikos tyrimo istoriniuose kontekstuose teisingą informaciją sleidęs, kad peizažas (gamtos paveikslas) nėra savarankiškas, kad jis esti tik „fonas dainose vaizduojamiems įvykiams ir reiškiamoms emocijoms“ (Krištopaitė 1965: 269). Paprastai ir užtekdavo tik paminėti šią nereikšmingą gamtovaizdžio paskirtį kaip neginčijamą faktą, iš kurio nieko daugiau ir neišpeši. Tuo tarpu šiuolaikinės fenomenologinės, hermeneutinės įžvalgos leidžia kalbėti ne vien apie kraštovaizdį kaip jam priklausančių materialių objektų, bet ir kaip tam tikrą su jais siejamų prasmų erdvę (Лавренова 2010: 59–60). Imantis platesnės dainų semantikos peržvalgos, straipsnyje keliama užduotis, kiek trafaretiškai pamėgdžiojant Cliffordą Geertzą, spręsti apie kraštovaizdį dainose hermeneutiniu arba „interpretuojamuoju“ būdu (Geertz 2005: 54–55), aiškinantis, kokia atskirais istoriniais laikotarpiais yra aptinkama dainų kraštovaizdžio struktūra ir ką ji reiškia pačioms dainoms ir jas kūrusiems žmonėms.

Straipsnyje apsiribojama vos dviejų kraštovaizdžio objektų – lauko ir kalno – interpretacija dainose. Nuo lauko refleksijos dainose pradėti kalbą apie kraštovaizdžio poetinį naratyvą reikia ne vien dėl to, kad kaip tik jie iš tikrųjų ir užima didelę mūsų gamtovaizdžio dalį. Dar aktualiau, kad laukai dainų kraštovaizdyje atstovauja tradiciniam lietuvių žemdirbiškajam pasauliui, kurį pažįstame jau iš viduramžių vakarietiškos kultūros istorijos ir kur laukų, kaip dirbamos žemės plotų ir kaip tam

tikros organizuotos socialinės sistemos, kultūrinės reikšmės priešinamos su kito-kia kitų – už gyvenamosios teritorijos atsiduriančių kraštovaizdžio objektų (pvz., miško) samprata (Le Goff 2003: 191). Todėl šiame kontekste gana intriguojamai atrodo kiek netikėtai poetinio kraštovaizdžio naratyvo užgriebiamos lygiųjų laukų sandūros su kalvomis, su tais visai nežymiais žemės pakilimais, kurie, nors būdami visai neaukšti, dainose įgyja *aukštojo kalnelio* statusą. Tikimasi, kad šių dviejų vieto-vaizdžių poetinių prasmų peržvalga leis pasirinkti tinkamą kryptį toliau aiškinantis kraštovaizdžio ir jo prasmų konstravimo modelį dainose.

Plačiau panaršoma siūlosi jose prasikišanti tam tikra geografinio pobūdžio dainų topika (panašios ar net bendros tekstų vietos), kuri ir sukelia iliuziją tikėtis tikrovę atitinkančio įspūdžio apie kraštovaizdį. Tai nuolat pasikartojantis dainos kalbėjimas peizažą charakterizuojančiomis neišplėtotomis formulėmis, gana mobiliomis, laisvai keliaujančiomis iš dainos į dainą, kartais padrikomis dainos temos atžvilgiu, lyg jos būtų kokie būtinieji poetiniai prielipai, nors ir iškrintantys iš dainos „temos“, atsiradę, atrodytų, ne vietoje ir ne laiku. Tačiau tokie dainos mikrotekstai vis tiek provokuoja būti perskaitomi kaip netiesioginės užuominos apie mūsų krašto lygų paviršių bei jo kalvotumą, vandens telkinius, miškų masyvus ir žmogaus pastangomis perkurtą aplinką (gyvenamieji būstai, jų aplinka, sodai, keliai, tiltai ir kt.). Daugelis ką tik įvardytų mūsų kraštovaizdžio objektų ir istoriniuose literatūros diskursuose turi savo kultūrinės reikšmes, kurios net leidžia atpažinti jas suformavusį istorinį laikotarpį, jo kontekstus, vyraujančius turinio ženklus bei jų kodus (plg. žinomus Vakarų pasaulyje viduramžių gamtiniam universumui priklausančių miško, lauko recepcijos kodus). Ne mažiau pagrįstai kalbama ir apie kultūrinės-geografinės informacijos skirtingus arealinius prasmės niuansus, susiklosčiusius tiek didžiulio arealo, tiek mažesnio – nacionalinio ar dar mažesnės teritorijos – regiono pagrindu (Лавренова 2013). Grįžtant prie dainų, neišleistinas iš akiračio dar vienas svarbus dalykas, nes, kaip buvo galima ir tikėtis, į lyrinės prigimties lietuvių dainas natūraliai įsikomponavę gamtiškieji motyvai (ir ne tik minėta medžio – žmogaus paralelė), įgiję formulinę išraišką, reprezentuoja tikrovišką lietuviškos geopanoramos vaizdą, akcentuodami geografinės erdvės pritaikymą ūkinei veiklai, nors dažnai ši paskirtis nėra esminė, nes „geografija itin lengvai virsta simbolika“. Galvoje turima ir šiandien mūsų kraštovaizdžio reljefą atitinkančių *lauko, lankos, jūrių marių* bei *ežero, upės, girių, miškų* bei *šilų, trakų, pušynų* ar *beržynų, kalno, kelio* bei *vieškelio, dvaro* (sodybos) bei *sodo* įvaizdžių traktuotė poetiniame dainų tekстыne.

Dar kelios pastabos dėl pasirinktų metodinių nuostatų aiškinantis gamtovaizdžio įprasminimą dainose, žvelgiant į jį iš vietinių ir tolimesnių „horizontų“. Skaitytoją antai galėtų erzinti kai kurie interpretacijos nelygumai, kurie gali būti suvokti kaip nemotyvuoti persokinėjimai nuo plačiau apibendrinančio vaizdo į jo pavienę detalę. Kartais taip nutinka spontaniškai, tiesiog intuityviai nujaučiant „detalės“ paslėptų

reikšmių vaidmenį bendroje vaizdo tekstūroje, kartais tai daroma labai sąmoningai, tiesiog atsiremiant į mūsų dainų irgi labai fragmentuotą turinį. Neakcentuojamas ir pasirinkto interpretacijai motyvo dažnumas, laikantis principo, kad net pavienio teksto vertė gali būti išskirtinai svarbi, nes kartais ir vienintelis poetinis atvejis padeda geriau suprasti bendresnės idėjos prasmę. Interpretuojant dainų kraštovaizdį dažnai kalbama apie dvi skirtingas istoriškai nusistovėjusias dainų kategorijas: senoji ir vėlyvojo klodo dainas. Verta turėti galvoje šiais laikais vartojamos su folkloru siejamos *senumo* sąvokos tam tikrą neapibrėžtumą. Antai lietuvių, kaip ir kitų tautų, folkloras sudaro prielaidas dvejopam senumo suvokimui: 1) patys folkloristai įvairiuose tautosakos žanruose, tarp jų ir dainose, pastebi itin archajiškų ikikrikščioniškosios kultūros elementų (pvz., jiems priskiriami mitiniai archetipai), turėjusių išstirpti laiko pervartose, bet neištirpusių, pasižyminčių nepaprastu tvarumu; jie prasiskrodžia per šimtmečius, nelyginant praslystų per jų „viršų“ ir kažkokiu „estafetiniu būdu“ būtų perduodami iš kartos į kartą, nors tiksliai jų datuoti kol kas beveik neįmanoma (Неклюдов 2012); 2) istorikai ir studijuojantys senąsias kultūras teigia, jog didžioji dalis folkloro, tariamai siekiančio tolimos senovės tradiciją, iš tikrųjų bus atsiradusi arba drauge su XVIII–XIX a. kilusiais nacionaliniais judėjimais, arba tik tuo metu jis buvo kodifikuojamas, įteisinamas ir įgijo pastovias formas (Асман 2004: 88). Straipsnyje formaliai seniausio sluoksnio dainomis laikomos anksčiausios jų fiksacijos (paprastai nuo XIX iki XX a. pradžios). Metodologinių atramos taškų dažnai dairomasi slavų (ypač rusų) tradicinės kultūros moksliniame diskurse ne tiek dėl autorei neblogai pažįstamos slavų folkloro kultūros ir darbų apie ją prieinamumo, bet daugiau dėl ten intensyviai plėtojamo šiuolaikinės folkloristikos, ypač dainologijos tyrimo lauko ir jo kone tiesioginių sąlyčių su mūsų dabartiniais tyrimais. Ne paskutinį vaidmenį čia atlieka istoriniai kultūriniai kontaktai, kurių kontekstuose ryškiau prasiskleidžia lietuviško kraštovaizdžio raiškos savitumas dainose, taip pat iš sąveikos su kitomis kultūromis atsirandančios jo bendrybės.

LAUKO NARATYVAS DAINOSE

Nieko nauja nebus pasakyta, priminus enciklopedijose ir internete kartojamą informaciją, kad Lietuvos reljefas yra palyginti lygus, išskyrus kalvotas lygumas šalies rytuose ir vakaruose, nesiekiančias trijų šimtų metrų virš jūros lygio, ir kad kaip tik dėl to žemės ūkio naudmenų pagrindą ir šiandien sudaro ariama žemė ir pievos. Kitaip sakant, čia turimi galvoje laukai – lygios, be medžių vietos, kaip skelbia pirmosios (paprastai pagrindinės) žodžio *laukas* reikšmės apibrėžimas (LKŽ VII 177–178). Kitos dvi su kraštovaizdžiu sietinos *lauko* reikšmės yra siaurėsesnės: viena jų lauką aiškina kaip dirbamą žemę, kita – kaip tam tikro didumo žemės sklypą. Seniausiam dainų klode visos trys mūsų kraštovaizdžio ypatumą šiuo žodžiu

pabrėžiančios reikšmės susipina ir niveliuojasi, susibendrina, kai kalbama iš nuo seniausių laikų plėtojamos agrarinės – žemdirbio ir gyvulių augintojo veiklos atskaitos taško. *Laukas* čia pažįstamas ir kaip dirbama žemė, pasėlių plotas, ir kaip konkretus ar nuosavas sklypas (plg. *ūbas laukelis*, *tėvelio laukas*), o *pieva* ar *lanka* referuojamos kaip žemės plotai, kur auga šienaujama žolė ir ganomi gyvuliai. Šios ūkinės paskirties vietų aprašymas dažnai minimalus, apsiriboja glausta poetine formule, reikalinga dainos personažo elgsenai, jo statusui ar šiaip kokiai situacijai įrėminti. Galima net tarti, jog *lygūs laukai* ir *žalios lankos*, būdami nuolatiniai topografiniai dainų įvaizdžiai, reikalingi veiksmo vietai pristatyti, perteikia ne tiek realistišką lietuviško kraštovaizdžio paveikslą kaip gamtos kūrinį, kiek veikiau leidžia jį matyti paties sociumo kuriamą, dėl to savą – užvaldytą, įsisavintą, pritaikytą sociumo poreikiams ir gerai pažįstamą geografinę erdvę, neatsiejamą nuo namų ir kasdienio darbo aplinkos. Ne be reikalo pabrėžiama, kaip patvirtina ir seniausių civilizacijų istorijos, kokį svarbų vaidmenį joms vystantis atliko gyvenamoji aplinka, teritorija ir jos geografinių charakteristikų pažinimas, savaime veikiantis lokaliųjų kultūros formų atsiradimą (Лавренова 2010: 47). Taigi vieną iš būdingų mūsų kraštovaizdžio požymių – žemės lygumą – stebime dainose per laukų ir pievų žmogaus darbine veikla sudvasintą (įkultūrintą) peizažą. Laukų ir pievų lygumas dainose matomas kaip kraštovaizdžio kokybės ženklas, jam gali būti priskiriamas aukštas – idealios vietos – statusas, veikiantis netgi kaip tam tikras stereotipas, galintis turėti įtakos kolektyvine sąmone grįžtiems, nors iš pirmo žvilgsnio tarsi ir asmeniniams pasirinkimams bei apsisprendimams, kaip rodo žemiau dedamose pateiktus pastebėjimus iliustruojančios pavyzdžių grupelės pirmoji citata iš vienos sutartinės:

– *Labas rytas, uošvela, rytato, Kur duosi dukraį, rytato? Kur laisi jaunuįų, rytato? – Kur lygūs laukeliai, rytato, Ti duosiu dukraį, rytato, Ti laisiu jaunuįų, rytato* SIS 129;

– *Kelkit, sūnužėliai, Mano dobilėliai, Junkit šėmus jautužėlius, Eikit laukelių arti!* JLD 377; *Lauki aria tėvelis, tutā... Sėja lauki rugelius, tutā... Ą brāliukas akėja, tutā* SIS 183;

Mes dvi sesytėlių Kai dvi serbintėlių, Mes dvijai lauke, Mes dvi iš lauko. Mes dvi šieno grėbtų Ir rugelių pjautų NS 40;

Žalios lunkaites, balti dobilaičiai, Uliavojo trys sesiulas šienelį grėbdamos NS 400;

Kur lygių lygios lankos, Žyd' balti dobilėliai; Ten gano, gano jaunas bernelis Tris bėruosius žirgelius. <...> Kur lygių lygios lankos, Žyd' balti dobilėliai; Ten vėdin, vėdin jauna mergele Tris plonąsias drobeles SDŽ p. 16–17;

Šią naktelę Miego nemiegojau, Palankėly Žirgelius dabo(jau) KVTR 16;

Laigo žirgelis po žalių lanką, Žėri žiedužėlis ant baltų rankų JSD 172.

Nors specialiai išsirankiojus iš dainų šiuos ir kitus poetizmus, kaip nors užkabinančius aptartą kraštovaizdžio dalį, nuolat pasikartojančius nepriklausomai nuo

dainos žanro, į akis visų pirma krinta labiau sureikšmintą socialinę bei ekonominę lauko kontekstų plotmę – pagrindinis žemdirbio pragyvenimo šaltinis, tačiau, nepaisant to, juose vis tiek prasismelkia jauki estetinė pagava, nelyginant čia gyvenantiems (ir sunkiai dirbantiems!) laukų ir pievų aplinka būtų tikra valstietiškoji kultūrinė idilė, primenanti vadinamąjį laimingos erdvės vaizdą (tokį statusą dainose turi apskritai tėvų namai – dvarelis ir jo aplinka: sodas, gėlių darželis), šiandien sietiną ir su šiuolaikiškai suvokiamu prieraišumo jausmu gyvenamai vietai, tapatinamam su topofilijos reiškiniu (Bachelard 1993: 322; Tuan 1990). Tokia folklorinė lauko ir jam artimos pievos recepcija, net ir pažymėta naiviosios aksiologijos indeksu, leidžia šio kraštovaizdžio dalį mūsų laikus pasiekusių lietuvių dainų masyve traktuoti kaip išskirtinę, kaip būtinąją savastį, kurią šiandien galima įvardyti ideologizuoto turinio naujadaru iš supoetinto literatūrinio žodyno – tėvyniškumu (plg. Daujotytė 2013: 197)².

Savumu paženklinta dainiškoji lauko prasmė, nors yra universali ir visuotinai išplitusi, kitoms kultūroms ji pažįstama ir visiškai priešinga – topofobijai artimesne etnokultūrine lauko konotacija, kokia priskiriama aptariamam lokusui, pavyzdžiui, rusų tautosakoje ir mitinėje tradicijoje. Būdingiausiu laukų požymiu šioje tradicijoje kultūroje laikomas bauginantis jų beribiškumas, nesibaigiamumas, laukas artikuliuojamas kaip svetima kultūrinė periferija, tam tikra pasienio zona, skirianti savą ir svetimą žemes, o įprasta tautosakoje poetine formule *чистое поле* ‘plynas laukas’ esą pabrėžiama išskirtinai negatyvi jo prasmė, kaip tuščia, neužimta bei nepažinta erdvė (СД IV 133–137). Kitas dalykas, kad šiuolaikinis rusiškas kultūrinio kraštovaizdžio diskursas didžiules erdvumas, platybės³, kurios jau savaimė asocijuojasi ir su konkrečiu bei gerai pažįstamu geografinio objekto – stepių – neapbrėptumu, siejant jį su viena iš rusiškumo „raktinių idėjų“, kuri leidžia tokių mastų erdvę artikuliuoti kaip didžiausią vertybę, nes kaip tik tokioje erdvėje „dvasiai neankšta“,

2 Tuo tarpu grynai patriotinė lauko refleksija iš tikrųjų atsiradusi gerokai vėliau, tik XX a. antroje pusėje, dramatiško pavojaus akivaizdoje, iškilus realiai grėsmei prarasti Lietuvos kaip savarankiškos šalies nepriklausomybę arba jau jos netekus. Kaip teigia patyrę kraštovaizdžio ekspertai, nuo pat modernios valstybės susikūrimo Europoje pradžios patriotizmas siejamas nebūtinai su konkrečios vietovės specifika, veikiau jį apibendrinti linkstama daugiau abstrakčiomis – pasididžiavimą keliančiomis – kategorijomis, tarp kurių minimi net valstybės simboliai (vėliava, himnas ir pan.). Patriotizmas tiesiog ir reiškia meilę gimtinei, gimtai žemei (Tuan 1990: 100). Stebint istorinį mūsų dainų raidos kelią, tik pokario dainų rezistencinis diskursas drauge su kitais naujais raiškos būdais įtvirtins ir mums rūpiną patriotiškumą kaip naują lauko ir gimtosios žemės prasių sklaidą dainuojamojoje poezijoje (plg. nuolatinį poetinėmis formulėmis *tėviškės* / *gimtieji* / *kovos laukai* grindžiamą leitmotyvą partizanų ir tremtinių dainose). Ši dainų ideologinio turinio ir jo raiškos inovacija yra nusipelnusi platesnių ir išsamesnių studijų. Kol kas dainų patriotinė poetika telieka paliudyta vos vienu pavyzdžiu: *Rugių laukai ir žalios pievos, Tarp ošiančių miškų takai, – Tėvyne mano numylėta, Širdy tu liksi amžinai* LLD XIX 275.

3 Tai sąvoka *нечеткость*, apie kurią čia ir kalbama ir kurią patys rusai laiko beveik neišverčiama į kitas kalbas, tik apytikslė reikšmė.

tik čia išsilaisvina ir skleidžiasi kūrybinės galios (Лавренова 2010: 236–238). Labai artima sąvokų *laukas* ir *lyguma* reikšmė ir ukrainiečių erdvės sampratoje, kur *laukas* siejamas su valia (plg. *Коли ж я у полі, тогді я на волі* ‘Jei aš lauke, tai man valia’); panašiai *lyguma* – su visiška veiksmų laisve (Потебня 2007: 90).

Tęsiant kalbą apie lietuvių dainų lengviausiai pastebimą agrarinį lauko vaizdavimo modelį, verta atkreipti dėmesį į dar susekamus kitus istorinius kontekstus. Mat, be laukų, istoriškai anksčiausiai „įdarbintos“ peizažo dalies, dainų tekstynas įsitraukia, nors tai nutinka rečiau, ir kitaip nominuotus dirbamus žemės plotus, siejamus jau su istoriškai vėlesne, žinoma iš XV–XVI amžiaus, lietuvių žemdirbystės plėtra (ypač įsisavinant anksčiau nenaudotas žemes) bei anuomet vykdyta žemės ūkio reforma: *lydimas* – ariamas, dirbamas laukas iškirto miško vietoje, plėšinys; *pūdymas* – paliktas neapsėtas, besiilsintis dirbamas laukas; *dirvonas* – apleista, nedirbama, sužėlusi dirva; *valakas* – LDK 1547 m. žemės reformos įstatymu valstiečiams iš dvaro skiriamas prievolinis žemės vienetas, kuriuo laikytas žemės sklypas apie dvidešimt dešimtinių, dabar būtų apytikriai 21 hektaras (Jurginis 1978: 46–48, 66–68; LKŽ VII 406, II 588, X 842, XVII 1013). Kone visi šie agrarinei kultūrai vienaip ar kitaip atstovaujantys dainų įvaizdžiai, tarp jų net žymintys žemdirbio patirčiai aktualų dirvų skirtingumą pagal jose auginamus javus bei kitas žemės ūkio kultūras (plg.: rugiena, kvietiena, miežiena, žirniena, liniena), iš tikrųjų atlieka periferinę funkciją, nes jie tik nežymiai prisideda komponuojant tinkamą foną dainoje pasakojamiems įvykiams, savaip niuansuodami jų kuriamą nuotaiką. Kita vertus, nors tai tik netiesioginės kraštovaizdžio nuorodos, tačiau jas vis tiek šiandien skaitome kaip informatyvius pranešimus iš mūsų žemdirbystės istorijos, savotiškus mini tekstus, signalizuojančius apie dainų atmintyje įrašytas konkrečias žemės įsisavinimo ir jos panaudos detales praeityje. Gaila, kad kai kurie epizodiškai atsirandantys tekstų elementai (tokie kaip *lydimas*, *valakas*), nors ir svarbūs žvelgiant diachroniniu aspektu, neteikia nė menkiausios užuominos apie pačios žemės reformos ir kartu kraštovaizdžio perkūrimo situacijas, apie kurias žinome paprastai iš kitos – užtekstinės tikrovės:

Prašė avižą lydimi sėti. Vai ciuta, da ciuta SIS 203;

Žalios lankos, dirvonai, Ganė žirgus čigonai. <...> Alksnių krūmai ir kalnai – Tai čigonų ten dvarai JLD 383;

Bėkit, bareliai, Galanan valakų. Gale valakų Raitelių pulkelis LLD VI 47;

Palaisk žirgelį unt pūdymėlio, Numesk žiedelį unt rūdymėlio. Žvinge žirgelis unt pūdymėlio, Rudij žiedelis unt rūdymėlio NS 1014;

Mūsų marčiutė Laukiamoja, Ar nevažiavai Par linienų? Ar neinlėkė Linā žiedas? SIS 846.

Iš pacituotų pavyzdžių savo miglotu turiniu dėmesį pritraukia retorinis paklausimas dėl lino žiedo ir linienos, kur nujaučiama lino simboliu pridengta lem-

ties ženklo prasmė, kuri dainuojantiems kuriuo nors laikotarpiu turėjusi būti pažįstama⁴.

Šios poetinės situacijos išprovokuota intriga be papildomų įžangų čia rašančiai permeta lieptą nuo tikroviškų kraštovaizdžio sandų į visai kitu pagrindu dainose modeliuojamą kraštovaizdžio objektų prasmų kontinuumą, saistomą nebe empirinės refleksijos, o apeigų ir tikėjimų. Beje, kraštovaizdį tiriantieji neretai pabrėžia, kad jo turinys apima ne tik tam tikrus žemės paviršiaus plotus, bet ir juose gyvenančius žmones, o bendriau tariant, tiesiog pati kultūra ant kraštovaizdžio elementų užmeta prasmų tinklą (Лавренова 2010: 46, 60). Mūsų atveju dėmesio centre yra ne tiek pačios apeiginės dainos (kalendorinių, šeimos ar darbo bei dar kitų apeigų), kiek selektyviai atsirinkti tie motyvai, sruogiškai kalbant, kuriuose įžvelgiama apeiginės kulties kraštovaizdžio objektų įsimbolinimo refleksija dainose ir kurie tėra minėto bendro kultūrinio kraštovaizdžio prasmų tinklo pats pakraštėlis.

Laukas, kaip poetinis dainų vietovaizdis, taip pat yra sutelkęs apeiginės informacijos, nors ne visada skaidrios ar lengvai atpažįstamos, nes sakininės kultūros sąlygomis gyvavę ritualai dažnai iki šiol mums tebėra *tempora incognita*. Dainų atmintyje jų prisiminimai neretai gana blyškūs. Viktorija Daujotytė, kalbėdama apie seniausių dainų apeigiškumo raišką iš didžiulės laiko distancijos, irgi pastebi,

4 Prie šio trumpučio teksto mums vėliau stabtelėti. Pacituotas fragmentėlis ir yra visa daina, nors tikriausiai tai tik nuotrūpa iš vestuvinės jaunosios gaubtuvų dainos „Ar aš nesakiau“ (V 2057), kurios turinys domino ir pirmuosius mūsų dainų skelbėjus, ir dainas komentavusius; antai B. Sruoga, narpliodamas šią mįslę, rėmėsi Georgo Neselmano paskelbtu tekstu: *Aš sakiau, sakiau Savo mergytei: Ne eik, ne eik per linų lauką. Ei užkris užkris Už vainikėlio Mėlins, mėlins linų žėdelis. Nei vėnai dėnai, Nei nedėlelei, Mėlinos visam amželiui NLV 385*; kitoje analogiško turinio dainos šakoje sakoma, kad ir *bernyčiui užkris už kepurėlės geltonas rugių žiedelis* (kituose variantuose *miežio laiškėlis*); B. Sruoga cituoja Christijaną Barčą, teigusį, kad toks perspėjantis nurodymas į linus ir rugius reiškia, kad susituokę jauni žmonės tampa atsakingi už ūkį – vyras už rugius, moteris už linus; B. Sruoga jam būdingu ironišku stiliumi kiek oponuoja teiginio autoriui, turėdamas galvoje šiuo komentaru nepaaiškinamą dainos „liūdną toną“, tiesmukai paklausdamas, ar tokių žiedų, jo tapatinamų su rasos simbolika, užkritis už kepurėlės ir vainikėlio nėra tolygus jaunų dienelių, nekaltybės praradimui, ir čia pat pridurdamas, kad tokia išvada peršasi iš vienos konkrečios vestuvių apeigos (Sruoga 1957: 303–306, 2003: 162–165); kaip šalutinį argumentą, o mūsų tolesnei interpretacijai irgi labai parankų, autorius dar primena jo paties girdėtą pasakojimą. Esą 1923 metais jam vienas slavistas profesorius pasakojęs, kaip jis XIX a. pabaigoje, studijuodamas Karaliaučiaus universitete, vaikščiojęs po netolimos apylinkės laukus su jauna to krašto lietuvaitė ir suskynęs jai žydinčių linų puokštelę; panelė dėl to mirtinai įsižeidusi ir daugiau su juo nebendravusi; tas profesorius dar klausinėjęs anuomet jau seno, daug nuopelnų turinčio lietuvių dainų skelbimo istorijoje Augusto Leskyno, savo „visažinio“ mokytojo, ką toks įsižeidimas galėtų reikšti. Šis esą tik numykęs, kad nieko kito, išskyrus tai, kad mergina kvaila... Tuo tarpu pats B. Sruoga buvo įsitikinęs, jog mergaitės „sąmonėje tebegyveno senovės tradicijos, ir simbolikos reikšmė tebebuvo gyva“; tad reziumuodamas savo mintis priduria, kad lietuvių liaudies dainos, „dvelkiančios giliaamžiais sluoksniais, gelbsti atspėti ne šią vieną atmirštančios praeities paslaptį“ (Sruoga 2003: 471–472, 182, 1957: 328).

kad tai, kas dar jose išliko, dažnai „yra tik nuojautos, nuoskilos“, kurios kartais kaip pavienės nuorodos iškyla ir šiuolaikiniuose eilėraščiuose, metaforose (Daujotytė 2013: 209–210). Kita vertus, net mums žinoma pati seniausia daina niekada ir nekopijavo nei apeigos siužeto, nei jos eigos, nei siekė kokio prasmės išaiškinimo; greičiau tik refleksyviai ją užkabindavo pakludama lyriškai kalbėjimo dvasiai ir savaip atkurdamą, sureikšmindamą kurį nors vieną ritualinį judesį, žodį, kaip, pavyzdžiui, tą magiškos energijos prisikaupusį šūksnį *ryto rytelio*, įterpiamą į aukštaitiškų paruginių sutartinių improvizacinį teksto audinį. Ši nuotaikingą ir pakiliai nuskambantį ekspozicinį imperatyvą galima interpretuoti kaip pranešimą apie prasidedantį laukuose ir palaukėse ypatingą buitinio, dar vadinamo linijiniu, laiko sustabdymą ir dainuojančiojo bei klausančiojo persikėlimą į visai kitą laiko trajektoriją, reikalingą pagal mitologinį ciklinio laiko modelį tam tikrais apeiginiais veiksmais ir iš jų išplaukiančiomis būsenomis įteigti, sustiprinti ir kitaip paveikti augalijos (ir ne tik jos) brandos ciklo tolesnę stadiją. Kitaip sakant, jau vien *ryto rytelio* refrenas savo apeigine potekste sukuria tam tikrą nuotaiką ir įveda į apeiginę aplinką. Taip apibendrinti leidžia nuo seniausių laikų iki dabar susintetinta informacija apie vasaros pradžioje laukuose atlikinėtų apeiginių veiksmų struktūrą ir jų paskirtį. Laukų apvaikščiojimo ritualas, dažniau dabar vadinamas papročiu, žinomas kaip kolektyviškas rugių ir kitų pasėlių lankymas pavasarį – nuo rugių žydėjimo ligi Sekminių ar net ligi pjūties, tikint, kad apėjimas aplink lauką gali juos apsaugoti nuo visokių pavojų: audrų, liūtų, kitokio pakenkimo, ir kad apskritai tai yra svarbi būsimo derliaus „pakėlimo priemonė“. Šios apeigės sudėtinė dalis siejama su sambariais – apeiginėmis vaisėmis, kai alus ir kitos vaisės buvo ruošiamos iš sudėtinių („subertinių“) produktų. Išlikęs ir aukštaičių paruginių dainų repertuaras, kurio seniausią sluoksnį sudaro vadinamosios rytelio (rytagonio) sutartinės, giedotos moterų ir ypač merginų, joms vaikščiojant parugėmis per Sekmines, rečiau – per Šeštines ar Devintines, anksti rytą, vos švintant, merginoms išgenant galvijus į ganyklas. Ten susirinkus ir vaikinams, to ryto apeigų kompleksą papildė dar vienas jo epizodas – jaunimo inscenizuojamos vestuvės (Slaviūnas 2006: 138–139; Račiūnaitė-Vyčinienė 2000: 153–155). Šios tarpusavyje susiklojančios įvairios mūsų paminėtos ir neminėtos akcijos – vaikščiojimas, dainavimas, bendros vaisės, karvių vainikavimas, vestuvių inscenizacija – ir jų bendrai kuriama ypatinga būseną (ypač sureikšminant linksmybės aspektą) turi vieną maginį tikslą: paveikti žmogaus, augalo, gyvulio vaisingumą sustiprinant jų gyvybines galias. Šiandien čia išvelgtume sinergetiškai organizuojamą ritualo vyksmą, kai visi atliekami veiksmai sąveikauja kartu ir ta pačia kryptimi, sustiprindami, palaikydami vienas kitą, suteikdami ritualu sustabdomam laikui naują kokybę. Taigi retoriniu šūksniu *ryto rytelio* klausytojas (dabar jau ir dainų skaitytojas) įvesdinamas į apeiginį vaizdo semantikos lauką ir paliekamas vienas be jokių padedančių susiorientuoti rodyklių, kurių vieną kadaise

atstojo mitologiniu vadinamas tam tikrės ciklinio laiko atkarpos turinio žinojimas. Šiuo atveju ciklinio laiko žymė – vasaros pradžia, minėtas šventinis laikas ir su jo rytu susiję papročiai. Tas dainoje *rytelio* turinio nutylėjimas, jo neatskleidimas, tik retoriškai apeliuojant į jį, palieka neužbaigtos ištarti apeiginės prasmės įspūdį, tačiau anaip tol jos nesusiaurina, greičiau priešingai – ją išplečia. Apskritai neveidrodinis apeigų scenarijus, palikęs daug mįslių, yra stiprioji lietuvių dainų ritualinės komunikacijos pusė – stiprus savo estetika dainos užtaisas, neišsimagnetinantis net ir per ilgą laiką. Nors kalbame apie senas ištakas turintį apeiginį dainos diskursą, bet jis šiandien ne vien tik poetiškas praeities papročių reliktas, jis smelkiasi ir į dabarties etnokultūrinę savivoką.

Remiantis susintetinta diskurso teorija, gal ne per drąsu būtų kaip joje tradicijai, taip ir apeigai priskirti lingvistų terminais įvardijamą vadinamojo perfekto⁵ kokybę, kurią, kaip pažymi ją nustatę autoriai, reikia suprasti ne lingvistine, o kultūros perfekto reikšme, kai turime galvoje kokį nors kūrinį, jame pasakojamus įvykius, kurie buvo praeityje, bet kurių rezonansas išsisaugo ir veikia dabartyje. Tai reiškia, kad kūrinys iš tikrųjų priklauso praeičiai (praeityje sukurtas), o skaitytojo išgyvenamas kaip dabartis, kuomet mėginama paaiškinti neslopstančią trauką literatūros klasikais. O mūsų atveju dar aktualesnis yra grožinės literatūros autoritetų pastebėjimas, jog dažniausiai esą lygiai taip pat su nemąžtančia įtaiga įsidabartina netgi tie kūriniai, kurie kritikų pripažįstami kaip stokojantys jau minėto visiško užbaigtumo, empiriškai aiškaus prasitęsimo skaitytojo vaizduotėje (Зинченко, Зусман, Кирнозе 2007: 141–142). Įdomu, kad panašia perfekto kokybe pasižymi ir panašios receptijos sulaukia kaip tik gelminės – mitoritualinės simbolikos ar vien jos atgarsių, kaip bandyta parodyti, prisodrintos ir dėl to „pritemdytą“ turinį įgavusios kai kurios klasikinės dainos, atėjusios iš ankstesnių epochų, lengvai pasiduodančios naujoms interpretacijoms bei jų reinterpretacijoms, adaptuojančioms dainų receptiją prie kito laiko kontekstų.

Ir čia turima omenyje ne vien atskiri dainų simboliai ar jų sistema, bet daugiau pati dainos apeiginio mąstymo strategija, kurią šiandien suprantame kaip mitoritualinės vaizduotės veikimą, leidžiantį daug ką nutylėti, kalbėti fragmentiškai, užuominomis, taip pat ir perdėtai išdidinti vaizdą, nustebinti juo, sureikšminant jį iki fantastinio. Nors apeiginį ir su burtais bei tikėjimais (vėliau perkrikštytais į prietarus) susilydžiusį dainos kalbėjimą šiuolaikinei receptijai, šurkščiai ją apibendrinant, priimtinesnis empirinis apeiginio akto „įforminimas“, kai, pavyzdžiui, dar atpažįstama apeiga ar maginės kilties tikėjimas be jokių užkulisinių paslapčių, kai be jokių poteksčių yra įsiužetinami bent iš dalies juos perpasakojant ar įterpiant (kaip tikrą įvykį, veiksmą arba kaip liepimą, draudimą, kvietimą ar dar kokį kitą

5 Perfektas [lot. *perfectum* – atliktas, tobulas], gr., lot., skr. ir kai kurių kitų kalbų veiksmožadinė forma, pažyminti, kad veiksmas baigėsi praeityje, o jo rezultatas trunka dabartyje (TŽŽ 564).

imperatyvą⁶). Šitaip kartais beveik perpasakojama jau aptarta laukų apvaikščiojimo apeiga. Tai, be kita ko, vienas iš retesnių atvejų, kai laukas yra svarbiausias apeigos objektas, į kurį ir nukreipiama apeigos metu „išgaunama“ magija ir kai daina labai vizualiai, be jokių simbolinių užuolankų atkuria apeiginio veiksmo tekstūrą:

Siūlina, dūlina Par laukų, lylio, Rugėlių, miežėlių Lunkytų, lylio SIS 551;

Kūkal rože, ratilio, Kas laukeliu vaikščiojā? Lioj tūta! <...> Vaikštā jaunas bernalis. <...>

Ė kā anas jieškojā? <...> Jieškā jaunās panelās. <...> Ir sustikā panelį SIS 125;

Alzbetēla bajorēla, Kas laukeliu vaikšte, Dunaučio? Skyniau, pyniau Žalias rutelas, Laužiau šakelį, Raselį krečiau. <...> Vaikšte jauns bernelis, <...> Kas berneliu žuva, Dunaučio? <...> Žuva šilkų skuska, <...> Kas skuskelį rada, Dunaučio? <...> Rada jaun' mergyte SIS 415.

Tačiau tikėtina, jog iš tikrųjų tik pirmasis pavyzdys yra empiriškai teisingai įtektinės apeiginę laukų *apvaikščiojimo* akciją per aptartą bendruomeninę šventę (nors jos turinio plačiau ir nepraskleidžiant), mūsų gyvenamuoju laiku žinomą dar ne vien iš „faktinės medžiagos“, paliudytos etnografiniuose bei kituose istoriniuose šaltiniuose, bet ir iš mūsų laikų vyriausios kartos atsiminimų. Kiti du čia eksponuojami dainų fragmentai, tiek sudarantys dainų ekspozicijas, tiek reprezentuojantys visą dainos tekstą, beveik tiesiogiai perkelia mus jau į gausiais apeiginiais epizodais užpildytą vestuvių laiką, kai net lauko įvaizdis, atrodytų, ganėtinai neutralus vestuvių atžvilgiu, padeda atkurti (greičiau perkurti ar iš naujo sukurti) apeigines situacijas, signalizuojančias piršlybų intrigos pradžią ar net gerokai toliau pažengusį vestuvių momentą. Turima galvoje viena iš teisinę reikšmę turėjusių vestuvių ceremoniale kulminacinių apeigų – jaunosios numetamą mergautinį žiedą, kurio ieškoti šoka jaunikio giminaičiai (Lepneris 2011: 168; Slaviūnas 1955: 14; Vėlius 1998: 175 ir kt.). Ar lauke buvo numetama ir nosinaitė, kaip užsimena cituota sutartinė, neteko aptikti paliudijimų iš kitų šaltinių. Tačiau dainos rodo kitą mūsų aptariamų reikalu bene svarbesnį dalyką: jose laisvai manipuluojama ritualizuoto turinio simbolika ir nereikėtų iš dainos tikėtis nuoseklios apeigos eigos ir siekti „išsigryninti“ bei nustatyti vienintelę teisingą jos prasmę. Tiesiog apeiginis epizodas dažnai reflektuojamas dainose pagal savą scenarijų, nukrypstant nuo pirminės apeiginės situacijos, permodeliuojant ją, nes dainoms, kaip apskritai folklorui, nebūdingas dokumentinis tikslumas, tad galime tik stebėti, kaip kartais konkretus apeiginis epizodas ir toliau

6 Plg. dainų fragmentus: *Eičiu mesčiu akmenėlį Gilios' marelės: Jei išplauks akmenėlis, Tai sugrįš brolis NS 515; Aš tau parsisiusiu, Mana mergele, Iš didės krygeles Dyviniausių kvietkelę. Įsisodykis, Mana mergele, Po galinių langelių. Lankyk, mergyte, Rytą vakarą, Kokiais žydės žiedeliais. O jei pražydės Baltai raudonai, Tai verk, mergyt, kasdieną. O tai aš būsiu Krygužė kirstas Juodam purve sumintas LBr 113, p. 63–64.*

veikia produktyviai, nors „permotyvuotas“ ir pasidauginęs atnaujintomis lyrinio vyksmo (kolizijų) versijomis (plg. Путилов 2003: 94, 95, 97, 147). Panašiai ir anksčiau aptartos apeigos semantiniu epicentru laikyto vietovaizdžio lauko apeiginė reikšmė silpsta arba net ir visai išsitrina:

Je danguje dūzgo, Je žemelė virpo. Kas laukeliu vaikščioja, Kas laukeliu vaikščioja? Brolis lauke vaikščioja, Brolis lauke vaikščioja. Parved brolis martutį SIS 855;

Galu lauko liepalā, Toj liepalāj krāslalis. Trys bičių, dobilio. Tam krāslaly panalā, Sušukuota galvala... – Aikš, panala, pas mani, Pas man darbo nedirbsi... SIS 762;

Vidur girios liepelė, Trys bičytėlių ratu. Po ta liepa krėslelis... Sėdž krėslely panelė... Gludžiai galvą šukavo... Šukuodama ji verkė SIS 768b;

Tai labai tamsiai, Tamsiai sutema Nėdėles vakarėly. Ei eikit lauku, Bent pažiūrėkit, Kas atskamb per laukelį. Varini vamziai Geltoni smuikai, Tie atskamb per laukelį. Ir užvažiava Margs palagėlis Ant močužės dvarelia. Tam palagėly, O tam margajam Sėd doi jaunas viešneles LBr 131, p. 72.

Kartu išryškėja ir dar vienas prasminis niuansas, liudijantis, kaip netekusi pirminio apeiginio turinio lauko figūra marginalizuojasi ir ima lygiaverčiai sąveikauti su kitais, irgi menkiausiai šioje pozicijoje ritualizuotais gamtinės erdvės ir dėl to nereikšmingais fono elementais. Ir tai nėra vien atsitiktinis variavimas (žinoma, neatmetant ir tokių atvejų). Antai poetinei situacijai atsinaujinus apeiginės prasmės atžvilgiu ir jos pagrindiniu apeiginiu fonu tapus beveik nevariijuojančiai medžio figūrai, vietoj *lauko* lengvai į poetinį tekstą „įsistato“ koks kitas įprastas Lietuvos gamtovaizdžio komponentas, šiuo atveju – *giria* ar *kalnas*, kurių nepoetiniame diskurse liežuvis nesiverstų vadinti sinonimais, jei ne jų simbolinė paskirtis dainoje.

KALNO ĮVAIZDŽIO KONOTACIJOS

Kalno simbolikos turinio įvairovė verčia priminti pagrindinius jo mitologinių prasmų matmenis. Nemažoje pasaulio kraštų dalyje (ypač kalnuotose vietovėse) ten sukurti mitai priskiria kalnui daugiaprasmės funkcijas, tarp jų ir kosmologines: jis traktuojamas kaip pasaulio kalnas (pasaulio modelio – pasaulio medžio išplitusi transformacija), kuris šiaip jau neturi nieko bendra su kalnais tikrovėje; kalno viršūnėje dažnai apgyvendinamos dievybės, pasakose žinoma stiklinio kalno kaip ypatingos vietos versija; jame esą slapti įėjimai į vadinamojo viršutinio ir apatinio pasaulio zonas; žinoma ir ritualinė kalno paskirtis, siejama su papročiu ant kalnų įrengti aukurus, šventyklas, kapavietes bei paprotį religinėmis intencijomis ten kūrėti šventąją ugnį (Топоров 1998: 311–315). Lietuvių kalendorinių dainų (ypač daug sąsajų turinčių su baltarusių ir ukrainiečių dainų repertuaru) mitologinėse

įžvalgose irgi kai kurių kalno motyvų (ant kalno, taip pat vidury vandens telkinio ar lauko viduryje stovinčio medžio, dvaro) universalumas ir išplitimas aiškinamas galima jų kosmologine prigimtimi (Laurinkienė 1990: 56, 58, 64, 84, 179, 181, 187). Vestuvių dainų repertuare aukšties kalneliams prilyginami nuotakos motinos dvareliai (*Aukšti kalneliai, Didi dvareliai Yr mano motinėlės* LLD XI 374) bei iš tikrųjų mistiškai nuskambantis pačios nuotakos rato ritinimas per kalnelį (*Ričiau ratų, datuto, Per kalnelį, datuto* LLD XI 401) drauge su kitais simboliniais vaizdais, kaip teigia Norbertas Vėlius, leidžia išaukštinti jaunąją, pakylėti ją iki „dangiškosios nuotakos (Aušrinės) lygio“ (Vėlius 1996: 15–16). Gintaras Beresnevičius taip pat pasaulio sukūrimo mitikos laukui priskiria kalendorinių dainų kalno įvaizdį, įžvelgdamas jame ir kultinę kalno paskirtį, o tautosakos naratyvuose aptinkama informacija apie žmogaus rankomis supiltus piliakalnius bei pilkapius leidžia įžiūrėti „kosminių kalnelių“ refleksiją, sudarančią prielaidas autoriui rekonstruoti indoeuropietiškąjį Dieviškojo kalno archetipą lietuvių pasaulėvaizdyje (Beresnevičius 1998: 10–17). Šios teorinės rekonstrukcijos dainų poetikos pagrindu patvirtina seną tiesą, kokia daugiaprasmė gali būti dainų simbolika, jei net iš XIX amžiaus mus pasiekęs jos asociatyvus turinys gali nuvesti iki pasaulio atsiradimo provaizdžio, bent jau pastarųjų šimtmečių dainos recepcijai gana svetimo ir jau beveik neįtikėtino. Vis dėlto kur kas palankesnės prielaidos aprėpti esmines poetines mūsų dainų *kalno* prasmes atsiranda taikant ne tiek kosminį, kiek antropologinį požiūrį, atspindintį žemišką žmogaus gyvenimą.

Koks kalnas, kaip geografinė vieta, yra pažįstamas lietuviams, matyti iš kalbos duomenų. „Lietuvių kalbos žodynas“ nurodo priešingą lauko lygumui kalno reikšmę – aukštas žemės pakilimas, o šią reikšmę dar labiau patikslinant verta pridurti, kad iš tikrųjų jis neturi nieko bendra su tikrais kalnais. Filosofijos diskursas taikliai apibendrina šį Lietuvos gamtovaizdžio esminį bruožą – lygų reljefą su nežymiais žemės pakilimais:

Mūsų kalneliai yra nedideli, mūsų lygumos neplačios. Mūsų šalis išvengia to didelio įvairumo, kuris yra kalnų kraštuose, ir to didelio vienodumo, kuris yra lygumų kraštuose. Lietuviškosios žemės paviršius beveik ritmiškai banguoja, negilius slėnius keisdamas neaukštais, apvaliais kalneliais. Šitas bangavimas yra charakteringiausia mūsų žemės paviršiaus žymė (Maceina 1991: 470).

Dainų *kalneliai* ir yra pirmučiausia tik nuoroda į aukštesnes vietas, nuo kurių toliau matyti, ant kurių užkopus atsiveria platesnė panorama. Apie kalnelių fizinį požymį – neaukštumą – referuoja ir senesniojo klodo, ir vėlyvesnio stiliaus daina:

Ėmė sesytės brolyčo laukti Ant aukšto kalno. Nustovėjo kalne klonelį, Jau nurymojo uosu tvorelę BzLF 14;

*Saulutė raudona, Vakaras netoli, Eitau namo gulti – Dar miego nenoriu. Oi, aš eisiu eisiu
Ant kalno didžiausio – Ar nepamatyčiau Savo mylimiausio* LTt 2 79.

Šiaip jau lietuvių dainose ryškiau užsičiuopia dvejopas tradicinis žmogaus santykis su aukštesnėmis žemės paviršiaus vietomis: kaip tinkamos konkrečiai darbinei veiklai ir kaip sociumo sakralizuotos geografinės erdvės. Retsykliais dar galima pagauti nežymų su kalneliais siejamą laukinės gamtos atšvaitą ir lyg prabėgomis sušmėžuojančią įkultūrinto, pritaikyto žmogaus poreikiams peizažo asociaciją, matomą vietiniu lygmeniu, nelyginant būtų žvalgomasi konkrečioje vietovėje:

Du žaliūs berželiai Kalnely užaugo, Kalnely užaugo, Čiūto, čiūto, Čiūto lylio NS 314;
Aplink Vilnių aukšti kalnai JLD 45;
Užmitiko, užderėja Kalni riešutėliai SLS 347;
Laiskis laiskis, Saulala, Už kalnelia, Už aukštoja LLD VI 232;
Ant kalnelio, ant aukštojo, Stov naujas dvarelis LLD VI 375;
Ei pilūžiai, pileliai, Jūs aukštieji kalneliai! JLD 151.

Įdomu, kad į vieną gretą su derlingais lygiaisiais laukais, kur auginamos ir gerai dera įvairios javų kultūros (kviečiai, miežiai, rugiai, avižos...), daina ištraukia ir kalnelį, irgi reprezentuojantį javų augavietę, dažniau – rugių. Tokią refleksiją galėjo nulemti folklorinė dainų komunikacijos prigimtis – sociokultūriškai angažuota vaizdo perspektyva, šiuo atveju kalnelius regint sunkiausio moteriško darbo laukuose rugiapjūtės metu, kai rugiai dar būdavo moterų pjaunami (kertami) pjautuvais:

O aš pjaunu rugelius An kalnelio, An aukštojo LLD VI 64;
Oi, ir ant kalnelio, Oi, ir ant aukštojo, Tįnai mergelė Baltus rugius pjovė LLD VI 192;
Ant kalno žali rugučiai, Po kalnu žalia lankužė JLD 200;
Ant kalno rugeliai, Pakalnėj kvieteliai, O tai man pagrožėjo, O tai man pagerėjo! JSD 142;
Ant aukšto kalnelio Aug žalia liepelė, Ten bernužis laukužį arė JLD 46.

Jau buvo atkreiptas dėmesys, jog yra visuotinai pripažįstama, kad kalnus, o kur jų nėra, ir nedideles kalveles linkstama sureikšminti, išskirti, tam tikru laipsniu sakralizuoti kaip aukščiausią gyvenamosios apylinkės vietą (ten statomos šventovės, įsikuria vienuolynai). Dainų retorikoje šią kalnelio specifiką atspindi *aukštojo kalnelio* įvaizdžiu įprasminta mirusiųjų laidojimo vieta – kapas bei kapinės, istorinės atminties kontekstuose nesunkiai susisiejantys su pilkapiais, t. y. istorinėmis baltų palaidojimo vietomis⁷.

.....
7 Plg. vien bendriausio pobūdžio informaciją iš mirusiųjų laidojimo aukštesnėse vietose istorijos: Girininkas 1994: 232; Rimantienė 1995: 36–40. Dar ir šiandien visoje Lietuvoje lengva atpažinti senesniąją kapinių teritoriją, kuri dažnai būna aukštumėlėse.

Iš esmės aukštojo kalnelio – kapavietės paminėjimų (*Mano močiutė Užtarėjėlė Jau seniai guli Aukštam kalnely* JLD 90) mikrotemą, kaip intarpą iš emocinio dainų personažo gyvenimo, anksčiausios mūsų dainuojamosios tautosakos fiksacijos tik pavieniais atvejais praskleidžia kaip ryškiau mitologizuotą geografinę erdvę, kuri verčia mus nusikelti, pasinaudojant kita proga pasakytais Gastono Bachelard'o žodžiais, „į tolimą praeitį, kuri jau mums nebepriklauso“ (Bachelard 1993: 497):

Mariuti sesi, Mariutyti sesi, Prašyk Dievų Ir laimėlį, Kad supūstų Siauri vėjai, Išdraskytų Smilčių kalnų, Kad nukeltų Grabo lintų. Mažu tavo tėvelis Atsikeltų, lylio SIS 784;
Unt kalna giltinėla Stovėdama, Unt šalį galvelį Grūžydama SIS 372;
Giltinėla kalnely vaikščiodama, Unt šalį galvelį kraipydama SIS 373.

Kitaip ritualizuotos erdvės įspūdį perteikia dar dvi kalno, kaip ypatingos krašto-vaizdžio vietos, teminės plėtotės. Viena iš jų pasakoja apie įvykius ant kalno (paprastai dar po medžiu ir prie šaltinio) kaip nekasdienę istoriją ar jos fragmentą, turinčius apeigines ištakas su nesunkiai nuspėjama vedybų aliuzija. Būtent atpažįstamas dainiškasis vestuvių kodas gamtinį kalno, vandens telkinio ir medžio kompleksą leidžia traktuoti kaip ritualinės vaizduotės rezultatą (Stundžienė 2004: 20–21):

Aš pamačiau kalnužį, Ant to kalna liepužę, Po ta liepa mergužes: Viena siuva šilkužiais, Antra siuva siūlužiais LBr 35, p. 27;
Ir prijou auksčių kalnų, Unt to kalno žalių liepų, Po ta liepa šaltinėly Trys panelas burnų prause. Prauskit, prauskit, nebijokit, Mes jum nieko nedarysim: Aukso žiedus numaustysim NS 1059;
Aukšti kalnai, žalios lankos, Balti dobilėliai. Ant pat kalno žalia liepa, O ir šulinėlis. Ir tam srovnam šulinėlyj Giedras vandenėlis. Čion atėjo trys sesytes Baltą žlugtą skalbti. Ir atėjo trys berničiai, Visi dar nevedę KlvD 81, p. 39.

Antroji mitologizuota kalno versija iškyla kaip vizuali reprezentacija ribos, skiriančios savą ir svetimą teritoriją. Šiuolaikiškai konceptualizuotuose slavų vedybų ritualų simbolikos ir jos semantikos tyrimuose kalnai (taip pat upės ir miškai) yra laikomi reikšmingu riboženkliais tarp savos ir svetimos erdvės, jie iškyla kaip pavojinga kliūtis, kurią turi įveikti apeiginės kelionės iš „vieno socialinio statuso į kitą“ pagrindiniai dalyviai – jaunųjų pora (Гыпа 2011: 561–568). Lyg pratęsdama ir įtvirtindama šį simbolinį kalno vaidmenį kultūroje, modernioji rusų kultūrinio kraštovaizdžio teorija toponimus bei konkrečius geografinius lokusus apibendrina kaip tam tikrą ženklų sistemą; pavyzdžiui, didžiulius plotus apimančioje geografinėje šalies panoramoje Uralo kalnai artikuluojami kaip gana reto simbolinio turinio geografinis objektas (toks lokusas privalo išsiskirti ypatingomis fizinėmis charakte-

ristikomis), pažymėtas ikonos ženklų, turinčiu visų pirma irgi ribos, skiriamosios linijos prasmę. Tokį Uralo kalnų kultūrinį statusą lėmė pats didžiulio kalnuoto reljefo išsidėstymas (jo išsitiesimas) tarp seniai įsisavintos europinės erdvės ir istoriškai neseniai kolonizuotos Sibiro teritorijos (Лавренова 2010). Šis pavyzdys rodo, kaip senoji kalno mitologija, greičiausiai ir formuota vietinio reljefo, tebeveikia šiuolaikinę gamtovaizdžio recepciją. Jei laikytume, kad kalno kaip skiriamosios ribos idėja lietuvių dainose yra skolinys, vienas iš daugelio kitų, žinomų iš senos kultūros idėjų mainų istorijos, galima svarstyti, kaip ir kokiais simbolinio turinio aspektais jis adaptavosi mūsų dainų poetinėje sistemoje. Kad lietuvių dainai pažįstamas vedybų ritualinės vaizduotės kuriamas kalno–ribos simbolis dainuojančiųjų nėra pasiimtas iš natūralios gamtinės aplinkos, iš lietuviško peizažo, rodo ir jo, kaip ribinės situacijos simbolio, pernelyg nesavarankiška vartoseną: šiam riboženkliui sustiprinti pasitelkiamos artimės konotacijos *jūrių marių*, *tamsiųjų girelių* poetinės formulės, į kurias tik apyreičiai teįsiglaudžia *aukštieji kalneliai* su tuo pačiu semantiniu krūviu, nieko naujo bendrai prasmei nepridedami. Nebent suabejotume, kuriai kalno pastovaus epiteto *aukštas* (dainose jis nevarijuoja) reikšmei daina teikia pirmenybę: ar apeliuojama į fizinio kalno požymio išskėlimą ('aukštas, turintis didelį aukštį, didelį mastą nuo apačios į viršų; iškilęs virš įprasto lygio'), ar juo siekiama pabrėžti kitą, nors šiuo atveju mažiau tikėtiną, kokybės, vertingumo reikšmės aspektą ('didelis, žymus, garbingas': aukštas svečias, aukštasis stilius), kai turime omenyje tokius kalno motyvus:

Aš toli nuduota, Toli pažadėta: Už jūrelių marelių, Už aukštųjų kalnelių JSD 815;
Mes palydėsim Sava seselę Ryto rytelį Juodu laiveliu. O tai mes bėgsim Jurims marelims Šimtą mylelių. O mes nubėgum Už aukštų kalnų, Už tamsiųjų girelių LBr 118, p. 66;
Už jūrių, už maružių, Už aukštųjų kalnužių Žaliuoj mano vainikėlis Ant mošelių galvelės JSD 618.

Vis dėlto labiau tikėtina, kad, sprendžiant kur link suka aukštųjų kalnelių recepcija dainose, prasminga atsižvelgti į dar vieną veiksnį – ankstesnių laikų dainuojančiojo (ir suvokėjo) artimiausios jį supančios aplinkos pažinimą. Antai iš patirties gerai žinomą vandenių gilumo, girių didumo realios grėsmės galimybę lyg ir sušvelnina bei prislopina nuoroda į kalnų aukštumą – jų nemačiusiems jis gali būti nei per daug bauginantis, nei kelti kokių kitų įtampų, kurias šiaip jau turėtų provokuoti specialiai kuriamas ribinės situacijos dramatiškumas. Dažnai pastebima, kad tarp kultūrų migruojantys poetiniai elementai, kurių pirminė kilmė ne visada esti įrodoma, yra linkę adaptuotis prie vietinių kultūros kontekstų labiau jų prasmes atliepiančiu turiniu. Tuo tarpu tikrai išgyventą nejaukumo, o kartu su juo ir kalnų baimės jausmą kur kas adekvačiau reflektuos jau vėlesniojo klando, XX a. antrosios

pusės tremtinių daina, pasakojanti skaudžias išvežtųjų patirtis tolimuose kraštuose, tarp jų ir akimirkas iš žmogaus, išaugusio kur kas menkesnių mastų erdvėse, aki-statos su jį prisigiančiu savo neapsakoma kalnų didybe kraštovaizdžiu:

Kur teka Pečiora per platųjį slėnį Ir debesys remia kalnai LLD XIX 335;

Stoviu kalne Mizigolo, Vėjas dvelkia taip švelniai, Matos uolos akmeninės, O aplink kalnai kalnai LLD XIX 303;

Čia Uralų kalnai Tokie svetimi, Tai ne žalios kalvos, Gojai mėlyni. Privažiavom Leną – ver-kėme tyliai, Nes aplink tik taiga Ir aukšti kalnai LLD XIX 286.

Neišleidžiant iš akių aptariamo tradicinio kalno įvaizdžio, galima stebėti, kaip vietoj jo taip iki galo ir nesusiformavusios, lietuvių dainų „neperimtos“ drama-tizuojamos riboženklis prasmės (kalno recepcija jo atžvilgiu tarsi nuslysta pačiu poetinių formulių *už aukštų kalnų, už jūrų marių* turinio paviršiumi) pagrindinis semantinis krūvis atitenka artimos, bet netapačios riboženklis semantikos aspek-tui – hiperboliškai išdidintu tolumui, perdėtai dideliais atstumais grindžiamai ritua-linei simbolikai. Kitaip sakant, kalno kaip ribos prasmė tarsi nežymiai pasikoreguoja kalno simbolizuojamu toumo aspektu, kurio atsiradimą logiškiau motyvuoja pats mūsų krašto gamtovaizdis – kalnai tikrai visada įsivaizduojami kaip esantys neuž-matomai toli (plg. įprastą dainų teigimą, kad saulė leidžiasi toli už kalnų: *Saulė nusileido už aukštų kalnų, – Kodėl neatjojai, bernužėli, tu* LLD XXI 300).

Tačiau toumo metaforos (reiškiamos ne tik kalno įvaizdžiu) paskirtis bendrame aptariamose ritualinės prigimties simbolikos lauke nesikeičia. Ji irgi reikalinga ypa-tingam laiko tarpsniui – vieno gyvenimo ciklo pabaigai ir kito pradžiai – pažymėti. Kitaip sakant, erdvine charakteristika iš tikrųjų yra apibūdinamas laikas. Tai lietu-vių dainų ritualinės erdvės poetikos, dažnai ir kuriamos kraštovaizdžio pagrindu, svarbus bruožas, kurį Jurijus Lotmanas iš semiotinių pozicijų yra apibendrinęs kaip mitologinei erdvei būdingą savybę modeliuoti kitokius, neerdvinius (semantinius, vertybinius ir t. t.) santykius (Lotman 2004: 236). Tokių santykių raišką plačiau apmąstyti būtų tikslingiau interpretuojant ateityje kitų kraštovaizdžio vietų dainose įsimbolinimo motyvą. Įdomu, jog antropologiniame diskurse visoms seno-sioms kultūroms būdingi pereinamieji žmogaus gyvenimo kraštovaizdžio etapai laikomi, poetiškai tarant, „kalnų perėjų“ atitikmeniu (Арутюнов, Рыжакова 2004: 126), reiškiančiu viena – jas įveikti bus nelengva, tad žengiant iš vieno gyvenimo ciklo į kitą ir pasitelkiami ritualai. Folkloristai savo ruožtu pabrėžia, kad iš tikrųjų tokie ritualai neretai ir imituojami vien tik verbaline forma (dainomis, oracijomis ir pan.), nes kitais veiksmais nėra kaip jų nei atlikti, nei parodyti, todėl ir daroma išvada: daina ne tik lydi apeiginius veiksmus, bet ir kompensuoja jų nebuvimą (Путилов 2003: 101; Дианова 2005: 78).

Mūsų dainų kalno simbolio kuriamoje potekstėje irgi užčiuopiamas perėjimas iš jaunystės į vedusiųjų laiką idėjos pėdsakas. Kita vertus, vėlesniais dainų raidos etapais ima ryškėti nuo apeiginio mąstymo tolstanti, bet vis tiek dar apeiginių potyrių tebemaitinama kalno – vargų ir sunkios gyvenimo naštos – metafora:

Tu gegute, Tu raiboji, Parodyk man Vieškelėlį; Parodyk man Vieškelėlį Prieš tą didį Kalnužėlį; Prieš tą didį Kalnužėlį, Kur aug mano Mergužėlė JSD 1;

Iš ko suslinko Aukštas kalnelis? Tai mano sądūsėliai! Iš ko pritoino Šis ežerelis? Tai mano ašareles! Ei toli toli Mano nameliai, Per du šimtu mylačių. Už jūrių marių, Už vandenelio, Už tamsiųjų girelių NLV 274.

INTERPRETACIJOS PABAIGAI

Dalinės kraštovaizdžio įžvalgos, užgriebusios vos du jo erdvės segmentus – lauką ir kalną – toli gražu ne pagrindinius net keliais kraštovaizdžio poetinio turinio aspektais, jau dabar leidžia tikėtis aiškiau artikuliuoti, kur link turėtų sukti dainų gamtovaizdžio tyrimai. Kadangi daina nėra vien uždaras ir nuo aplinkos atribotas bei vien savyje reikšmės generuojantis kūrinys, tai istoriškai senesnioji dainų fiksacijų dalis rodo ryšias kraštovaizdžio raiškos sąsajas su ritualinio tipo kultūra. Neatsitiktinai lauko ir kalno įprasminimo kontekstuose vyrauja apeiginės retorikos suvaldyta ir su šia kraštovaizdžio dalimi susijusi simbolika. Todėl retrospektyvus atsigręžimas į apeiginę atmintį leidžia turėti raktą šifruojantis bendresnio ir daug platesnio poetinio dainų kraštovaizdžio prasmų mįslės. Kaip rodo kraštovaizdžio istorinė raiška, tik vėlyvoji daina atitrūksta nuo mitoritualinio konteksto, užleisdama vietą kitoms kraštovaizdžio prasmų kūrimo versijoms, tarp jų – ir patriotinei.

ŠALTINIAI

BzLF – *Litauische Forschungen. Beiträge zur Kenntniss der Sprache und des Volkstumes der Litauer*, von Adalbert Bezzenberger, Göttingen, 1882.

JLD – *Lietuviškos dainos*, t. 1–3, užrašė Antanas Juška, Vilnius, 1954.

JSD – *Lietuviškos svotbinės dainos*, t. 1–2, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos, Vilnius, 1955.

KlvD – *Prūsijos lietuvių dainos*, surinko Vilius Kalvaitis, [2-asis leidimas], Vilnius, 1998.

KVTR – *Vai tu rugeli: Adelės Kazlauskienės tautosakos rinktinė*, sudarė Jaunius Vylis, parengė Laima Burkšaitienė, Vilnius, 2003.

LBr – *Litauische Volkslieder und Märchen aus dem preussischen und dem russischen Litauen*, gesammelt von A. Leskien und K. Brugman, Strassburg, 1882.

LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. II, Vilnius, 1969; t. VII, Vilnius, 1966; t. X, Vilnius, 1976; t. XVII, Vilnius, 1996.

- LLD – *Lietuvių liaudies dainynas*, t. VI: *Darbo dainos*, kn. 1: *Rugiapjūtės, avižapjūtės ir grikių rovimų dainos*, parengė V. Misevičienė, melodijas parengė Z. Puteikienė, Vilnius, 1993; t. XI: *Vestuvinės dainos*, kn. 5: *Sugrįžimo iš jungtųjų – jaunosios apdovanojimo dainos*, parengė Norbertas Vėlius, melodijas parengė Laima Burkšaitienė, Vilnius, 1996; t. XIX: *Karinės-istorinės dainos*, kn. 5: *Antrojo pasaulinio karo ir pokario dainos*, parengė Kostas Aleksynas, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius, 2005; t. XXI: *Karinės-istorinės dainos*, kn. 6: *Partizanų dainos*, parengė Kostas Aleksynas, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius, 2009.
- LTt – *Lietuvių tautosaka*, t. 2: *Dainos, raudos*, medžiagą parengė V. Barauskienė, B. Kazlauskienė, B. Uginčius, Vilnius, 1964.
- NLV – *Litauische Volkslieder*, gesammelt, kritisch bearbeitet und metrisch übersetzt von G. H. F. Nes-selmann, Berlin, 1853.
- NS – *Lietuvių dainos ir giesmės šiaur-rytinėje Lietuvoje*, Dr. A. R. Niemi ir kun. A. Sabaliausko surinktos, [Helsinkis (Ryga), 1912].
- SDŽ – Simonas Stanevičius. *Dainos žemaičių*, Vilnius, 1954.
- SIS – *Sutartinės: Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, t. 1–2, sudarė ir paruošė Zenonas Slaviūnas, Vilnius, 1958; t. 3, Vilnius, 1959.
- TŽŽ – *Tarptautinių žodžių žodynas*, Vilnius, 2001.
- V – Vestuvinių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.

СД – *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*, под общей редакцией Н. И. Толстого, т. 4, Москва, 2009.

LITERATŪRA

- Bachelard Gaston 1993. *Svajonių džiaugsmas*, iš prancūzų k. vertė Galina Baužytė-Čepinskienė, Vilnius.
- Beresnevičius Gintaras 1998. Kosmosas ir šventvietės lietuvių ir prūsų religijose, *Darbai ir dienos*, Nr. 6 (15), p. 9–50.
- Daujotytė Viktorija 2013. *Boružė, ropojanti plentu: Prigimtinės kultūros kasinėjimai Marcelijaus Martinaičio kūryboje*, Vilnius.
- Daujotytė Viktorija, Martinaitis Marcelijus 2013. *Sugrįžęs iš gyvenimo: Literatūriniai laišakai, pokalbiai*, Vilnius.
- Geertz Clifford 2005. *Kultūrų interpretavimas*: Straipsnių rinkinys, sudarė Arūnas Sverdiolas, Vilnius.
- Girininkas Algirdas 1994. *Baltų kultūros ištakos*, Vilnius.
- Le Goff Jacques 2003. *Viduramžių vaizduotė*, iš prancūzų k. vertė Diana Bučiūtė, Vilnius.
- Jurginis Juozas 1978. *Lietuvos valstiečių istorija: (Nuo seniausių laikų iki baudžiavos panaikinimo)*, Vilnius.
- Krištopaitė Danutė 1965. *Lietuvių liaudies karinės-istorinės dainos*, Vilnius.
- Laurinkienė Nijolė 1990. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*, Vilnius.
- Lepneris Teodoras 2011. *Prūsų lietuvis*, parengė Vilija Gerulaitienė, Vilnius.
- Lotman Jurij 2004. *Kultūros semiotika*: Straipsnių rinktinė, sudarė Arūnas Sverdiolas, iš rusų k. vertė Donata Mitaitė, Vilnius.
- Maceina Antanas 1991. *Raštai*, t. 1, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius.
- Martinaitis Marcelijus 2010. *Mes gyvenome: Biografiniai užrašai*, Vilnius.
- Dr. R. van der Meulen Rz. 1919. *Gamtos prilyginimai lietuvių dainose ir raudose*, iš vokiečių k. vertė M. B-ka, Vilnius.
- Racėnaitė Radvilė 2012. Pasakojantis pasaulis: regimojo kraštovaizdžio raiškos folklorinėje tradicijoje, kn.: *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*, Vilnius, p. 221–247.

- 2013. Folklorinė atmintis: retrospektyvus santykis su vieta lietuvių liaudies sakmėse, *Tautosakos darbai*, [t.] XLVI, p. 107–130.
- Račiūnaitė-Vyčiniienė Daiva 2000. *Sutartinių atlikimo tradicija*, Vilnius.
- Rimantienė Rimutė 1995. *Lietuva iki Kristaus*, Vilnius.
- Slaviūnas Zenonas 1955. A. Juškos „Svotbinės dainos“, kn.: *Lietuviškos svotbinės dainos*, t. 1, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos, Vilnius.
- 2006. Kalendorinės, vestuvių ir šeimos santykių sutartinės, kn.: Zenonas Slaviūnas, *Raštai*, t. 1: *Daugiabalsių lietuvių liaudies dainų – sutartinių tyrinėjimai*, sudarė ir parengė S. Skrodenis, Vilnius.
- Sruoga Balys 1957. Dainų poetikos etidai, kn.: Balys Sruoga. *Raštai*, t. 6, Vilnius, p. 103–328.
- 2003. Dainų poetikos etidai, kn.: *Raštai*, t. 9, kn. 1: *Tautosakos studijos*, Vilnius, p. 9–182.
- Stundžienė Bronė 2004. Vestuvinių ir iniciacinių apeigų sąsajos dainose, *Tautosakos darbai*, [t.] XXI (XXVIII), p. 13–32.
- 2011. Empatiškoji kultūrinio kraštovaizdžio versija: folklorinis aspektas, *Tautosakos darbai*, [t.] XLII, p. 15–41.
- Tuan Yi-Fu 1990. *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, New York.
- Vėlius Norbertas 1996. Sugrįžimo iš jungtvių – jaunosios apdovanojimo dainos, kn.: *Lietuvių liaudies dainynas*, t. XI: *Vestuvinės dainos*, kn. 5: *Sugrįžimo iš jungtvių – jaunosios apdovanojimo dainos*, parengė Norbertas Vėlius, melodijas parengė Laima Burkšaitienė, Vilnius.
- 1998. Vestuvinių papročių pasaulis, *Darbai ir dienos*, Nr. 6 (15), p. 171–178.
- Vaitkevičienė Daiva 2011. Prigimtinės kultūros paradigma, *Tautosakos darbai*, [t.] XLII, p. 356–359.
- 2012. Prigimtinė kultūra ir prigimtinės vietos, *Kultūros barai*, Nr. 5, p. 59–65.
- Vaitkevičius Vyktas 2012. Kraštovaizdžio skaitymas su patirties žodynu, *Liaudies kultūra*, Nr. 4, p. 50–61.
- Арутюнов Сергей Александрович, Рыжакова Светлана Игоревна 2004. *Культурная антропология*, Москва.
- Ассман Ян 2004. *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*, перевод с немецкого М. М. Сокольской, Москва.
- Гура Александр Викторович 2011. *Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика*, Москва.
- Дианова Т. Б. 2005. Обрядовая и необрядовая лирика в контексте ритуала: типология и функции, kn.: *Поэтика фольклора*. Сборник статей, сост. С. В. Алпатов, Н. Ф. Злобина, Москва, p. 73–88.
- Зинченко Виктор Георгиевич, Зусман Валерий Григорьевич, Кирнозе Зоя Ивановна 2007. *Меж-культурная коммуникация: От системного подхода к синергетической парадигме*, Москва.
- Лавренова О. А. 2010. *Пространства и смысла: Семантика культурного ландшафта*, Москва.
- 2013. Алгоритмы локальных текстов, prieiga per internetą: <<http://www.librius.net/b/1747/read>>, [žiūrėta 2013-10-25].
- Неклюдов С. Ю. 2012. Дialeктность – региональность – универсальность в фольклоре, kn.: *Универсалии русской литературы*, 4, Воронеж, 2012, p. 8–38, prieiga per internetą: <<http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov70.pdf>>, [žiūrėta 2014-05-05].
- Потебня Александр Афанасьевич 2007. *Символ и миф в народной культуре*, сост., подг. текстов, статья, комент. А. Л. Топоркова, Москва.
- Путилов Борис Николаевич 2003. *Фольклор и народная культура: In memoriam*, СПб.
- Топоров Владимир Николаевич 1998. *Гора*, kn.: *Мифы народов мира*, т. 1, Москва.