

TAUTOSAKOS DARBAI XXXI  
FOLKLORE STUDIES XXXI

---



ISSN 1392-2831

**T A U T O S A K O S**  
**D A R B A I**  
**XXXI**



LIETUVIŲ LITERATŪROS IR TAUTOSAKOS INSTITUTAS  
VILNIUS 2006

### **Redaktorių kolegija**

- LEONARDAS SAUKA Vyriausiasis redaktorius  
*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (folkloristika)*
- KOSTAS ALEKSYNAS *Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (folkloristika)*
- MAGDALENE HUELMANN *Münsteris, Tarpdisciplininių baltų studijų institutas (folkloristika)*
- NIJOLĖ LAURINKIENĖ *Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (etnologija)*
- STASYS SKRODENIS *Vilniaus pedagoginis universitetas (folkloristika)*
- RIMANTAS SLIUŽINSKAS *Klaipėdos universitetas (etnomuzikologija)*
- BRONĖ STUNDŽIENĖ *Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (folkloristika)*
- VILMOS VOIGT *Budapeštas, Lorándo Eötvöso universitetas (folkloristika)*

**Parengė** Lina BŪGIENĖ

**Kalbą redagavo** Danutė GILIASEVIČIENĖ

*Viršelyje –  
senieji fonografo aparatai LLTI Tautosakos archyve.  
Fotografavo Mindaugas Karčemarskas 2006 m.*

Leidinių parėmė Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministerija

Svetainė internete [www.llti.lt](http://www.llti.lt)

© Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006

*Printed in Lithuania*

ISSN 1392-2831

# TURINYS / CONTENTS

ISSN 1392–2831 Tautosakos darbai XXXI 2006

PRATARMĖ.....	11
FOREWORD .....	13

## FOLKLORO TYRINĖJIMAI DABAR: NAUJOJI EUROPA / FOLKLORE RESEARCH IN NEW EUROPE

GERDA LECHLEITNER. The Phonogrammarchiv's Role in (Early) Folklore Research / Fonogramų archyvo vaidmuo (ankstyvuosiuose) folkloro tyrimuose. <i>Santrauka</i> (23) .....	15
JACEK JACKOWSKI. The Oldest Sound Archive of Traditional Music in Poland in Relation to Current Challenges / Seniausias Lenkijos tradicinės muzikos garso įrašų archyvas ir dabarties problemos. <i>Santrauka</i> (39) .....	25
RÍONACH UÍ ÓGÁIN. A Virtual Tradition Archive: the Experience for Irish Folklore / Virtualusis tradicijos archyvas: airių folkloro patirtis. <i>Santrauka</i> (50) .....	40
MAGDALENE HUELMANN. Folkloras šiandieninėje Vokietijoje: keli aspektai / Folklore in heutige Deutschland: einige Aspekte. <i>Zusammenfassung</i> (57) .....	51
LEONARDAS SAUKA. Šiandieninio lietuvių tautosakos mokslo literatūrinis estetinis užnugaris / The Literary Aesthetical Background of the Modern Lithuanian Folklore Scholarship. <i>Summary</i> (65) .....	58
LINA PETROŠIENĖ. Folkloro kaupimo problemos ir tyrinėjimų kryptys Klaipėdos universitete / Problems Related to the Folklore Accumulation and Research Directions in Klaipėda University. <i>Summary</i> (72) .....	66
DAVID ELTON GAY. Christianity as a Problem in Folk Cultural Studies / Krikščionybė kaip liaudies kultūros studijų problema. <i>Santrauka</i> (81) .....	74
ALDIS PŪTELIS. Preservation and Usage: Whom Do We Have in Mind? / Saugojimas ir naudojimas: ką turime omenyje? <i>Santrauka</i> (88) .....	82
RYTIS AMBRAZEVIČIUS. Darnos universalijos etnomuzikologijoje ir muzikos psichologijoje / Universals of Musical Scale in Ethnomusicology and Psychology of Music. <i>Summary</i> (108) .....	90

IŠ LATVIŲ FOLKLORISTIKOS /  
FROM LATVIAN FOLKLORISTICS

- LAILA VĀCERE. The Sign of the Apple-Tree in Latvian Folksongs:  
Through Formula to Sign / Obels simbolis latvių liaudies dainose:  
nuo formulės iki ženklų. *Santrauka* (127)..... 110
- GUNTIS PAKALNS. Experience and Knowledge Gained from Collecting  
Legends and Ghost Stories in Džūkste / Patirtis ir išvados, sukauptos  
Džūkstėje renkant sakmes ir pasakojimus apie vauduoklius.  
*Santrauka* (141) ..... 128

IŠ NAUJŲ TYRINĖJIMŲ /  
FROM NEW INVESTIGATIONS

- VITA IVANAUSKAITĖ. Kūrybinio individualumo ženklai lietuvių  
folklorinėje tradicijoje / Traces of Creative Individuality in the  
Lithuanian Folkloric Tradition. *Summary* (168)..... 142
- JURGITA MACIJAUSKAITĖ-BONDA. Lietaus ir sniego šaukimas bei  
nuvarymas lietuvių vaikų folklore / Calling or Turning Away Rain  
or Snow in the Lithuanian Children's Folklore. *Summary* (182) ..... 169
- ASTA VIŠINSKAITĖ. Individualumas ir tradicija pasakojimuose apie sapnus /  
Individuality and Tradition in Narratives about Dreams. *Summary* (189)..... 183

BALTŲ MITOLOGIJOS FRAGMENTAI /  
FRAGMENTS OF THE BALTIC MYTHOLOGY

- GINTARAS BERESNEVIČIUS. Prūsijos amfiksionijos steigis prūsų  
legendose ir germaniškasis kontekstas / Institution of the Prussian  
Amfictiony According to the Prussian Legends and Its Germanic  
Background. *Summary* (200)..... 190
- JŪRATĖ ŠLEKONYTĖ. Keli pastebėjimai apie žaidimą „Ražemuko  
gaudymas“ / Some Remarks Regarding a Game “Hunting *Ražemukas*”.  
*Summary* (210) ..... 201

TAUTINIŲ MAŽUMŲ TAUTOSAKA /  
FOLKLORE OF NATIONAL MINORITIES

- Ką čigonai pasakoja apie save. Parengė IRENA ŽILINĖ /  
What Gypsies Narrate of Themselves. Edited by IRENA ŽILINĖ..... 212

NESKELBTA ARCHYVINĖ MEDŽIAGA /  
THE UNPUBLISHED ARCHIVED MATERIALS

- „Ir nauogo pupa net dangun...“ Parengė DANGIRUTĖ GIEDRAITYTĖ /  
“And the Beanstalk Grew Up to Heaven...” Edited by DANGIRUTĖ  
GIEDRAITYTĖ ..... 215

SUKAKTYS / ANNIVERSARIES

- LEONARDAS SAUKA. Į sukaktį – su milžinišku knygų kalnu: Konstantui  
Algirdui Aleksynui – 70 / Towards the Anniversary with a Huge  
Mountain of Books: Konstantas Algirdas Aleksynas Turning 70 ..... 231
- RIMANTAS SKEIVYS. Lituanistinės folkloristikos sklaidoje: akademiko  
Leonardo Saukos mokslinės veiklos kryptys ir parametrai /  
In the Spread of Lituanistic Folkloristics: Directions and Parameters  
of the Scholarly Activities by Academy Professor Leonardas Sauka..... 237
- ALVYDAS BUTKUS, KRISTINA VAISVALAVIČIENĖ. Baltų humanitarui – 150 /  
150<sup>th</sup> Anniversary of the Baltic Humanitarian ..... 246
- ALGIRDAS SABALIAUSKAS. Prisiminkime Fridrichą Kuršaitį /  
Remembering Fridrichas Kuršaitis..... 251
- MONIKA KUTKAITYTĖ. Liudvikas Rėza (1776–1840): ką svarbaus  
galime pasakyti šiandien / Liudvikas Rėza (1776–1840): What Important  
There Is to Say Today ..... 257

RECENZIJOS, ANOTACIJOS /  
REVIEWS, ANNOTATIONS

- Gili gili upelė: Agotės Žuraulienės atliktų tautosakos kūrinių rinktinė.  
Parengė Edita Korzonaitė (tekstus) ir Živilė Ramoškaitė (melodijas).  
Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.  
(AUŠRA ŽIČKIENĖ)..... 260
- Gražina Skabeikytė-Kazlauskienė. Lietuvių tautosaka. Kaunas:  
VDU leidykla, 2005. (JURGA SADAUSKIENĖ) ..... 261
- Arūnas Vaicekaskas. Lietuvių žiemos šventės: Bendruomeninės  
kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab.–XX a. pr.: Monografija.  
Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005. (LINA BŪGIENĖ)..... 263
- Traditional Music and Research in the Baltic Area. New Approaches  
in Ethnomusicology. Edited by R. Astrauskas. Vilnius: Lithuanian  
Academy of Music and Theatre, Department of Ethnomusicology,  
2005. (AUŠRA ŽIČKIENĖ)..... 266

Studia mythologica Slavica, VIII. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija; Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Lingue e Civiltà dell' Europa Centro-Orientale, Udine, Italia, 2005. (RITA REPŠIENĖ) .....	269
Albinas Batavičius. Tauragės kraštas. Devynakiai – Karšuvos žemės kaimas. Vilnius–Tauragė, 2005. (AUŠRA ŽIČKIENĖ) .....	271
Bažnytiniai anekdotai: Vilniaus jėzuitų gimnazijos jubiliejinis leidinys. Sudarė mokytoja s. Edita Šicaitė. Vilnius: Vilniaus jėzuitų gimnazija, 2005. (VITA IVANAUSKAITĖ).....	272
Supplement Series of “Proverbium”, Yearbook of International Proverb Scholarship, vol. 15: „Liebe macht blind“: Sprichwörtliche Lyrik und Kurzprosa zum Thema der Liebe. Herausgegeben von Wolfgang Mieder. Burlington, Vermont: The University of Vermont, 2004. (LILJA KUDIRKIENĖ).....	275
KRONIKA / CHRONICLE .....	279
2001 METŲ LIETUVIŲ TAUTOSAKOS BIBLIOGRAFIJA. Parengė VITAS AGURKIS / THE LITHUANIAN FOLKLORE BIBLIOGRAPHY OF 2001. Edited by VITAS AGURKIS.....	289
SUTRUMPINIMAI / ABBREVIATIONS.....	312

## LEONARDUI SAUKAI – 75

ISSN 1392–2831 Tautosakos darbai XXXI 2006



*Tautosakininko – įstabių kūrybos perlų rinkėjo, puoselėtojo ir tyrėjo – triūsas yra nelengvas, bet didžiai vertingas ir... begal džiaugsmingas. Didžiuojamės, kad akademikas Leonardas Sauka Lietuvių literatūros ir tautosakos institute pluša jau daugiau kaip 50 metų, neprarasdamas entuziastingo džiugesio, kurį teikia nuolatinis sąlytis su prakilniais tautos dvasios kūriniais – ypač su dainomis. Teikia, neabejoju, nepaprastai daug malonumo, įkvepia optimizmo ir santūraus pasitikėjimo savimi. Nei postai, nei aukščiausios premijos nepakelia Jo į puikybę... Linkime, mielas Leonardai, dar daug daug metų ir kūrybinio džiaugsmo!*

ALGIS KALĖDA

*Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto direktorius*



## PRATARMĖ

ISSN 1392–2831 Tautosakos darbai XXXI 2006

*Didelę šio, XXXI, „Tautosakos darbų“ tomo dalį sudaro straipsniai, parengti 2005 m. rugsėjo 22–24 d. Vilniuje įvykusioje tarptautinėje mokslinėje konferencijoje „Folkloro tyrinėjimai dabar: naujoji Europa“ skaitytų pranešimų pagrindu. Daugelis jubiliejinės, LLTI Tautosakos archyvo ir „Tautosakos darbų“ leidinio septyniasdešimtmečiui paminėti skirtos konferencijos dalyvių tąsyk apžvelgė folkloro rinkimo, kaupimo ir saugojimo, archyvų tvarkymo bei tolesnės jų veiklos perspektyvas savo šalyse, gilinosi į kitas aktualias folkloro gyvavimo ir mokslinių jo tyrimų problemas. Tai atspindi ir šiame tome publikuojami straipsniai. Gerda Lechleitner (Austrija) pateikia glaustą seniausios pasaulyje garso įrašų saugyklos – Vienos fonogramų archyvo – istorijos, veiklos kryptių ir įtakos folkloro tyrimams apžvalgą. Analogišką informaciją apie Lenkijos, Airijos bei Latvijos archyvų istoriją ir raidos perspektyvas, sukauptos medžiagos skaitmeninimą rasime atitinkamai Jaceko Jackowskio, Rionach uí Ógáin ir Aldžio Pūtelio straipsniuose. Tuo tarpu Magdalene Huelmann piešia kiek labiau apibendrintą folkloro gyvavimo šiandieninėje Vokietijoje panoramą. Folkloro kaupimo problemas ir tyrimų kryptis vienoje iš Lietuvos mokslo institucijų – Klaipėdos universitete – aptaria Lina Petrošienė. Kiti šiame skyriuje skelbiamų straipsnių autoriai daugiau gilinasi į siauresnes teorines folkloristikos sritis. Leonardas Sauka analizuoja glaudų lietuvių tautosakos ir literatūros mokslų ryšį, atskleidžia vidinių jų giminingumą bei atspindžius praeities ir dabarties mokslininkų darbuose. Davidas Eltonas Gay'us (JAV) siekia išryškinti nepakankamo krikščionybės ir jos įtakos folklorinei tradicijai vertinimo problemą, itin aktualią kai kuriems pernelyg archajiškų mitologinių klotų rekonstrukcijose paskendusiams tyrėjams. Rytis Ambrazevičius (Lietuva) savo ruožtu pateikia išsamią darnos universalijų etnomuzikologijoje ir muzikos psichologijoje apžvalgą.*

*Prie tarptautinės pirmosios tomo dalies tematikos gražiai šliejasi antrajame skyriuje publikuojami kaimynų latvių folkloristų darbai. Laila Vacerė, pasitelkusi semiotikos metodus ir ženklų sampratą, analizuoja obels – moters simbolio – funkcionavimą latvių dainose, o patyręs liaudies pasakojimų rinkėjas ir skleidėjas Guntis Pakalnas gilinasi į kiek neįprastą ir menkiau nagrinėtą sritį: asmeninį folkloristo santykį su tradicija ir tautosakos publikacijų įtaką jos raidai.*

*Tolesniame skyriuje „Iš naujų tyrinėjimų“ skelbiamas nemažos apimties Vitos Ivanauskaitės straipsnis, skirtas individualaus folkloro kūrėjo ir atlikėjo vaidmeniui folklorinėje tradicijoje aptarti. Individualumo ir tradicijos santykis pasakojimuose apie sapnus yra ir Astos Višinskaitės straipsnio objektas. O Jurgita Macijauskaitė-Bonda analizuoja lietuvių vaikų – meteorologinės magijos praktikuotojų folklorą.*

*Skyriuje „Baltų mitologijos fragmentai“ skelbiamas konceptualus Gintaro Beresnevičiaus straipsnis, iš esmės pateikiantis naują požiūrį į prūsų genčių santykius ir moters vaidmenį legendų atspindimoje baltų ir germanų genčių ankstyvojoje politinėje sistemoje. Greta – Jūratės Šlekonytės straipsnis, skirtas jau daug vėlesnės baltiškos ir germaniškos etnografinės medžiagos (Mažojoje Lietuvoje užfiksuoto žaidimo „Ražemuko gaudymas“) tarpusavio sąsajų analizei.*

*„Tautinių mažumų tautosakai“ šįsyk atstovauja pora čigonų pasakojimų, užrašytų ir parengtų Irenos Žilienės.*

*Pateikiama ir nemaža neskelbtos archyvinės medžiagos publikacija – Dangirutės Giedraitytės parengti tradicinių pasakų apie dangun nuaugusių pupų tekstai.*

*Gana gausus šiame tome „Sukakčių“ skyrelis. Leonardas Sauka sveikina su didžiuliu knygų kalnu septyniasdešimtmetį pasitikusį Konstantą Algirdą Aleksyną, o apie paties akademiko Leonardo Saukos mokslinės veiklos kryptis ir parametrus jo 75-ojo gimtadienio proga samprotauja Rimantas Skeivys. Kauno Vytauto Didžiojo universiteto Letonikos centro bendradarbiai Alyudas Butkus ir Kristina Vaisvalavičienė mini didžiojo baltų humanitaro Eduardo Volterio 150-ąją sukaktį, o Algirdas Sabaliauskas 200 metų jubiliejaus proga siūlo prisiminti Fridrichą Kuršaitį. Net ir praėjus 230 metų nuo Liudviko Rėzos gimimo nemažtančią jo darbų svarbą pabrėžia Monika Kutkaitytė.*

*Kaip visuomet, tomo gale pateikiamos knygų recenzijos ir anotacijos, taip pat svarbesnių per prabėgusį pusmetį nutikusių kultūrinio gyvenimo įvykių kronika ir 2001 metų lietuvių tautosakos bibliografija, parengta Vito Agurkio.*

## FOREWORD

---

ISSN 1392–2831 *Tautosakos darbai* XXXI 2006

*Large part of the 31<sup>st</sup> volume of Tautosakos darbai / Folklore Studies consists of the articles based on the papers delivered at the international scholarly conference “Folklore Research in New Europe”, which took place in Vilnius, in September 22–24, 2005. Most of the participants at this celebratory conference, designed to commemorate the 70<sup>th</sup> anniversary of the Lithuanian Folklore Archives at the Institute of Lithuanian Literature and Folklore and the publication of Tautosakos darbai / Folklore Studies attempted to review folklore collection, storage and preservation, archiving work and its further perspectives in their respective countries, as well as discussing other relevant issues related to folklore developments and its research. These things are reflected in the articles published in this volume. Thus, Gerda Lechleitner (Austria) presents a condensed survey of the history of the world’s earliest repository of sound recordings, i.e. the Vienna Phonogrammarchiv, its activities and the lasting impact on the folklore research. Similar information regarding respective histories and the future perspectives related to the digitization of the accumulated materials of the Polish, Irish and Latvian archives can be found in the articles by Jacek Jackowski, Rionach uí Ógáin and Aldis Pūtelis. Meanwhile Magdalene Huelmann draws a more generalized panorama of the folklore situation in the modern Germany. Lina Petrošienė discusses problems related to the folklore accumulation and research directions at one of the Lithuanian scholarly institutions, i.e. Klaipėda University. Other authors of the articles published in this chapter rather more concentrate on certain specific theoretical issues of folklore studies. Leonardas Sauka analyses the close relationship between Lithuanian folklore research and the literary scholarship, revealing their inner affinity and manifestations in the works by past and present scholars. David Elton Gay (USA) points out problems stemming from the insufficient appreciation of Christianity and its influence on the folkloric tradition, which should be especially relevant to certain researchers, preoccupied with reconstructions of its overly archaic mythological layers. Rytis Ambrazevičius (Lithuania) presents in turn an exhaustive survey of the universals of musical scale in ethnomusicology and psychology of music.*

*The international thematical scope of the first part is smoothly continued with the works by Latvian folklorists, published in the second chapter of the volume. Laila Vācere uses semiotic methods and the concept of sign in her analysis of the image of an apple-tree, which signifies the female life in the Latvian folksongs, while an experienced collector and disseminator of folk stories Guntis Pakalns concentrates on quite an unusual and scarcely explored topic, namely, personal attitude of the*

*folklorist towards the tradition and the impact of folklore publications upon its further development.*

*The next chapter, "From New Investigations", comprises an extensive study by Vita Ivanauskaitė, dealing with the role of an individual folklore creator and performer in the folkloric tradition. Individuality and tradition in narratives about dreams is also a subject of an article by Asta Višinskaitė. Meanwhile Jurgita Macijauskaitė-Bonda analyses the folklore of Lithuanian children practicing the meteorological magic.*

*The chapter "Fragments of the Baltic Mythology" starts with a conceptual article by Gintaras Beresnevičius, presenting an essentially new idea regarding the interrelations between Prussian tribes and the role of the female in the early political system of the Baltic and Germanic tribes, reflected by their legends. The next article is written by Jūratė Šlekonytė, who investigates interconnections observed in a much later piece of the Baltic and German ethnographical data, namely, descriptions of a game "Hunting Ražemukas", recorded in Lithuania Minor.*

*Folklore of the national minorities is represented in this volume by a couple of gipsy narratives, recorded and edited by Irena Žilienė.*

*Further, a considerable amount of the hitherto unpublished archived materials is presented, comprising traditional folktales of the beanstalk that grew up to heaven, edited by Dangirutė Giedraitytė.*

*Quite numerous are anniversaries commemorated in this volume. Leonardas Sauka compliments Konstantas Algirdas Aleksynas on having reached his 70<sup>th</sup> birthday with a huge mountain of books, while directions and parameters of the scholarly activities by the academy professor Leonardas Sauka are in turn addressed on the occasion of his 75<sup>th</sup> birthday by Rimantas Skeivys. Researchers from the Centre for Latvian Studies at Kaunas Vytautas Magnus University Alvydas Butkus and Kristina Vaisvalavičienė commemorate the 150<sup>th</sup> anniversary of the great Baltic humanitarian Eduard Volter, while Algirdas Sabaliauskas invites us to remember Fridrichas Kuršaitis on the occasion of his 200<sup>th</sup> anniversary. Monika Kutkaitytė emphasizes the great importance of works by Liudvikas Rėza, which does not diminish even 230 years after his birthday.*

*As usual, at the end of the volume one finds book reviews and annotations, the chronicle of significant cultural events that took place during the recent six months, and the Lithuanian folklore bibliography of 2001, edited by Vitas Agurkis.*

# FOLKLORO TYRINĖJIMAI DABAR: NAUJOJI EUROPA

---

ISSN 1392–2831 Tautosakos darbai XXXI 2006

## THE PHONOGRAMMARCHIV'S ROLE IN (EARLY) FOLKLORE RESEARCH

GERDA LECHLEITNER

*Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences*

As custodian of the historical collections of the Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences in Vienna, I'd like to discuss ethnological and folklore investigations as seen from a Central European perspective, with a focus on research history.

The Phonogrammarchiv was founded in 1899 as the first research sound archive worldwide. And it was at the end of the 19<sup>th</sup> century that various changes in technology, in thinking and research and, as a consequence, in the whole lifestyle took place. All these changes influenced each other. I would like to demonstrate such connections in respect of the research history of folklore studies or ethnography, together with collecting policies of the Phonogrammarchiv.

### Introduction

Folklore research could well be looked upon as a European phenomenon. Just think of the interest of the Herderians in folk song as proof of national antiquity and originality, a fact not only stated in Germany, but also within other nations, to emphasise their uniqueness. Towards the end of the 19<sup>th</sup> century some kind of collecting boom can be observed: sources mapping our roots were of interest, including knowledge about our ancestors and their way of life (their cultural expressions), and such sources were thought to be found at the fringes or “outback zones”. Against the background of rapid industrialisation and modernisation, the urban-middle-class society was more and more paying attention to traditions of folk culture. The slogan “only the one who knows his people is able to govern them” – an opinion similar to that found in colonial politics – evoked the necessity or desire of studying rural societies and their culture, in the case of Germany in a more nationalistic, in the case of the Austro-Hungarian monarchy in a more multi-cultural perspective. Along with such thoughts the foundation of ethnographic societies, of ethnographic museums and the rise of ethnographic journals can be observed. What was of interest? Mainly historical artefacts, but also the outcome of modern technologies, e.g. photographs or sound documents, in order to obtain historical information.

The Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences is perfectly in line with such considerations. Although its founders, Sigmund Exner, a famous physiologist at his time, and his colleagues from both the natural sciences and the humanities had a different approach to problems of ethnography or folklore research, they recognised the importance of making recordings not only in Europe, but all over the world. As they pointed out, languages, music and other cultural expressions were changing extremely fast, with some of them even vanishing or dying out; therefore it would be necessary to collect and preserve such sound documents. And these ideas correspond to those decisive for the rise of ethnographic research in general.

### **Research History: Ethnology – Folklore Research**

But folklore and ethnographic research methods cannot be discussed without the more general theories coming from early ethnological considerations.

During the 19<sup>th</sup> century, folklore (research) and ethnology were of growing interest. Researchers from different disciplines, e.g. geography, prehistory, sociology, anthropology, and medical sciences, to mention just a few, followed up such thoughts. Charles Darwin's theory of biological evolution shaped the research of the 19<sup>th</sup> century, but also provoked and established other theses or ideas. Adolf Bastian's<sup>1</sup> theory of "Elementargedanken" (elementary ideas) was based on steps of evolution, but included the psychological uniformity of human beings. He thought it possible to explain similar views or even parallel cultural developments of various peoples, even if they lived far away from each other. Another approach, the so-called cultural phenomenology, which argues that each cultural expression (phenomenon) is based on one's own mental and spiritual experience and thus includes a historicity of cultures, was used by Leo Frobenius<sup>2</sup>. In contrast to those theories with a focus on independent development or evolution, also migration theories arose, ascertaining the interaction of cultures, the diffusion following distinct principles. Dealing with oral traditions, different cultural expressions were arranged in "Kulturkreise" (cultural circles) following specific criteria. These cultural circles were then divided into cultural layers according to the respective time sequences. Friedrich Ratzel<sup>3</sup> and Fritz Graebner<sup>4</sup> were the first to speak about the "Kulturkreislehre"; the so-called "Viennese school" with Father Wilhelm Schmidt<sup>5</sup> and his pupils Wilhelm Koppers<sup>6</sup> and Paul Schebesta<sup>7</sup> seized and carried on those ideas, thus influencing the ethnological work (mainly in Vienna) till the years after WWII (cf. Grieshofer 2004: 21–22, Plankensteiner 2004: 25).

Within the humanities, comparative studies were also coming to the fore in the 19<sup>th</sup> century. First of all comparative linguistics have to be mentioned (just think of the important contributions made by Jakob Grimm), but also the comparison of tales, legends, impressions of faith (vision, imagination) and ritual acting. Comparative methods were also used in ethnology and ethno-psychology, e.g. by Wilhelm Wundt<sup>8</sup>. And also in the field of cultural migration and folklore research comparative methods were used to gain and rely on specific results (cf. Grieshofer 2004: 27). It

was Michael Haberlandt (1895) in Vienna who wrote in the first volume of the Austrian journal of ethnography: “Because of Austria’s rich ethnographic composition the comparative method in folklore research is for us a matter of course”<sup>9</sup>.

The growing interest in the sciences of the human being, in cultures worldwide and in one’s own culture (with a stress on nationality) resulted in the rise of ethnology, ethnography and folklore research. Different models, methods and ways of thinking with a focus on the genesis of human culture were used. The spectrum ranged from evolutionary thoughts to cultural circles and the concept of moving cultures influencing each other, and thus the interest in traditions concerning the material and intellectual culture constantly grew. As a result, various methods to deal with such research topics were possible. At the end of the 19<sup>th</sup> century there were fears that the variety of cultures might get lost because of worldwide cultural exchanges and the forthcoming Europeanisation.

Folklore research in general could be characterised by the interest in primal stages, primary layers which include the feeling of something far away or nearly gone, giving the object a primitive, exotic character (cf. Köstlin 1999). Such phenomena were not seen and searched for in distant places only, but also within one’s own culture, observable and experienced in so-called “Sprachinseln” and “Rückzugsgebiete”. The specific political and multiethnic situation in the Austro-Hungarian monarchy (cf. Csáky 1996: 139–140, 167ff., 226ff.), provided for all these intentions. A special view was added: the search for the fundamental was of great, somewhat nostalgic interest and came from an evolutionistic perspective, the topic for comparative studies being the dichotomy of centre and periphery of the “higher” (more sophisticated) and the more primitive culture.

Prerequisites to deal with the subject just described are documents collected, for example, on the occasion of expeditions. At first the members of the expeditions took with them what seemed to be of interest. In the course of time it was necessary to collect more systematically. For an understanding of the present situation the view back into history was and is essential. Collecting artefacts not in use any longer gained importance as did noting down old stories, old-fashioned speech or nearly forgotten (old) music. All these documents are needed to compare past and present in order to find out about the development, changes and influences of culture.

### **The Foundation of Museums and Archives**

The answer to such activities was foundation of museums, archives, scientific societies and their publications, mostly periodicals. Michael Haberlandt and Wilhelm Hein, the founders of the society of folklore in Vienna (Stachel 2002: 342), were employees at the prehistoric-ethnographic department of the Natural History Museum, who later established the Austrian museum of folklore, a fast growing institution. Museum, society and journal had been the institutional parameters for practical and theoretical scientific work, quite a long time before this discipline was established at the university.

Mute witnesses of culture are one side of the medal; while sound documents as important supplements is the other.

The academic world, quickly realising the potential of the invention of sound recording, was eager to use it for its own purposes. There was no doubt that only sound recordings, allowing repeatable and controlled evaluation of sound phenomena, could provide the necessary basis for a wide range of disciplines such as comparative musicology, ethnomusicology, linguistics, dialectology or phonetics. Sound archives were founded with the purpose of collecting recordings as scientific sources as well as documents representing cultural heritage. Sound archives would be the tools to keep the cultural memory alive and would allow diachronic questions, e.g. in respect of different influences or amalgamation.

The starting point for the establishment of the *Phonogrammarchiv* in Vienna was somehow different from elsewhere. The challenge to be solved was not the need to organize already existing sound collections in an archive (similar to libraries), but rather the philosophy of archiving itself with all its technical implications. One of the major ideas put forward was the “eternal” durability of the recordings and the invention of the appropriate technology. The interdisciplinary team of founders opted for a wider concept of what should be recorded, i.e. not only music (as e.g. in Berlin) but also languages, voice portraits, animal sounds, crying of children and other noises. From its beginnings, the *Phonogrammarchiv* has been a repository of sound documents as well as a research institute.

In the founding motion, the language collections were explained systematically, and at great length. The aim was to record all European languages typically spoken at the end of the 19<sup>th</sup> century in order to fix the rhythm, the accent and even the timbre of language; this was to be followed by all dialects of European languages, and ultimately all languages of the world. In order to create sources for comparative linguistic studies, the ingenious idea was to record standardized texts such as the Lord’s Prayer or – later on for German only – the so-called “Wencker-Sätze”, sentences without much meaning but including specific vocabulary to study expressions and pronunciation. The same speaker was also asked for a sample of free speech. Working with such a corpus would enable linguists to compare various languages and dialects, even “at home”; moreover, the same example could be repeated as often as necessary and was available as “objective” source. However, the spoken word recordings were not only thought of as parts of the collection, but also as sources for research on the physiology of speaking or the psychology of language (cf. Exner 1900: 1–2).

As for music, it was not intended to record classical music, which constituted the domain of the record industry and therefore not the aim of a research sound archive. Rather, it was the musical presentations of the so-called ‘primitive peoples’ that would be especially interesting, according to Sigmund Exner, one of the founders and first head of the *Phonogrammarchiv*. Such recordings, he even asserted, could form the basis for the beginnings of comparative musicology (cf. Exner 1900: 2–3). Previously, personal impressions resulted in descriptions that could not be verified

and were influenced by the “European” eye, whereas now, the invention of sound recording and the use of a phonograph in field research indicated a new period. Concentrating on musicology, Carl Stumpf argued that real sound, and not only musical notation, should be the subject of research (Blaukopf 1995: 35). Interestingly, there is no mention of the need to record folk music as well, as is state-of-the-art today.

General ideas about collecting language and music recordings were created. But how to run such projects systematically? So, in reality, different projects with different goals were undertaken; and each researcher used the recording technology in another way, depending on his or her particular interest and, of course, the existing technical possibilities. The desired contents and technical possibilities were and are going hand in hand, and the technique influenced the recording (contents). From the very beginning wishes and facts were at odds. Just remember a recording situation 100 years ago – a scary huge machine, a horn for putting the head in and a very short recording time. All these factors shaped the research design and circumstances as well as theories, which interacted behind and affected the results of recording.

## Examples

So how did collections mirror the diverse access and interests of the respective researcher? And how did research theories influence folklore research in the beginnings of sound recording?

I would like to concentrate on two different aspects: firstly the “own” culture, which is difficult to address in a multiethnic state like the Austro-Hungarian monarchy, but German dialects as well as Slavic ones were of interest and were thought to have been preserved pure and authentic in “retreat zones”. These regions might be located within the same language region, as a remote culture, but also as an isolated region surrounded by another language, some kind of diaspora. Secondly I would like to present a collection showing the results of a search for the primitive, far away, at the fringes of Europe (the perspective from the centre to the periphery, if you remember).

### View of the “own”

As German was the official language of the Austro-Hungarian Empire, various German dialects spoken in so-called *Sprachinseln*, linguistic enclaves outside the “mother country”, were of particular interest.

Dealing with “own” culture the Phonogrammarchiv had already gained experience in recording Austrian dialects, comprising one of the major collections in the archive: in 1902, Joseph Seemüller had begun the systematic collection of dialectological recordings (using strict guidelines of documentation and including transcriptions of the spoken texts, cf. Seemüller 1908), continued by his colleagues and pupils. The first speakers were students coming from different parts of Austria and versed in their own dialects. Such recordings were made in the studio; later on linguists made field recordings as well. Starting with recordings in the south and western federal states of Austria very soon, in 1909, recordings of German dialects spoken in German

“Sprachinseln” in Czech, Moravian or Italian regions<sup>10</sup> were made. For comparative studies, standardized sentences were created, but when dealing with very old dialects scholars realized that the result of recording these standardized but incoherent sentences was poor. Therefore various stories and typical phrases and also some folk songs, sung or recited, were recorded. At that time these recordings only constituted the basis for phonetic transcriptions and for comparing pronunciations. The linguists of that time were interested in forms and expressions, but less in the context and in descriptions of customs, habits, the use of hand tools etc., although such information could also be found in some recordings. All these collections, though started from a purely linguistic interest, also show the historical background of the research theories, namely, the idea of discovering earlier stages of our life existing in a less changed and influenced shape in remote regions.

Yet at the same time there was a tendency of thought prevalent in the monarchy that embraced ideas of a contrary nature. The Imperial Academy of Sciences was of course closely linked with the beliefs of the Habsburgs and the ruling classes, who were convinced that such a multinational state would function. In order to obtain detailed information about the composition of peoples, their ways of life and coexistence with each other, several research projects were carried out.

The *Balkan-Kommission* of the Academy was concerned with analysing the Slavic elements first, but eventually studied all other linguistic and cultural elements on the Balkan peninsula, such as Romance (Judeo-Spanish, Istro-Romanian, Italian), Albanian and Turkish – but also Slavic elements outside that region, like Serbo-Croatian and Albanian in the south of Italy, or Croatian in Moravia (cf. Jagić 1908: 362, 1909: 337, 1911: 424).

Milan Rešetar was one of the first Slavic linguists to use the phonograph. He was mainly interested in finding isoglosses (or dialect boundaries), and in the shape of dialects as such. So it is hardly surprising that Rešetar travelled on behalf of and supported by the Balkan commission to the Serbo-Croatian colonies in Southern Italy. Rešetar realized that there did not exist any summarized description of the characteristic way of life, which the colonists had brought with them, about changes or persistence in culture or any Italian influences. He wanted to explore that interesting ethnographic oasis before its characteristics would have disappeared. His scientific approach mirrors different theories and methods of that time. He wanted to find something “original”, the beginning of distinct culture in its pure form on the one hand, and changes and influences in the course of years on the other. His thoughts were governed by both evolutionism and cultural particularism, and illustrated the idea of folklore research promoting the possibility of finding older layers in the diaspora, where people’s own cultural expressions were used as delimitations of the surrounding culture and were therefore far away from developments in the mother country (cf. Lechleitner 2004). In addition, another aspect – typical of Austrian scholarship or simply reflecting contemporary conditions – was not missing either: the interest in cultures apparently on the verge of extinction. In his publication, Rešetar gave a historical / ethnographic introduction including research done until 1907, when he had started his project (Rešetar 1911). He cited historical comments written by Ser-

bian and Russian ethnographers mentioning Greek, Albanian and Croatian colonies in that region, which were not known elsewhere. He also presented an overview of Croatian settlements all over Italy, focusing on the Serbo-Croatian colonies in Molise, where he had done his research. Apart from geographic information there is one chapter about the countryside, its inhabitants and their economic, social and personal characteristics, their customs, holidays, folksongs and music, folk tales and proverbs, superstition, play and dance, language use and names. The publication ends with a linguistic section – detailed chapters on grammar, followed by typical texts. Rešetar did not mention that he also had done some recordings of music, songs, and folk tales, a total of eight recordings. It is often said, albeit wrongly, that some recordings in the Phonogrammarchiv were made only by chance. His recordings could also suggest that idea, but given their history and circumstances they appear in a new light. As a linguist, Rešetar was affected by different theories in ethnology, and his is a typically “Austrian” approach of that time: the interest in history of a culture cut off from the motherland, the influences and changes caused by the surroundings, the wish to preserve a culture which might disappear as a result of total assimilation. His studies were seen as an outstanding contribution to the issues of “language mixture” and “language death,” as was reported in the almanac of the Academy (Jagić 1912: 384).

#### View from the centre to the periphery

As an example of interest in primitive cultures on the fringes of Europe, Rudolf Trebitsch’s collections from Greenland, the Celtic regions and the Basque country must also be mentioned. He was driven by the concept of a European ethnology, first observed from a national perspective, but then studied comparatively including European history and people. He searched for primitive, then unknown cultures, for the ancestors of European culture in the respective countries.

Trebitsch came from a wealthy Jewish family; his father was a prosperous silk manufacturer. Rudolf studied medicine but never practised this profession. In fact he was rather interested in anthropology and ethnology, i.e. the field in which he got his second doctorate (Trebitsch 1911). Trebitsch was influenced by Michael Haberlandt, who was the first and – at that time – the only private scholar to hold lectures in *Ethnographie* at the University of Vienna. Trebitsch decided to devote his research to European folklore. Besides his field work in Ireland, Brittany, Scotland, Wales, and on the Isle of Man (1907–1909) he undertook expeditions to Greenland in 1906 and the Basque country in 1913. He also collected various *ethnographica* and was especially interested in models of “primitive ships” (the topic of his subsequent thesis, Trebitsch 1911), in some musical instruments such as the harp and bagpipe, various toys, seen as typical artefacts collected as primal sources, and even wood carvings. Trebitsch donated all these *ethnographica* to the *Volkskundemuseum*, and it was on the basis of these holdings that comparative ethnology came to be established as a field of research. Yet Trebitsch did not only collect – on various occasions he donated large amounts of money to promote the institutionalisation of ethnology in Austria. Although Trebitsch recorded mostly language, he did so in an unsystematic way and is today criticised by linguists for not having produced a

proper corpus (Hurch 2003: 15). His approach, however, was ethnological one and, being an anthropologist, he was bound to be more interested in stories than in language and grammar. On the basis of these considerations Trebitsch should thus be seen as one of the first ethnographers or folklore researchers in Europe in the beginnings of that discipline; and he was a modern researcher, using modern technology, such as camera and phonograph.

## Conclusion

Although the Phonogrammarchiv cannot be called a folklore archive proper, its importance as the first and therefore stimulating sound archive has to be seen from the archival, technical and content-related perspectives. The collections of the Phonogrammarchiv have never been limited to Austrian or German topics (such as those of the Österreichische Volksliedwerk with its holdings of Austrian folklore); rather, they have always mirrored research undertaken worldwide by Austrian scholars<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Adolf Bastian (1826–1905), founder of the *Völkerkundemuseum* in Berlin, together with Rudolf Virchow (1821–1902).

<sup>2</sup> Leo Frobenius (1873–1938), was one of the outstanding, but controversial ethnologists of his time, founded the *Afrika-Archiv* in Berlin, finally established in Frankfurt / Main.

<sup>3</sup> Friedrich Ratzel (1844–1904), had a call to the university of Leipzig (geography) and is known as the founder of *Anthropogeographie*.

<sup>4</sup> Fritz Graebner (1877–1934), a German ethnologist working in museums of Berlin and Cologne; he used the theory of cultural circles in his research.

<sup>5</sup> Pater Wilhelm Schmidt (1868–1954), worked in religious studies, linguistics and ethnology, was member of the religious order *Societas Verbi Divini*.

<sup>6</sup> Pater Wilhelm Koppers (1886–1961), expedition to the Fireland Indians together with Martin Gusinde (1886–1969), first head of the *Institut für Völkerkunde* at the university of Vienna, pupil and close colleague of Wilhelm Schmidt, also member of the religious order *Societas Verbi Divini*.

<sup>7</sup> Paul Schebesta (1887–1967), ethnologist and missionary in Africa.

<sup>8</sup> Wilhelm Wundt (1832–1920), physiologist, philosopher, and psychologist.

<sup>9</sup> “Durch die bunte ethnographische Zusammensetzung Österreichs ist uns die vergleichende Richtung des Volksstudiums geradezu selbstverständlich gegeben” (Haberlandt 1895: 1).

<sup>10</sup> E.g. recordings made by Joseph Seemüller in the Phonogrammarchiv in 1906, or in Lower Austria by Walter Steinhauser.

<sup>11</sup> E.g., there are Lithuanian recordings stored in the Phonogrammarchiv as well:

1911: Ph 1486–88; rec. in Fribourg by A. Pfalz und W. Steinhauser: tales and poems;

1912: Ph 1836–39; rec. in Kairo by R. A. Péter: Lithuanian Jews;

1915: Ph 2649–52, 2656; rec. in Theresienstadt by R. Pöch: tales, poems and songs;

1935: Ph 3481–82; rec. in the Phonogrammarchiv by L. Hajek: fairy story;

1944: G 3762–84; rec. in the Phonogrammarchiv by W. Ruth: stories, fairy tales, poems, songs and texts from the Bible;

1962: B 6291; rec. in the Phonogrammarchiv by M. Hornung: Yiddish from Lithuania: days of the week, Shabbat, marriage.

## REFERENCES

- Blaukopf, Kurt 1995. *Pioniere empiristischer Musikforschung: Österreich und Böhmen als Wiege der modernen Kunstsoziologie*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky.
- Csáky, Moritz 1996. *Ideologie der Operette und Wiener Moderne. Ein kulturhistorischer Essay zur österreichischen Identität*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau.
- Exner, Sigmund 1900. “Bericht über die Arbeiten der von der kaiserl. Akademie der Wissenschaften eingesetzten Commission zur Gründung eines Phonogramm-Archives”. *Anzeiger der mathematisch-naturwissenschaftlichen Klasse* 37: 1–6 (= 1. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission).
- Haberlandt, Michael 1885. “Zum Beginn!” In: *Zeitschrift für Österreichische Volkskunde* 1: 1–3.
- Hurch, Bernhard 2003. “Rudolf Trebitsch and linguistics: his phonographic legacy”. In: Schüller, Dietrich (ed.). *Sound Documents from the Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences. The Complete Historical Collections 1899-1950. Series 5/3: The Collections of Rudolf Trebitsch. Basque Recordings 1913*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 13–16.
- Jagić, Vatroslav 1908. “Mitteilungen der linguistischen Abteilung der Balkankommission”. *Almanach der Akademie der Wissenschaften* 57: 361–362.
- 1909. “Mitteilungen der linguistischen Abteilung der Balkankommission”. *Almanach der Akademie der Wissenschaften* 58: 337.
- 1911. “Balkankommission (Linguistische Abteilung)”. *Almanach der Akademie der Wissenschaften* 61: 424–425.
- 1912. “Balkankommission: 1. Linguistische Abteilung”. *Almanach der Akademie der Wissenschaften* 62: 383–385.
- Köstlin, Konrad 1999. “Volkskultur als Exotik des Nahen”. In: Flotzinger, Rudolf (ed.). *Fremdheit in der Moderne* (= Studien zur Moderne 3. Ed. by Moritz Csáky et. al.). Wien: Passagen Verlag, pp. 109–120.
- Lechleitner, Gerda 2004. “Early Phonographic Research and Minority Studies”. In: Hemetek, Ursula, Gerda Lechleitner, Inna Naroditskaya and Anna Czekanowska (eds.). *Manifold Identities. Studies on Music and Minorities*. London: Cambridge Scholars Press, pp. 32–41.
- Rešetar, Milan 1911. *Die Serbokroatischen Kolonien Süditaliens*. (Schriften der Balkankommission, linguistische Abteilung 2, 9). Wien: Hölder.
- Seemüller, Joseph 1908. “Deutsche Mundarten. I”. In: *Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse* 158/4: 1–28. (= 11. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission).
- Stachel, Peter 2002. “Die Harmonisierung national-politischer Gegensätze und die Anfänge der Ethnographie in Österreich”. In: Acham, Karl (ed.). *Geschichte der Österreichischen Humanwissenschaften* (= Band 4: Geschichte und fremde Kulturen). Wien: Passagen Verlag, pp. 323–367.
- Trebitsch, Rudolf 1911. “Fellboote und Felle als Schiffsfahrzeuge und ihre Verbreitung in Vergangenheit und Gegenwart”. Ph. D. Dissertation, Universität Wien.

## FONOGRAMŲ ARCHYVO VAIDMUO (ANKSTYVUOSIUOSE) FOLKLORO TYRIMUOSE

GERDA LECHLEITNER

### Santrauka

Vienos Fonogramų archyvo (*Phonogrammarchiv*) – seniausio pasaulyje mokslinio garso archyvo – įkūrėjai 1899 metais apibrėžė tris jiems rūpimas sritis: tai esančios kalba, muzika ir vadinamieji balso portretai; kaip tik šių sričių duomenis buvo numatoma kaupti ir saugoti. Apie 1900 metus, išaugus domėjimuisi neuropietišku šalių kultūra, mokslininkai karštai puolėsi taikyti naujas garso įrašymo technologijas, siekdami išplėsti metodologines bei pažinimo ribas ir sukurti naujų etnomuzikologijos, kalbotyros ir kitokių tyrimų šaltinių. Baiminantis, kad „primityviosios“ kultūros gali netrukus išnykti, ir

vis labiau įsigalint pasaulinės europeizacijos idėjai, atsirado lig tol nematytas dėmesys anksčiau netirtoms, už Europos ribų esančioms kultūroms.

O kaipgi domėjimasis Europos folkloru? Daugiatautėje Austrijos-Vengrijos monarchijoje buvo puikiai suvokiamas skirtingų tautų kultūrinis potencialas ir būtinybė tirti bei dokumentuoti įvairiausių kultūros aspektus. Pirmųjų etnografinių apžvalgų radimosi laikais buvo įprasta iš centro (sostinės) žvelgti į pakraščius ir manyti, neva „aukštoji“ kultūra menksta einant iš vidurio periferijos link. Visiškai tokie pat vertinimai gyvavo ir visos Europos mastu, t. y. tolimiausi vakariniai bei šiauriniai žemyno pakraščiai buvo laikomi tipiškais „egzotiškos“ kultūros regionais. Viena vertus, tokius vaizdinius formavo patys mokslininkai, bet, antra vertus, specifinius jų interesus irgi stengtasi nukreipti atitinkama vaga. Istoriniai Fonogramų archyvo rinkiniai kaip tikrai ir atspindi šias idėjas. Ankstyviausiųjų lauko tyrimų, vykdytų Balkanuose, Grenlandijoje, keltų ir baskų gyvenamose srityse, metu daryti garso įrašai šiandien kelia didžiulį susidomėjimą. Tačiau esama ir archyve darytų (vadinamųjų studijinių) įrašų, kuriuose sukaupti pavyzdžiai atspindi kone visos Europos panoramą.

Remiantis istorine patirtimi, Europos etnologijos mokslo raida ir istoriniais Fonogramų archyvo rinkiniais, privalu žvelgti į dabartinę folkloro tyrimų padėtį. Nors Fonogramų archyvo ir negalima laikyti vien folkloro archyvu, jo, kaip seniausiojo bei kitiems įtaką darančio garso archyvo, svarbą reikėtų vertinti archyvinio, techninio ir turinio aspektais.

Gauta 2006-04-04

**THE OLDEST SOUND ARCHIVE  
OF TRADITIONAL MUSIC IN POLAND  
IN RELATION TO CURRENT CHALLENGES**

**JACEK JACKOWSKI**

*Institute of Art of the Polish Academy of Sciences in Warsaw*

**1. History of the Collection**

The origins of phonographic documentation of traditional music in Poland date back to the 1904. At that time Roman Zawiliński, the philologist of the Academy of Letters and Sciences in Kraków, recorded Jan Sabała Jr. The recorded performer of songs and orations-invitations to wedding was a son of the celebrated bard of Zakopane (Podhale Highlands), of the same name and surname, living in 1809–1894. This recording was made primarily for the purposes of philological studies, rather than musicological ones. 2 wax-cylinders preserved in our Archive since 1975 were recorded then. They are the oldest monuments in our collection. In 1983 these wax-cylinders were deciphered and recorded on magnetic tape with the assistance of the Congress Library in Washington (thanks to Dr. William Noll, American ethnomusicologist), and in 1994 were copied on DAT in the Phonogrammarchiv in Viena (thanks to Dr. Dietrich Schüller, director of Vienna Archive) and worked on and described by Piotr Dahlig<sup>1</sup>.

Before World War I, Juliusz Zborowski, director of the Ethnographic Museum in Zakopane, systematically conducted sound documentation. He recorded music of Podhale region between 1913 and 1914. Those recordings were transcribed by Adolf Chybiński at the beginning of the 1920s and published in 1961 by Ludwik Bielawski<sup>2</sup>. Those cylinders are still waiting at the Tatra Museum for their digital copies to be made<sup>3</sup> (see Table 1).

There were 2 phonographic archives in Poland after the World War I<sup>4</sup>:

1. Regional Phonographic Archive (RAF) founded in 1930 by Łucjan Kamiński in Poznań University at the Department of Musicology (Ł. Kamiński studied in Berlin). It comprised 4020 recordings of songs and instrumental music from western and central territories of Poland (Wielkopolska, Pomorze, Kaszuby and Mazowsze regions) preserved on wax-cylinders and gelatine plates. Ł. Kamiński organized the first field expeditions with phonograph for his students.

Table 1: Polish traditional music documentation before 1939

Recordings on wax cylinders		
Date of recording	Author of phonograph	Specifics of the material
1904	Roman Zawiliński	Podhale Highlands region. Songs and orations-invitations to wedding performed by Jan Sabała Jr.
1913–1914	Juliusz Zborowski	Podhale Highlands region. Bartłomiej Obrochta's (died in 1928) fiddle pieces
1913	Alicja Simon	Central Poland. Music from Pilica river region
1914	Kazimierz Nitsch	Wielkopolska region. Songs of Mazurzy wieleńscy from Pecków
Since 1930	Łucjan Kamiński and the staff of Phonogram Archives at the Poznań University	Wielkopolska, Pomorze, Kaszuby, Śląsk, Mazowsze regions
1934–1939	Julian Pulikowski and workers of the Central Phonogram Archive, attached to the National Library in Warsaw. Some of these recordings were connected with Polish Radio Competition for Collecting and Noting Down Traditional Melodies	Materials from almost all over Poland of the interwar period: Wileńszczyzna, Mazury, Pomorze, Warszawskie, Lubelskie, Polesie, Kieleckie, Krakowskie, Lwowskie, Stanisławowskie, Śląsk Cieszyński and others



Prof. Łucjan Kamiński (sitting at the back). 1930s



The last pre-war field expedition. 1939

2. Central Phonographic Archive (CAF) founded in 1934 by Julian Pulikowski at the National Library in Warsaw (J. Pulikowski studied in Vienna). There were 4850 wax-cylinders (20 000 recordings of songs and instrumental music)<sup>5</sup>.

Documentary recordings of traditional folk music in both of these centers consisted of 24 000 items altogether. An attempt of copying CAF collection and storing it in different places in order to protect the materials was made between 1938 and 1940. Unfortunately, because of the turmoil of the war, only part of the collection was copied. Julian Pulikowski was shot during Warsaw Uprising. Both archives were destroyed during World War II. Copies of 22 wax-cylinders made in 1930 by the Regional Phonographic Archive are now deposited in Berlin Phonogrammarchiv (the Archive of Ł. Kamiński cooperated with the Berlin Archive led by E. M. von Hornbostel in exchanging records). One of the wax-cylinders contains a recording of a Polish folk song, performed by Michał Kulawiak (born in 1865) and recorded by Ł. Kamiński in January 1930<sup>6</sup>. This example was also placed on CD album edited on the occasion of the 100<sup>th</sup> anniversary of Berlin Phonogrammarchiv. At the conference organized by the Institute of Art in March 2005 Susanne Ziegler demonstrated other Polish sound documents from the period before the World War I (i.e. recordings from Zakopane made in 1906 and recordings from Silesia made in 1913).

In Poland the only interwar trace of RAF is a radio-record made probably in 1936 (recorded in Domachowo-Wielkopolska region). Poznań Radio, an institution occasionally cooperating with RAF<sup>7</sup>, made this recording on a decelith record.



Jadwiga Pietruszyńska (on the right) with her sister Anna and Marian Sobieski as students getting ready for fieldwork. 1934

Bohdan Łukaniuk, a musicologist from Lwow, found in Równe some written-materials about phonogram-documentation in Wołyń in 1937–1938. These were copies of documents from the Central Phonographic Archive.

After the World War II, Jadwiga Pietruszyńska-Sobieska and Marian Sobieski, Ł. Kamiński's students, began field research using phonographic documentation<sup>8</sup>. During the first fieldworks, they wanted to record the musicians from Wielkopolska region, whom they had met before the war. They strove to find out if these performers were still alive and still playing music. The scientists realized having the last chance of recording the priceless authentic performances and reconstructing part of the pre-war collection.

Lacking professional basic units, however, they worked with hand-made equipment. M. Sobieski constructed a decelith recording machine himself, recording on the decelith plates (similar to the modern vinyl ones, but very soft and flexible). M. Sobieski and his co-worker Tadeusz Wrotkowski made the first recordings in August 1945<sup>9</sup>.

In 1949 the Institute of Art at the Ministry of Culture came into being. It took over all the phonogram collection, comprising then 2050 records from Wielkopolska, Pomorze and Mazowsze regions. Directors of the archive were Jadwiga and Marian Sobieski.

In 1950–1954 in association with Polish Radio, which assisted in technical matters, the Folklore Collecting Campaign took place. About 300 people participated

in this campaign, including musicologists, musicians, students, teachers etc. All the participants were divided into regional sections and numerous so-called “field teams”. In the first decade after the World War II about 46 000 songs and instrumental pieces were recorded.

Beginning from 1955, M. Sobieski and his students organized the so-called “folk camps”. Using reel magnetic tapes, they collected traditional music, documented traditional instruments, customs and recorded short interviews.

In 1954 the Poznań Archive was transported to Warsaw, and in 1959 subordinated to the Polish Academy of Sciences. Now it is called the Phonogram Collection of the Institute of Art of Polish Academy of Sciences.

## 2. Description of the Collection

Table 2: Current state of the collection

<b>Records (kind of carrier)</b>	<b>Number</b>
Wax cylinders	2 (from 1904), 27 (from 1950) <sup>10</sup>
Decelith records	420 (recorded in 1945–1950)
Vinyl records 33 circles/min	200
Magnetic reel tapes	14 000
Magnetic tape cassettes	522
CD	220
Mini-Discs	257
Video-cassettes VHS/S-VHS	217

Table 3: The list of performers according to the date of birth

<b>Performer’s date of birth</b>	<b>Number of performers</b>
1854	3
1855–1859	8
1860–1869	103
1870–1879	366
1880–1889	633
1890–1899	879
1900–1909	1114
1910–1919	797
1920–1929	613
1930–1939	518

In 2001 the Archive comprised 130 000 folk songs and instrumental pieces from all over Poland (among them, 25% consisted of instrumental music), including borderlands and national minorities. Apart from folk music, there are also recordings of speeches, interviews about folk instruments, customs and musical notions of folk performers, all of them in dialects. Song-repertoire comprises short songs,

ballads, military-songs, religious songs, small towns' songs, children's lore, lullabies, shepherds' evocations etc. Most of the instrumental music consists of the dance melodies. The oldest recorded performers are singers born in 1854. The majority of the performers, however, are born in the second half of the 19<sup>th</sup> century<sup>11</sup>. In our Archive, magnetic reel tapes and studio tapes are stored. There are MDs and CDs. Since 1990, we started recording on videotapes as well. Each audio recording has two copies: one of them played on 19 cm/s, and the other one on 38 cm/s.

A lot of publications and anthologies are based on the recordings. Among the most important, series edited by professor L. Bielawski could be named: i. e. "Kujawy" (1974–1975), "Kaszuby" (1997–1998), "Warmia i Mazury" (2002)<sup>12</sup>. At present, publications of Wielkopolska and Podlasie are being edited. The records are described and catalogued. In cooperation with Essen Universität-Gesamthochschule (since 1990), 5000 melodies noted in EsAC code have been included into the European database of melodies<sup>13</sup>. Now we are going to prepare a database, which would provide essential information about the collection (signature, date and place of recording, information about performers, text and melodic incipits, technical information about recording, etc.).

Musicians, composers, musicologists and other scientists, journalists, TV and radio reporters, teachers, philologists and students use the collection; the most important group among them, however, being scientists. That is because our collection is of a source character.

The archive collection is systematically enlarged with documentary recordings. Some staff of the History of Music Department, working in the framework of field research, record traditional performers, songs and instrumental music<sup>14</sup>. The most important folk events (e.g. Folk Music Festival in Kazimierz Dolny etc.) are regularly registered by video phonic means. Presently, while conducting fieldwork we use DAT-recorder for music and Mini-disc recorder for interviews<sup>15</sup>.

All the records are deposited in the archive, where they are described and catalogued. That is why our archive still remains an open collection.

### **3. Technical Problems: Preservation, Conservation**

Bad condition of the oldest recordings, as well as jeopardy of technical and chemical character (ongoing destruction), and also numerous changes of the recording systems and their standards, make access to the priceless collection of great documentary value impossible for the wider circle of users.

At present, recordings on Edison's wax cylinders, and those on soft decelith plates (used in 1945–1950) are impossible to playback, mainly because of two basic reasons:

– Deterioration of the majority of the wax cylinders and plates, which get abraded when used a number of times. In the 1950s, copies on decelith plates were used for transcriptions, because at that time making a decelith copy was cheaper than using



Contemporary field recording. The author recording an interview with traditional singers from Kurpie region

a magnetic tape, on which only the originals were recorded. After playing the plate for a couple of times it can only be thrown out. Components of the carrier's layer on a decelith plate evaporate (even though being stored in metallic boxes), the plate hardens, the carrier's layer comes loose, and the noise level increases (sometimes even in one year!).

– Lack of a suitable system for non-touch playback; such devices being very expensive, e.g. an optical head is used there instead of a needle.

Fortunately, M. Sobieski copied the oldest recordings (420 deceliths) onto magnetic tapes (of the 19, 05 cm/s speed). From the very beginning of the magnetic tape coming into use, he also took great care to make master copies as well as duplicates, both on magnetic tapes. Thanks to these attempts, the majority of our collection nowadays consists of magnetic tapes (i.e. about 14 000 originals and copies). However, magnetic tape is also a very imperfect and unstable carrier of audio information. It is not the information preserved on the carrier that suffers deterioration, but the carrier itself. When ageing, old magnetic tapes based on acetate cellulose become brittle, dry and undergo chemical decomposition. Their carrier's layer with magnetic particles comes off and the tapes are torn apart when played back. The quality of the signal of a destroyed tape gradually worsens until total illegibility. It should also be noted, that quality of the sound recorded on the original tapes was

not always satisfactory, as all kinds of equipment, not necessarily only professional, were used for recording. When making records of traditional performances, it is impossible to use the recording studio. Recordings usually take place in the performer's house, in the field, or even in the proximity of the village roads. After the World War II, the recording units used to be powered by aggregate (as there was no electric supply in the villages), which caused strong rumblings. Polish Radio provided most of the used equipment. In 1953 IS was given PHILIPS and EMI tape recorders of a very good quality and quite small size. For fieldwork purposes, also STUZZI 671B and SONET B4 were used (GRUNDIG products were also in use, however, the cheaper license versions produced in Poland could not compete with foreign-made devices at all). As late as 1970, the professional NAGRA tape recorder came into use.

Table 4: Historical sound carriers and recording equipment used in the past for the Archive purposes

	<b>Sound carriers and equipment used for recording</b>
1904–1930	Wax cylinder recordings with phonograph added
1930–1939	Wax cylinders and gelatine plates
1945–1950	Soft decelith plates (electro-acoustic recordings) Imperfect, heavy, often hand made equipment
1950–1954	The Folklore Collecting Campaign (technical assistance provided by Polish Radio). The staff (“field team”) from Poznań used military field recorder Recordings on cellulose magnetic reel tapes The recording unit powered by aggregate (as there was no electric supply in the villages). Equipment was in the car and connected to the microphones inside the house
1953–1963	Early mobile tape recorders: PHILIPS, TELEFUNKEN, EMI Intensive exploitation of equipment in field recordings and for transcriptions
1963–1969	Amateur and semi-professional tape recorders (often “fed” by batteries) STUZZI 671B (v = 9,5), SONET B4 (v = 9,5), GRUNDIG Very bad quality tape was used (the only one available in the markets at the time)
1970	The first professional tape recorder (mono-stereo) NAGRA

Storage of the magnetic tapes creates further requirements for accurate air conditioning and protection. Systematic copying of the information onto carriers of better quality is the only way to protect it. Up till now, the original recordings used to be (and still are) copied from an old magnetic tape onto a new magnetic tape. In case of a big archive, this is a long and imperfect process, considering the fact that every successive copy increasingly differs from the original. Loss in the sound quality can be significant even after making as few as 2 or 3 copies<sup>16</sup>. The goal for the archivists is an “everlasting archive”, in which not the carriers, but the information is stored<sup>17</sup>.

Ways of protecting the collection:

- making copies, rewinding, constant exploration of the collection
- delocalization, e.g. copies of the oldest recordings (2776 tapes) are preserved at the Museum of Folk Musical Instruments in the renaissance castle of Szydłowiec
- assuring accurate air conditions (for preservation of tapes)

In 1972, in co-operation with the Sound Engineering Department of the State High School of Music in Warsaw, reconstruction and correction of some oldest recordings was carried out (comprising about 45 tapes)<sup>18</sup>.

#### **4. Digitalization**

The modern method of transferring data recorded on analogue carriers onto a digital carrier (the so-called digitalization) offers new possibilities for preservation of the unique collections. Digitalization also provides means for organizing data, e.g. cataloguing in a database form, easy access and dissemination.

At the beginning of this year we started digitalization of a selected part of our collection. Due to the lack of the highest quality equipment, only a small part of our collection from 1968 was selected for digitalization. As soon as sufficient equipment is available (A/D converter Finalizer Express) the oldest and the most precious recordings will be digitalized. Experience gained in 2005 enables us to evaluate time and work it would take to digitalize our collection. The digitalization process comprises 3 stages:

1. Making a 1 to 1 copy in WAVE form. This material should be stored on CD-ROMs or (in future) on replaceable big capacity hard-discs (kind of streamer e.g. Tandberg, LTO).
2. Preparing a CD audio copy for general use.
3. Digitalization of recordings' documentation (scanning, filling the database with essential information).

Digitalization of the basic collection is a very time-consuming process. According to our estimation, it would take about 8 years (4 years in case of two digitalization stations). One person working 8 hours a day is able to digitalize 3–4 tapes. And we also plan to digitalize our visual collection (VHS, SVHS, Hi 8) in future (see Table 5).

It should be remembered though, that recording on the magnetic tape nevertheless remains as the original source. The original sound, quality of which would worsen in time, can be saved on digital copy, but the original magnetic tapes should still be very carefully stored. Magnetic tape recordings made in the 1950s still sound pretty well provided they are kept in suitable conditions. Some audible faults are more the result of imperfect recording equipment rather than passage of time. The best evidence to that are our long-living magnetic analogue recordings (over 50 years old). Does digitalization provide certain protection against destruction of our priceless collection? We are still not sure if digital carriers can fully substitute the analogue ones. In conclusion it may be stated, that further protection of original tapes should be our prime goal.

Table 5

1	Preparation of archival magnetic tape for playback – Rewinding – Replacement of a broken spool – Completing blank parts at the beginning and the end of the tape – Local sticking – Correction of the magnetic head setting and playing speed – Correction of recording level, balance etc.	Approx. 60 min
2	Playback = duration of tape, average 20 min.	
3	Work on digital sound file (Wave), correction of useless information such as technical faults, making markers, verification with description and documentation	
4	Creating CD burn-file, burning CD (in the slowest speed), creating a report	Aprox. 20 min.
5	Saving audio file and database information	
6	Digitalization of description (scanning of original report), making description to CD box	
	Total	80 min.

The analogue signal to be recorded in digital form should be played with extreme precision and accuracy. It is best done when played back on the same recording equipment, on which the original recording was made (type and setting of the magnetic head is important). Unfortunately, the above-mentioned original recording equipment is either broken or even non-existent any longer. Therefore we treasure greatly the still working tape recorders NAGRA (4 units) and STUDER, which are still used. Nowadays, this kind of analogue equipment is very expensive and not widely available. Therefore the unique analogue equipment should be regularly conserved, cleaned and carefully used. We would like our analogue equipment to be the first and initial element of digitalization process. Unfortunately, the magnetic tape strains caused by drying up and chemical deterioration result in the lack of full touch with the magnetic head and incomplete reading. We have in store a great number of post-war hand-made ebonite reels (which was M. Sobieski's idea) that catch on a tape causing its irregular speed. Not all of the recordings have a signal of a fork-tune, which makes a precise disposal of a speed correction impossible. We make copies in ratio of 1:1, thus avoiding attempts to correct the sound; as such attempts could affect the voice timbre of a singer, which is a very important and individual feature of every performer.

According to the international authorities, the highest accessible resolution should be used for the purposes of digitalization. At present, the popular CD resolution (44,1 kHz, 16 Bit, optimal and adequate for the human hearing) is being gradually replaced by higher resolutions, e.g. 96 kHz, 176,4 kHz, 192 kHz. It is important to remember that signal recorded with CD resolution cannot be used for making recordings with a higher resolution. The basic problem, especially in our country, is the very high costs of the professional digitalization equipment.

Since last November we have been co-operating with Vienna Phonogrammarchiv. Its director dr. Dietrich Schüller, has consulted our works and followed conditions of our collection for years, yet thanks to the co-operation between Austrian and Polish Academies of Sciences, as well as our participation in the international project called “Connecting Memories” (its members are Austria, Italy, and Poland) the communication with the oldest phonographic archive of traditional music (founded in 1899) became regular<sup>19</sup>.

## 5. CD Editing

At present, along with digitalization we are working on the project of editing CDs with selected music materials from the Phonographic Collection of the Institute of Art. Apart from recordings that have been edited by the Institute of Art so far<sup>20</sup>, there is also Polish anthology of traditional music “Muzyka źródła” issued by Polish Radio<sup>21</sup> available on the market. The above-mentioned series represents regional variety of styles and forms of Polish traditional music, recorded for Polish Radio since the 1970s. Each CD reveals a musical image of a different region in Poland. Another edition representing traditional source music material is connected with the Warsaw Society “House of Dance”. A short series *In crudo* represent the recently recorded monographic anthologies dedicated to certain folk performers, Lent songs recorded at temples because of their acoustic features as well as songs performed during death-watch and documentary materials of dance workshops organized by the Society. Along with these series, CDs edited by local publishers (such as *houses of culture* or regional ensembles) are also available on the Polish musical market. Unfortunately, few of them include authentic and traditional materials.

The edition of CDs scheduled by the Institute of Art aims at demonstrating certain kinds and types of music, functioning in their stylistic variety across all Poland, e.g.: CDs dedicated to Polish religious folk songs will include examples from religious repertoire according to the liturgical year. Not only materials from traditional Catholic repertoire will be presented, but also songs of confessional minorities such as Protestants and Orthodox. We also plan to supplement with sound illustrations the anthology of Polish folk music “Warmia and Mazury” and “Kaszuby” (the “Kujawy” part was published with LP, where 5 instrumental and 11 vocal pieces from this region are presented).

Recordings issued by the Institute of Art will be of a very special documentary value. They will include recordings from the 1950s or even earlier. Recordings selected for publication represent very different levels of technical quality, yet excessive technical interference (removing of noises and reconstruction) can create risks for damaging the original sound. The publication is going to be mainly of a source-document character, and not an aesthetical souvenir.

<sup>1</sup> Dahlig, Piotr. Pierwszy zapis fonograficzny folkloru polskiego (1904). – Muzyka, 1997, No 2, pp. 57–70; Zbiory fonograficzne Instytutu Sztuki PAN. – Twórczość Ludowa, 1999, No 3–4, pp. 29–33; Wczesna etnomuzykologia polska w świetle korespondencji. – Muzykologia u progu trzeciego

tysiąclecia. Edited by L. Bielawski, J. K. Dadak-Kozicka, A. Leszczyńska. Warszawa, 2000, pp. 155–174; Early Field Recordings in Poland (1904–1939) and Their Relations to Phonogram Archives in Vienna and Berlin. – Music Archiving in the World. Papers Presented at the Conference on the Occasion of the 100<sup>th</sup> Anniversary of the Berlin Phonogramm-Archiv. Edited by Gabriele Berlin and Artur Simon. Berlin, 2002, pp. 205–218; *Dahlig, Piotr, Lesień-Plachecka, Krystyna*. Zbiory Fonograficzne. – Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk 1949–1999. Edited by L. Sokół, Z. Benedyktowicz, R. Brykowski, E. Dahlig et al. Warszawa, 2000, pp. 244–248.

<sup>2</sup> *Chybiński, Adolf*. O polskiej muzyce ludowej: Wybór prac etnograficznych. Edited by L. Bielawski. Kraków, 1961; *Bielawski, Ludwik*. O rękopiśmiennym zbiorze melodii podhalańskich Adolfa Chybińskiego. – Muzyka, 1959, No 1–2, pp. 122–127.

<sup>3</sup> *Janczewska-Solomko, Katarzyna*. Digitalizacja dóbr kultury z moskiewskiej perspektywy. – Biuletyn Informacyjny Biblioteki Narodowej, 2004, No 1, p. 45.

<sup>4</sup> *Bielawski, Ludwik*. Phonogram Archives and the Documentation of Folk Traditions in Twentieth-Century Poland. – Music Archiving in the World. Papers Presented at The Conference on the Occasion of the 100<sup>th</sup> Anniversary of the Berlin Phonogramm-Archiv. Edited by Gabriele Berlin and Artur Simon. Berlin, 2002, pp. 435–438.

<sup>5</sup> *Dahlig, Piotr*. Julian Pulikowski i akcja zbierania folkloru muzycznego w latach 1935–1939. – Muzyka, 1993, No 3–4, pp. 119–156.

<sup>6</sup> Example No 40 on the first CD from phonographic album: Music! 100 recordings. 100 Years of the Berlin Phonogramm-Archiv 1900–2000. Edited by Artur Simon and Ulrich Wegner. Berlin 2000: WERGO SM 1701 2 (CD 1: Wax Cylinder Recordings). Description in CD book: *Dahlig, Piotr*. Hola, matulu moja. Polish folk song, sung by Michał Kulawiak, recorded by Lucjan Kamieński in Poland, January 1930, pp. 118–122.

<sup>7</sup> *Dahlig, Piotr*. Dudy wracają do mody. – Duda i kozieł. Wielkopolskie Spotkania Budowniczych Dud i Kozłów. Materiały szkoleniowo-informacyjne, 2002, No 6, Stowarzyszenie Muzyków Ludowych w Zbąszyniu, Poznań, pp. 9–24.

<sup>8</sup> *Bielawski, Ludwik*. Działalność Jadwigi i Mariana Sobieskich na polu dokumentacji i badań polskiej muzyki ludowej. – Polska muzyka ludowa i jej problemy. Chosen works edited by L. Bielawski. Kraków, 1973, pp. 11–72.

<sup>9</sup> *Sobieski, Marian*. Działalność Zachodniego Archiwum Fonograficznego w Poznaniu. – Polska Sztuka Ludowa, 1948, No 1, pp. 38–40.

<sup>10</sup> Fragment of musicological conference in Krakow was recorded on 27 wax cylinders in 1950.

<sup>11</sup> *Szalańska, Anna*. Informator Archiwum Fonograficznego im. Mariana Sobieskiego, part. I. Warszawa, 1978, pp. 17–18.

<sup>12</sup> *Krzyżaniak, Barbara, Lisakowski, Jarosław, Pawlak, Aleksander*. Polska pieśń i muzyka ludowa – źródła i materiały. Edited by L. Bielawski, 1: Kujawy. Kraków, part. I – 1974, part II – 1975; *Bielawski, Ludwik, Mioduchowska, Aurelia*. Polska pieśń i muzyka ludowa – źródła i materiały. Edited by L. Bielawski, 2: Kaszuby. Warszawa, part I – 1997, part II–III – 1998; *Krzyżaniak, Barbara, Pawlak, Aleksander*. Polska pieśń i muzyka ludowa – źródła i materiały. Edited by L. Bielawski, 3: Warmia i Mazury, part I–V. Warszawa, 2002.

<sup>13</sup> *Dahlig, Ewa*. Możliwości muzycznych baz danych w Instytucie Sztuki PAN. – Muzykologia u progu trzeciego tysiąclecia. XXIX ogólnopolska Konferencja Muzykologiczna ZKP, AMFC Warszawa 14–15 IV 2000. Edited by L. Bielawski, K. Dadak-Kozicka, A. Leszczyńska. Warszawa, 2000, pp. 243–253; Z zagadnień komputerowej archiwizacji i analizy melodii ludowych. – Muzyka, 1999, No 2, pp. 101–114.

<sup>14</sup> E.g., documentation of tradition of playing *ligawka* (kind of hand-made aerophone) and documentation of such instruments (Piotr Dahlig). Zbigniew Przerembski documents traditional bagpipe instruments in Poland (performing and making traditional music instruments). J. Jackowski documents vocal and instrumental music in religious (Catholic) customs in Poland (lately, research of “drumming during the Eucharistic procession” led especially in central Poland, which is still a living custom in the country side, although reaching back as far as the 16<sup>th</sup> century) and records *in crudo* songs performed during the Holy Week at the Easter Sepulcher and religious services at the wayside shrines.

<sup>15</sup> MD cannot be used as a format for archiving music, but this tiny device is still very handy for working outside. Traditional performers are a bit conscious of big recording equipment, which sometimes reflects on the quality of their performance.

<sup>16</sup> *Rusko, Milan*. Realistic conception of the sound archives preservation under non-ideal economic conditions (with application to the Ethnomusicological sound recordings collection). The paper was given at the conference of the ICTM Study Group on Computer Aided, organized in the Institute of Art of Polish Academy of Sciences in September 2001.

<sup>17</sup> *Wygnański, Władysław*. Z zagadnień rekonstrukcji nagrań dokumentalnych polskiego folkloru muzycznego. – *Studia z teorii przekazu dźwięku*. Collective work of the Department of Sound Engineering and Musical Acoustic of F. Chopin Academy of Music in Warsaw. Warszawa, 1982, pp. 203–211.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>19</sup> In July this year I took part in the Vienna Summer School on Audio Preservation. Phonogrammarchiv, Austrian Academy of Sciences and Austrian Mediathek organized the training jointly. Research activities, which were planned on a very wide scale as well as experiments led in Phonogrammarchiv on methods of collecting, archiving and finally, preservation of unique recordings of traditional music gave that institution an opportunity of becoming a leading and model phonographic archive not only in Europe, but also globally. Phonogrammarchiv is closely cooperating with IASA and UNESCO. Many years of practice in applying the most modern methods of preservation and protection of priceless historical sound documents belonging to Phonogrammarchiv and Austrian Mediathek became a subject of interest for many similar institutions around the world, which include phonographic archives in their structures. This year Summer School gathered 11 participants. Students coming from different countries (Austria, Cuba, Denmark, Ethiopia, Jerusalem, Laos, Poland, Romania, Uganda) represented scientific institutions, archives, and libraries. The most important part of the training included presentation of the latest methods for archiving of historical sound materials in digital domain on big capacity computer discs (Digital Mass Storage System). This system is very expensive (especially for small archives) and requires special computer equipment as well as highly qualified staff. It seems, however, that at present this is the only method able to guarantee a long-term preservation and providing a quick access to the recordings and any necessary information about them.

<sup>20</sup> “Grajcie dudy, grajcie basy”. 1967. Album consists of 2 LPs. Examples were selected and described by J. Sobieska (PN SX 1125–1126); “Polska muzyka ludowa”. 1982. Examples for schools selected and described by P. Dahlig (SX 1770 PN Muza); “Polish Folk Music: Songs and Music from Various Regions”. 1990. Sound materials from the above-mentioned album “Grajcie dudy...” registered on CD (PN CD 048). Sound engineer W. Wygnański; “Pologne. Chansons et danses populaires”. 1993. Music examples from Polish Radio and the Institute of Art was selected and described by A. Czekanowska (Archives internationales de musique populaire. Musée d’ethnographie. Geneve CD-757 Collection dirigée par Laurent Aubert. VDE-GALLO).

<sup>21</sup> *Baliszewska, Maria*. Zbiory kultury ludowej w Radiowym Centrum Kultury Ludowej PR. – *Twórczość Ludowa*, 1999, No 3–4, pp. 45–48.

## SELECTED BIBLIOGRAPHY

Baliszewska, Maria 1999. *Zbiory kultury ludowej w Radiowym Centrum Kultury Ludowej PR*. In: „*Twórczość Ludowa*” No 3–4, pp. 45–48.

Bartmiński, Jerzy 1999. *Jak archiwizować materiały folklorystyczne*. In: „*Twórczość Ludowa*”, No 3–4, pp. 38–40.

Bielawski, Ludwik 1959. *O rękopiśmiennym zbiorze melodii podhalańskich Adolfa Chybińskiego*. „*Muzyka*”, No 1–2, pp. 122–127.

— 1973. *Działalność Jadwigi i Mariana Sobieskich na polu dokumentacji i badań polskiej muzyki ludowej*. In: *Polska muzyka ludowa i jej problemy*. Choice of works, edited by L. Bielawski, Kraków: PWM, pp. 11–72.

— 1999. *Folklor muzyczny*. In: *Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk 1949–1999*. Edited by L. Sokół, Z. Benedyktowicz, R. Brykowski et al. Warszawa: IS PAN, pp. 122–128.

— 2002. *Phonogram Archives and the Documentation of Folk Traditions in Twentieth-Century Poland*. In: *Music Archiving in the World. Papers Presented at the Conference on the Occasion of the 100<sup>th</sup> Anniversary of the Berlin Phonogramm-Archiv*. Edited by Gabriele Berlin and Artur Simon. Berlin, 2002: VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, pp. 435–438.

- Bobrowska, Jadwiga 2000. *Polska folklorystyka muzyczna. Dzieje zbiorów i badań oraz charakterystyka cech stylistycznych polskiej muzyki ludowej*. Katowice: Akademia Muzyczna Katowice.
- Chybiński, Adolf 1961. *O polskiej muzyce ludowej: Wybór prac etnograficznych*. Edited by L. Bielawski. Kraków: PWM.
- Dahlig, Ewa 1997. *EsAC. An Integrated System of Encoding, Analysing and Processing of One-part Melodies*. In: *Musik und Neue Technologie*, Band 3: *Musik im virtuellen Raum*. Edited by Bernd Enders and Joachim Stange-Elbe, KlangArt-Kongreß. Osnabrück: Universitätsverlag Rasch, pp. 427–433.
- 1999. *Jadwiga i Marian Sobiescy*. In: *Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk 1949–1999*. Edited by L. Sokół, Z. Benedyktowicz, R. Brykowski, E. Dahlig et al. Warszawa: IS PAN, pp. 317–320.
- 2005. *From National Heritage to National Heritage. Sound Archive of the Institute of Arts in Warsaw*. In: "Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes", Band 53/54 (2004–2005). Red. von Eva Maria Hois unter Mitarbeit von Michaela Brodl und Sepp Gmasz. Wien: Mille Tre Verlag, pp. 162–169.
- Dahlig, Piotr 1993. *Julian Pulikowski i akcja zbierania folkloru muzycznego w latach 1935–1939*. „Muzyka”, No 3–4, pp. 119–156.
- 1997. *Pierwszy zapis fonograficzny folkloru polskiego (1904)*. „Muzyka”, No 2, pp. 57–70.
- 1998. *Jadwiga Sobieska (14 X 1909–5 XII 1995) – nestorka etnomuzykologii polskiej*. „Twórczość Ludowa”, No 1, pp. 22–27, 36–37.
- 1999. *Zbiory fonograficzne Instytutu Sztuki PAN*. „Twórczość Ludowa”, No 3–4, pp. 29–33.
- 2000a. *Zbiory Fonograficzne*. In: *Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk 1949–1999*. Edited by L. Sokół, Z. Benedyktowicz, R. Brykowski et al. Warszawa: IS PAN, pp. 244–248.
- 2000b. *Wczesna etnomuzykologia polska w świetle korespondencji*. In: *Muzykologia u progu trzeciego tysiąclecia*. Edited by L. Bielawski, J. K. Dadak-Kozicka, A. Leszczyńska. Warszawa: IS PAN, pp. 155–174.
- 2002a. *Early Field Recordings in Poland (1904–1939) and their Relations to Phonogram Archives in Vienna and Berlin*. In: *Music Archiving in the World. Papers Presented at The Conference on the Occasion of the 100<sup>th</sup> Anniversary of the Berlin Phonogramm-Archiv*. Edited by Gabriele Berlin and Artur Simon. Berlin: VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, pp. 205–218.
- 2002b. *Dudy wracają do mody*. „Duda i koziele”. Wielkopolskie Spotkania Budowniczych Dud i Kozłów. Materiały szkoleniowo-informacyjne, No 6. Stowarzyszenie Muzyków Ludowych w Zbąszyniu. Poznań, pp. 9–24.
- Drago, Kunej 2001. *Instability and Vulnerability of CD–R Carriers to Sunlight*. In: *Proceedings of the AES 20th International Conference Archiving Restoration, and New Methods of Archiving*. Budapest, 5–7 October 2001. AES New York.
- IASA Technical Committee – Standards, Recommended Practices and Strategies 2004. *Guidelines in the Production and Preservation of Digital Audio Objects*, edited by Kevin Bradley. International Association of Sound and Audiovisual Archives, TC-04.
- Iwanicka, Barbara 1995. *Normy i zalecenia w archiwizacji nagrań dźwiękowych*. In: *Przegląd Techniki. Radio i telewizja*. Issue 95, pp. 35–95.
- 1997. *Czas życia nośników audio*. „Przegląd Techniki. Radio i Telewizja w Publikacjach Zagranicznych”, No 2, issue 100, pp. 1–6.
- Jackowski, Jacek 2002. *Archiwizacja nagrań dźwiękowych folkloru muzycznego*. „Kwartalnik Polskiej Sekcji ISME”, No 2–4, pp. 84–94.
- 2003. *Na początku były walki woskowe*. „Gadki z Chatki”, No 44, pp. 6–11.
- Janczewska-Sołomko, Katarzyna 2004. *Digitalizacja dóbr kultury z moskiewskiej perspektywy*. „Biuletyn Informacyjny Biblioteki Narodowej”, No 1, pp. 43–45.
- Lesień-Plachecka, Krystyna 1987. *Informator Archiwum Fonograficznego im. M. Sobieskiego*, part. II: *Materiały Nienagrane*. Warszawa: IS PAN.
- 1993. *Niektóre aspekty poznawcze Akcji Zbierania Folkloru Muzycznego w latach 1950–1954 w relacjach badaczy terenowych*. „Muzyka”, No 3–4, pp. 157–168.
- Łukaniuk, Bogdan 1997. *Ekspedycyjni materialni fonograficznego Archiwu im. M. Sobieskiego*. In: *Conferentia investigatorum musicae popularis Russiae Rubrae regionumque finitimarum*. Lwów, pp. 49–59.
- Prokopowicz, Maria; Spóz, Andrzej; Pigła, Włodzimierz (Red.) 1998. *Biblioteki i zbiory muzyczne w Polsce. Przewodnik*. Warszawa: Wydawnictwo Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich.

Schüller, Dietrich 2001. *Preserving the Facts for the Future. Principles and Practices for the Transfer of Analog Audio Documents into the Digital Domain*. "Journal of the Audio Engineering Society (JAES)", No 7–8, Vol. 49, pp. 618–621.

Sobiescy, Jadwiga i Marian 1957. *Polski folklor muzyczny*. In: *Kultura muzyczna Polski Ludowej 1944–1955*. Edited by J. Chomiński, Z. Lissa. Kraków: PWM, pp. 279–291.

— 1966. *La valeur scientifique de la collection phonographique du folklor musical en Pologne*. Typescript for Conference of International Association of Music Libraries in Warsaw 6. IX 1966.

Sobieska, Jadwiga 1982a. *Nagranie folkloru jako dokument etnomuzyczny*. „Studia z teorii przekazu Dźwięku”. Multiauthor work of Department of Sound Engineering and Musical Acoustic of F. Chopin Academy of Music in Warsaw, Warszawa: Komitet do Spraw Radia i Telewizji “Polskie Radio i Telewizja” Ośrodek Szkolenia i Doskonalenia Kadr, pp. 203–211.

— 1982b. *Polski folklor muzyczny*. Part I and II. Warszawa: COPSA.

Sobieski, Marian 1947. *Zachodnie Archiwum Fonograficzne w Poznaniu*. „Lud” XXXVII, pp. 458–462.

— 1948. *Działalność Zachodniego Archiwum Fonograficznego w Poznaniu*. „Polska Sztuka Ludowa”, No 1, pp. 38–40.

— 1949. *O organizację akcji zbierania folkloru muzycznego*. „Kwartalnik Muzyczny”, No 25, pp. 192–197.

— 1955. *Dorobek w zakresie folkloru w okresie 10-lecia*. „Materiały do Studiów i Dyskusji”, No 3–4, pp. 412–430.

Szalańska, Anna 1978. *Informator Archiwum Fonograficznego im. M. Sobieskiego*, Warszawa: IS PAN.

Wygnański, Władysław 1982. *Z zagadnień rekonstrukcji nagrań dokumentalnych polskiego folkloru muzycznego*. „Studia z teorii przekazu dźwięku”. Multiauthor work of Department of Sound Engineering and Musical Acoustic of F. Chopin Academy of Music in Warsaw, Warszawa: Komitet do Spraw Radia i Telewizji “Polskie Radio i Telewizja” Ośrodek Szkolenia i Doskonalenia Kadr, pp. 203–211.

## SENIAUSIAS LENKIJOS TRADICINĖS MUZIKOS GARSO ĮRAŠŲ ARCHYVAS IR DABARTIES PROBLEMAS

JACEK JACKOWSKI

### Santrauka

Straipsnyje apžvelgiama seniausio Lenkijos tradicinės muzikos fonogramų archyvo istorija: pradedant nuo jo įkūrimo iki dabartinės padėties ir Lenkijos mokslų akademijos Menų institutui priklausančių fonogramų rinkinių (buvusio Mariano Sobieskio fonogramų archyvo) veiklos perspektyvų. Fonograminio tradicinės lenkų muzikos dokumentavimo ištakos siekia 1904 metus.

Straipsnį sudaro kelios pagrindinės dalys.

– Archyvo istorija: aptariami prieškariniai, t. y. prieš Antrąjį pasaulinį karą vykę procesai ir pokarinė folkloro rinkimo kampanija, glaudžiai susijusi su Jadwiga ir Marianu Sobieskiais.

– Archyvo fondų aprašymas: apibūdinama dabartinė archyvo situacija, seniausių įrašų pateikėjai, duodamas publikacijų, pagrįstų istoriniais archyviniais duomenimis, sąrašas ir informacija apie vartotojus. Archyvas iki šiol kaupia ir naujus duomenis. Jame taip pat renkama šiuolaikinių lauko tyrimų medžiaga, garso ir vaizdo įrašai, fiksuojantys instrumentinės muzikos atlikimą, papročius bei liaudiškų ceremonijų scenines versijas, liaudies teatro spektaklius ir religines apeigas.

– Techninių problemų analizė: aptariamas duomenų archyvavimas, saugojimas, apsauga, aprašymas, įrašymas, perrašymas, sklaida.

– Skaitmeninimo, kaip šiuolaikiško istorinių rinkinių saugojimo būdo, aptarimas.

– Kompaktinių plokštelių (CD) leidybos apžvalga: apibūdinami svarbiausieji Lenkijos muzikinėje rinkoje esantys tradicinės muzikos CD leidiniai, taip pat ir besiremiantieji Menų instituto fonogramų kolekcijoje saugomais garso duomenimis, bei pristatomas naujo CD leidinio projektas.

Gauta 2006-01-30

## **A VIRTUAL TRADITION ARCHIVE: THE EXPERIENCE FOR IRISH FOLKLORE**

**RÍONACH UÍ ÓGÁIN**  
*University College Dublin, Ireland*

The purpose of this article is to provide a general overview of the digitisation of folklore material from the National Folklore Archive at University College Dublin. The study is based on the experience of the author as archivist to the collection and also in consultation with other archivists, digitisers, IT experts and project managers.

**Keywords:** folklore collection Dublin, digitisation, funding, timescale, ethical issues, access, quantity, questionnaire, advantages, disadvantages.

To begin, this paper will address some significant changes in the structure of Irish Folklore within University College Dublin that have taken place in the course of the last year or so. The Department of Irish Folklore, or *Roinn Bhéaloideas Éireann* in the Irish language, at University College Dublin has been in existence for the thirty-four years from 1971 until 2005 but that Department no longer exists. Major changes have been introduced throughout the structure of University College Dublin and these have effected key developments in the subject of Irish Folklore. What was until earlier in 2005 the Department of Irish Folklore, is now a subject area within the School of Irish, Celtic Studies, Irish Folklore and Linguistics.

This re-organization and renaming has had a number of implications for our folklore archive, which was part of the Department of Irish Folklore. The archive has now become a Centre within the School and is under the auspices of what is called in Irish *Lárionad Uí Dhuilearga do Bhéaloideas na hÉireann agus Cnuasach Bhéaloideas Éireann* or, in English, the UCD Delargy Centre for Irish Folklore and the National Folklore Collection. Although, in physical terms the archive and subject area will continue for the moment to be housed in the same unit, the change may be welcomed for a number of reasons. The Collections will have fiscal independence and will over the course of time receive independent recognition, which was not always the case since the Irish Folklore Commission became part of University College Dublin in 1971<sup>1</sup>.

This paper will update the Irish experience and comment on the current situation regarding digitisation and the creation of a virtual archive of folklore. It will address

some of the implications of a virtual archive for the archive in general and for its collections, also commenting on some of the advantages and disadvantages of such an archive. Initial guidelines are being established and these will be addressed. The question will be asked whether it is possible to predict what the future holds for folklore studies in a virtual archive situation. Issues such as publishing, copyright and sensitivity are core questions.

While not providing definite answers to all these problems, the paper will share some of the relevant Irish experience in this area and will identify some of the difficulties that have been encountered in the digitisation of folklore material. Of course, digitisation of a small amount of archival material has been taking place in the folklore archive in the course of the last decade. Manuscript pages, still and moving images from the image archive, sound recordings and other items have been digitised as required. In some instances this work was undertaken for members of the public or for the media. In other instances digitisation took place, as it was most suited to the archiving process of the items in question or it may have taken place as part of an ongoing e-learning project for the teaching of Irish Folklore through the medium of the Irish language. In other words, a virtual archive has already been created to some extent. This kind of digitisation is ongoing at the same time as the IVRLA<sup>2</sup> project.

### **The Background**

Originally, it was proposed to establish an archives institute comprising all the archives housed in University College Dublin, including the Folklore archive. This institute would also include the manuscript and special collections in the main UCD library, the dialect archive of Modern Irish and material from college archives. However, the establishment of such a vast unit was seen to be unrealistic and was rejected for a number of reasons, not least, lack of economic viability and physical space. After much reflection, given the growth of digital technology, the idea of a digital archive was proposed. It was thought a digital archive would both improve research opportunities and increase the numbers of researchers accessing digitally archived material.

As a prelude to these activities, The Humanities Institute of Ireland was established within University College Dublin in the year 2002. One of its primary aims is to create a new environment for research in the humanities, including Folklore Studies. University College Dublin applied for funding for a virtual archive from the PRTL Cycle 3 (Programme for research in 3<sup>rd</sup> level institutes). Funding of two million euro was received which was to be spent in the course of a five-year period.

As a direct result of this funding, the Humanities Institute established The Irish Virtual Research Library and Archive (IVRLA) Project in January 2005 to promote a policy towards preserving collections in digital form<sup>3</sup> and creating both increased access and a wider research net. The National Folklore Collection has been identified as one of the major contributors to this virtual archive; the virtual archive presents

particular challenges to folklore archivists, researchers, collectors and to teachers of folklore and folkloristics. As the scheme is due to run for five years a large body of folklore material will be brought into the area of public availability in an unprecedented way at the end of this time. The Project Manager John McDonough<sup>4</sup> was appointed and digitisers were recruited in September 2005. Cataloguers were recruited in November 2005 and Information Technology specialist interviews are scheduled for early 2006.

The project is a Library-led initiative to realise the potential of a number of archival collections within UCD through their digitisation, and will also witness the creation of an on-line repository. It will utilise material from the School of History and Archives, the School of Irish, Celtic Studies, Irish Folklore and Linguistics, and the Main UCD Library's Special Collections. These repositories collectively contain a broad spectrum of primary sources held in a number of media types, from sound recordings, to video tape, from early printed books to manuscript collections on both paper and parchment. Other media types such as early journals and pamphlets are also represented.

### **Creating the IVRLA**

To realise this goal it will be necessary to create a critical mass of digital content with corresponding catalogue information, in addition to developing a web-compliant interface, enabling researchers to identify, locate and retrieve digital objects of relevance to their areas of interest or study, regardless of media type or collection provenance.

Such a development will make the material available to researchers at their laptops and desktops, within and beyond the university, broadening the appeal and accessibility of collections, and facilitating collaborative research. It will also provide a personalised and customisable user interface, which will support sophisticated operating services. The new electronic research model will facilitate new forms of scholarship allowing for data mining, and for material to be drawn into virtual collections depending upon user research interest or requirements.

When fully implemented, the IVRLA will be one of the first comprehensive digital primary source repositories in Ireland, and will advance the research agenda into the use and challenges affecting this new method of research, and of digital curatorship over the coming years. The IVRLA is a research project and will be a repository providing a service.

So, it has been decided to preserve elements of UCD's main repositories and increase and facilitate access to this material through the adoption of digitisation technologies and dedicated research into the area of publishing while at the same time enhancing the use of digital objects in a research environment.

Since the idea of new physical location for archives has been shelved, we can start by looking at some of the advantages of a virtual archive. By its very nature, a

virtual archive clearly needs only a small amount of physical space despite the fact that numerous collections from several different sources are included. The digitised material would not suffer any loss in quality and may in fact be enhanced. Functionality may be enhanced and in addition to increased accessibility simultaneous accessibility is also a possibility.

The question of degradation over time in digitised items needs to be addressed, although it should be remembered that the digital world is still in its infancy. Digital storage formats may be problematic. Digitised material might be stored in a number of formats such as compact disc and Digital Linear Tape (DLT), for example. Problems may also develop over time and some media may differ in the nature, quantity and rate of degradation. It is conceivable that, for example, photographs and sound recordings might differ in their rate of degradation.

Matters related to metadata are also of significance and issues of classification, cataloguing and referencing are core elements in the process.

### **Folklore and the IVRLA**

Before work on the digitisation of folklore material could commence, several meetings and discussions took place in order to discuss general policy and to set the selection process in motion. A dedicated project manager was appointed at this juncture to oversee the entire scheme, who brought a wealth of archival and digitisation experience to the table.

Some of the major concerns regarding the folklore collection included the following questions: Were there funding restrictions and if so, what were they? Who dictated the folklore budget: people working in the folklore archive, or the larger scheme?

As much of the Irish Folklore Collection is in the Irish Language, translation issues and possible language difficulties were foreseen. Should English-language translations be provided or would this mean a departure from the entire notion of a virtual archive? Inevitably there are time and money constraints.

So, the main questions raised include: What should be chosen? Should it be the oldest, the most delicate or possibly the most frequently used manuscripts?

Another major issue is the presentation of the digitised material. What should be done with the digitised archive when the work was completed? Should it be put on the World Wide Web? Another suggestion was made that it could be made available as part of a restricted local network. Other possibilities were also mentioned such as marketing the digitised material and making it commercially available. This could be undertaken in a number of ways, for example on CD-ROM or by means of a 'purchased' password system.

As a result of these preparatory meetings and after much debate and discussion, some initial proposals were made for the Irish Folklore contribution to a Virtual Archive. Among the suggestions made at these initial brainstorming sessions was the

proposal that a database should be created for the index of collectors that is a card index of which many are typed and are therefore more easily digitised as suggested by the project manager. Another possibility was the digitisation of the index of informants, another typed card index containing thousands of names. Also suggested was the digitisation of an index to what is referred to as the Schools' Collection Provenance Index. This index is among those most frequently used. The Schools Collection took place from 1936–1938 and involved the Department of Education, school managers, inspectors and teachers and the pupils in the senior classes. The children were asked to write essays on a folklore-related topic as part of their homework each week. The results consist of essays and accounts and are bound in 1128 volumes of handwritten notebooks along with thousands of unbound original copy-books. The provenance index to this collection is handwritten and would require a great deal of time and familiarity with the collection to transfer to digital format<sup>5</sup>.

Also proposed was the creation of a general database of questionnaires already prepared in typed list form. This list is in constant use at the moment. The question arose as to whether it would be possible to focus on a single questionnaire instead of digitising the list of questionnaires. The thrust of the IVRLA, however, is the digitisation of primary rather than secondary sources. After much consultation and deliberation regarding the questionnaires it was suggested that what is generally called 'The Famine Questionnaire' could be digitised as an initial experiment for the IVRLA. This questionnaire was sent out in 1945, 100 years after the great famine, which almost halved the population of Ireland through starvation, emigration and disease. The famine has arguably shaped the collective consciousness of the Ireland of today at home and particularly in the Irish diaspora abroad. The questionnaire consisted of some 25 questions pertaining to folk memory and experience of the famine and related emigration. The replies to the questionnaire amount to between 3 and 4 thousand pages. Researchers of all kinds consult these volumes frequently. The replies are in Irish and English and come from each one of the 32 counties of Ireland, thus providing an even geographic distribution. They contain both handwritten and typed accounts. The year 1995 commemorated the 150<sup>th</sup> anniversary of the great famine and saw numerous researchers consulting the famine questionnaire. Many books and articles were published based on this archive source. The questionnaire replies are bound in seven volumes and are therefore easily contained and managed.

A further step to the digitisation of the questionnaire replies could, it is hoped, include relevant images from the photographic archive such as those portraying famine graves along with photographs of those informants who contributed the material. Other archive formats documenting the famine could be included, such as sound and film recordings and related music items. So the famine questionnaire replies seem to fulfil many of the desired criteria for digitisation.

A discussion took place on the benefits of digitising a particular song index. This is already in the form of an electronic database using the Filemaker Pro programme.

This database concentrates on English-language songs in the archive's Main Manuscripts Collection which was researched and compiled by the only remaining full-time collector, Tom Munnely, who lives in County Clare in the west of Ireland.

Music manuscripts were also mentioned in relation to digitisation. Many of these date from the 19<sup>th</sup> century and as such are highly valuable and fragile. Others are of a later date reflecting the work of music collecting by the Irish Folklore Commission particularly in the 1940s and are frequently consulted. The 1945 questionnaire on vernacular house types was mentioned as one that could present material culture in a new form. Other items for consideration in the digitisation process include the Thatch Questionnaire circulated in 1946, and amounting to some 1200 manuscript pages in Irish and English. Other possibilities for digitisation might include the Schools' manuscript volumes for a complete county or simply to select a tranche of manuscript volumes from the folklore collection. One proposal was the digitisation of diaspora material recorded in the USA. Still in the area of sound recordings it was suggested that part of the audio quarter inch collections might be digitised.

Among the most aesthetically appealing material in the Collection are the photographic collections. Their appeal was especially underlined following the photographic exhibition *I gCuimhne na nDaoine*<sup>6</sup>, which was compiled from the collections in 1985. The exhibition contained some of the most frequently requested photographs. The 177 photographs in *I gCuimhne na nDaoine* have already been digitised under a special scheme but further digitisation and availability of the photographic material and indexes would greatly reduce the demands on the archivists' time.

Sample pages from special collections could also be digitised to give a sense of the breadth, chronology and appearance of manuscript pages. These might include the handwriting of such well-known scholars as Dubhghlas de hÍde, first president of Ireland and erstwhile Professor of Irish at University College Dublin, or the British scholar, Robin Flower whose work in relation to storytelling on the Blasket Islands in the south-west of Ireland has been well documented.

Perhaps examples should be selected from the harvest of full-time collectors, which would indicate the range of the collection both in terms of language, subject matter, interests, style and general appearance apart entirely from making it fully available. Of course, it might also be worthwhile to digitise examples of the particular genres such as story, song, or piece of music from the sound archive, which have been collected and preserved on different formats. This might also include a history of sound recording as it relates to folklore collecting in Ireland with examples from the Ediphone machine and also embracing present-day recordings on DAT or mini discs.

The Urban Folklore Project is a single identifiable collection scheme, which took place in Dublin from 1979–1981. It is almost entirely in the English language and is easily identifiable as a unit. Thus, it would lend itself to the creation of a user-friendly digital resource, which would be self-contained. It would not involve language barriers.

Of course, digitisation might not be restricted to original archive material and it was also proposed that an electronic index of the library catalogue could be created. This is a card catalogue most of which is handwritten and would involve considerable data entry time.

Following these initial discussions, some self-evident advantages to digitisation were identified. Of primary importance is the fact that digitisation is of itself a form of preservation so crucial to the survival of the collections. Digitisation also means that the material will be made accessible – either to archivists, researchers and others or to all three. Speed of access would be greatly improved with the creation of a digital archive. People will no longer have to physically come to the Archive. A digital archive will of its nature create new forms of “information units” and will allow for integration research from many sources. It will increase collaboration, and scholarly communication. It is also envisaged that it will identify and integrate relationships between and among information banks and sources. At a later stage in its development the digitised material will allow for text searching and will also allow for the integration of folklore material into a geographic system.

### **Possible Disadvantages**

However, some disadvantages to the creation of a virtual archive have also come to light.

The task of digitising a large archive is daunting to say the least. Due to the vast size of the archive, for the foreseeable future only a section or sections can be selected for digitisation. So, in practical terms no matter what is chosen for digitisation, the reality is that our digital archive can only be a sampler of aspects of the collections. Some material will be excluded due to the nature of the project restrictions but perhaps it is worth bearing in mind that no one can ever experience the full archive. However, it should be remembered that the physical archive experience allows the researcher to see the archive as a whole, although they may only consult a single manuscript for example during a visit. Our proposed virtual archive will only provide a limited visual frame for consultation.

A drawback to digitisation lies in the danger of possible abuse of archive material. At the moment, anyone wishing to publish archive material is required to apply for appropriate permission. If archive data is made available on the World Wide Web then it immediately enters a more public and more readily available sphere. Issues of access and ownership need to be addressed. It is intended, that the user could make the use of the digital repository available only on presentation of certain credentials. Furthermore, safeguards will be put in place regarding use of digitised items and copyright and the granting of publication permissions will remain with the primary repository or archive.

A further disadvantage lies in the fact that the archivists may lose track of what work is being done in terms of new research on the material, which in turn could

cause difficulties at a later point in time with regard to theses and publications. In that light it might be said that digitised material takes on a new life of its own as it enters the public arena.

No virtual experience can communicate the reality of the actual source. Computer driven information is of its nature impersonal and lacks the intimacy of the original. The pages transcribed by one particular collector in collection of County Clare include the dripped candle wax on the pages, which communicates the writing situation in the 1930s in a very vivid manner. Another example is the fire in Dublin in the 1940s, which took place at the Sign of the Three Candles, a printing firm that was responsible for binding the manuscripts. Fortunately, the manuscripts survived, but the charred edges and smell of smoke still remain in relation to a few volumes of the collection.

A few other areas requiring caution in a virtual archive might be noted. The question of hardware and software obsolescence is important and safeguards must be in place to prevent the occurrence of such obsolescence. Many developments in technology will take place in the course of a five-year period and a unity of methods and approach is essential. A split between the access and preservation medium might occur that needs to be avoided.

Although the area of the public domain has already been mentioned, this needs to be underlined and questions of procedure for permission to publish need to be addressed. Issues of copyright and the observance of copyright are crucial in this regard. A certain proportion of the data in the National Folklore Collection is sensitive or confidential in nature and needs to be protected somehow. The answer may lie in the exclusion of this material from digitisation. In many instances, family members are still alive and are aware that material contributed by family members is housed in the Archive. These people may well express concern that the data is being made more generally available or that it is being adapted to suit the digital world. But we should also consider those who gave the original material in the course of the last century. When the folklore collectors in the 1930s and 40s were interviewing people, for example, no one could foresee the Digital Age and that their spoken words could potentially be travelling around the world and made available for all and sundry. Ethical questions arise here and moral rights and protection of contributors are important matters. Do we have the right to reconstruct and redistribute their words?

### **Choosing the Most Suitable Material**

After much consultation and deliberation a decision was reached that what we call the Emigration Questionnaire should be digitised as an initial experiment for the IVRLA. This questionnaire was sent out in 1955<sup>7</sup>. The questionnaire consisted of some 13 questions pertaining to folk memory and experience of emigration. The replies to the questionnaire amount to between 1500 and 2000 pages. Researchers of all kinds consult these volumes frequently. The replies are in Irish and English and

the remainder of his life. Before leaving Bluain Eachlainn she cut off a lock of <sup>one of</sup> her little sister's hair - Mrs Murphy's mother - Julia Cúrnáin, taking it with her to Australia and treasuring it as a memento of home while she lived. Both she and her husband lived to a very ripe old age, and their family got on very well in the land of their adoption. Mrs Murphy has a photograph of the couple still in her possession which was taken when they were very old.

"

An Old Woman's Account of An Emigration Which She Witnessed.

⌈ The following account was written down by me on the 17/2/1955, from Mrs Annal <sup>nee Sullivan</sup> Curran, 92., who was born in Goulanes in the parish of Cahirdaniel, and who now lives in Muirtoch, near Waterville. She is a farmer's wife ⌋.

"I was about twenty years at the time. I remember to be in the top of Gort<sup>1</sup>, myself and a crowd of boys and girls, and we saw the boat ⌈ sailing ship ⌋ going back the Bay ⌈ Kenmare Bay ⌋ and a crowd of emigrants on deck and they shaking ⌈ waving ⌋ their handker-

---

1, a high field in her home farm at Goulanes

come from each one of the 32 counties of Ireland thus providing an even geographic distribution. They contain both handwritten and typed accounts. The questionnaire replies are bound in volumes and are therefore easily contained and managed<sup>8</sup>.

A further step to the digitisation of the questionnaire replies will, it is hoped, include relevant images from the photographic archive such as those portraying famine graves along with photographs of those informants who contributed the material. Other archive formats documenting the famine could be included such as sound and film recordings and related music items. So the emigration questionnaire replies seem to fulfil many of the criteria mentioned previously. However, a few difficulties in the digitisation process may be foreseen. These include the fact that the spelling in the manuscript texts in Irish may need to be normalised and possibly something has to be translated, which greatly reduces the impact of the original.

And so it appears that the first step towards a virtual existence has been taken. The schedule for the digitisation of the famine questionnaire and other folklore material has yet to be defined, as priority has been given to historical archive material for the moment. However, two positions have been created and filled and the work of scanning historical manuscripts has begun. This means that the Virtual Archive has begun and that it is only a matter of months before Irish folklore becomes an integral part of it. At this point once the material has been selected and scanned, appropriate design and layout will be created to maximise its impact. To date the IVRLA currently (March 2006) holds 1300 digital objects comprised of c.8600 digitised images and the pilot is due to be launched in 2006.

### **Concluding Remarks**

So what is the philosophy of a virtual archive? Personally speaking, having worked tangibly for almost thirty years for the most part with handwritten manuscripts, the inheritance of hundreds of years of a manuscript tradition has had a lasting effect. Therefore, the notion of a virtual archive first suggested as recently as five years ago is still quite novel and it has taken some time to adjust. It is difficult to start thinking, imagining and creating according to computer's speech, layout and design. On a positive and hopeful note, however, it should be stated that the future of folklore archives lies in the digital world. Folklore archivists face a future, which presents new ways of undertaking research and new ways of collaboration not least through the formation of new learning communities in digitised archives. Although the initial stages and pilot projects will present new challenges, their ultimate goal will be the creation of an improved research and collecting environment.

<sup>1</sup> The legacy of the Irish Folklore Commission, which predated the Department of Irish Folklore, may be seen in: *Bo Almqvist*. The Irish Folklore Commission: Achievement and Legacy. Dublin, 1979.

<sup>2</sup> Details and information about this scheme are available at <http://www.ucd.ie/ivrla/about.html>

<sup>3</sup> As stated on the IVRLA website, digitisation is a conversion process by which we move from discrete self contained items to a series of binary numbers which require interpretation for intelligi-

bility. Other material may be electronic or ‘born digital’ material, such as e-mail, datasets etc. Once in the digital domain both types may be handled in a similar manner, and require similar combinations of hardware and software to ensure accessibility.

<sup>4</sup> The author wishes to thank Noreen Barron IT Project Officer, UCD Delargy Centre for Irish Folklore and the National Folklore Collection and John McDonough, Project Manager IVRLA, for assistance with the preparation of this article.

<sup>5</sup> For details regarding the Schools’ Manuscripts Collection see: *Séamas Ó Catháin. It’s Us They’re Talking About.* – Proceedings from the McGlinchey Summer School 1998. Donegal, 1999.

<sup>6</sup> *I gCuimhne na nDaoine* means both *Within Living Memory* and *In Memory of the People*. The photographic exhibition was created in commemoration of fifty years since the establishment of the Irish Folklore Commission in 1935.

<sup>7</sup> The questionnaire replies are contained in volumes 1407–1411 of the National Folklore Collection.

<sup>8</sup> For details of the “Questionnaire System” see: *Bairbre Ní Fhloinn. In Correspondence with Tradition: The Role of the Postal Questionnaire in the Collection of Irish Folklore.* – Northern Lights: Following Folklore in North-Western Europe. Essays in honour of Bo Almqvist. Aistí in Adhnó do Bho Almqvist. Ed. Séamas Ó Catháin. Dublin 2001, 215–218.

## VIRTUALUSIS TRADICIJOS ARCHYVAS: AIRIŲ FOLKLORO PATIRTIS

RÍONACH UÍ ÓGÁIN

### Santrauka

Straipsnyje apžvelgiama Dublino universiteto kolegijos Nacionalinio folkloro archyvo duomenų skaitmeninimo priešistorė, apibūdinama dabartinė padėtis ir brėžiamos būsimos šio proceso gairės (smulkesnę informaciją šiais klausimais galima rasti <http://www.ucd.ie/ivrla/about.html>). Be to, išsamiai aptariami kai kurie pastebėti šio darbo privalumai bei trūkumai, iškeliamos tam tikros etinės ir organizacinės problemos. Vis dėlto straipsnis baigiamas pozityvia gaida, pabrėžiant, kad kelias į ateitį veda skaitmeninio pasaulio link, nors juo žengti reikėtų labai atsargiai.

Gauta 2006-03-17

## FOLKLORAS ŠIANDIENINĖJE VOKIETIJOJE: KELI ASPEKTAI

MAGDALENE HUELMANN

*Tarpdisciplininių baltų studijų institutas, Miuusteris*

Straipsnyje mėginama aptarti keletą pastarojo meto folkloro apraiškų Vokietijoje ir jų vaidmenį kasdieniame gyvenime. Tie naujieji reiškiniai – iš dalies plačiai paplitę ir populiarūs, iš dalies – vietiniai, pasirodantys tik tam tikrais atvejais. Vokietijoje yra įvairių folkloro archyvų ir leidinių, kurie specialistams pateikia daug medžiagos. Šiaip besidominčiam folkloru gali susidaryti įspūdis, kad jo tyrimo objektas plačiojoje visuomenėje visiškai nepopuliarus. Nedaugelis tėvelių paskaito savo vaikams pasakų, o iš jaunesnių žmonių retas kuris dar moka vieną kitą liaudies dainą. Senukai gal ir žiūri televizijos laidas, kur dainuojamos dainos „folkloristiška“ maniera, tačiau buityje folkloras nebeturi jokios reikšmės. Didesnio dėmesio šiandien gali susilaukti tik tarptautinis folkloras, daugiausia – muzika ir šokiai. Apskritai atrodo, kad žodis „folkloras“, ypač „vokiečių folkloras“ arba „vokiečių liaudies muzika“, yra neigiama etiketė.

Žinoma, esama nemažų regioninių skirtumų. Vokietijos pietuose, kaip ir Austrijoje ar Šveicarijoje, žmonės su tautinėmis tradicijomis, regis, elgiasi nesivaržydami ir daug laisviau negu toliau į šiaurę. Beje, čia yra ryškių paralelių su tarmių vartojimu. Antai mano gimtajame krašte, tai yra Miuusterio srityje, Vestfalijoje, tradicinis dialektas yra vadinamoji vokiečių žemaičių tarmė (*Plattdeutsch*). Namie šia tarme kalbasi tik nedaugelis senesnės kartos žmonių. Tiesa, yra susibūrusių teatro, saviveiklos būrelių, jų nariai vartoja šią tarmę, stengdamiesi ją išlaikyti, bet tos pastangos greičiausiai neišgelbės vokiečių žemaičių tarmės nuo išnykimo.

Vis dėlto ir dabartinių žmonių gyvenimas neapsieina be tradicinių elementų. Šios tradicijos iš dalies yra palyginti naujos, ir atlikėjai paprastai jų nesieja su folkloru. Pavyzdžiui, pastaraisiais metais itin išpopuliarėjo tekstai, kurie iš pirmo žvilgsnio ne labai priskirtini prie esamų folkloro žanrų. Tai – vadinamosios moderniosios saktmės. Jos gyvuoja ir yra mėgstamos daugelio. Kas turima galvoje, vartojant šį terminą?

Sąvoką „moderniosios saktmės“ vartoja Rolfas Vilhelmas Brednichas<sup>1</sup> ir priduria, jog tai – „šiandieninės saktmės“, priešingos „vakarykštėms saktmėms“. Pastaro-

sioms priklauso, pavyzdžiui, klasikinės senovinės sakmės apie graikų, romėnų arba germanų didvyrius. Dar yra „tautinė sakmė“, populiari vidurinių ir naujųjų amžių sakinė tradicija. Šie pasakojimai yra glaudžiai susiję su žmonių tikėjimais, kur mitinės būtybės – velniai, raganos, milžinai, laumės – yra labai svarbios, jos tvarko žmonių gyvenimą, dažniausiai juos baudžia. Toliau šiame temų sąrašė būtų istoriniai įvykiai arba žymios asmenybės. Galiausiai tautinės sakmės aiškina neįprastų gamtos reiškinių bei objektų kilmę. Kiekvienos sakmės pagrindas – pranešimas apie ką nors negirdėta, nepaprasta, mįslinga.

Šiandienos žmogui istorinė sakmių tematika gal tebėra pažįstama, tiesa, tik iš literatūros, o ne kaip sakinė tradicija. Taip pat niekam nekyla abejonių, kad visa tai – grynas pramanas. Kitaip yra su sakinė tradicija: kol žmonės perduoda tam tikrus mitologizuotus pasakojimus žodžiu, jie tikriausiai būna įsitikinę, jog kalbama apie tikrus įvykius. Jiems tai reiškia žinojimą, o ne fikciją.

Kaip tik čia ir galima išvelgti sąsają su moderniosiomis sakmėmis. Jose taip pat kalbama apie įvykius, kurie yra mįslingi, grėsmingi ir bauginantys. Labai svarbu, kad žmogus, pasakojantis tokią istoriją, paprastai laiko ją tikrove, nes remiasi liudytojais, kurie neva matę įvykį savo akimis. Šis modernių sakmių bruožas ir lėmė anglų-amerikiečių pavadinimo „Foaftale“ atsiradimą; santrumpa „Foaf“ čia reiškia ‘friend of a friend’ (‘draugo draugas’). Tokia frazė – „Draugo draugas man pasakojo...“ – paprastai prasideda šie pasakojimai. Kiti pavadinimai: „urban legends“ (‘miestietiškos sakmės’ / ‘didmiesčių sakmės’) ir „contemporary legends“ (‘šiuolaikinės sakmės’)<sup>2</sup>. Nė vienas šių terminų netapo visuotinis, nes kiekvienas apibūdina tik tam tikrą dalį požymių, sykiu praleisdamas kitus. Michaela Schwegler<sup>3</sup> šią situaciją apibendrina taip: „Dėl pavadinimo esama įvairių nuomonių, tačiau sutariama, kad būna istorijų arba pasakojimų, besiremiančių tradiciniu sakmės žanru. Vis dėlto jie plinta tik „moderniaisiais“ laikais, tai yra keletą dešimtmečių, ir turi tam tikrų požymių, dėl kurių juos apibūdiname kaip atskirą žanrą“<sup>4</sup>. R. W. Brednichas savo publikacijose nusprendė vartoti kuo neutralesnį terminą, būtent: „pasakiškos šiandieninės istorijos“.

Nors kriterijumi laikomas medžiagos perdavimas žodžiu, jo nereikėtų suprasti visiškai pažodžiui. Šiuolaikinės masinės informavimo priemonės puikiai tinka moderniosioms sakmėms skleisti – arba laikraščiai praneša apie keistus įvykius, arba informacija žaibiškai pasklinda po visą pasaulį elektroniniu paštu.

Tyrimų objektu moderniosios sakmės tapo septintajame dešimtmetyje Amerikoje. Devintajame dešimtmetyje toji kibirkštis persimetė ir į Europą. Nuo tada Anglijoje, Olandijoje, Prancūzijoje, Italijoje, Švedijoje, Suomijoje ir kitur išleista nemaža tekstų rinkinių. 1990 metais Vokietijoje R. W. Brednichas išleido pirmąją knygą „Voras jukos palmėje. Pasakiškos šiandieninės istorijos“<sup>5</sup>. Paskui pasirodė daugiau leidinių, kaip antai „Pelė reaktyviniame lėktuve. Naujos pasakiškos šiandieninės istorijos“<sup>6</sup> ir „Višta sugipsuota koja“<sup>7</sup>. Paminėjome tik pirmus žinomiausius leidinius, yra ir daugiau įvairių to paties bei kitų autorių publikacijų<sup>8</sup>.

R. W. Brednichas, būdamas Getingeno universiteto Etnografijos instituto profesorius, savo publikacijose laikėsi mokslinių principų, o jas skaitė ne tik mokslininkai, bet ir plačioji visuomenė. Netikėtai jo knygos sukėlė didžiulį susidomėjimą. Vien

1996 metais buvo parduota daugiau kaip 800 tūkstančių egzempliorių<sup>9</sup>. Kiekvienas ligšiolinis leidinys tapo perkamiausia knyga, o Brednicho pavardė – visiems gerai žinoma. Skaitytojai, viena vertus, mėgavosi keistomis istorijomis, o antra vertus, patys suaktyvėjo, nes ne tik skaitė, bet ir užrašinėjo bei vieni kitiems siuntinėjo aibę panašaus pobūdžio pasakojimų. Taip jie, galima sakyti, mokslininko projektą paverė savuoju.

Žiniasklaidos komentaruose atskleidžiama, kaip ir kodėl tie pasakojimai sudomino skaitytojus. Antai žurnalistas Florianas Welle laikraštyje „Süddeutsche Zeitung“ rašo: „Moderniosios saktmės perteikia tam tikros tautos kolektyvinės patirties lobį; pasakojimu išreiškiama baimė, norai, prietarai. Visi tekstai tarytum teigia: mūsų puikiai sutvarkytos buities spragos tyko kažkas nesuvokiama“<sup>10</sup>.

Per radiją Florianas Felixas Weyhas komentavo: „Tai įdomu kiekvienam skaitytojui. Jis nori pridurti, patikslinti, pataisyti bei pasakyti, kad tai susiję ir su juo. Neginčytinas faktas: keliaujančios saktmės yra artimos kiekvienam, kuris negyvena užsidaręs nuo pasaulio kokiam nors Tibeto vienuolyne“<sup>11</sup>. O laikraštyje „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ R. W. Brednichas gretinamas su broliais Jakubu ir Wilhelmu Grimmais, kurie XIX a. pradžioje rinkdami ir leisdami vokiečių pasakas bei saktmes<sup>12</sup> reikšmingai prisidėjo prie vokiečių ir europiečių kultūros istorijos. Šiame laikraštyje R. W. Brednichas pavadintas „mūsų broliu Grimm“<sup>13</sup>.

R. W. Brednichas savo medžiagą tvarkė pagal tematiką. Temų įvairovė atspindi Vokietijos realijas. Tiksliau sakant, R. W. Brednichas istorijas grupuoja pagal tas kasdienybės sritis, apie kurias yra pasakojama. Dažnai istorijos prasideda atsitikimais, susijusiais su automobiliu ir apskritai kelių eismo įvykiais. Vienokių ar kitokių nesėkmių kelyje ne vienas esame patyrę, todėl baisių avarijų ir tragiškų katastrofų baimė pažįstama kiekvienam. Prikuriama tikrų siaubo istorijų apie kraują stingdančias nelaimes. Dažnai pasakojimuose svarbus vaidmuo tenka tam tikram žmonių elgesiui, būdo bruožams arba jausmams. Pavyzdžiui, pasakojama apie sutuoktinę, užtikusį savo žmoną su meilužiu. Vyras priešais namus randa pastatytą varžovo automobilį. Įsitusęs jis atkeršija žmonos meilužiui, pripildamas jo kabrioletą betono skiedinio<sup>14</sup>. R. W. Brednicho teigimu, šis siužetas įvairiais variantais paplitęs visoje Europoje ir Amerikoje.

Dažnai pasakojama apie nemalonius arba pavojingus incidentus, nutikusius keliuose. Gal prieš trisdešimt metų mano gimtinėje, mažame Vestfalijos kaimelyje šiaurės vakarų Vokietijoje, sklido klaidi istorija. Pasak R. W. Brednicho, pasakojimas toks:

Vyriškis važiuoja nuošaliu vieškeliu naktį per mišką. Staiga ant kelio pamato kažką juoduojant. Pamanęs, kad galbūt ką nors ištikusi avarija, jis išlipa. Priėjęs arčiau suvokia, kad čia galį būti spąstai, nes ant kelio guli tik paltas. Jis grįžta prie mašinos, skubiai įlipa ir staiga ant peties pajunta kažkieno ranką. Paniškos baimės pagautas, žmogus užtrenkia mašinos dureles ir nuvažiuoja. Bevažiuodamas jis stengiasi save įtikinti, kad toji ranka jam pasivaidenusi, bet išlipant iš mašinos ant žemės nukrinta keturi pirštų galiukai<sup>15</sup>.

Kaip žinoma, vokiečiai labai mėgsta keliauti, ypač į tolimus ir nepažįstamus kraštus. Vis dėlto svetima šalis, į kurią taip mielai važiuoja, jiems kelia įvairių asociacijų. Keliautojas domisi nepažįstamu kraštu, bet kartu juo ir nepasitiki, baiminasi. Šie

jausmai labai gerai atsispindi R. W. Brednicho pateikiamose istorijose, tema „Atostogos ir svetimos šalys“ užima daug vietos. Štai vienas tokių pasakojimų, kuris prieš 15–20 metų buvo itin populiarus:

Užrašytojo teta primygtinai tikina, kad draugo seseriai nutikę štai kas. Moteris atostogavusi vienoje Afrikos šalyje, ir jai įgėlęs vabzdys. Įkandimo vietoje iššokęs mažas spuogelis, kuris, grįžus namo, pradėjęs sparčiai augti. Netrukus jis buvęs šunvotės dydžio. Vengdama gydytojų, dama stengėsi šunvotę gydytis kremais ir tepaliukais.

Vieną rytą ji nuėjusi į vonią, pasižiūrėjusi į veidrodį ir truputį paspaudžiusi skaudulį. Staiga votis pratrūkusi, ir iš jos ėmę lįsti šlykštūs maži juodi voruukai. Moterį ištikusi isterija. Ją rado apalpusią vonios kambaryje<sup>16</sup>.

Ne visos istorijos tokios kraupios. Nemažai yra pasakojimų, kuriuose nė vienas iš veikėjų rimčiau nenukenčia, o dėl menkų nesusipratimų arba išsiblaškymo susidaro tik labai kebli ir neįauki situacija. Noras klausytis arba skaityti tokių pasakojimą atsiranda pirmiausia turbūt iš piktadžiugos. Štai vienas pasakojimas iš skyrelio „Valgyti ir gerti“:

Studentė ateina į užkandinę, nusiperka sriubos ir kokakolos. Viską pasideda ant stalo ir pastebi, kad pamiršo pasiimti šaukštą. Palikusi maistą, nueina jo atsinešti. Grįžusi randa prie stalelio sėdintį ir jos sriubą srebiantį negra. Pirmą akimirką mergina supyksta, bet paskui pagalvoja: „Et, verčiau žiūrėsiu į visa tai su humoru. Žmogus gal nori valgyti ir neturi pinigų“. Prisedusi ji įmerkia savo šaukštą ir ima šnekučiuotis. Juodu maloniai įsikalba, draugiškai dalijasi kokakola, bet merginai laikas eiti. Atsikėlusi ji neranda ant kėdės savo striukės. Apsidairiusi pamato ant gretimo stalelio nepaliestą savo sriubą ir ant kėdės atlošo kabančią striukę...<sup>17</sup>

Komentuodamas šį pasakojimą, R. W. Brednichas rašo, jog tai – tarptautinė keliaujanti sakmė, ir nurodo variantą iš Anglijos. Įdomu, kad šia medžiaga pasinaudota ir kitur. Kaip pavyzdį jis cituoja 1989 metais publikuotą eilėraščių Kelno tarme.

Kai kurios istorijos turi paralelių kitose tautose, o dar kitos kilusios iš daug senesnių pasakojimų. M. Schwegler<sup>18</sup> atkreipia dėmesį, jog kai kurie motyvai, be abejo, yra keliaujantys, juos netgi galima priskirti Antti Aarne's ir Stitho Thompsono nurodytiems tipams. Kiti motyvai turi ilgą tradiciją, bet būna pritaikomi prie dabartinio gyvenimo tikrovės. Vienam pasakojimui apie ufonautus R. W. Brednichas randa paralelių su skrajojančio olando motyvu<sup>19</sup>.

Iš kai kurių istorijų galima susekti politines permainas ir techninių naujovių atsiradimą. Pavyzdžiui, po Vokietijos susivienijimo žmonės labai sudomino Vokietijos Demokratinė Respublika. Panaši situacija susiklostė atsiradus vaizdo grotuvams ir kompiuteriams, kurie plito visoje šalyje dešimtajame dešimtmetyje. Nemaža tekstų susiję su seksualumu; populiarios yra temos apie gyvūnus, studentus ir profesorius, mediciną ir narkotikus. Dažnai kalbama apie prietarus ir antgamtinius reiškinius, apie staigios mirties atvejus ir keistus atsitiktinumus. Apskritai sunku šias istorijas skirstyti pagal temas ir gal vertėtų pasamprotauti, ar iš viso toks skirstymas yra tinkamas. M. Schwegler, pavyzdžiui, mano, kad šiuos pasakojimus reikėtų klasifikuoti pagal kitus kriterijus<sup>20</sup>. Ji siūlo grupuoti taip: antgamtiniai reiškiniai, baimę keliantys reiškiniai, gailestį žadinantys reiškiniai, kerštas, nepasisekimai / nelaimės, tragiški reiškiniai, komiški reiškiniai ir juokai.

Šiame trumpame straipsnyje remiamasi tik R. W. Brednico tekstais, bet, kaip sakyta, jis nėra vienintelis tyrėjas, besidomintis šiuo fenomenu. Visų autorių neišvardysime, kaip pavyzdį paminėsime Austrijos interneto puslapį „Sagen.at“. Jo autorius Wolfgangas Morscheris iš Insbruko renka pasakų tekstus, tradicines ir moderniąsias sakmes, jau turi sukaupęs daugiau kaip 14 500 tekstų. Aiškiai matyti, kad jam mieliai talkina ir puslapio skaitytojai, paprašyti atsiųsti naujos medžiagos. Įdomi šio rinkinio ypatybė, kad čia naudojamos ir naujos informacijos priemonės. Žmonės neapsiriboja parašytu žodžiu, bet ir kitaip iliustruoja savo pranešimą. Tarkime, jei kuriam nors šio puslapio lankytojui patinka minėtoji istorija apie užbetonuotą kabrioletą, jis čia gali rasti ir atitinkamą vaizdo filmuką.

Taigi galėtume daryti preliminarią išvadą, jog senosios liaudies tradicijos Vokietijoje nyksta ir tai, be abejo, yra didelis nuostolis. Vis dėlto nereikėtų manyti, kad jų vietoje nieko nelieka. Akivaizdu, kad pasakų ir sakmių tradicijos gyvuoja toliau, yra žmonių mėgstamos, jos tik pasirodo tarsi aprengtos kitu drabužiu.

Šį teiginį norėčiau paremti dar vienu pastebėjimu iš savo aplinkos. Iš plačiosios visuomenės sluoksnių sąmonės dingsta ne tik senosios pasakos bei sakmės, bet ir tradiciniai papročiai. Augdamas kaime septintajame ar aštuntajame dešimtmetyje jaunas žmogus dar turėjo progos susipažinti su tam tikrais papročiais, pavyzdžiui, su vestuvių tradicijomis. Kai kurių papročių dar ir šiandieną laikomasi, bet dauguma jų tapo moderniojo gyvenimo auka. Vietoj jų atsirado naujas klodas, atspindintis dabartinio gyvenimo įpročius.

Kaip pavyzdį imkime vestuves ir šeimos kūrimą. Prieš keturiasdešimt metų Miunsterio srityje tuokiantis jaunai porai vestuves švėsdavo visi jų giminaičiai ir kaimynai, kurie iš esmės prisidėdavo ir prie iškilmių rengimo. Šeimą tada kurdavo dvidešimties metų ar truputį vyresni. Šiandien tokio amžiaus jaunavedžiai yra retenybė. Jei apskritai tuokiamasi, jaunieji būna trisdešimties arba dar vyresni. Dabar įprasta pirma ne tik baigti studijas, įsigyti profesiją, bet ir tvirtai atsistoti ant kojų. Dėl to ši didžioji šventė žmogaus gyvenime vyksta arba gana vėlai, arba apskritai jos atsisakoma. Atsiradusią spragą mėginama užpildyti – iš pradžių retsykais ir, galimas daiktas, gana ironiškai. Kol kas naujieji papročiai yra nerimti, jie, matyt, dar tik tvirtėja ir pamažu vis labiau įsigali jaunimo buityje.

Vienas pavyzdys iš Miunsterio ir aplinkinių miestelių. Jeigu merginai sukanka 25-eri metai ir ji dar netekėjusi, jai įteikiamas vadinamasis dėžių vainikas (*Schachtelkranz*). Tai yra ilga virvė, ant kurios suverta kuo daugiau dėžių. Šio papročio pagrindas yra žodžių žaismas. Vartojant posakį *alte Schachtel* arba tik *Schachtel*, turima galvoje ne tiesioginė reikšmė ‘sena dėžė’, bet taip apibūdinama mergina, kuriai nepavyko susirasti vyro – taigi senmergė.

Žinoma, pokštavimas baigiasi linksmu pobūviu. Kadangi dabartiniame gyvenime šeimos reikšmė ir vienybė mažta, keičiasi ir vaidmenų atlikėjai. Svarbiausi tampa nebe šeimos nariai ir kaimynai, bet draugų būrelis, vadinamoji klika. Beje, panašų paprotį turi ir vaikinai. Nevedę jaunuoliai, sulaukę 25-erių metų, gauna vadinamąjį kojinių vainiką (*Sockenkranz*). Tai irgi ilga virvė, ant kurios suverta daugybė senų, sunešiotų kojinių.

Analogiški papročiai atliekami po penkerių metų. Miunsteryje (ir kitur) vyras, sulaukęs 30-ies ir vis dar nevedęs, turi nušluoti rotušės laiptus. Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad tai visai nesunku, bet šiuo atveju tokio darbo beveik neįmanoma atlikti. Mat draugai visą laiką mėjo ant laiptų šiukšles – šiaudus arba popieriaus skiauteles – ir visaip tyčiojasi iš „šlavėjo“. Be to, vargšeliui duodama netikusi, tyčia sulaužyta šluota ar netgi dantų šepetėlis. Taigi nelaimėlis yra pasmerktas Sizifo darbui, ir jį tegali išgelbėti pro šalį einanti ir jį pabučiuojanti skaisti mergelė. Tokie motyvai, kaip antai neišsprendžiamas uždavinys arba išsigelbėjimas, padedant kokiam nors antgamtinėi būtybei, gerai žinomi iš tradicinės tautosakos. Nuo tada, kai pirmą kartą pamačiau šį paprotį Miunsteryje, praėjo gal dešimt metų. Pastaruoju metu jis pasitaiško vis dažniau. Kituose miesteliuose paprotys priderinamas prie vietos sąlygų: jeigu nėra rotušės, šluojama kita ypatinga vieta.

Apie tokius įvykius galima sužinoti net iš vietos laikraščių. Draugai, norėdami privilioti kuo daugiau žiūrovų, paduoda skelbimą nurodydami, kas, kur ir kelintą valandą šluos. Skelbimo tekstą stengiamasi suformuluoti įdomiai, dažnai net sueiliuoti. Sukaktuvininko pavardė tiesiogiai neminama, skaitytojas iš vardo ir kitų nuorodų turi suprasti, apie kurį jaunuolį kalbama. Neretai išspausdinama ir kiek galima komiškesnė nuotrauka. Štai tipiškas tokio skelbimo pavyzdys:

Rytoj, merginos, bus juoko: Michi turės šluoti kaimo aikštę. Taigi atbėkit, bučiuokit ir išvaduokit jį. Sekmadienis, 15.00. Kaimo aikštė, Amelsbüren. Lūšnos žaidėjai kėgliais<sup>1</sup>.

Paskutiniai žodžiai suprantami tik tiems, kurie pažįsta jaunuolį. Vartojant tam tikrą „kodą“, iškeliamas šios grupės ypatingumas: jos narius sieja tai, kas išskiria juos iš kitų miestelėnų.

Ar gali būti, kad ir moderniosios saktmės, ir naujieji papročiai taip pat yra pasmerkti išnykti? Sunku pasakyti. Bet atrodo, kad kalbama ne apie trumpalaikę madą. Atvirkščiai, čia akivaizdus žmogui būdingas poreikis kurti tradicijas (nesvarbu, kad žodis „tradicijos“, matyt, nesuderinamas su papročių naujumu). Gyvenant šiuolaikinėje Vokietijoje toli gražu nereikia išsižadėti pasakoms būdingų dalykų. Tam tikros apeigos, vykstančios pagal nustatytą schemą, taip pat puikiai dera prie nūdienos gyvenimo. Jaunimui tai yra visiškai priimtina, jei tik nevartojamos senos sąvokos, tokios kaip „tautosaka“ arba „folkloras“. Taigi turėsiu kiek patikslinti savo pastabą straipsnio pradžioje: Vokietijoje nepopuliarūs greičiausiai yra ne pasakiški, folkloriniai reiškiniai ar tradicijos, o tik pačios sąvokos.

<sup>1</sup> *Rolf Wilhelm Brednich*. *Sagenhafte Geschichten von heute. Die Spinne in der Yucca-Palme. Die Maus im Jumbo-Jet. Das Huhn mit dem Gipsbein*. München, 1994.

<sup>2</sup> Plačiau šiuos terminus žr. ten pat, p. 5–29.

<sup>3</sup> *Michaela Schwegler*. *Von der gestohlenen Großmutter bis zum Huhn mit dem Gipsbein. Zur Kategorisierung moderner Sagen*. – *Augsburger Volkskundliche Nachrichten*, 2001, Nr. 14, p. 51–60.

<sup>4</sup> Ten pat, p. 52.

- <sup>5</sup> *Rolf Wilhelm Brednich*. Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute. München, 1990.
- <sup>6</sup> *Rolf Wilhelm Brednich*. Die Maus im Jumbo-Jet. Neue sagenhafte Geschichten von heute. München, 1991.
- <sup>7</sup> *Rolf Wilhelm Brednich*. Das Huhn mit dem Gipsbein. Neueste sagenhafte Geschichten von heute. München, 1993.
- <sup>8</sup> Visų jų čia neįmanoma išvardyti; svarbūs autoriai yra, pavyzdžiui, Helmutas Fischeris, Bengtas af Klintbergas, Christa Habiger-Tuczay.
- <sup>9</sup> *Hans-Joachim Neubauer*. Unser Bruder Grimm. – Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30. September 1996.
- <sup>10</sup> *Florian Welle*. Im großen Haufen. – Süddeutsche Zeitung, 18. März 2004.
- <sup>11</sup> *Florian Felix Weyh*. Diskrete Zonen. Rolf Wilhelm Brednich über Pinguine in Rückenlage. – Büchermarkt. Deutschlandradio, Deutschlandfunk, 16. April 2004.
- <sup>12</sup> *Jacob und Wilhelm Grimm*. Kinder- und Hausmärchen. Kassel, 1812–1815.
- <sup>13</sup> *Hans-Joachim Neubauer*. Min. veik.
- <sup>14</sup> Sportcabriolet mit Betonfüllung. – *R. W. Brednich*. Sagenhafte Geschichten von heute. Die Spinne in der Yucca-Palme. Die Maus im Jumbo-Jet. Das Huhn mit dem Gipsbein. München, 1994, p. 33.
- <sup>15</sup> Finger in der Autotür. – Ten pat, p. 38.
- <sup>16</sup> Die Insektenstich. – Ten pat, p. 70
- <sup>17</sup> Die geteilte Suppe. – Ten pat, p. 90.
- <sup>18</sup> *M. Schwegler*. Min. veik., p. 56.
- <sup>19</sup> UFO über Freiburg. – *R. W. Brednich*. Sagenhafte Geschichten von heute <...>, p. 129.
- <sup>20</sup> *M. Schwegler*. Min. veik., p. 58.
- <sup>21</sup> Westfälische Nachrichten, 27. September 2005.

## FOLKLORE IN HEUTIGE DEUTSCHLAND: EINIGE ASPEKTE

MAGDALENE HUELMANN

### Zusammenfassung

In Deutschland ist Folklore für breite Bevölkerungsschichten kein wichtiges Thema. Dies trifft zu, solange von den klassischen Folkloregenenres die Rede ist. In jüngerer Zeit haben jedoch die sogenannten "modernen Sagen" große Popularität erlangt – kurze Geschichten, die unerklärliche, schaurige, merkwürdige oder peinliche Alltagserlebnisse der Menschen darstellen, und zu deren Verbreitung über nationale Grenzen hinaus die modernen Massenmedien erheblich beitragen. Gleichzeitig bilden sich auf lokaler Ebene nach dem Verfall alter Traditionen neue Bräuche heraus, mit denen bestimmte Ereignisse im menschlichen Lebenslauf begangen werden. Ob es sich um kurzlebige Moden handelt, oder den Beginn neuer Traditionen, muss die Zeit zeigen.

Gauta 2006-03-21

## **ŠIANDIENINIO LIETUVIŲ TAUTOSAKOS MOKSLO LITERATŪRINIS ESTETINIS UŽNUGARIS**

**LEONARDAS SAUKA**

*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas*

**Straipsnio objektas** – lietuvių tautosakos ir literatūros mokslų ryšys.

**Darbo tikslas** – išryškinti lietuvių tautosakos mokslo literatūrinio meninio vertinimo ištakas ir raidą.

**Tyrimo metodas** – istorinis.

**Žodžiai raktai**: lietuvių tautosakos mokslas, literatūrinė estetinė nuostata, tautosakos meniškumas.

Vertinant dabartinę mokslo būklę, labai pravartu pažvelgti į nueitą kelią, į susidariusį stiprų darbų užnugarį, o kartais – gal ir į slegiančią kuprą. Mokslas yra labai priklausomas nuo savo raidos, nuo ankstesnių laimėjimų ir nesėkmių. Dėl to, norint geriau suvokti šiandienos procesus, ir siekiama dirstelėti į kai kuriuos lietuvių tautosakos mokslo etapų bruožus.

Įvairių tautų folkloristika žengia savitais takais. Šalia bendrybių, nulemtų tiriamų objektų panašumo, bendrų tarptautinių tendencijų ir kitų dalykų, daug kas priklauso nuo atskirose šalyse, jų grupėse susiklosčiusių situacijų. Lemtingai atsiliepė folkloristikos raidai nevienodas mokslo objekto įvardijimas, o kartu ir skirtingas jo turinio supratimas. Vienur tai – dalis liaudies kultūros, kitur – žodžiais reiškiamą kultūrą, dar kitur – tradicinis liaudies menas. Yra žinoma dešimtys folkloro aptarimų. Visa tai sudarė dirvą skirtingų mokslų samplaikai, lėmė nuolatinės vidines krizes tarptautinėje folkloristikoje.

Viena iš palankių istorinių aplinkybių, lėmusių lietuvių tautosakos mokslo vidinį vientisumą, buvo tai, kad įsigalėjo mokslo objekto įvardijimas žodžiu *tautosaka*, o ne folkloras. Tautosaka yra homogeniškas objektas, tai bendruomeninis žodžio menas, dažniausiai realizuojamas gyvu, tariamu ar dainuojamu žodžiu. Dėl šios nuostatos šiandienos etape lietuvių tautosakos mokslas nėra griauamas vidiųjų kolizijų, jis tarpsta kaip filologinė, estetinė disciplina, nepretenduodamas į neįveikiamą universalumą, aiškiai pripažindamas, kad greta plėtojamoms kitoms liaudies

meną tiriančios šakos, pavyzdžiui, muzikinė, choreografinė, vaidybinė-žaidybinė folkloristika.

Tai, kad tautosaka yra žodžio menas, savaime rodo jos giminingumą su literatūra, kita žodžio meno rūšimi. Šis giminingumas pradėtas suvokti prieš porą šimtmečių, kai tautosakos ir literatūros kūrybą imta gretinti, kartu publikuoti, vertinti. Šios nuostatos buvo diegiamos preromantikų, vėliau aktyviai plėtojamoms romantizmo atstovų, jos liko gyvos ir vėlesniais raidos etapais.

Lietuvių tautosakos aukštinimo, liaudies poezijos ir literatūros grožio lyginimo pradininkas yra vokiečių kritikas ir dramaturgas Gottholdas Ephraimas Lessingas. 1759 m. į savo 33-iają literatūrinį laišką jis įterpė dvi Pilypo Ruigio paskelbtas lietuvių liaudies dainas ir žavėdamasis jomis su džiugia nuostaba rašė: „Galima įsitikinti, jog kiekviename kampelyje gimsta dainiai, ir gyvi jausmai nėra vien apsišvietusių tautų savumas <...>. Koks naivus sąmojis! Koks žavus paprastumas!“<sup>41</sup>

Kita asmenybė, išgarsinusi lietuvių liaudies dainų grožį, yra Johannas Gottfriedas Herderis. Apie tai Aukusti Robertas Niemis prabyla su patosu: „Nemirtingas *Herderio* nuopelnas įvedant liaudies dainų į literatūros istoriją yra žinomas, ir lietuvių liaudies daina skolinga padėkos žodžių už tai, kad jis savo darbe „*Stimmen der Völker in Liedern*“ paskelbė aštuonias dainas, išverstas į vokiečių kalbą“<sup>42</sup>. Toliau A. R. Niemis užsimena ir apie Johanną Wolfgangą Goethe: „Be Lessingo ir Herderio, gražiausią Ruigio dainą dar paskelbė trečias literatūros milžinas, pats *Goethe*. Goethe kaip tik savo dainų pjesei „*Die Fischerin*“ (1781–1782) panaudojo šią lietuviškąją dainą, kuri ėjo visiškai kaip Goethe’s eilėraštis, ir kad kas bent valandėlę būtų suabejojęs jos kilme!“<sup>43</sup> (cituojami Christiano Bartscho žodžiai).

J. W. Goethe, išėjus Liudviko Rėzos „Dainoms“, iškelia liaudies dainų vertę: „<...> poezija savo esme buvo viena ir <...> mes turime stengtis suprasti ir pajauti ją visais jos pasireiškimais“<sup>44</sup>. Kitoje recenzijoje jis pabrėžia: „Šitos dainos esančios betarpiškai kilusios iš liaudies, kuri yra arčiau gamtos, taigi ir poezijos, negu kultūringasis pasaulis“<sup>45</sup>, ir priduria: „...jei norima, kad liaudies poezija susilietu su literatūra, ją reikia leisti saikingai ir tikslingai“<sup>46</sup>.

Kiek sykių šie vertinimai buvo kartojami per dešimtmečius įvairiuose darbuose, įterpiami į laikotarpių ideologinius, kultūrinius kontekstus, visada kartu su jais buvo perteikiama žavesio kupina, estetiškai angažuota, į literatūros aukštumas tautosaką kelianti nuostata.

Visų pirma ši nuostata ypač gyva XIX a. aktyvių veikėjų, dirbusių lietuvių tautosakos baruose, nuomonėse bei vertinimuose. Ji įsiliejo į bendresnį suvokimą, kokia svarbi tautos gyvenimui, jo ateičiai liaudies, tautos kultūra, menas, taigi ir tautosaka. Ar prisimintume Liudviką Rėzą, ar Simoną Stanevičių, Liudviką Adomą Jucevičių, Simoną Daukantą, Antaną Baranauską, ar kitą kurią iškilų asmenybę – iš visų jų trykšta didžiulė meilė, pagarba tautosakai. L. Rėza vienas pirmųjų su pasigėrėjimu ir pasididžiavimu kėlė „svarbiausias dainų ypatybes: liaudiškumą, nevaržomą paprastumą, natūralumą bei tikroviškumą (vietos, laiko žymes), nuoširdų švelnumą, pasireiškančių neįprasta (vokiečio ausiai) deminutyvų gausa ir įvairo-

ve, ir pagaliau pagarbą moralumui ir padorumui, didelį moralinį jautrumą, rodantį tautos būdo taurumą<sup>67</sup>.

L. Rėzos išsakytos mintys apie lietuvių liaudies dainas rado atgarsį ir tolesnę plėtotę kitų kūrėjų, švietėjų, filologų darbuose. Antai Adomas Mickevičius teigia, kad lietuviai nusipelnę išskirtinės pagarbos dėl to, kad „milžiniškuose jų dainų rinkiniuose nerasi nė vienos ne tik vulgarios, bet net nepadorios ar pernelyg laisvos“<sup>68</sup>. Su patosu apie tautosaką rašo ir L. A. Jucevičius:

„Liaudies dainos, patarlės ir priežodžiai jau seniai kelia visuotinį susidomėjimą. Kiekvienas šiandien jaučia jų reikalingumą, kiekvienas su noru gilinasi į tą prosenelių palikimo lobį, kiekvienas mokslingas istorikas ir filosofas gėrėsi tais nemokytos liaudies kūriniais, – todėl kad juose atsispindi originali, be jokios svetimės priemaišos, be sekimo, savosios tautos fantazija“<sup>69</sup>.

Romantiškas, pakylėtas santykis su tautosaka ryškus XIX a. net iš prozininkų išlikusių pastabų. Antai Vincas Pietaris 1892 m. laiške Jonui Basanavičiui aprašo tautosakos padarytą įspūdį. Jį tarsi stabas ištikęs, išgirdus brolio dukteris giedant sutartinai su vaikinais:

„Giesmė šita gana tiesmuka, kaip ir daugumas lietuviškų giesmių, bet taip daug turi savyje liūdno grožybės, jog aš ją ilgai atsigėrėti negalėjau. Ji monotoniška, bet klausydamas užmiršti apie tai. Gaudai tik gaidą, seki ausia ir širdžia išsilankstymus balso... Tai tartum volungė rykauja sodo medžiuose, tai rodo, vėjai gaudžia šile, dejuoja <...>. Tai skardo vėsa užsupa, tai tamsi slapta nakties tvostelia. Galybė neišpasakyta giesmėje gyvena! <...> Išminties ir jausmų mūsų dvasios nuo amžių pajėgos tvenkėsi giesmėje ir pasakoj. Argi dyvai dėl to, kad jos galingos“<sup>70</sup>.

Augant susidomėjimui tautosaka, ji vis dažniau naudojama grožinėje kūryboje (pvz., A. Strazdas, S. Stanevičius, A. Baranauskas, A. Mickevičius, J. I. Kraszewskis ir kt.). Imama atviriau kalbėti apie nevienodą estetinę tautosakos kūrinį vertę. S. Stanevičius, sudarydamas „Dainų Žemaičių“ rinkinį, pažymėjo: „Didžioji daugybė dainų žemaitiškų nekurios yra gražios ir vertos, idant jų paminklas knygoje užsiliuktų“. Todėl jis paskelbė vos penktadalį užrašytų kūrinių. Atmetė tas, kurios buvo „perdaug naujos ir svetimais žodžiais perpildytos“ ar „iš dviejų ir trijų dainų sudėtos rodės“<sup>71</sup>.

Estetinis matas skelbiamų dainų atžvilgiu išlieka gyvas ir tolesniais dešimtmečiais. Antai kritišką požiūrį yra išsakęs poetas A. Baranauskas, patardamas Jonui Juškai nedėti į rinkinius iš nuotrupų sudėtų dainų („bent kelių dainų esą kąsneliai“) ar tų, kurias „prie čerkelei, po karčiamas įkaitę girtuokliai blevyzgoja. Tokias šiukšles geriausia būtų arba visą išmesti, arba nors su tikraisiais perlais draugėn netaišyti, bet skyrium padėti, kad svetimiosios giminės lietuvininkų purvynais nelaikytų“<sup>72</sup>.

XIX a. antroje pusėje, jau labiau bręstant moksliniam susidomėjimui tautosaka (tai ryšku iš filologų G. H. F. Nesselmanno, A. Schleicherio, A. Kuršaičio, A. Leskienos, K. Brugmanno, F. Fortunatovo, V. Milerio ir kt. darbų), kuriasi organizacijos, kurios ima rūpintis tautosaka. Antai 1879 m. susibūrė Lietuvių literatūros draugija (*Litauische literarische Gesellschaft*), kurios vienas veiklos barų buvo tautosakos

publikavimas. Beje, kad tai daro ir kitų šalių literatūrinės organizacijos, institucijos, matome ir iki šiol. Akivaizdžios yra Estijos, Suomijos literatūros draugijų, muziejų veiklos tradicijos. Ir XX a. pradžioje į Lietuvą atvykęs žymus suomių folkloristas A. R. Niemis taip pat buvo, ypač savo veiklos pradžioje, tarp literatūros ir tautosakos: darbuosi Suomiių literatūros draugijoje, 1899 m. buvo išrinktas suomių literatūros ir tautosakos docentu<sup>13</sup>.

Glaudų ryšį tarp literatūros ir tautosakos rodo ir kitos rūšies pavyzdys. Pati tautosaka ne vienoje šalyje įvardijama literatūra, pavyzdžiui: *literatura ludowa*, *literatura ustna*, *literatura orale*, *žodinė literatūra*, *sakytinė literatūra* ir t. t. Populiarus lenkų tautosakos žurnalas vadinasi „Literatura ludowa“, portugalų periodinis leidinys – „Literature orale“. Maža to: ir Literatūros tyrimų instituto mokslinis skyrius Lenkijoje vadinasi *Zakład Literatury Ludowej*. O vienas žymiausių XX a. lenkų tautosakininkų ir literatūros istorikų Julianas Krzyżanowski tautosakos mokslą 1958 m. pavadino literatūros mokslo dalimi<sup>14</sup>.

Lietuvoje tautosaka ir XX a. dažnai buvo gretinama prie literatūros. Atgavus nepriklausomybę, tai buvo įtvirtinta mokyklų programomis. Nurodoma supažindinimą su lietuvių literatūra V klasėje pradėti nuo tautosakos<sup>15</sup>, aiškinant literatūros teoriją, pateikti ir tautosakos pavyzdžių<sup>16</sup>.

Šios nuostatos buvo įgyvendintos rengiant skaitinius (pvz., J. Jablonskio „Vargo mokyklai“, J. Murkos „Vaikų darbymečiai“, Esmaičio [J. Matjošaičio] „Sakalėlis“, J. Norkaus, Z. Kuzmickio, J. Ambrazevičiaus, A. Skrupskelienės, A. Vaičiulaičio ir kitų darbai), lietuvių literatūros vadovėlius (pvz., J. Gabrio-Paršaičio, S. Čiurlionienės), literatūros teorijos (žr. K. Bizausko, M. Gustaičio, J. Norkaus, J. Ambrazevičiaus leidinius) ir literatūros istorijos vadovėlius. Antai Zigmantas Kuzmickis literatūrą dėstyti pradeda nuo tautosakos, jai skiria atskirą knygą; antroje dalyje dėstoma jau pati literatūros istorija<sup>17</sup>. Ir Motiejus Miškinis „Lietuvių literatūros“ vadovėlio IV ir V gimnazijos klasėms dvylika skyrių skiria tautosakai, o šešiolika – literatūrai<sup>18</sup>.

Šių ir kitų vadovėlių, kitokių veikalų autoriai laisvai triūsė sprendami lietuvių literatūros ir tautosakos klausimus. Antai Sofija Čiurlionienė mokytojaudama, dėstydamą ir skelbdama darbus aukštino liaudies kūrybą, pabrėžė lietuvių tautosakos grožį, o kartu aiškino, ko turi siekti lietuvių literatūros kūrėjai. Tautosakos ir literatūros baruose aktyviai darbuosi ir Mykolas Biržiška, tiek leisdamas veikalus, tiek skaitydamas kursus Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakultete. Panašiai dvejopas užduotis vykdė ir Juozas Ambrazevičius, dirbęs Teologijos-filosofijos fakultete.

Taigi nebuvo nuostatos griežtai atriboti tautosakos ir literatūros mokslus. Tai rodo ir mokslininkų, rašytojų, poetų veikla. Ar imtume Vincą Krėvę-Mickevičių, ar Balį Sruogą, ar kurį kitą – visų jų gyvenimo kelyje didesnis ar mažesnis prisilietimas prie abiejų šių žodžio meno rūšių buvo tarsi savaime suprantamas ir natūralus.

Dėl to ir nestebina, kad, pradėdant tęstinį leidinį „Mūsų tautosaka“, savo samprotavimus pateikia Vincas Mykolaitis-Putinas, kuris, regis, buvo lyg ir toliau nuo šios kūrybos. Straipsnyje „Tautosakos reikšmė“ jis išsako daugeliui artimą mintį:

„Visų pirma, žodinė liaudies kūryba pati savaime jau sudaro tokią vertybę, kurios netekti būtų didelė skriauda ne tik mums patiems, bet ir visam kultūringam pasauliui. Aš turiu omenyje pirmiausia estetinę dainų ir pasakų kūrybą“<sup>19</sup>.

Literatūrinės estetinės nuostatos provokavo sustiprintą meninės vertės ir grožio kriterijų taikymą tautosakos kūriniai. Tai matyti iš XX a. trečiajame ir ketvirtajame dešimtmetyje rašiusių autorių. Pavyzdžiui, J. Ambrazevičius, kalbėdamas apie naujesnes dainas, pažymi, kad „poetinė šių dainų vertė dar toli gražu neprilygsta baudžiauninko liūdnomis dainoms“<sup>20</sup>.

Balys Sruoga, naujoviškas dainas priskirdamas darytinėms, ne kartą šaipėsi iš jų, ypač iš jų poetikos. Rašydamas apie darytinių dainų rimus, pateikia tokių „šedevrų“, kaip *intriga – Jadvyga*, o „rimai *aniuoliškas – miškas* – yra tos pačios rūšies, kaip *batai – ratai – demokratai*. Šitokių rimų senoviškose lietuvių dainose nėra“<sup>21</sup>.

Dainų klasikos grožio iškėlimas ir kritiškas vėlyvųjų kūrinių vertinimas prigijo lituanistų širdyse. Tai jaučiama iš tolesnių dešimtmečių apraiškų. Norėčiau priminti šį tą iš patirtų išpūdžių per tautosakos seminarą (prieš 55-erius metus). Buvo kalbama, kaip vėlyvaisiais laikais buvo sugadintos senosios dainos. Pavyzdžiai – du dainos „Oi, lekia lekia“ variantai:

Visi bajorai žirgus balnojo,  
Žirgus balnojo, į karę jojo<sup>22</sup>.

Visi bajorai  
Žirgus balnojo,  
Žirgus balnojo,  
Jin Rygą jojo.  
Ram tralia lialia,  
Traily vai lylia,  
Jin Rygą jojo,  
Žirgus balnoj(o)<sup>23</sup>.

Užteko griezdiško priedainio ir suprastėjusio ritmo, kad būtų suardytas dainos grožis.

Beje, XX a. viduryje ir antroje pusėje – nykiame, siaubingame lietuvių tautos istorijos tarpsnyje – tautosaka ir toliau glaudžiasi literatūros prieglobstyje. Šitaip ji įtraukiama į mokyklų programas, nuo jos pradamas ir studentų lituanistų parengimas. Tautosakos, kaip svarbios tautos dvasinės vertybės, akcentavimas žadino tautinį sąmoningumą, pasididžiavimą įvairiais būdais: per tautosakos ekspedicijas, vakarus, ansamblių veiklą, per leidinius, per rašytojų, poetų, kitų su tautosaka savo kūrybą susiejusių menininkų kūrinius.

Sovietmečiu, kaip ir anksčiau, literatūrologija ir filologinė folkloristika buvo artimos sritys ne vienam mokslininkui. Atsidėję literatūrai, jie nemažai nuveikė ir tautosakos labui. Galima priminti tokius tautosakinius darbus: B. Sruogos parengta „Lietuvių liaudies dainų rinktinė“ (1949), Jurgio Lebedžio – S. Stanevičiaus „Dainos Žemaičių“ (1954), „Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII amžiuje“ (1956), Meilės Lukšienės parašytas įvadas L. A. Jucevičiaus „Raštams“ (1959), Vytauto

Kubiliaus straipsnis „Trys žingsniai į tautosaką“ (Pergalė, 1976, Nr. 10), Sauliaus Žuko – „Tautosaka dabartinėje lietuvių poezijoje“ (1983) ir kiti.

Išskirtinę vietą tarp jų užima Donato Saukos veikalai „Tautosakos savitumas ir vertė“ (1970) ir „Lietuvių tautosaka“ (1982, rusų k. 1986). Štai lakoniškas šių veikalų apibūdinimas:

„Beatodairiško lietuvių kultūros blukinimo ir niveliavimo sąlygomis, taikydamas aukščiausio mokslinio objektyvumo standartus, prof. D. Sauka, ėmėsis tautosakos tyrinėjimų, sutelkė dėmesį į joje įkūnytą lietuvių tautos mentalitetą, atskleidė iš giliausių būties pajautų kylantį lietuviškų dainų lyrizmą, jo formų ir pavidalų subtilumą, drovią ir tyrą simboliką, parodė lietuviško meninio žodžio tradicijų iškristalizuotą estetiką, grožio matus, žyminčius lietuvių tautos dvasinę pusiausvyrą, realybės nuovoką, harmoniją su savimi ir gamta, gyvenimišką stiprybę“<sup>24</sup>.

Lietuvių paremiologas Kazys Grigas panašia kryptimi yra ne kartą ėjęs tirdamas trumpučius tekstelius – patarles ir priežodžius. Pavyzdžiui, atsigręžęs į jų garsinę raišką, išgirdo įvairiausių sąskambių ir derinimo išmonių, pakuždėtų lietuvių kalbos, jos tarmių galimybių. O pasisupęs jų vaizdų ir prasmių kaitos švytuoklėse, į kurias įtraukia keliavimas su šiais kūrinėliais per daugelį kraštų, atveria skaitytojams stulbinamas tautų meninės vaizduotės ir dvasios pajautų gelmes.

Tokią tendenciją gilintis į tautosakos grožio paslaptis pastebime iš daugelio darbų. Imkime poetės ir tautosakininkės Pranės Jokimaitienės knygą „Lietuvių liaudies vaikų dainos“ (1970). Ir čia, kaip ir beveik visuose lietuvių tautosakos mokslo darbuose, vartojami įprasti literatūrologijoje ir filologinėje folkloristikoje terminai, daromos platesnės išvados apie vaikų dainų meniškumo pobūdį. Štai ištraukėlė iš apibendrinimo:

„Išryškėja šių kūrinėlių stilius, nulemtas savitų improvizacijos ir tradicijos, fantastikos ir realybės santykių, vaikiško jumoro ir komizmo priemonių. Visa tai rodo, kad lietuvių liaudies kūrėjai, nesąmoningai suvokę estetinius kriterijus, glaudžiai susijusius su vaiko psichika, amžiumi ir pasaulėjauta, sukūrė tobulo vaikiško grožio kūrinį, kurie dar ilgai bus meistriškumo pavyzdys vaikų poezijos rašytojams“<sup>25</sup>.

Nuolatinis literatūrinis estetinis angažuotumas būdingas ir kitiems tautosakos mokslininkams iki pat mūsų dienų, ar tai būtų kalba apie tautosakos metaforinę raišką (Dalia Černiauskaitė), ar vėlyvųjų laikų dainas, kai literatūros modeliai skverbiasi į folklorinę tradiciją (Vita Ivanauskaitė, Jurga Sadauskienė), ar mįslių meninės paslaptis (Aelita Kensminienė) ir t. t.

Akcentuojant lietuvių literatūros ir tautosakos mokslų artimumą bei estetinių nuostatų filologinei folkloristikai svarbą, reikėtų pažymėti, kad tai – daugialypė istoriškai kitusi tendencija, nemažu mastu susijusi su tautos kultūros, kalbos aukštinimo, tautinės savimonės ugdymo ir kitais tikslais.

Natūralu, kad literatūros ir tautosakos mokslai, abu tiriantys žodžio meno kūrinį, turi daug sąlyčio taškų. Tai ypač pasakytina apie kūrinio analizę (bendrosios prasmės, tematikos, motyvų, kompozicijos, siužetikos, personažų, poetinės raiškos, stiliaus ir kitų bruožų išryškėjimas), kūrybos procesų nagrinėjimą (visumos, atskirų

klodų, rūšių, žanrų, jų raidos atskleidimas, įvairūs tarptautiniai lyginimai ir t. t.) bei estetinį vertinimą.

Tačiau negalima teigti, kad tautosakos mokslas sutampa su literatūrologija. Būtina pabrėžti, kad yra ir didelių skirtumų tarp šių žodžio meno rūšių. Pirmą – skirtingos prigimties literatūros ir tautosakos kūrėjai. Antra – išskirtinis vaidmuo tautosakoje tenka tradicijai. Trečia – tautosaka yra atlikimo menas. Ketvirta – tautosakos kūriniai efemeriški, dažniausiai nefiksuoti raštu. Šie ir kiti dalykai lemia, kad tautosakos moksle labai svarbūs yra kūrinių rinkimas, sisteminimas ir tipologija, kad jos kūrinių esmė ir grožis realizuojasi per variantus (kūrinys yra daugiaveidis), kad atlikimo meno prigimtis ypatingą vaidmenį suteikia atlikimui, atlikėjui, situacijai, auditorijai.

Straipsnį norėčiau baigti dviem frazėmis iš skirtingų laikotarpių (1900 ir 2005), kurios rodo, kaip stipriai keičiasi vertybės.

1900 m. Samogita straipsnyje „Prasmė ir gražumas Lietuvos dainų“ rašė:

„Lietuvos dainos yra taip senos, kaip ir pati tauta“<sup>26</sup>.

O Lietuvos Respublikos Seimo narys dr. Egidijus Vareikis „Lietuvos žinių“ laikraštyje vogravo šitaip:

„Bet labai seniai gargiau XIX amžiaus popsa, tautoje vadinamą liaudies dainomis, ir nemėgstu cepelinų...“<sup>27</sup>

Ar tai ženklas, kad keičiamės ir mes?!

## Išvados

1. Literatūrinių estetinių nuostatų lietuvių tautosakos moksle randame nuo ankstyvųjų jo etapų ir jos išlieka gyvos iki pastarųjų dešimtmečių.

2. Impulsai joms įsigalėti buvo įvairios kilmės ir pobūdžio. Tautosakos skelbimas spaudoje mažino garsinio ir rašytinio žodžio meno skirtumus. Bendros idėjinės estetiškos tų laikotarpių tendencijos skatino tautosakinės kūrybos išskėlimą, gretinimą su literatūros vertybėmis.

3. Į tautosaką imta žiūrėti kaip į gretimą literatūrai reiškinių nuo mokyklos suolo. Tautosakos ir literatūros vientisumo, struktūros artimumo sampratą diegė mokyklų skaitiniai, vadovėliai.

4. Lietuvių tautosakos vertintojų, tyrinėtojų gretose buvo ir yra daug rašytojų, literatūrologų, kuriems kūrybos meniškumo problema visada yra viena iš pagrindinių.

5. Nors tarp tautosakos ir literatūros mokslų yra glaudus ryšys, jie nėra sutapatinami. Tautosakos mokslo skirtumai nulemti paties objekto savitumo, kaip antai anonimiškumo, tradiciškumo, daugiaveidiškumo, menų sintezės apraiškų, kūrybos panchroniškumo ir t. t.

<sup>1</sup> *Aukusti Robert Niemi*. Lituanistiniai raštai: Lyginamieji dainų tyrinėjimai. Vilnius, 1996, p. 102.

<sup>2</sup> Ten pat.

<sup>3</sup> Ten pat.

<sup>4</sup> Ten pat, p. 106.

- <sup>5</sup> Ten pat.
- <sup>6</sup> Ten pat.
- <sup>7</sup> *Donatas Sauka*. Lietuvių tautosaka. Vilnius, 1982, p. 263.
- <sup>8</sup> Lietuvių literatūros istorija: XIX amžius. [Sudarytojas ir vyr. red. Juozas Girdzijauskas]. Vilnius, 2001, p. 264.
- <sup>9</sup> Ten pat, p. 667.
- <sup>10</sup> Ten pat, p. 783–784.
- <sup>11</sup> *Simonas Stanevičius*. Dainos Žemaičių. Vilnius, 1954, p. 9.
- <sup>12</sup> *Regina Mikšytė*. Antano Baranausko kūryba. Vilnius, 1964, p. 282.
- <sup>13</sup> *Žr. Stasys Skrodenis*. Aukusti Robertas Niemi ir Lietuva. – *Aukusti Robert Niemi*. Lituianistiniai raštai: Lyginamieji dainų tyrinėjimai, p. 14.
- <sup>14</sup> *Słownik etnologiczny: Terminy ogólne*. Pod red. nauk Zofii Staszczak. Warszawa–Poznań, 1987, p. 128.
- <sup>15</sup> *Žr. T. Bukauskienė*. Lietuvių literatūros mokymo istorija (iki 1940 m.). Vilnius, 1993, p. 54.
- <sup>16</sup> Ten pat, p. 56.
- <sup>17</sup> *Zigmantas Kuzmickis*. Tautosaka. Kaunas, 1931; *Zigmantas Kuzmickis*. Lietuvių literatūra, d. II. Kaunas, 1932.
- <sup>18</sup> *Motiejus Miškinis*. Lietuvių literatūra. Kaunas, 1939.
- <sup>19</sup> *V. Mykolaitis*. Tautosakos reikšmė. – Mūsų tautosaka, t. 1. Kaunas, 1930, p. 6.
- <sup>20</sup> *Juozas Brazaitis*. Raštai, t. 3. [Chicago], 1982, p. 474.
- <sup>21</sup> *Balys Sruoga*. Raštai, t. 9<sup>1</sup>: Tautosakos studijos 1921–1947. Vilnius, 2003, p. 54.
- <sup>22</sup> Lietuvių liaudies dainynas, t. 3: Karinės-istorinės dainos, kn. 1. Parengė P. Jokimaitienė; melodijas parengė Z. Puteikienė. Vilnius, 1985, p. 443.
- <sup>23</sup> Ten pat, p. 447.
- <sup>24</sup> *Rimantas Skeivys*. Garbinga sukaktis. – Tautosakos darbai, [t.] XII (XIX). Vilnius, 2000, p. 15.
- <sup>25</sup> *Pranė Jokimaitienė*. Lietuvių liaudies vaikų dainos. Vilnius, 1970, p. 118.
- <sup>26</sup> *Samogita [Kazimieras Macius]*. Prasmė ir gražumas Lietuvos dainų. – *Žinyčia*, 1900, Nr. 1, p. 3.
- <sup>27</sup> *Egidijus Vareikis*. Garbė. – Lietuvos žinios, 2005, rugpj. 19, p. 4.

## THE LITERARY AESTHETICAL BACKGROUND OF THE MODERN LITHUANIAN FOLKLORE SCHOLARSHIP

LEONARDAS SAUKA

### Summary

The article focuses on the development of attitude maintaining that literary and folklore phenomena are closely related, as well as an inclination to highlight the artistic qualities of the folk poetry. The beginning of this tendency should be attributed to the praise for Lithuanian folksongs, expressed by the figures of German Enlightenment in the 18<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> centuries, philosophers and poets like E. G. Lessing, J. G. Herder, and J. W. Goethe. Lithuanian authors of the 19<sup>th</sup> century, e.g. L. Rėza, S. Stanevičius, A. Baranauskas, V. Pietaris and others also praised the Lithuanian folksongs and their beauty. Expressions of pride and delight in Lithuanian folklore were quite common in the course of the 20<sup>th</sup> century as well. During this period, through the school handbooks the notion became entrenched that literature and folklore are phenomena closely related by nature, and therefore they should be analyzed in similar ways. The literary aesthetical background of the Lithuanian folklore scholarship became consolidated thanks to the efforts of B. Sruoga, J. Ambrazevičius, D. Sauka, K. Grigas, P. Jokimaitienė and many other researchers and writers. These criteria still seem relevant to the younger generation of scholars.

The close proximity to the literary scholarship did not obscure the original character of Lithuanian folklore studies, which is shaped by such qualities as anonymity of the folk poetry, its conventionalism, multifacedness, panchronicity, synthesis of different arts, the nature of performance, etc.

Gauta 2006-02-27

## FOLKLORO KAUPIMO PROBLEMOS IR TYRINĖJIMŲ KRYPTYS KLAIPĖDOS UNIVERSITETE

LINA PETROŠIENĖ

*Klaipėdos universitetas*

Klaipėdos universitete (toliau – KU) folkloro ir etnologijos<sup>1</sup> dėstomieji dalykai integruoti į kai kurias lietuvių filologijos, istorijos, muzikos, choreografijos, pedagogikos studijų programas<sup>2</sup>. Grynųjų etnologijos ar folkloro studijų programos nėra. Pastaroji aplinkybė lemia folkloro duomenų rinkimo ir tvarkymo problemas ir suponuoja universitete dirbančių etnologų ir folkloristų mokslinių tyrimų kryptis – tai ir yra *straipsnio\** objektas.

Darbo tikslas – surinkti ir apibendrinti duomenis apie: a) KU padalinius, kuriuose kaupiamas ir archyvuojamas folkloras; b) folklorinio, etnologinio pobūdžio tyrinėjimus.

Tyrimo metodai – analizės, lyginamasis, apibendrinamasis.

Žodžių raktai: Klaipėdos universitetas, folkloras, archyvai, moksliniai tyrimai.

### Folkloro archyvai

Klaipėdos universitetas, kaip mokymo ir mokslo struktūra, šiemet pažymėjo penkioliktuosius veiklos metus, tačiau yra perėmus Klaipėdoje iki tol veikusių kitų Lietuvos aukštųjų mokyklų – Lietuvos valstybinės konservatorijos, Šiaulių pedagoginio instituto – fakultetų palikimą: sukauptus archyvus, kai kurias tradicijas, mokslinį potencialą.

Folkloras, etnografinė ir dialektologinė medžiaga Klaipėdos universitete kaupiama ir archyvuojama Humanitarinių mokslų fakulteto Baltų kalbotyros ir etnologijos (HMF BKE) katedros folkloro laboratorijoje (įkurta 1992 m., vedėja A. Drukteinytė) ir tautodailės kabinete (įkurtas 1996 m., vedėja E. Matulionienė), Menų fakulteto Liaudies muzikos (MF LM) katedros metodiniame folkloro kabinete (įkurtas 1982 m., vedėja D. Kubiliūtė), Choreografijos (MF CH) katedros folkloro archyve (įkurtas 1967 m., visuomeniniais pagrindais vadovauja prof. J. Čapaitė).

Minėtieji kabinetai ir laboratorija traktuojami kaip katedrų metodinė ir materialinė bazė, jų darbo pobūdis glaudžiai susijęs su vykdomomis studijų programomis.

---

\* Straipsnis parengtas remiant Lietuvos valstybiniam mokslo ir studijų fondui.

Šie padaliniai atlieka keletą gana skirtingų funkcijų: tarnauja mokymo procesui, moksliniams ir meniniams studentų bei dėstytojų darbams, konsultuoja interesantus etninės kultūros klausimais ir archyvuoja surinktą medžiagą. Kabinetuose dirba 1–2 laborantai, mokslo darbuotojų etatų juose nėra. Tautodailės kabinetas, Choreografijos katedros folkloro archyvas neturi aptarnaujančio darbuotojo, juose tvarkosi dalyką dėstantys arba mokslinius darbus iš surinktosios medžiagos rašantys dėstytojai entuziastai. Daugybė darbų, negausios darbuotojų ir techninės pajėgos kiek stabdo darbo tempą. Kai kurie archyvai tvarkomi taikant didelį įdirbį turinčių institucijų – Lietuvių kalbos, Lietuvių literatūros ir tautosakos, Lietuvos istorijos institutų, Lietuvos muzikos ir teatro akademijos Etnomuzikologijos instituto – standartus. Kituose – sava, daugiau praktiniams poreikiams pritaikyta sistema.

Archyvuose sukauptą ir saugomą medžiagą per pastaruosius trisdešimt metų surinko studentai muzikai, lituanistai, choreografai ir jų vadovai organizuotų ekspedicijų-folklorinių praktikų metu (žr. lentelę).

Klaipėdos universiteto folklorinę ir etnografinę medžiagą kaupiančių archyvų  
2005 m. rugsėjo mėn. duomenys

	HMF BKE folkloro laboratorija	HMF BKE tautodailės kabinetas	MF LM metodinis folkloro kabinetas	MF CH folkloro archyvas
Muzikos instrumentai (vnt.)	88		175	
Archyviniai garso įrašai (val. / garso juostų vnt.)	1700 val.			20 vnt.
Tautosakos rankraštyno rinkiniai (vnt.)	155			
Muzikinis folkloras (vnt.)	3670		10 000	
Sakytinis folkloras (vnt.)	4230		2000	
Etnografija ir kraštotyra (vnt.)	20 820			
Kalbos duomenų komplektai (vnt.)	370			
Tautodailės darbų fotografijos (vnt.)	850	2140		
Archyviniai vaizdo įrašai (val. / vaizdo juostų vnt.)	13 val.	44 vnt.	3 vnt.	
Tautinio kostiumo detalės (vnt.)		204		
Tautodailės dirbiniai ir buities daiktai (vnt.)		305		
Folklorinio šokio aprašai (vnt.)				6000

Kuriantis Klaipėdos universitetui, studijų programas pertvarkant taip, kad jos atitiktų universitetiniam išsilavinimui keliamus reikalavimus, nuo 1991 m. nė vienoje studijų programoje neliko finansuojamos tautosakos ekspedicijos tikraja šio žodžio prasme – su numatyta vietoje, vadovu, tikslu, uždaviniais, surinktos medžiagos analize ir kt. Nemaža reikšmės turėjo ir to meto nelengva finansinė padėtis.

KU studijų programose išliko vienintelė filologinė praktika HMF lietuvių filologijos specialybės studentams, kurie po trečiojo kurso, išklaušę nurodymus, kaip rinkti tautosakos ir dialektologijos duomenis, gavę šūsnį anketų, į KU HMF BKE katedros folkloro laboratoriją privalo pristatyti ne mažiau kaip 90 min. garso įrašų su nustatytu kiekiu tautosakos, dialektologijos, etnografijos duomenų vietnetų. Visas įrašuose esantis tekstas turi būti iššifruotas ir užrašytas sutartine rašyba, nustatyti tautosakos žanrai arba etnografinės medžiagos pobūdį. Praktikos vadovai patikrina ir įvertina studentų surinktą medžiagą. Vietovė, iš kurios turi būti surinkta medžiaga, nenurodoma. Paprastai tai būna studento ar jo tėvų gimtinė, apklausiami seneliai, giminės ar pažįstami. Taigi medžiaga renkama iš įvairių Lietuvos regionų, tačiau didžioji jos dalis – iš Žemaitijos. Vis dėlto studentai skatinami fiksuoti unikalų senųjų Klaipėdos krašto gyventojų – lietuvininkų ir kuršininkų – etnokultūrinį palikimą. Šiuo metu per 300 val. garso įrašų yra iš šio krašto gyventojų – lietuvininkų, apie 50 val. iš Lietuvos latvių – kuršininkų, nuo seno gana tankiai gyvenančių Šventojoje, Kuršių nerijoje.

Toks folklorinės medžiagos rinkimo būdas turi daug trūkumų, bet yra ir tam tikrų privalumų. Šiais laikais kaimo žmonės gana nepatikliai žiūri į nepažįstamuosius, o artimieji kalbasi gana noriai, gerokai atviriau – reikia padėti savam mokslo siekiančiam jaunuoliui gauti aukštesnį balą. Kai kurie respondentai tai laiko garbės dalyku: jų pateikta medžiaga, nuotraukos papuls kur nors „aukščiau“. Taip KU BKE katedros folkloro laboratorijos archyvai kasmet pasipildo vis naujais, gana margais pagal pobūdį ir vertę duomenimis. Čia saugoma ir 1976–1992 m. Lietuvos valstybinės konservatorijos Klaipėdos fakultetų Lietuvių kalbos ir režisūros katedros studentų lituanistų ir jų dėstytojų ekspedicijose surinkta medžiaga<sup>3</sup>.

KU BKE folkloro laboratorijos archyvais naudojasi universiteto mokslininkai, dėstytojai, lietuvių filologijos bakalaurai ir magistrantai, rašantys mokslo darbus iš dialektologijos ar etnologijos, VDU etnologijos ir folkloristikos krypties magistrantės, doktorantės. Panaudojant folkloro laboratorijos medžiagą, išleistas dainų rinkinys „Bėgau jūružem“ (L. Petrošienė, J. Bukantis, 1997), knygos „Mažosios Lietuvos žvejų dainos“ (R. Balsys, 2003), „Kuršių Nerijos vietų vardai“ (D. Kiseliūnaitė, L. Simutyte, 2005), įteikta spaudai „Vakarų žemaičių tarmė“ (J. Bukantis, 2006), rengiama lietuvininkės A. Mažeivos dainų kompaktinė plokštelė ir dainų transkripcijų rinkinys „Eit mergelė pajūriais“.

KU HMF BKE katedros tautodailės kabinete kaupiama, klasifikuojama tautodailės archyvinė medžiaga, gaminamos metodinės priemonės. Saugomi, restauruojami, pritaikomi praktiniam naudojimui autentiški tautodailės eksponatai, autentiškos tautinio kostiumo detalės ir jų kopijos. Jas gamina studentai laboratorinių ir savarankiškų darbų metu. Kopijos vaizdžiai perteikia dėstomąją programinę medžiagą, naudojamos mokomajame ir kūrybiniame procese. Turimi tautiniai kostiumai nuolat atnaujinami, restauruojami bei, esant poreikiui, komplektuojami konkrečiam asmeniui. Kostiumais ilgą laiką naudojosi „Vorusnės“ folkloro ansamblis, šiuo

metu – fakulteto studentai bei dėstytojai koncertų, miesto ir universiteto renginių, folkloro egzaminų bei pedagoginės praktikos metu.

Surinktą medžiagą naudojami dėstytojai ir studentai ruošdamiesi paskaitoms, seminarams, konferencijoms. Čia nuolat eksponuojami autentiški ar studentų pagaminti tautodailės dirbiniai<sup>4</sup>. Sukauptos medžiagos pagrindu, apibendrinant tautinio kostiumo gamybos technologiją, panaudojimo galimybes, parengta gausiai iliustruota mokomoji knyga „Klaipėdos krašto tautiniai darbužiai“ (E. Matulionienė, 2005).

MF LM katedros metodiniame folkloro kabinete greta metodinės literatūros, muzikos instrumentų, partitūrų, diplominių darbų, aranžuotųjų, dėstytojų ir studentų meninių studijų koncertų, valstybinių egzaminų programų įrašų saugoma ir 1983–1989 m. vykusių etnomuzikologinių ekspedicijų medžiaga, kurios didžiąją dalį sudaro muzikinio folkloro įrašai (žr. lentele). Unikali instrumentinio folkloro medžiagos surinkta 1987–1989 m. vykusių bendrų tuometinės Lietuvos valstybinės konservatorijos bei Klaipėdos fakulteto studentų ir dėstytojų etnoinstrumentologinių ekspedicijų metu. Duomenys naudojami studentams rašant baigiamuosius bakalaurų, magistro darbus, ruošiant valstybinių egzaminų programas, dėstytojams rengiant mokslinius pranešimus<sup>5</sup>. Žvejiškos tematikos tautosakos rinkinyje „Eisim žvejoti“ (sud. I. Nakienė, D. Kubiliūtė, 2001) įtraukti muzikinio folkloro pavyzdžiai, priklausantys metodiniam folkloro kabinetui, publikuojama doc. I. Nakienės asmeninių archyvų medžiaga.

MF Choreografijos katedra įkurta 1967 m. Vilniaus pedagoginiame institute, 1971 m. perkelta į Klaipėdoje kuriamą Šiaulių pedagoginio instituto Muzikos fakultetą<sup>6</sup>. Nuo pat darbo pradžios imtas kaupti ir folkloro archyvas. Folklorinė choreografinė medžiaga buvo renkama po visą Lietuvą vykdavusių tautosakos ekspedicijų, studijų programoje vadintų „folklorine praktika“, metu. Kartais šios ekspedicijos buvo rengiamos kartu su Lietuvių kalbos ir literatūros institutu. Į ekspedicijas studentai su savo pedagogais – dr. K. Poškaičiu, prof. J. Čapaitė ir kt. – vyko maždaug iki 1991 m. Surinkta medžiaga buvo kataloguojama, t. y. šokiai, rateliai, žaidimai aprašomi tam tikros formos kortelėse. Jos sudarytos pagal Lietuvių tautosakos rankraštyno (LTR) pavyzdį ir kiek patobulintos dr. K. Poškaičio<sup>7</sup>. Duomenys buvo analizuojami: rašomos apžvalgos, kursiniai, diplominiai darbai, rengiami studentų mokslinių konferencijų pranešimai<sup>8</sup>. Daug kas panaudota praktikoje, kuriant stilizuotus folklorinius šokius ar temines programas. Išleista keletas šokių, ratelių, žaidimų knygų: „Šalavijo rūtelė“, I–II d. (J. Čapaitė, 1994, 1998), „Pas močiutę augau“ (J. Čapaitė, 1996), „20 žemaitiškų šokių“ (J. Čapaitė, 2001), „Vidury pievelės“ (J. Čapaitė, 2005).

Šiame folkloro archyve saugoma dalis žymių choreografų – E. Morkūnienės, K. Poškaičio – asmeninių archyvų. Paminėtina prof. J. Lingio biblioteka (vedėja doc. A. Gražulienė), kurioje, be literatūros, dokumentų, laiškų ir kt., yra ir paties J. Lingio užrašytų ar iš kitų archyvų perrašytų folklorinio šokio aprašų. Pastaruosius penkiolika metų choreografinio folkloro archyvo fondus papildė tik studentai neakivaizdininkai. Jie, įvairiuose Lietuvos rajonuose dirbdami kultūrinį darbą,

bendraudami su vietos žmonėmis, kartais dar užrašo ir vieną kitą šoki, ratelį ar žaidimą<sup>9</sup>.

Kiekvienas iš minėtųjų folkloro kabinetų turėjo savitą istoriją, savus tikslus ir užduotis. Galima apgailestauti, kad jų archyvai pastaraisiais metais papildomi gana menkai. Tai visuomeniniais pagrindais asmeninėmis lėšomis daro kai kurie dėstytojai, ragindami ir savo studentus dirbti šį šventą darbą – fiksuoti ir saugoti lietuvių etninę tapatybę reiškiantį kultūrinį paveldą.

Klaipėdos universiteto archyvų, kaupiančių folklorinę ir etnografinę medžiagą, apimtis, palyginti su kitais archyvais, pavyzdžiui, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto, Lietuvos istorijos instituto, yra nedidelė, tačiau čia yra unikalių, vakarų Lietuvos, pamario krašto savitumą atskleidžiančių duomenų.

### **Mokslinių folkloro tyrimų kryptys**

Mokslinius folkloro, etnologinius tyrimus atlieka ir skelbia pirmiau minėtųjų katedrų, Muzikos istorijos ir teorijos katedros dėstytojai bei kai kurie Baltistikos centro, Muzikologijos instituto, Baltijos regiono istorijos ir archeologijos instituto mokslo darbuotojai. Vieno šios srities mokslininkus telkiančio centro, katedros ar instituto nėra.

Kiekybiškai vyraujanti folkloro mokslinių tyrimų kryptis yra muzikinis – vokalinis, instrumentinis, choreografinis – folkloras<sup>10</sup>.

Analizuojami liaudies dainų melodikos bruožai, jie lyginami regioniniu pagrindu, nevengiama pasižvalgyti į artimesnių kaimynų – latvių, lenkų, vokiečių – etninę muziką. Nemaža dėmesio skiriama lietuvininkų liaudies dainų analizei ir lyginimui, lietuvininkų etnokultūrinės tapatybės klausimo sprendimui, pasitelkiant liaudies dainas, liuteroniškas giesmes (prof. dr. R. Sliužinskas, doc. dr. L. Petrošienė, prof. dr. D. Kšanienė, asist. D. Kubiliūtė).

Rašomos etnomuzikologijos istorinės apžvalgos, nagrinėjami lietuvių etnomuzikologijos terminijos kūrimo, vartojimo klausimai (prof. dr. R. Sliužinskas), žymesniųjų dainuojamosios tautosakos pateikėjų biografiniai ir kūrybiniai momentai (doc. dr. L. Petrošienė, asist. D. Kubiliūtė).

Gvildenami problemiški muzikinio folkloro ir autentiškų muzikos instrumentų gyvavimo, naudojimo ir išlikimo klausimai natūralioje aplinkoje, scenoje, folkloriniuose kolektyvuose, mokyklose, tarp jaunimo (prof. dr. A. Vyžintas, doc. I. Nakienė, lekt. A. Merkelienė).

Aprašomos ir analizuojamos liaudiško muzikavimo tradicijos autentiškais ir atneštiniais muzikos instrumentais: tradicinėmis kanklėmis (doc. V. Alenskas, doc. N. Tenskienė, lekt. A. Merkelienė), pučiamaisiais (prof. dr. A. Vyžintas, prof. V. Tetenskas, prof. habil. dr. A. Motuzas), smuikais (lekt. V. Taratunina), armonikų tipo instrumentais (doc. V. Kaknavičiūtė, lekt. L. Augėnaitė). Daug dėmesio skiriama instrumentinio muzikavimo tradicijų analizei Žemaitijoje ir Klaipėdos krašte (lekt. L. Augėnaitė), kaimiškos kapelos raidai (doc. V. Alenskas). Liaudies muzikantų

kūrybinis palikimas, jų pedagogikos bruožai aptariami personalijoms skirtuose leidiniuose (prof. V. Tetenskas, doc. V. Alenskas, doc. V. Kaknavičiūtė).

Ypač unikaliais laikytini Mažosios Lietuvos instrumentų tyrinėjimai: instrumentų meistro A. Butkaus atlikta kanklių-arfos, psalteriumo mokslinė rekonstrukcija, pagaminti, eksponuoti Lietuvoje bei užsienyje ir kiti šiame krašte naudoti muzikos instrumentai. Tyrimų rezultatai, instrumentų gamybos patirtis apibendrinta knygoje „Mažosios Lietuvos liaudies instrumentai ir apeiginė muzika“ (A. Butkus, A. Motuzas, 1994).

Nagrinėjama sudėtinga ir savita muzikinio folkloro sritis – liaudies religinės muzikos, autentiškų instrumentų paskirtis ir naudojimas katalikiškose bažnytinėse apėigose (prof. habil. dr. A. Motuzas).

Choreografai, beje, kaip ir muzikai, daug laiko ir jėgų atiduoda praktinei kūrybinei ir koncertinei veiklai. Sukaupia patirtis apibendrinama teoriniuose darbuose, įvairiais aspektais gvildenančiuose lietuvių tautinio šokio problemas. Aptariami regioninio liaudies choreografijos savitumo, kilmės klausimai (dr. K. Poškaitis), liaudies ir sceninės choreografijos santykis, folkloro panaudojimas sceninio šokio kūryboje (prof. J. Lingys, prof. J. Gudavičius, prof. J. Čapaitė). Parengtas ir išleistas ne vienas folklorinių šokių, ratelių, žaidimų rinkinys su metodinėmis ir teorinėmis dalimis (žr. p. 69, prof. J. Čapaitė).

Plėtojami ir dainuojamosios tautosakos tekstų – liaudies dainų turinio, poetikos, simbolikos (doc. dr. R. Balsys, lekt. R. Grumadaitė), pasakojamosios tautosakos (lekt. R. Grumadaitė ir M. Radauskienė), baltų mitologijos (doc. dr. R. Balsys) tyrinėjimai. Remiantis ilgamete pedagogine praktika, gvildenami sakininės tautosakos pateikimo, interpretacijos klausimai, svarstomos integracijos galimybės bendrojo lavinimo mokyklų pamokose ir popamokinėje veikloje (lekt. R. Grumadaitė ir M. Radauskienė).

Tautodailės tyrinėjimai (lekt. E. Matulionienė) apima tautinio kostiumo istorijos raidą, dėvėseną, gamybą, pritaikymą vaikams, tiksliau – vaikų folkloro kolektyvams. Išskirtinio dėmesio sulaukė Klaipėdos krašto tautinis kostiumas bei jo specifinės detalės.

## **Išvados**

1. KU folkloro archyvuose esanti medžiaga kaupiama ir klasifikuojama pagal galimybes, turimas lėšas, darbuotojų pajėgas. Siekiama laikytis standartų, kurie leistų duomenis suvesti į Lietuvoje kuriamus elektroninius kultūros ir kalbos sąvadás. Pastaraisiais metais fondai papildomi nežymiai dėl objektyvios priežasties: nebevykdomos organizuotos ekspedicijos.

2. Muzikinio folkloro tyrimų vyravimą KU lėmė natūrali priežastis – buvusiojo Lietuvos valstybinės konservatorijos Klaipėdos fakulteto ir iš jo išaugusio dabartinio Menų fakulteto mokslinis potencialas: čia ir kituose fakultetuose, institutuose,

mokslo centruose dirbantys ir mokslinę veiklą vykdančios muzikai ir choreografai. Dainuojamosios tautosakos tekstų analizei dėmesio skyrė ir liaudies dainą ypač mėgstantys filologai, su muzikais po vienu stogu gyvenę ir kūrę iki Humanitarinių mokslų fakulteto įkūrimo (1991 m.).

3. Sakytinės tautosakos tyrinėjimai negausūs. Lituaniai, analizuodami kalbos dalykus, ypač lietuvininkų, kuršininkų, žemaičių tarmes, dažnai remiasi tautosaka, gilinasi į papročius, tradicijas.

4. Nors toliau išvardytos sritys – buities kultūra, papročiai, liaudies žinija, ūkinė veikla – yra etnologijos tyrimo objektas, pažymėtina, kad šios tematikos darbų KU bemaž nėra arba šie klausimai yra ne pagrindiniai, išsipykę į folkloristinius tyrimus. Materialųjį kultūrinį paveldą – architektūrą, kultūros paminklus, urbanistinę padėtį ir kt. – analizuoja istorikai, archeologai.

5. Didžiuma KU vykdomų folklorinės krypties tyrimų yra orientuoti į vakarų Lietuvos arealą, Mažosios Lietuvos kultūrinį paveldą, tačiau neretai peržengia vieno dalyko ar reiškinio ribas, aprėpdami platesnį kontekstą ir tapdami tarpdisciplininiai.

<sup>1</sup> Straipsnyje folkloristikos ir etnologijos sąvokos nėra griežtai atribojamos. Kaip rodo šių krypčių mokslo tyrimai, bemaž niekada nepavyksta folkloristams apsieiti be etnologijos tyrimo objektu laikomos medžiagos ir atvirkščiai – etnologams be folkloro duomenų.

<sup>2</sup> Studijų programos 2004–2006 m. Klaipėda, 2004.

<sup>3</sup> Klaipėdos universitetas. Humanitarinių mokslų fakultetas. Sudarė D. Jakulytė. Klaipėda, 1999, p. 12; <http://www.ku.lt/hmf/baltu-kalbotyra/padaliniai.php>

<sup>4</sup> Ten pat.

<sup>5</sup> Skamba kanklės ir trimitatės. Klaipėdos universiteto Liaudies muzikos katedrai – 20. Sudarė V. Alenskas. Klaipėda, 1996, p. 25; [http://www.ku.lt/mf/liaudies\\_muzika/](http://www.ku.lt/mf/liaudies_muzika/)

<sup>6</sup> Klaipėdos universiteto Menų fakultetas 1971–2001. Klaipėda, 2001, p. 35; <http://www.ku.lt/mf/choreografija/>

<sup>7</sup> Doc. A. Gražulienės informacija.

<sup>8</sup> Šokio mūzos palaiminti. Sudarė J. Januška, A. Kliševičius. Klaipėda, 1998, p. 48–50.

<sup>9</sup> Prof. J. Čapaitės informacija.

<sup>10</sup> Straipsnyje minimų autorių publikacijų tikslūs duomenis galima rasti internetiniu adresu <http://ku.library.lt>

## **PROBLEMS RELATED TO THE FOLKLORE ACCUMULATION AND RESEARCH DIRECTIONS IN KLAIPĖDA UNIVERSITY**

LINA PETROŠIENĖ

### **Summary**

In Klaipėda University, folklore and ethnology are integrated into certain programs for studying Lithuanian philology, history, music, choreography, and pedagogics. There are no programs for studying ethnology or folklore alone. This situation causes some problems related to collection and management of folklore data and determines research directions for ethnologists and folklorists working here.

Folklore, ethnographical and dialectological data, accumulated in Klaipėda University, are archived and stored at the folklore laboratory and the folk art office of the Baltic Linguistics and Ethnology Department of the Faculty of Humanities, at the folklore office of the Folk Music Department of the Faculty of Arts, and at the folklore archives of the Choreography Department. Ethnological research

is performed and advised by teachers of the above-mentioned departments, of the Music History and Theory Department, and by some fellows of the Baltic Studies Center, the Institute of Musicology, and the Institute of the Baltic Regional History and Archeology.

Folklore offices are considered to constitute the material basis for the departments; the character of their work is closely related to the study programs implemented by the departments, i.e. these subdivisions perform several quite different functions, e.g. they serve the academic process, the research and creative needs of students and teachers, consult people interested in folk culture, and archive materials collected during fieldwork sessions. There are one or two laboratory assistants working in these offices; no fellows are employed here. Quite a big amount of work, scarce working forces and technical means considerably slow down the speed of their work; however, the archives are managed according to the standards of institutions that have significant experience, e.g. Institute of Lithuanian Language, Institute of Lithuanian Literature and Folklore, the Lithuanian History Institute, and the Department of Ethnomusicology at the Lithuanian Academy of Music and Theater. Students who perform dialectological and folklore practice are encouraged to record the unique ethnic cultural heritage of the ancient inhabitants of this region, i.e. Lithuanians and Curonians.

The quantitatively predominant direction of folklore research comprises studies of musical folklore (vocal, instrumental, and choreographic); studies of oral folklore, mythology and folk art are being developed. There are almost no works analyzing material culture (except for those dealing with musical instruments and folk costumes). Quite frequently the investigations tend to cross borders of single subject, covering broader range of phenomena and becoming interdisciplinary.

Gauta 2006-03-16

## **CHRISTIANITY AS A PROBLEM IN FOLK CULTURAL STUDIES**

DAVID ELTON GAY

*School of Continuing Studies, Indiana University*

**S u b j e c t:** The interrelationship between archiving, research and teaching as a problem in shaping the study of folk religion.

**P u r p o s e o f s t u d y:** To analyze the intellectual background of studies of folk religion, using Finno-Ugrian religions as a case study, and to suggest some ways of making our analyses more sensitive to the materials.

**K e y w o r d s:** Folk religion, archiving, research models, teaching, Finno-Ugrian religions.

Although archives and teaching are usually thought of separately, they are linked in significant ways. What is archived determines to a large extent what is researched and published, and what is published shapes what can and is taught. What is taught then determines research and fieldwork, and thus what will be archived. Typologies, too, channel the ways that archiving, research, and teaching are done: how an item is classified in a tale type or motif index, for example, strongly determines the archiving and thus the directions of research on that item. This was brought to my attention recently when I began planning a course on supernatural belief in which I wanted to emphasize the relationship between official and unofficial Christian supernatural beliefs. The published collections of folk legends rarely included Christian materials, and the anthologies and studies of Christian legends tended to focus on literary versions of saints' lives, and to only occasionally include discussions of other types of Christian supernatural belief such as witchcraft. Even though the study of Christianization, conversion, and folk religion has made considerable advances in recent years, there nonetheless remain areas in which the study of the interaction of Christianity and folk culture is a problem of considerable importance. Though almost any European tradition of research could be chosen to illustrate the connections between archiving, research, and teaching, I will limit my comments here to research on Finno-Ugrian religions.

The primary reason for the collection and study of Finno-Ugrian religious texts has been, and continues to be, the reconstruction of the old ethnic religions and

mythologies<sup>1</sup>. Indeed, Ivar Paulson writes that the supernatural legends collected from the Finno-Ugrian peasantries constitute the best source for the reconstruction of the old ethnic religions – even though these narratives and beliefs were often collected from peoples, like the Estonians and Finns, who had been Christian for hundreds of years<sup>2</sup>. This paradigm for the study of the religions has its origins both in quite ancient sources, and in the nineteenth century. As Dale Martin has recently suggested, the differentiation of religion and superstition has even more ancient roots than Christian theology, growing initially from ancient Greek efforts at distinguishing between appropriate and inappropriate forms of worship<sup>3</sup>. But, while the roots of the paradigm are old, the most important work for shaping the current study of folk religions was Jacob Grimm’s *Deutsche Mythologie*, an encyclopedic study of Germanic mythology, especially the lower mythology. In his effort to reconstruct ancient Germanic religion and mythology Grimm turned to a variety of sources: chronicles, local newspaper and journal accounts of superstitions, field collections of folktales, legends, and beliefs, and medieval and classical accounts of the ancient Germans. That much of this material came from Christian sources was of no concern, for, according to Grimm,

Christianity was not popular. It came from abroad, it aimed at supplanting the time honoured indigenous gods whom the country revered and loved. These gods and their worship were part and parcel of the people’s traditions, customs, constitution. Their names had their roots in the people’s language, and were hallowed by antiquity; kings and princes traced their lineage back to individual gods; forests, mountains, lakes had received a living consecration from their presence<sup>4</sup>.

Not only was Christianity unpopular, Grimm declares, the missionaries had not entirely destroyed the older ethnic religions: sites of cult worship and beliefs, for example, had been appropriated into the new Christianity<sup>5</sup>. But more often, as he writes, the older beliefs in the ethnic gods were “perverted into hostile malignant powers, into demons, sorcerers, and giants, who had to be put down, but were nevertheless credited with a certain mischievous activity and influence”<sup>6</sup>. Because so much survived in this new form, or in documents illustrating the old pagan religion, Grimm believed it possible to reconstruct the religion: The shared terms in the Germanic languages concerning religious beliefs and practices, the “identity of mythic notions and nomenclature”, “[t]he precisely similar way in which <...> the religious mythus tacks itself on to the heroic legend [in the various languages]”, “the gradual transformation of gods into devils, of the wise women into witches, of the worship into superstitious customs” and of “[h]eathen festivals and customs into christian”, “[t]he evident deposit from god myths, which is to be found to this day in various folk-tales, nursery-tales games, saws, curses, ill-understood names of days and months, and idiomatic phrases”, and “undeniable intermixture of the old religious doctrine with [the new system] of law”, all pointed to the antiquity and unity of ancient Germanic mythology according to Grimm, and his task was

“faithfully and simply to collect what the distortions early introduced by the nations themselves, and afterwards the scorn and aversion of christians, have left remaining of heathendom...”<sup>7</sup> In this rationale for the recovery of the ancient ethnic religion of the Germanic peoples Finno-Ugrian and other scholars found the strongest intellectual and methodological support for their projects of reconstructing the pre-Christian ethnic religions. Just as Grimm could look to these seemingly Christian and late sources to discover Germanic antiquity, so Estonians, for instance, could turn to the meager early sources and voluminous current folk traditions to recover that which was essentially Estonian, and beyond that Finno-Ugrian, about themselves and their mythology. While Grimm’s influence is directly admitted by Estonians throughout the nineteenth-century, perhaps the best illustration of the influence of his method is Oskar Loo’s *Grundzüge des estnischen Volksglaubens*, a study of Estonian folk belief that rivals Grimm’s work on Germanic mythology in its scope and use of sources. And, just as Grimm believed he was studying the religion and mythology of the ancient Germans, even when he was looking at modern materials, so Loo, as Ülo Tedre comments, believed he was studying ancient Estonians<sup>8</sup>.

This is not to say that the Christian milieu has gone unnoticed. In his survey of Finno-Ugrian religion, Paulson also mentions the conversion of the Finno-Ugrian peoples, though there is little or no sense that the narrative texts he and others have so convincingly used to reconstruct Finno-Ugrian religions might also have had a role in the Christian folk religion of the people studied, or that the Christian role may have been the primary one for the people from whom the narratives were collected<sup>9</sup>. Lauri Honko too comments on the conversion of the Ingrians in his *Geisterglaube in Ingermanland*, but when he turns to discussing spirit beliefs in a phenomenological context he makes no mention of the possible Christian connections and meanings of the beliefs, yet the Ingrians from whom the beliefs were collected were Christians<sup>10</sup>. Honko, like most researchers in Finno-Ugrian religions, appears to regard the supernatural events recorded in the Ingrian belief legends and other genres as phenomenologically distinct from Christian supernatural beliefs. An example of this is Honko’s analysis of a belief concerning Ingrian barn spirits in his article “Memorates and the Study of Folk Beliefs”<sup>11</sup>. Honko is concerned to show how these beliefs and stories represent the dominating concerns of the Ingrians. He provides a sophisticated phenomenological study of the beliefs to demonstrate their function and meaning in Ingrian culture. Donald Ward has conveniently outlined Honko’s example:

After a festive occasion, some of the men in an Ingrian settlement retired to one of the farmhouses and began playing cards, drinking Schnapps, and in a general way acting boisterously <...>. While the men continued in their boisterous ways, one of the women went out into the dark to draw a bucket of water from the well. While returning to the house, she saw a figure standing next to the wall of the house and she immediately knew that it was the Cobold, and she rushed inside to tell of her experience <...>. The experience was then given the interpretation which it demanded: The cobold appeared because he was dissatisfied with the family, and if the men did not cease their boisterous behavior immediately, there would be dire consequences<sup>12</sup>.

As the Ingrians were Christians it would not be surprising to find that they interpreted this belief in the context of Christian demonology, but Honko focuses on Ingrian belief as Finno-Ugrian belief rather than as folk religion in a Christian context<sup>13</sup>. There are Christian legends from Europe that express similar concerns about the well-being of a community that has offended a supernatural guardian, as, for instance, this story from medieval Frisia:

Cesarius tells the tale <...> of a pious matron in twelfth-century Friesland to whom the Virgin appeared in order to explain that the flooding that was threatening the province was a chastisement from Christ, who was offended by the inhabitants' disregard for his Body in the form of the Communion host. Sometime before then, a man known for his drunkenness and wife beating had knocked the Pyx from out of the hands of the priest with a stein of beer, scattering the consecrated hosts across the floor. The Virgin reportedly made it clear to the matron that this action was only a particularly blatant example of a sin rampant in the community...<sup>14</sup>

The Marian apparition is phenomenologically, and in its social message, indistinguishable from the Ingrian cobold story. Would the Ingrians have kept the spirit beliefs, so easily assimilated to a Christian demonology, separated from their Christian beliefs, as works on Finno-Ugrian religion would lead us to believe? That such Christian apparitions were an available part of the worldview of the Ingrian peasantry is undeniable, but, regrettably, little specifically Christian material was collected or has been studied<sup>15</sup>.

This trend in Finno-Ugrian religious studies is not a thing of the past. Honko's essay "Ritual and Belief: The Phenomenological Context" in the anthology *The Great Bear*, for instance, though a good introductory essay on Finno-Ugrian religion, does not consider the Christian context of Finno-Ugrian religion, nor the possible Christian and Islamic influences on the older ethnic religions<sup>16</sup>. Nor do the discussions of Hungarian weddings and Karelian funerals in the volume discuss the Christian beliefs of the peasantries, even though it is quite apparent from the materials presented that both groups were Christian<sup>17</sup>. The published anthologies and studies of Finno-Ugrian folk religions thus tell only half the story, minimizing the ethnographic fact that many of the Finno-Ugrian religions have their only observable form as Christian folk religions. These Christian folk religions do not appear to have been distinctively Finno-Ugrian ethnic religions to their believers; rather, even though the believers knew that some aspects of their faith were different from that of the official church, they appear to have considered themselves Christians. It is the power of the methodological assumptions of historians of religions and folklorists, through their classification of beliefs as, for instance, pre-Christian and Christian, that allows these religions to be understood as Finno-Ugrian, and for the structure of the supernatural world presented in them to thus be understood as a survival of the older Finno-Ugrian worldview. To understand these religions in the forms encountered ethnographically, and as experienced by the believers themselves, however, the Christian and Finno-Ugrian elements must be studied as a whole, without concern for the origin of specific beliefs. The

historical insights that the methods of folklore and the history of religions provide us should not be allowed to overwhelm the insights of phenomenological and ethnographic approaches to the study of these religions if our goal is to understand the religions as experienced by the believers<sup>18</sup>.

In more recent centuries, with the loss of much of the old supernatural worldview that used to inform theology, the retention of supernatural belief among the laity has become a particular problem for the official churches theologically, and because of the influence of the official churches on definitions of religion, ethnographically as well. Indeed, theology has more and more considered supernatural beliefs, especially demonic beliefs, as essentially superstitious and non-Christian, which has reinforced the ethnographers' beliefs that the religions they encounter aren't really Christian<sup>19</sup>. But, though theology has lost its belief in the power of the supernatural, folk religion has not. As John Kent remarks in his recent work on early Methodism, much of the appeal of supernatural beliefs arises from their connection to what he calls "primary religion". "The primary religious impulse", he writes, "is to seek some kind of extra-human power either for personal protection, including the cure of diseases, or for the sake of ecstatic experience, and possibly prophetic guidance. The individual's test of a religious system is how far it can supply this 'supernatural force'". He continues, noting that "by the eighteenth century there could be a wide gap between what ordinary people wanted from religion and what different religious bodies offered, or thought they were offering. There had never been a perfect fit between the intellectual structures of what claimed to be orthodox Christianity and the alternative interests of proliferating local cults..." Many people, he concludes, "were more concerned to obtain supernatural power for a variety of ends" than with religious orthodoxy<sup>20</sup>. Because of this, Kent is critical of definitions of popular religion, writing that "popular religion is a term sometimes used to describe a system of witches, wise-women and cunning-men, and the charms, curses, and fortune-telling they provided – in which case it seems to denote no more than a particular example of the focus which primary religion has often taken. The term is also sometimes used to indicate a set of religious institutions organized by poorer people..." "[These] definitions", he concludes, "can lead to drawing a thick boundary-line between popular religion and what is regarded as official religion"<sup>21</sup>. To avoid this problem he proposes instead that we distinguish

a primary level of religious behaviour, when human beings, caught between strong, limitless desires and fears on the one hand, and a conscious lack of power over their situation on the other – and this applies whether one is talking about material or moral needs and ambitions – assert that there may be supernatural powers which can be drawn advantageously into the material environment; they also suspect the existence of hostile supernatural powers, against which defenses must be devised. This fundamental level of religious behaviour should be distinguished from the secondary theologies which develop around it, and which, in the world's religious systems, produce fresh expectations of what being religious means and what effects being religious may have on the individual. Institutional theologies are imposed on the primary level of religion and breed sects, denominations, churches, what

you will – sources of power in themselves, social and political. But the primary level, with its basic belief in intrusive supernatural power survives at all times (and this is frequently forgotten) at all social levels<sup>22</sup>.

A large part of the appeal of the eighteenth-century Wesleyan revivals, then, according to Kent, was their ability to provide for this primary level of religion, a level of religion amply attested to in the supernatural legends that have been so widely collected in Europe. In fact, as Kent writes, “as long as the Biblical text dominated Protestant thinking, [the official churches] could not rule out the notion of active evil spirits altogether”<sup>23</sup>.

Christianity thus was both an agent for the destruction of ethnic religious beliefs and also an agent for their preservation – at least insofar as the beliefs addressed the primary religious needs that Kent describes<sup>24</sup>. The syncretism we so often encounter thus arises, it would appear, not only from the failure of the official churches to educate the folk in the doctrines and beliefs of the Christian churches (which in any case were changing themselves), but also because of the failure of the theologies of the official churches to address the primary needs of the folk<sup>25</sup>. This is perhaps less surprising than it seems at first, for, as Dale Martin suggests, “Christianity [itself] may have been as successful as it was because, among other factors, it offered answers to a problem that most people considered a real one: the threat of harm from possibly malicious daimons <...>. [It] offered an antidote more powerful than the poison, a drug stronger than the disease: healing and exorcism in the name of Jesus <...>. In its demonology, Christianity tapped into an assumed reality and met a need in a way that classical philosophy had failed to do”<sup>26</sup>. The intellectualizing theologies of the official churches have consistently failed to eradicate supernatural beliefs because the laity’s commitment is to religious beliefs, practices, and narratives that can answer their primary religious needs.

Our task as folklorists is to understand just how these religious beliefs were, and continue to be, an important force in Christian folk culture. But to do so we need to both understand how traditions of archiving, research, and teaching have shaped our methods of archiving and research, and become more sensitive to the varying meanings, Christian and secular, of the folklore we collect and study.

<sup>1</sup> As can be seen in such nineteenth- and twentieth-century works as *J. W. Boecler*. *Der Ehsten abergläubische Gebrauche, Weisen, und Gewohnheiten*. Ed. F. R. Kreutzwald. St. Petersburg, 1854; *J. Hurt*. *Beiträge zur Kenntnis estnischer Sagen und Ueberlieferungen*. Dorpat, 1863; *M. J. Eisen*. *Eesti mutoloog*. Tartu, 1919–1926, rpt. Tallinn, 1995; Ivar Paulson’s contributions to Åke Hultkrantz, Karl Jettmar, and Ivar Paulson “Les religions arctiques et finnois” (trans. L. Jospin; Paris, 1965), and his “Grundzüge der Volga-finnischen Volksreligion” (*Ural-altäische Jahrbücher*, 1964, No 29, pp. 104–135), “Outline of Permian Folk Religion” (*Journal of the Folklore Institute*, 1965, No 2, pp. 148–179), and “The Old

Estonian Folk Religion” (Bloomington, 1970); *Uno Harva*. Die Religion der Tscheremissen. – FF Communications, 1926, No 61; Finno-Ugric, Siberian Mythology. Boston, 1927; Die religiösen Vorstellung der Mordwinen. – FF Communications, 1952, No 142; and *Oskar Loorits*. Grundzüge der estnischen Volksglaubens, 3 vols. Lund, 1949–1957, among many others.

<sup>2</sup> Les religions finnois. – *Åke Hulkrantz, Karl Jettmar, and Ivar Paulson*. Les religions arctiques et finnois. Trans. L. Jospin. Paris, 1965, p. 163.

<sup>3</sup> See *Dale Martin*. Inventing Superstition: From the Hippocratics to the Christians. Oxford, 2005.

<sup>4</sup> *Jacob Grimm*. Teutonic Mythology. Trans. James Stallybrass, vol. 1. London, 1882–1888, rpt. Gloucester, 1976, p. 4.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 11–12.

<sup>8</sup> See *Ülo Tedre*. About the life and work of an eccentric. – *Mare Kõiva and Kai Vassiljeva* (ed.). Folk Belief Today. Tartu, 1995, pp. 457–468, for a useful survey of Loorits’s work.

<sup>9</sup> Les religions finnois, *passim*.

<sup>10</sup> *Lauri Honko*. Geisterglaube in Ingermanland. – FF Communications, 1961, No 185, p. 15ff., but cf. “Der Begriff ‘Geisterglaube’”, pp. 65–70, and “Homo religiosus”, pp. 120–125.

<sup>11</sup> In *Reimund Kvideland and Henning Sehmsdorf* (ed.). Nordic Folklore: Recent Studies. Bloomington, 1989, pp. 100–109 (Originally: Journal of the Folklore Institute, 1964, No 1).

<sup>12</sup> *Donald Ward*. American and European Narratives as Socio-Psychological Indicators. – *Juha Pentikäinen and Tuula Juurika* (ed.). Folk Narrative Research. Helsinki, 1976, p. 349.

<sup>13</sup> See *Ülo Valk*’s “On the Connections between Estonian Folk Religion and Christian Demonology” (Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte, 1994, No 8, pp. 191–210) and “On the Descent of Demonic Beings: Fallen Angels, Degraded Deities and Demonized Men” (Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte, 1994, No 9), on syncretism in Estonian folk religion.

<sup>14</sup> *Sandra L. Zimdars-Swartz*. Encountering Mary: From La Salette to Medjugorje. Princeton, 1991, p. 8. Here, as in many other places, one can see that historians and religious studies scholars often have difficulty accepting that the materials they study are in fact folk narrative. The sources that are used for church history, in fact, often contain much in the way of folk narrative: a good example of this is Symeon of Durham’s history of Durham church, which contains many stories that are obviously folk narratives, but which are not treated as such by historians. See *David Rollason* (ed. and trans.). Symeon of Durham: Libbellus de Exordio atque Procurso istius hoc est Dunhelmensis Ecclesie / Tract on the Origin and Progress of this the Church of Durham. Oxford, 2000.

<sup>15</sup> And even when Christianity is mentioned, as in *Juha Pentikäinen*’s study of Marina Takalo, the emphasis is on the Finno-Ugric elements of the beliefs. In the case of Marina Takalo this is especially surprising, because, as Pentikäinen makes clear, Takalo was an Orthodox Old Believer who was very devout. By contrast, *Irma-Riitta Järvinen*’s work on Karelian sacred legends, which includes the anthology of religious legends “Legendat” (Helsinki, 1981); “Transmission of Norms and Values in Finnish-Karelian Sacred Legends” (Arv, 1981, No 37, pp. 27–33); “Nastja Rantsi: Narrator of Sacred Legends” (Studia Fennica, 1989, No 33, pp. 55–63); “World-View in Finnish-Karelian Sacred Legends” (in *M. Hoppál and J. Pentikäinen* (ed.). Uralic Mythology and Folklore. Budapest and Helsinki, 1989, pp. 89–96); and “Sacred Legends and the Supranormal Tradition in Greek Orthodox Karelia” (Arv, 1993, No 49, pp. 37–42), sketches out nicely the role of Christian legends in the religious life of the Karelian peasantry.

<sup>16</sup> *K. Bosley, M. Branch, L. Honko, S. Timonen* (ed. and trans.). The Great Bear: A Thematic Anthology of Oral Poetry in the Finno-Ugric Languages. Helsinki, 1993. But see too the essays by *M. Hoppál, A. Viires, and A. Ajkenvald, E. Helmski and V. Petrukhin* in *M. Hoppál and J. Pentikäinen* (ed.). Uralic Mythology and Folklore. Budapest and Helsinki, 1989.

<sup>17</sup> This is not a problem confined to Finno-Ugric studies. With the exception of a few collections of Dutch and Flemish legends, such as *F. van Es*’s “*Waaach sagenboek*” (Gent, 1944), legend collections do not typically combine secular and sacred legends.

<sup>18</sup> See *Juha Pentikäinen*. Oral Repertoire and World View. – FF Communications, 1978, No 219, and *Tekla Dömötör*. Hungarian Folk Beliefs. Bloomington, 1981. The recent collection of essays edited by

Mare Kõiva and Kai Vassiljeva "Folk Belief Today" (Tartu, 1995), is a mixed collection of older style studies of Finno-Ugrian religion focusing on shamanism and the specifically Finno-Ugrian aspects of the folk religions and essays that consider the Christian context.

<sup>19</sup> Rudolf Bultmann was a key figure in this demythologizing of Christianity. See, for instance, his "New Testament Theology and Mythology" (trans. S. M. Ogden; Philadelphia, 1984), especially "New Testament and Mythology: The Problem of Demythologizing the New Testament Proclamation", pp. 1–43.

<sup>20</sup> *John Kent. Wesley and the Wesleyans. Cambridge, 2002, p. 5.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 5–6.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 208, note 2.

<sup>24</sup> "Belief in evil spirits did not die out rapidly <...>. It was [for instance] held for some time that Protestant ministers might entreat <...> God to remove diabolic powers. The Nonconformists asserted both the possibility of demonic possession and of fasting and prayer as remedies until the end of the seventeenth-century" (*ibid.*, p. 208, note 2).

<sup>25</sup> On the efforts of the official churches and the state to control folk religion see, for instance, *James D. Tracy and Marguerite Ragnow* (ed.). *Religion and the Early Modern State: Views from China, Russia, and the West. Cambridge, 2004.*

<sup>26</sup> *Dale Martin. Inventing Superstition: From the Hippocratics to the Christians, p. 243.*

## KRIKŠČIONYBĖ KAIP LIAUDIES KULTŪROS STUDIJŲ PROBLEMA

DAVID ELTON GAY

### Santrauka

Nors paprastai apie archyvus ir studentų mokymą linkstama galvoti atskirai, vis dėlto šie dalykai yra glaudžiai susiję. Tai, kas kaupiama archyvuose, dideliu mastu lemia mokslo tyrimų ir publikacijų pobūdį, o šie savo ruožtu veikia galimas studijų temas ir dėstomus dalykus. Straipsnyje analizuojama, kuria linkme finougrų religinių tekstų tyrimai ir archyvavimas pastūmėjo finougrų religijų studijas, bei mėginama pateikti būdų, kaip mūsų archyvų darbai bei klasifikacijai taikomas kategorijas padaryti imlesnes religinėms bei pasaulietinėms sakmių ir liaudies tikėjimų prasmėms.

Gauta 2006-03-08

**PRESERVATION AND USAGE:  
WHOM DO WE HAVE IN MIND?**

ALDIS PŪTELIS

*Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art,  
University of Latvia*

The current article deals with changes in archiving situation and tasks, especially in relation to folklore archives. Political influences on folklore collection are shortly described. Issues of digitization are also discussed, suggesting that though not being a panacea it would enable better solutions for both preservation and access.

**Key words:** archives, folklore, collection, *Dainu skapis*, Soviet folklore, digitization, web access.

Archiving as a human activity has a long history, most likely it is as long as the writing itself. In the course of this history archiving has undergone significant changes, not only because of the new opportunities opening up for organization of archiving work, but also because the items to be archived have taken on new forms. Sometimes we even have to deal with items that are completely intangible, though *archivable*.

The task of the first archives was seemingly easier, i.e. to preserve or just *keep* the documents created by some group of persons or an individual. The users were rather few, some officials or outstanding scholars, or just royal persons. An archive was an administrative and representational institution, from which the general public was excluded. But in the course of time the number of documents grew, new media in the form of printed books appeared, and the archivists – in order to cope with these larger amounts of information and the new requirements – had to be not just learned but specially trained people. Still the main aspects of their work were the same: knowing the location, and finding the item.

New social activities introduced new items. The attitude towards the phenomenon that was subsequently named *folklore* changed the archiving situation significantly, although it was not immediately apparent. Though there happened to be cases of *finding* folklore in an already written form (like the famous MacPherson's *Ossian*), archiving folklore essentially meant:

- 1) capturing something originally oral and intangible,
- 2) converting it into a customary document, and
- 3) then archiving it according to the certain principles.

Though this did not change the archiving itself, the process of creating the *archivable* document implied some quite specific activities. At first, in order to perform this task the only available recording means were paper and pen. Along with textual literacy being much more widespread than musical education sufficient for transcription of melodies, this led to prevalence of texts within the archived collections, as recording the sound pitch and length, i.e. the melody, required special skills and real talent. While the collection of folklore stayed in the framework of treating the material as literature, the traditional archiving practice also did not have to change. Paper documents were the archived items, arranged in folders, envelopes, or bound volumes, numbered and catalogued, splitting the original manuscript into *folklore items*. The particular attitude to these items somewhat differed from place to place and from society to society, depending on the scholarly principles used and the political situation, but the main idea was the same: i.e. folklore was regarded as the national heritage, connected to some territory and certain social political entity. The actual users of such archives were still rather few.

Let's turn to the example of the Archives of Latvian Folklore (ALF). It was established by a decree of Ministry of Education on December 2, 1924, though the work in full force was launched only in 1926. The person behind this decision was Anna Bērzkalne (1891–1956). As a representative of the so-called Finnish school, she not only was the main driving force in organizing the new institution, but also organized numerous matters in the new archives taking the archives of the Finnish Literary Society as the example, such *influences* ranging from choosing the same suppliers of paper and envelopes to Kaarle Krohn lecturing in Rīga on the archiving practices and principles.

One may also say that the actual cause of this institution's birth was the famous Latvian folksong text edition "Latvju Dainas" (1894–1915), compiled and edited by Krišjānis Barons (1835–1923). This publication in six volumes became the symbol of Latvian culture, similarly as "Kalevala" did for the Finns, and it has a particular history of its own. Because of the social and political situation on the territory of the modern Latvia in the 19<sup>th</sup> century, folklore was used by the emerging Latvian intelligentsia as the only possible basis for the claim of the Latvian nationhood. This led to the extensive collection of folklore, started by the German priests, then continued by the Latvian researchers and resulting in a number of publications, of which "Latvju Dainas" was the largest, the best organized and the most appraised.

Still the collection was not carried on systematically: the texts were collected by the local activists, while lack of which meant that the particular parish (or whatever territorial entity) would not be represented in the edition, making it appear that singing tradition was not to be found there. With the interest focused on the study of

all-Latvian tradition this was a serious drawback. Another aspect was related to the prevailing method. From the perspective of the so-called Finnish school, finding the original version of a folklore item and then tracing ways of its distribution along with the changes taking place in this course was considered of great importance. With geographical units missing from this distribution map it was impossible to perform such a research. It was still clear that the singing tradition was also present in the areas not represented in the “Latvju Dainas”, though by then it must have been much more deteriorated due to migration set in motion by the World War I as well as the general development of the modern culture. The collection, though again organized with the help of the local people, i.e. very much the same way as in the previous century, was focused on the so-called *mēmie pagasti* (‘mute parishes’). The main result of this work was again a vast collection of paper documents. To be honest, it was done in the same spirit as more than half a century earlier.

The general interest in paper document as the main source still prevailed even when phonograph was first used to record the song melodies. The sound recordings themselves were not considered as archival items in their own right; on the contrary, they were regarded just as an intermediary stage on the way to the transcribed notation. The archivists recorded samples of songs – one stanza being the usual length – and brought the recordings back to the archives where some musically educated person did the transcription, thus providing the paper document – score – to be archived under a particular number. This also quite well served the users, who were both the Archives and the individual scholars. In all cases the material searched for was to be included into some printed matter (like books), so the paper document was exactly the right thing to look for. Also phonograph was not such a widespread technology (in fact, it was already on decline) and could not be readily used by general public, so the score was the best result of this process.

The situation changed after the World War II, though the change first affected mostly the attitude towards the material and not the archiving practice itself. The ideological approach to this field of research generated a phenomenon initially entitled the *new folklore*, later renamed less ambiguously as the *Soviet folklore*. The first term established the notion of both socially oriented and ideologically applicable folklore, speaking of *struggle for social freedom and equality*. This could include not only recently composed or *invented* items, but also folklore that had been around for quite some time, including the songs of the Fifth Year (*Piektais gads*) – the uprising of the 1905 – and all the folklore items reflecting the relationship between the poor and the rich, masters and servants, landlords and peasants. The second term was already more oriented towards the recent phenomena. Joy and satisfaction of the people of the united republics with the *new life* they experienced had to be expressed both in the traditional forms and in the new ways. The diagrams published in accounts of the institution showed the number of the new folklore items growing much faster than those of the “pre-Soviet” or “bourgeois” one. The archive indices testify the same: for some period of time, the number of the folklore items representing the type *in*

*demand* really did exceed that of the traditional ones. By the accounts of the former staff members it was a requirement to be obeyed...

The first great change brought about by the period was use of the magnetic tape for recording. Then also came use of the cinematic film, mainly in order to capture the movements of some dancers, though sometimes also the process of fieldwork was filmed. These films still are of greater value for choreography researchers, as they feature no sound. Rather late, in 1986, also video recording of informants (singers and narrators) started. The first use of the magnetic tape in 1951 is a recording of the performance of informants met during a fieldwork session at its summarizing concert. It is also one of the first audio documentations of the above-mentioned *Soviet folklore*. Whatever its particular contents, this recording started the life of the new archival items in the ALF. Unlike the phonograph recordings, most of which were transcribed into scores being subsequently used as the main resulting document, these tape recordings were much longer and could not be so easily transcribed in full (the recording time of a phonograph cylinder was about 3–5 minutes, while a tape holds at least 30 minutes). In many cases this also seemed not necessary as the same material had been written down by hand previously: because recording an informant was a technically sophisticated task, the particular people and their repertoire had to be checked beforehand, therefore folklorists had to visit them and then choose the ones worthy of recording. In any case, these recordings received their own archive number and could be quoted as research material.

Folklore was still felt to be the backbone of Latvian culture even in the mid-twentieth century. This attitude even strengthened in the second half of the 1970s. Though everything labeled “national” was considered nearly illegal and deemed dangerous by the authorities, interest in folklore was high, scholarly books and material publications were among the books that disappeared from the bookstore shelves first, the audiences at folklore related events were large. The number of folklore groups grew, as participation in them seemed to be a way of fostering and expressing Latvianness, which was endangered in most of the other social aspects. Just like a century ago, folklore was the main bearer of the national identity, which no one could banish, at the same time being reliable and regarded as very valuable. Study of folklore was considered socially important, many local people filed requests to search for material from their neighborhood, groups of interested people wanted to see the archives and also *Dainu skapis* – the cabinet designed in 1880 that became the editor’s tool of Krišjānis Barons that was turned into a national symbol decades earlier. The main shift was now taking place not in the archive holdings, but in terms of the archive users, as the circle of users had grown significantly.

But everything in this world comes to the end some day; so did the Soviet times. The mission of folklore as keeper of the national identity was fulfilled, and it had to return into the domain of the specialized research. This was signaled by the attitude of the general public to the different folklore-related events. *Barona diena* (‘Barons’ day’, an event held on Krišjānis Barons’ birthday and comprising some

scholarly presentations and performances of informants met and interviewed during the previous summer's fieldwork sessions) kept going, until in 1999 it became completely clear that it has become somewhat pointless. The folklore festival *Baltica* has never again been so well attended as in 1988, when the political driving force turned it into a manifestation of nationalism as opposed to the idea of *Soviet people* driven mainly by class distinctions. The socio-political overtones have died down since. What we were left with could be termed as the regular archive work and the regular archive users: e. g. scholars and students looking for material to use in their research, as well as *practical folklorists*, i.e. leaders and members of folklore groups looking for songs and other material to complement their respective repertoire. Computers, data bases, digitization and websites – these terms have entered the archiving life for good, step by step widening the possibilities of catering for the users' needs.

We are members of a union again. This time the Baltic countries did much to enter it and seem content with being there, unlike in the case of the former USSR. The borders are fading and there is no strongly felt need to keep and defend one's identity and heritage, though migration is still equally possible. The very field of folkloristics is changing, turning more towards social and cultural anthropology, and preferring narratives of personal experience to folksongs and folk tales.

Still this is not the end of folkloristics and tradition, as we know it. There is an extremely demonstrative example of an ingenious editor's tool becoming a national symbol. In 1878, Krišjānis Barons (1835–1923) was chosen as an editor of a prospective collection of the best Latvian folksong texts. This was a serious task, because folklore was expected to prove that Latvians had developed their own original culture in the ancient times. The response of the contributors was immense, so in 1880 Barons designed and ordered a specific cabinet to hold the paper slips with song texts he was arranging. As the edition\* received great acclaim, this cabinet in popular interpretation was turned into a shrine of national culture. In 2001 *Dainu skapis* – that same Krišjānis Barons' tool in editing "Latvju Dainas" – was included into the register of UNESCO's Memory of the World. Yet it created nothing else but new responsibilities for the Latvian archivists in the eyes of the archive users around the world. A year later the texts of the edition along with the scanned manuscripts were prepared for digital access via a website (<http://www.dainuskapis.lv>). Still, this proved to be a very good move, as it became national news then, and the site keeps being frequently visited, especially in the time of the traditional festivals, when a good quote to be used in some greeting or whatever activity could come in handy. Nevertheless, this also indicates a rather unfavorable change in the human minds. In the age of the Internet, what is not found there might not be found at all.

As mentioned earlier, not only text documents are stored in ALF. The first photograph found in the collection was taken in 1921. During the first years of its work,

---

\* *Krišjānis Barons, Henrijs Vissendorff. Latvju Dainas, Vol. I–VI. Jelgava–St. Peterburg, 1894–1915.*

the archives did not even expect them to be many, as the same identification (code V) was given both to the drawings and photos. Towards the end of the 1930s there were about 70 photographs. After the World War II with the ALF staff members starting to take pictures, the number of them increased dramatically and now reaches several thousands.

But the still image was not enough. As already mentioned, in the early 1960s filming of the fieldwork process began. Mostly different dancing events became the main focus of these films, as dance is difficult to describe by any other means, yet other topics were not excluded. The films were shot using a 16 mm amateur camera; they were edited afterwards and even titles added, giving the material the appearance of some documentary. Though being of real interest and giving some insight into the life of the middle of the last century, these films are unfortunately not a complete documentation. It is difficult for a modern person to imagine, but they do not have any sound recording with them!

Only in 1986 the first video recording of the Latvian folklore was made, greatly resembling that first audio recording, as the folklore concert during *Barona diena* was recorded. Video recording as such brought up another serious issue. It is undoubtedly the best possible way of documentation, storing both audio and visual information. But with the change in both the approach and the technical facilities, the recordings have changed from one stanza samples on the phonograph cylinders, through exclusive recording of folklore items alone, to full documentation of the researcher's visit and interview. Because of that, the amount of material grows substantially, posing another problem, as the idea of archives is not just storage, but also (and in fact mainly) retrieval of information. Still the latter is impossible without cataloguing, which in turn is impossible without thorough transcription of the recording. Have we returned to the beginning? Does this form a vicious circle? It is difficult to tell, as full transcription is not always provided, but it is nevertheless possible to catalogue the main items notable in the recording.

Still new perspectives are added by the digital recording and storage: e.g., this creates virtual archive items, that (unlike manuscripts) demand specific technical means of reading, at the same time remaining just some variations in magnetic field values on a physical item, and not actual, tangible items themselves. Thus from a collection of valuable paper documents, prepared by and meant for the outstanding researchers, folklore archives has turned into a collection of different (both physically tangible and virtual) items, available to the general public not only at its letterhead address, but all over the world via Internet. This appears to be the only right practice for the modern archives. In the era when much of *everyday research* is done entering some keywords into a search engine's window, archives and their holdings must ensure their presence on the Web. Otherwise some high school or college student may get an impression that the item searched for simply does not exist.

This brings up still more issues. The most sophisticated of them is copyrights that seem to hinder archiving work everywhere. This is another matter of the new

era, i.e. what was once considered national heritage belonging to all and to no one in particular, now is a collection of somebody's performance recorded by somebody. Nevertheless, this must not stop the work. *A few learned men* will surely find the right item in the traditional archives, using the outstanding opportunity of working with the originals. But this is not enough. If we agree that our heritage is of value for us all, it must be made publicly available. A demonstrative example is that of the previously mentioned *Dainu skapis*. But it is not the only one that could be of interest. Just think of the *Soviet folklore*. There is a general *tradition* to ridicule it, but no phenomenon is that simple. With the political aspects having died down, it should now be studied from an impartial scholarly perspective. Fortunately, there are not only rather impersonal transcriptions, but also recordings. And thus it is not yet too late to get the work started.

Digital format provides scholars with an excellent research opportunity, as it allows for frequent use of the material by anybody with no harm to the original. At the same time it is not a panacea for all the archiving problems. Although mythically believed by the modern people to be capable of solving all the problems, the computers cannot digitize the material on their own. It takes human work and specific knowledge, making choice of the suitable format, technical facilities and particular management solutions to digitize a collection of material. Afterwards there is even no tangible form of the material left that an archivist could check. At the same time the mainly consumer-oriented technological industry creates problems to archivists by rather frequently changing the formats of both hardware and software. There is no stable form(-at) that the digital archives can use, and probably there will never be. The archives must be prepared for that.

The old days with paper and pen (or even quill) were much easier for the archivists, as little could change in principle. But then only those few learned men or royal persons could access the documents stored. Probably the rest of the people did not even feel the necessity. In order to avoid the return of such a situation it is worth the trouble to deal with all the new problems, because thus the archives can provide better services for all their current users and arouse interest in the new potential ones. Having the whole world as the archive users – isn't that an exhilarating feeling?

## SAUGOJIMAS IR NAUDOJIMAS: KĄ TURIME OMENYJE?

ALDIS PŪTELIS

### Santrauka

Nuo tada, kai buvo įkurti pirmieji archyvai, smarkiai pakito pati archyvo samprata. Taip nutiko tiek dėl labai pasikeitusio archyvuose saugomų dokumentų kiekio ir prigimties, tiek dėl pakitusio vartotojo, kurio poreikius archyvai tenkina.

Pirmieji dokumentai, kuriuos imta kaupti, kad prireikus būtų galima ištraukti į dienos šviesą, buvo rankraščiai. Kadangi prieinamos technologijos daugelį šimtmečių išliko beveik nepakitusios, žmonių sąmonėje įsigalėjo bendras archyvų, kuriuose daugiausia saugomi rankraščiai, įvaizdis. Iš pat pradžių,

kai latvių folkloristikoje dar tik imta naudoti pirmuosius garso įrašus, techninis dokumentas tebuvo tarsi pereinamoji grandis tarp paties kūrinio atlikimo ir jį atspindinčio rankraščinio aprašo.

Laikui bėgant, techninių dokumentų kiekis augo ir darėsi vis reikšmingesnis. Greta nuotraukų, kurių peržiūrai ir panaudojimui iš esmės nereikia jokių papildomų techninių priemonių, prisikaupė magnetofono juostų bei vaizdo įrašų, kurių saugojimas reikalauja ne tik atitinkamos įrangos, bet ir tam tikrų naudojimo apribojimų. Susidaro savotiškas prieštaravimas: viena vertus, įrašai yra pati vertingiausia ir visa apimanti medžiagos dokumentavimo rūšis, kurią reikėtų padaryti prieinamą kuo didesniai vartotojų skaičiui, o antra vertus, jų vartojimą įrangos ir informacijos apsaugos tikslais reikia gerokai riboti.

Daugelį šių problemų galima išspręsti, skaitmeninant turimą medžiagą ir padarant ją prieinamą pasauliniame kompiuterių tinkle. Įgyvendinant tokį tikslą, savo ruožtu iškyla nemaža sunkiai įveikiamų užduočių, kaip antai tinkamos įrangos iš nuolatos kintančio formatų srauto pasirinkimas bei įsigijimas, taip pat teisingų praktinių duomenų skaitmeninimo būdų sukūrimas. Vis dėlto šio darbo imtis tikrai verta, nes tai leidžia pagausinti archyvo duomenų vartotojų: nuo tų keleto išskirtinių asmenybių, galėjusių naudotis archyvine medžiaga pačiais pirmaisiais archyvų gyvavimo metais iki visos tuo besidominčių interneto naršytojų bendruomenės. O kadangi mūsų dienomis informacijos šaltinių paieška (pvz., rengiant mokyklinį ar studijų darbą) dažniausiai ir apsiriboja panaršymu internete, tai autentiškos medžiagos pasirodymas kompiuterių tinkle yra nepaprastai svarbus – jis tiesiogiai veikia bendrą supratimą apie tam tikrą mokslo sritį.

Gauta 2006-04-19

## DARNOS UNIVERSALIJOS ETNOMUZIKOLOGIJOJE IR MUZIKOS PSICHOLOGIJOJE

RYTIS AMBRAZEVIČIUS

*Kauno technologijos universitetas, Lietuvos muzikos ir teatro akademija*

**Straipsnio objektas** – muzikinės darnos universalijos.

**Tyrimo tikslas** – apžvelgti intervalinio mąstymo, darnų universalijų ir jų konteksto tyrinėjimus pasaulio etnomuzikologijoje ir muzikos psichologijoje. Atskleisti darnų universalijų raiškos problemas, jos kultūrinius aspektus.

**Tyrimo metodai** – lyginamasis, analitinis, aprašomasis.

**Žodžiai raktai:** muzikinė darna, muzikinė universalija, tradicinė muzika, kategorinis suvokimas, konsonansas ir disonansas, ekvitonika, filogenezė ir ontogenezė.

### **Įvadas**

Muzikos intervalai ir jų sistemos – muzikos suvokimo rezultatas. Kadangi esminiai garso suvokimo dėsningumai yra biologinio pobūdžio, t. y. bendri visai žmėnijai, tai paprasta logika teigtų, jog turi būti tam tikros muzikinės universalijos. Audringas diskusijas apie tokias universalijas, giliausias struktūras muzikoje aštuntajame praeito amžiaus dešimtmetyje sukėlė Heinricho Schenkerio ir ypač Noamo Chomsky'o idėjos<sup>1</sup>.

Jeigu universalijos, t. y. bendri visiems žmonėms, įgimti muzikinio mąstymo stereotipai ar stereotipiniai ontogenetinės raidos mechanizmai, egzistuoja, tai jas išsiaiškinius galima pagrįsti, atpažinti ar rekonstruoti daugelį tradicinio muzikinio mąstymo reiškinių, tarp jų ir darnas.

Tačiau ar iš tikrųjų tokios universalijos yra idealios, ar jos pasitvirtina visoje muzikos suvokimo reiškinių įvairovėje, ar galima teigti, jog visų muzikinių kultūrų darnos atitinka tam tikrus bendruosius postulatus? Šiame straipsnyje ir aptarsime muzikinės darnos universalijas ir jų raišką muzikinėse kultūrose.

## Pagrindinės muzikinės darnos universalijos

Pateikiame tipišką garso aukščio ir jo sistemų universalijų sąrašą<sup>2</sup>:

- oktava, kaip pagrindinis aukščio organizavimo principas;
- logaritminė aukščio skalė;
- aukščio diskretizavimas;
- penki–septyni nelygiais intervalais išsidėstę garsai darneje;
- aukščio stabilumo hierarchijos;
- melodijos linija, kaip svarbi garsų organizavimo priemonė.

Oktavos universalija – tai tam tikras oktava besiskiriančių garsų tapatumas, ekvivalentiškumas: garsai, kurių dažniai skiriasi dvigubai, suvokiami kaip priklausantys tai pačiai kategorijai. Ši universalija esanti įgimta arba išsiugdyta ankstyvoje kūdikystėje kaip garsinės aplinkos poveikio rezultatas.

Logaritminė aukščio skalė – tai logaritminė aukščio priklausomybė nuo dažnio. Ji išplaukia tiesiogiai iš oktavos ekvivalentiškumo: geometrinė dažnio progresija (1, 2, 4, 8...) yra transformuojama į aritmetinę aukščio progresiją (1, 2, 3, 4...), kitaip sakant, logaritmuojama.

Garsų aukščio diskretizavimas – tai aukščio kontinuumo sudalijimas kategorijomis aukštesniame suvokimo lygmenyje. Vėliau aptarsime, kaip aukščio diskretizavimas ir standartinis garsų skaičius darneje (5–7) išplaukia iš klasikinių George'o A. Millerio nustatytų informacijos apdorojimo dėsnų<sup>3</sup>.

Nevienodi stabilumo lygmenys, priskiriami įvairiems darnos garsams, yra tarsi kognityviniai atskaitos taškai<sup>4</sup>.

Melodijos linija filogenetiškai išplaukianti iš kalbos prozodijos. Atlikta daug eksperimentų, patvirtinusių, kad melodinės linijos geštaltas dažnai yra svarbesnis už tikslus melodijos intervalus<sup>5</sup>. Taigi kai melodijos linija yra pagrindinis aukščio organizavimo veiksnys (nusveriantis ar net visiškai užgožiantis darnos veiksnį), darna laikytina epifenomenu ar net apskritai menamu, neegzistuojančiu fenomenu, ir jos apibrėžimas bei analizavimas gali būti iš viso bergždzias ir klaidingas metodologiškai.

Ši universalijų sąrašą papildykime konsonanso universalija: darnų konstravimas įvairiose muzikinėse kultūrose remiasi natūraliaisiais konsonansais. Tokį postulatą prirašome todėl, kad iki šiol tebėra gaji pitagoriečių (ir apskritai Senojo pasaulio) tradicija praktinėse darnose ieškoti teorinių numerologinių schemų.

Taigi garso aukščio universalijos išplaukia daugiausia iš bendrųjų psichinės informacijos dėsnų; aukštesnio lygmens universalija atitinka aukštesnį struktūrinį informacijos lygmenį. Yra keturi aukščio hierarchijos ir abstrahavimo lygmenys: psichofizinis kontinuumas (dažniui logaritmiškai priskiriamas aukštis), toninė medžiaga (kontinuumas sudalijamas – aukštis kategorizuojamas), darna (atrenkama dalis kategorijų) ir dermė (atrinktos kategorijos hierarchizuojamos, t. y. joms priskiriami „svoriai“). Tik psichofizinio kontinuumo lygmuo esąs universalus; konkretūs

aukštesnių lygmenų pavidalai priklauso nuo psichoakustinių dėsningumų ir kultūrinių konvencijų.

Kai kuriuos jau apibrėžtų bei papildomų, išvestinių universalijų aspektus panagrinsime išsamiau.

### **Konsonansas ir disonansas darnoje**

Konsonanso raiškos darnose problemos. Etnomuzikologinėse studijose neretai pabrėžiama, kad tradicinės muzikos darnose svarbią vietą užima konsonansai, susidarantys tarp įvairių darnos garsų. Klausimas tik, kas yra tie konsonansai. Šiuolaikinio mokslo netenkina pitagoriečių numerologinės interpretacijos apie sveikųjų skaičių trupmenomis išreiškiamus stygų ilgių santykius arba analogiškai vėlesni aiškinimai apie tobulus dažnių santykius. Konsonanso ir disonanso fenomenas, jo suvokimas – atskirų tyrimų ir straipsnių objektas. Čia pateiksime tik kelias mums svarbias išvadas, išplaukiančias iš muzikos psichologijos darbų, beje, ypač intensyviai ir vaisingai konsonanso bei disonanso reiškinius nagrinėjančių pastarąjį pusšimtį metų. Pirma, konsonuojančių ir disonuojančių intervalų suvokimas yra kategorinio pobūdžio, t. y. atitinka ne tikslus skaičių santykius, o tam tikrus intervalų diapazonus<sup>6</sup>. Antra, konsonansas / disonansas priklauso ne tik nuo dažnių kombinacijų, bet ir nuo kitų objektyvių garso parametrų, ypač nuo garsų spektrų (suvokiamų tembrų) bei registrų<sup>7</sup>. Vadinasi, jeigu darnos intervaliką lemia konsonansų sistema, įvairių tembrų instrumentai turėtų suponuoti įvairias, daugiau ar mažiau besiskiriančias darnas<sup>8</sup>. Trečia, konsonanso / disonanso pojūtis priklauso ir nuo garsinės patirties – ilgalaikio garsinės aplinkos eksponavimo, vadinasi, paprastai – nuo muzikinės kultūros, kuriančios tą aplinką. Pavyzdžiui, europiečiams šiek tiek išderinti intervalai atrodo netgi malonesni negu natūralieji<sup>9</sup>.

Šių konsonanso / disonanso savitumų sąrašą būtų galima tęsti, tačiau ir taip jau aišku, kad nei konsonanso universalija yra apibrėžta sveikųjų skaičių trupmenomis, nei ta universalija vienodai reiškiasi įvairiose muzikinėse kultūrose. Be to, konkrečios darnos nebūtinai yra grindžiamos kad ir taip „laisvai“ apibrėžtų konsonansų konstrukciniais principais.

Tiesa, yra keli specifiniai atvejai, kai konsonansų konstrukciniai principai neabejotinai pasireiškia. Pirmiausia tai vadinamosios instrumentinės darnos. Dažniausiai galvoje turimos natūraliuoju garsaeiliu pagrįstos darnos. Jos yra tarsi užkoduotos pačioje instrumento konstrukcijoje – perpučiami aerofonai ar stygų flažoletai sukuria kaip tik tokias darnas<sup>10</sup>.

Natūraliojo garsaeilio – t. y. harmonikų sekos – įtaka išryškėja šalia kitų hipotezių apie darnų konstravimo principų prigimtį. Pavyzdžiui, Simha Aromas pateikia tokį Afrikos darnų konstravimo principų sąrašą: ekvipentatonikos tendencija, trys skirtingi baziniai intervalai, kvartos ir kvintos karkasai ir harmonikų seka<sup>11</sup>. Ypatinga natūraliojo garsaeilio aktualizacijos forma – obertoninis dainavimas, geriausiai žinomas iš Tuvos vokalinės tradicijos, bet randamas ir kituose pasaulio kraštuose.

Nors logiška manyti, kad „instrumentinės darnos“, pagrįstos natūraliuoju garsa-  
eiliu, gali turėti įtakos vokalinei tradicijai, tačiau neretai vienoje muzikinėje kultūro-  
je naudojamos instrumentinės ir vokalinės darnos gali netgi visiškai nesutapti<sup>12</sup>. Tai  
atspindi tam tikrą muzikinio mąstymo lankstumą, jo „dvikalbystę“ (ar net „daugia-  
kalbystę“). Taigi vis dėlto konsonansų ar apskritai natūraliųjų intervalų konstrukci-  
nio principo įtakos pasaulio muzikinėms darnoms nereikėtų pervertinti.

Disonanso ir spektro neharmoniško raiška darnose. Konsonansų (įprastine psichoakustine prasme) prerogatyva formuojant muzikines  
darnas suabejoti tenka jau vien todėl, kad įvairiose pasaulio muzikinėse kultūrose  
yra aptinkamos polifonijos tradicijos, besiremiančios kaip tik disonansiniais sąs-  
kambiais<sup>13</sup>. Čia vėlgi galvoje turima standartinė psichoakustinė disonanso prasmė.  
Sąskambio susiliejimo, harmonijos, „malonumo“ aspektu – pagal tos polifoninės  
tradicijos atstovų vertinimus – šį fenomeną kaip tik derėtų vadinti konsonansu. Pa-  
vyzdžiui, Geraldas Florianas Messneris pastebi, kad Rytų Flores salos (Indonezija)  
vokalinės polifonijos tradicijoje „[artimas mažajai sekundai] intervalas yra neabejo-  
tinai laikomas konsonansu“<sup>14</sup>.

Portugalų tradiciniame daugiabalsiame dainavime naudojamos ne disonuojan-  
čios sekundos, bet „išderintos“ tercijos, kvintos ar net oktavos. Dainuojama labai  
garsiai, aukštu registru<sup>15</sup>. Kaip tik šios balso savybės turi įtakos stipriam šurkštu-  
mo pojūčiui susidaryti. Božena Muszkalska pažymi: iš dainavimo analizės galima  
spręsti, jog dainininkėms svarbu ne intervalika (ji yra tik pasekmė), bet sąskambio  
spalva, „teisingas išderinimas“<sup>16</sup>.

Disonansas idiofonų darnose. Visos muzikinės kultūros turi idiofonus,  
bet ne visos turi kitas instrumentų rūšis. Dauguma idiofonų pasižymi neharmoninė-  
mis modomis. Vadinasi, jų garsų spektrai yra neharmoniniai, ir, esant tam tikriems  
dalinių tonų dažniams bei amplitudėms, tarp tų dalinių tonų gali susidaryti ryškios  
samplaikos<sup>17</sup>, lemiančios disonanso pojūtį. Šia savybe pasinaudojama idiofonų mu-  
zikoje. Be to, iš idiofonų spektrų neharmoniško išplaukia dar kelios implikaci-  
jos. Pirma, derinant kelis idiofonus vieną su kitu, jų spektro savitumai, sąveika tarp  
skirtingų idiofonų dalinių tonų gali nulemti jau pačią darną. Kitaip sakant, idiofonų  
ansamblių darnų pagrindimo galima ieškoti tų idiofonų spektro savitumuose. Antra,  
papildomą disonanso kokybę – jei tokia pageidaujama – dar galima išgauti ir šiek  
tiek išderinus instrumentų „pagrindinius tonus“.

Populiariausias mokslinėje literatūroje aptariamųjų fenomenų pavyzdys – in-  
doneziečių gamelano darnos<sup>18</sup>. Savitas gamelano instrumentų derinimas ir tembras  
suteikia gamelano orkestrui specifinį virpantį, samplaikomis pagrįstą skambesį.  
„Europinių“ konsonansų dėsningumai čia neturi prasmės<sup>19</sup>. „Balio [salos muzikinėje  
tradicijoje] idėja „be samplaikų“ yra pažymėta minuso ženklu. Samplaikos – tai ga-  
melano muzikos širdis. Visi gongai jų metalofonų orkestruose pasižymi vidinėmis  
samplaikomis, kaip apskritai bet kuris gongas ar varpas. <...> Samplaikos sudaro  
dalį pagrindinės muzikinės medžiagos ir todėl jos yra svarbi gamelano muzikos prie-  
laida.“<sup>20</sup> Gamelano orkestro derinimo idealas – kai instrumentai „išderinti“ (arba,

tiksliu sakant, „suderinti“) taip, kad instrumentų poros sukelia vienodo dažnio samplaikas.

**Tembro prerogatyvos.** Aptarus gamelano skambesio kriterijus, kyla abejonių dėl darnos *per se* reikšmingumo gamelane. Į darnos reikšmingumo problemą verta pažvelgti plačiau – kaip ji pasireiškia kitose pasaulio muzikos tradicijose. Cornelia Fales aprašo pamokomą istoriją apie garsaus etnomuzikologo Alano Merriamo ekspedicijas Centrinėje Afrikoje<sup>21</sup>. *Inanga chuchotée* atlikimą, kurio garsą įrašinėjo A. Merriamas, sudaro šnibždamas tekstas, akompanuojamas *inanga* – aštuonstygge citra. Šis instrumentas prastai laiko derinimą, tačiau tai visiškai nesvarbu, nes tame stiliuje svarbi yra atlikimo technika, visų pirma balso tembras (šnibždamas balsas čia apskritai neturi aukščio kokybės). A. Merriamas stengėsi įrašyti pirmiausia instrumento muziką, balsas įrašė silpnai girdimas. C. Fales šį fenomeną vadina „aukščio centrizmu“ arba „kurtumu tembru“ – tai „dalies vakarietiško klausytojų, įskaitant etnomuzikologus, percepcinis polinkis sutelkti dėmesį į muzikos melodiją, kai tuo tarpu svarbiausias parametras yra tembras“<sup>22</sup>.

Akivaizdu, kad ieškoti tikslių darnų, teoretizuoti jų klasifikacijas šiuo atveju būtų beprasmiška ir alogiška. Transkribuojant tokią muziką, būtina kaip nors pažymėti tembrą, o aukščio žymėjimas čia tik klaidintų. Taigi tokiai muzikai užrašyti europinė penklinė yra netinkama. Pavyzdžiui, Sue Carole De Vale sukurtoje Ugandos muzikos tembro ir garsumo notacijoje garsumą vaizduoja grafinių simbolių dydis, tembrą – jų forma; simboliai išdėstomi laiko ašyje. Informacija apie garso aukštį apskritai nėra fiksuojama<sup>23</sup>. Užrašant *katajjaq* (eskimų gerklinį vokalizavimą) ir kai kuriuos Sibiro muzikinius stilius, penklinės naudojimas irgi neturi prasmės<sup>24</sup>.

Be abejo, negalima teigti, kad gamelane darna taip pat nėra svarbi. Tačiau, matyt, darna čia nėra nagrinėtina *per se*, atsietai nuo tembro. Tai vienas iš atvejų, kai darna priklauso nuo tembro<sup>25</sup>. Kaip ir minėtoje portugalų polifonijoje, čia svarbus ne sąskambio intervalas pats savaime, bet sąskambio spalva – unikalus virpantis gamelano tembras, pasiekiamas „tinkamu išderinimu“.

Dėl spektro neharmoniško idiofonų garsų aukščio pojūtis yra ne toks stiprus kaip toninių garsų<sup>26</sup>. Be to, dažnai yra girdimas ne vientisas garsas, o keli – sudėtinis tonas yra suvokiamas kaip suskilęs į atskirus harmoniškai nesusijusius dalinius tonus. Peršasi išvada, kad aukščio neaiškumas suponuoja „intervalų standartizacijos nebuvimą“<sup>27</sup>: turbūt iš tikrųjų egzistuoja paprasta prototipinė, bet gana laisvai realizuojama ekvipentatoninė schema – panašiai kaip Afrikos ksilofonų darnose (žr. toliau). Tik tokio laisvo realizavimo galimybes apriboja minėtieji tembro reikalavimai.

### **Informacijos dėsniumai darne**

**Okta vos un ivers alija.** Šios universalijos lemiamas garsaeilio cikliškumas, aišku, yra logiškas informacijos resursų taupymo požiūriu. Teigiama, jog oktava besiskiriančių garsų tapatumas yra būdingas daugeliui pasaulio kultūrų<sup>28</sup>.

Tačiau yra gana daug faktų, kurie prieštarauja oktavos universalijos postulatui. Pasirodo, kad netgi europinėje muzikinėje kultūroje „tiksliai“ oktava dažniausiai yra suvokiama šiek tiek platesnė<sup>29</sup>, negu sąlygojama dažnių santykio 2:1. Tai vadinamasis oktavos plėtimo reiškinys (*Oktavspreizung*; pagal Ernstą Terhardtą). Jis ap- tinkamas įvairiose muzikinėse kultūrose<sup>30</sup>. Tikriausiai šį reiškinį lemia E. Terhardto eksperimentais nustatytas fenomenas: subjektyvūs garso daliniai tonai dėl sąveikos su žemesniais daliniais tonais atrodo aukštesni, negu yra iš tikrųjų<sup>31</sup>. Apskritai paste- bima „universalioji tendencija groti ar dainuoti plačiau visus muzikinius intervalus“<sup>32</sup>.

Vadinasi, gal vertėtų kalbėti ne apie oktavos (idealią, 2:1) universaliją, bet apie oktavos plėtimo universaliją? Galima manyti, kad šis fenomenas iš tikrųjų pasireiškia įvairiose muzikinėse kultūrose, tačiau, kad ir kaip ten būtų, atrodo, jog nemažai daliai kultūrų oktava apskritai nėra reikšmingas intervalas, todėl ji netgi nėra tiks- liai apibrėžiama. Pavyzdžiui, Centrinės Afrikos muzikantai nelaiko tikslios oktavos „geresnė“ už didžiąją septimą, mažąją noną ar bet kurią tarpinį intervalą<sup>33</sup>. Abejonių dėl oktavos universalijos pentatoninėje sistemoje iškėlė ir Nathalie Fernando<sup>34</sup>. Jos nuomone, Kamerūno polifoniniam hoketui būdingoje pentatonikoje oktava neatlieka „karkaso“ vaidmens. Balio gamelane kaip tik svarbu, kad oktava būtų „tinkamai“ iš- derinta, ši savybė panaudojama „multioktaviniams samplaiškų kompleksui“ sukurti<sup>35</sup>. Oktavos neekvivalentiškumo randama ir Australijos aborigenų muzikoje<sup>36</sup>.

Taigi oktavos universalijos problema yra sudėtingesnė, nei atrodytų iš pirmo žvilgsnio. Pirmiausia lieka ne iki galo atsakytas klausimas, kiek oktavos ekvivalen- tiškumas yra įgimtas reiškinys ir kiek įgytas, priklausomas nuo muzikinės kultūros. Jau minėjome, kad oktavos ekvivalentiškumas yra logiška informacijos taupymo priemonė. Tačiau toks fenomenas nebūtinai yra aktualus toms (oligotoninėms) mu- zikinėms kultūroms, kuriose atlikimo diapazonas retai kada peržengia oktavos ribas. Šiaip ar taip, oktavos ekvivalentiškumas tikriausiai yra daugiau ar mažiau svarbus darnoms, grindžiamoms intervalų dalijimu, bet ne sudėtimi.

Aukščio logaritminė priklausomybė nuo dažnio. Ši univer- salija laikoma bene „patikimiausia“. Tačiau čia reikėtų paminėti unikalios Australi- jos aborigenų preinstrumentinės kultūros „aritmetines darnas“<sup>37</sup>. Viena iš Centrinės Australijos aborigenų derminių struktūrų pasižymi savitu „dažniniu“ principu: dai- nininkui transponuojant melodiją, nekinta ne intervalai (dažnių santykio logaritmai), o dažnių skirtumai<sup>38</sup>. Vadinasi, mąstoma ne aukščio, o dažnio intervalais. Šis „toly- giosios dažnių temperacijos“ faktas duoda peno apmąstymams apie dažnio logarit- mavimo universaliją.

Aukščio diskretizavimas. Garsų aukščio kontinuumas aukštesniame suvokimo lygmenyje yra sudalijamas kategorijomis. Kitaip sakant, atskiri konti- nuumo garsai nėra lygiareikšmiai, autonomiški, jie grupuojami į **kategorijas** (kla- ses, „zonas“<sup>39</sup>). Kategorijų centrai sudaro supaprastintai (matematiškai) apibrėžiamą darną, t. y. atitinka „tikslų“ intonavimą toje darnoje. Taigi kiti, „netiksliai“ into- nuojami garsai užpildo kategorijos plotį. Pavyzdžiui, sakome, kad intonuojama „šiek tiek platesnė“ ar „šiek tiek siauresnė“ didžioji tercija, bet remiamės ta pačia

didžiosios tercijos sąvoka, nukrypimą suprasdami tik kaip tam tikrą atspalvį, bet ne kategorijos pasikeitimą. Intonuojant vis siauresnį intervalą, jis vis tiek suvokiamas kaip didžioji tercija, kol prieinama vadinamoji neapibrėžtumo sritis, kai intervalas nėra identifikuojamas nei kaip didžioji, nei kaip mažoji tercija<sup>40</sup>. Dar mažėjant intervalui, jis jau suvokiamas kaip mažoji tercija<sup>41</sup>.

Taigi, tiksliai kalbant, darna yra sudaryta ne iš diskretinių garsų aukščių, bet iš diskretinių garsų aukščio kategorijų. Aukščio diskretizavime glūdi pati darnos esmė: **darna atsiranda diskretizuojant garsų aukščio kontinuumą.**

**Garsų skaičius darnoje.** Kyla klausimas, kuo pagrįstas toks reiškinys – kodėl apskritai darna reikalinga? Juk būtų galima operuoti visu aukščio kontinuumu, neskaidant jo į kategorijas. Šis reiškinys paaiškinamas informacijos (informacijos įsiminimo, saugojimo ir komunikacijos) teorijomis. Priežastis tokia: žmogiškoji informacija turi būti užkoduota diskretinių dydžių pavidalu, kad ją būtų įmanoma adekvačiai perduoti. Kodavimui žmogus pajėgia naudoti tik labai ribotą kategorijų skaičių. Dažnai cituojamas „magiškasis“ Millerio skaičius  $7 \pm 2$ <sup>42</sup>.

Pavyzdžiui, daugumoje pasaulio muzikinių kultūrų dermės laipsnių skaičius neviršija septynių. Taigi kategorijų sistema leidžia „pateikti maksimumą informacijos mažiausiomis suvokimo pastangomis“<sup>43</sup>.

**Aukščio diskretizavimo istoriškumas ir universalumas.** Galima manyti, kad aukščio diskretizavimas yra labai archajiškas reiškinys. Kaulinės dūdelės, kurių seniausieji archeologiniai radiniai Europoje datuojami maždaug 36 tūkst. m. pr. Kr.<sup>44</sup>, liudija, kad diskretiškais aukščiais pagrįstas muzikalumas yra būdingas jau pirmiesiems *Homo sapiens sapiens*, pasirodžiusiems Europoje.

Pasak Dane'o Harwoodo<sup>45</sup>, diskretiškų aukščių suvokimas – universalus bruožas. Tačiau vis dėlto ar iš tikrųjų garsų kontinuumo diskretizavimas yra universalus? Kaip tada vertinti glisando reiškinį? Tiesa, glisando įvairiose muzikinėse kultūrose naudojamas dažniausiai kaip pagalbinis, nestruktūrinis elementas, šalia vyraujančių diskretizavimo dėsnų<sup>46</sup>. Tačiau yra ir išimčių – kultūrų, kurioms nebūdingas bent kiek stabilesnis aukščio diskretizavimas<sup>47</sup>. Pavyzdžiai: eskimų *katajjait* (gerklinis dainavimas-kvėpavimas)<sup>48</sup>, formoziečių glisandavimas, „garsų griūtys“ (*tumbling strains*<sup>49</sup>), „neapibrėžto aukščio dainos“ (*indeterminate-pitch chants*<sup>50</sup>). Prie šių pavyzdžių puikiai tiktų ir įvairūs lietuvių bei aplinkinių tautų archajiškojo glisandinio intonavimo pavyzdžiai (β-intonavimas pagal Eduardą Aleksejevą), o apie šiuolaikinę kompiuterinę muziką nė nekalbame<sup>51</sup>.

**Emic/etic problema.** Ši problema, iškelta 1954 m. Kennetho Pike'o, bendriausiu pavidalu yra santykio tarp kategorijų ir kontinuumo problema. Siauresne prasme – santykio tarp to, kas yra specifiška (kultūriška), ir to, kas yra bendra (virš-kultūriška, universalu), problema. Sąvokos kilmė lingvistinė: kalbotyroje tai vadina ma „fonemikos versus fonetikos“ dichotomija ir iliustruojama skirtumu tarp foneminės rašybos ir fonetinės transkripcijos. Tarpkultūriniais tyrinėjimams ši problema yra svarbiausia išplėstu pavidalu: (kultūros reprezentanto) *emic* → *etic* → (išorinio suvokėjo) *emic*. Trumpai sakant, kultūros reprezentanto ir išorinio suvokėjo klasifi-

kacijos nebūtinai sutampa. Todėl išorinio suvokėjo išvados apie tolimų (suvokimo prasme) kultūrų reiškinius gali būti klaidingos.

Ši problema, suprojektuota į muzikinių darnų plotmę, skamba taip: kadangi kultūros reprezentanto ir išorinio suvokėjo aukščio kontinuumo klasifikacijos nebūtinai sutampa, išorinio suvokėjo suvokiamos darnos nebūtinai atitinka kultūros reprezentanto intencijas. Toks reiškinys kartais pavadinamas „klausos apgaulėmis“ ar „klausos iliuzijomis“<sup>52</sup>. Todėl *emic / etic* problema yra kritinė etnomuzikologijoje: darnų interpretacijos ir klasifikacijos, pagrįstos diatonine (arba „tolygiai temperuota“) percepcija, dažnai tėra originalių darnų falsifikacijos<sup>53</sup>.

Optimalus intervalinis žingsnis. Seniai pastebėta, kad intervalinis žingsnis (atstumas tarp gretimų darnos garsų) yra gana įvairus muzikinėse kultūrose. Tačiau vis dėlto daugumos darnų intervaliniai žingsniai neišeina už tam tikro nedidelio diapazono ribų: jis nėra platesnis už 3–4 pustonius<sup>54</sup>. Vadinasi, galima manyti, jog optimalus intervalinis žingsnis, nors ir labai apytiksliai, yra universalus.

Optimalaus intervalinio žingsnio universaliją lemia keli fenomenai. Pirmiausia ji išplaukia jau iš optimalaus darnos garsų skaičiaus (Millerio 7±2) universalijos. Juk jeigu oktava (ar išplėsta oktava, apytikslė oktava) turi apimti 5–9 garsus, tai vidutinis intervalas tarp gretimų darnos garsų turi būti maždaug nuo 130 iki 240 centų, t. y. ne siauresnis negu pustonis ir ne platesnis negu mažoji tercija. Optimalų intervalinio žingsnio dydį apriboja ir kiti fenomenai. Per mažas žingsnis apsinkina, pirma, vokalinės muzikos atlikimą (riboja balso fiziologija), antra, aukščio skirtumų suvokimą<sup>55</sup>. Per didelis žingsnis lemia melodijos „išsibarstymą“ ar „suskilimą“ (*melodic fission*<sup>56</sup>) dėl informacijos srautų atskyrimo (*stream segregation*<sup>57</sup>)<sup>58</sup>. Kitaip sakant, mažo intervalinio žingsnio pasirinkimą suponuoja geštaltinis proksimijos (arba artimumo, angl. *proximity*) principas. Ir iš tikrųjų tono–pustonio apimties intervalai statistiškai yra dažniausi, plėtėjant intervalui jo pasitaikymo dažnis eksponentiškai mažėja.

**Darna ir dermė.** Garsų (aukščių) sistemos informacijos požiūriu yra organizuojamos pagal tam tikrus dėsningumus<sup>59</sup>. Pasak garsinės informacijos suvokimo teorijų, turėtų būti teikiama pirmenybė nevienodiems intervalams tarp darnos garsų. Intervalinės struktūros asimetrijos principas arba „nevienodų intervalų pranašumo principas“<sup>60</sup> aiškinamas informacijos apdorojimo dėsningumais: derminės lokalizacijos pojūčio, įtampos ir išsprendimo palengvinimo, derminės funkcijos priskyrimo konkrečiam garsui, konkrečios darnos unikalumo, percepcinio atraminio stabilumo. Taigi darnos struktūra, skirtingas jos garsų reikšmingumas, funkcijos tampa lengviau įsimenami ir atpažįstami<sup>61</sup>. Vadinasi, intervalų asimetrizavimas iš esmės lemia **dermės** požymių suteikimą **darnai**.

Šiuo metu visuotinai pripažintą dermės suvokimo modelį sukūrė amerikiečių muzikologė Carol L. Krumhansl. Šį modelį, savo ir kolegų darbus ji apžvelgė žinomoje studijoje<sup>62</sup>. Dauguma C. L. Krumhansl grupės eksperimentų remiasi vadinamuoju bandomojo tono metodu: klausytojas iš pradžių girdi standartinį dermės pavyzdėlį („kontekstą“), vėliau – „bandomąjį toną“. Tada klausytojas turi įvertinti (balų sistema), kaip gerai „bandomasis tonas“ tinka „kontekste“. Pagal vertinimų

rezultatus nubraižomi „toniniai profiliai“ – laužtės, vaizduojančios trylikos garsų (pustonių sekos oktavoje) reikšmingumą tiriamoje dermėje. Paprastai tonika atsiduria šio profilio maksimume, kiti diatoninei dermei priklausantys garsai – įvairaus dydžio lokaliniuose maksimumuose (mažiau reikšmingi), o diatoninei dermei nepriklausantys (t. y. chromatiniai) garsai – minimumuose.

Mary A. Castellano, Jamshedas J. Bharucha ir Carol L. Krumhansl parodė, kad C. L. Krumhansl dermės modelis puikiai veikia ir tarpkultūriniuose kontaktuose, taigi jis išreiškia tam tikrą muzikinio mąstymo (kvazi)universaliją<sup>63</sup>. Jie atliko eksperimentą, kurio metu klausytojai europiečiai ir indai vertino Šiaurės Indijos rāgų dermės laipsnių stabilumą. Ir europiečių, ir indų konstruojama derminė hierarchija buvo labai panaši, atitiko C. L. Krumhansl modelį. Tik indų klausytojai jautė subtilesnius stabilumo skirtumus. Šie skirtumai liudijo kultūrinio eksponavimo įtaką, o bendrosios vertinimo analogijos apibrėžė bendrą kultūrinę universaliją.

### Ekvitonika ir neekvitonika

Neekvitioniškumo principą Jay’us Dowlingas ir Dane’as Harwoodas laiko universalija. Iš tikrųjų, šis principas galioja daugelyje pasaulio muzikos kultūrų, atskiruose muzikos stiliuose<sup>64</sup>. Tačiau taip pat dažnai pasaulio muzikos darnose aptinkamas ir ekvitioniškumas. Pavyzdžiui, anhemitoninė pentatonika – labiausiai pasaulyje paplitęs darnos tipas. Kadangi ji randama visuose penkiuose žemynuose ir, kaip manoma, yra senesnė už diatoniką, galima teigti, jog anhemitoninė pentatonika yra viena iš muzikos universalijų<sup>65</sup>. Tad vis dėlto kuris iš šių principų – ekvitioniškumo ar neekvitioniškumo – laikytinas universalija? O gal abu? Panagrinėkime šį klausimą išsamiau, pasiremami įvairiais tradicinės muzikos darnų pavyzdžiais.

Ekvitioninių darnų pavyzdžių gausa pasaulio muzikinėse kultūrose susidomėta jau lyginamosios muzikologijos raidos pradžioje (Alexanderis Ellisas, Carlas Stumpfas, Erichas M. von Hornbostelis, vėliau Heinrichas Husmannas, Klausas Wachsmannas ir kiti). Šiais laikais mažai kas abejoja ekvitioninio muzikinio mąstymo svarba archajiškose muzikinėse kultūrose.

Ekvitionikos pavyzdžiai. Brianas McLarenas, apžvelgdamas įvairių autorių darbus, skirtus darnų matavimams, pateikia daug ekvipentatonikos ir ekviheptatonikos pavyzdžių<sup>66</sup>. Pasak jo, kinų ir Siamo muzikoje kvinta yra 20–30 centų siauresnė už natūraliąją<sup>67</sup>. Ekviheptatoninės darnos yra būdingos pirmausia Pietryčių Azijos, taip pat Afrikos kultūroms. Pavyzdžiui, pagal D. Mortono matavimus, tajų ksilofono derinimas nuo idealios ekviheptatonikos skyrėsi tik  $\pm 5$  centais. Panašūs ir E. Haddono *chopi* genties (Uganda) ksilofono derinimo matavimų rezultatai (ten pat). Ekvipentatonikos pavyzdys – gamelano *sléndro*. K. Wachsmanno rezultatai: Ugandos „arfos“ derinimo nuokrypiai nuo ekvipentatonikos –  $\pm 15$  centų. Pavyzdys iš preinstrumentinių kultūrų – Pietų Amerikos indėnų praplatinta ekviheptatoninė darna (tikslumas  $\pm 5$  centai; pagal Ch. Boiles). Jos intervalai lygūs 175 centams, t. y. oktava platesnė – lygi 1225 centams<sup>68</sup>.

Ekvintonikos apraiškas Afrikos muzikoje ir ypač Afrikos ksilofonų darnose jau keliolika metų tiria prancūzų mokslininkų grupė, vadovaujama S. Aromo. Jų darbai yra plačiai žinomi pirmiausia dėl originalaus interaktyvaus darnų analizės metodo<sup>69</sup>. S. Aromas mano, kad visą anhemitoninės pentatonikos versijų įvairovę, būdingą subsacharinei Afrikai, galima traktuoti kaip dviejų būdingų procesų – mutacijos ir permutacijos – rezultatą. „Permutacija pasireiškia laipsnišku darnos laipsnių poslinkiu, vadinasi, ir konkrečių intervalų dydžio pokyčiu. Tuo tarpu mutacijoje poslinkis atliekamas nuo pastovaus aukščio. Abiem atvejais bet kuri melodija gali aktualizuo-  
tis vienu iš penkių anhemitoninės pentatoninės sistemos pavidalų.“<sup>70</sup>

Tačiau atlikėjų foneminėje sistemoje visos pentatonikos versijos pasirodė besančios ekvivalentiškos. Vadinasi, melodijos linija – t. y. darnos garsų tvarka sekoje – yra ženkliai svarbesnė už darnos intervalus.

1997 m. ESCOM'as<sup>71</sup> surengė kolokviumą, skirtą Afrikos pentatoninėms darnoms<sup>72</sup>. Kognityvinių tyrimų rezultatai iš esmės patvirtino S. Aromo rezultatus: visi penki vadinamieji afrikietiškos anhemitoninės pentatonikos tipai („mutacijos, permutacijos“) foneminėje sistemoje yra ekvivalentiški. Įdomu, kad šis dėsningumas būdingas ir unisoniniam dainavimui (Olivieris Tourny), ir responsoriniam instrumentiniam-vokaliniam *banda gbambiya* atlikimui (Sylvie Le Bomin).

Pasak Pierre'o Zurcherio, Frédéricio Voisino matavimų rezultatai<sup>73</sup> atskleidė stebėtiną Centrinės Afrikos ksilofonų ekvipentatoninio derinimo tikslumą. „Šie faktai pateikia rimtų problemų teorijoms, grindžiamoms konstruktyviu oktavos, kvintos ir kvartos vaidmeniu, nes ekvipentatoninėse darnose pastarųjų dviejų intervalų nėra, o pirmojo kriterijus yra sąlygiškai nereikšmingas.“<sup>74</sup>

Kompromisas tarp ekvintonikos ir natūraliosios kvintos / kvartos. Pirmiau aptartuose pavyzdžiuose „logiškas“ kvintos konsonansas apskritai nėra aptinkamas. Tačiau taip pat gyvuoja ir nemažai muzikinių kultūrų, kuriose natūraliosios kvartos ir / arba kvintos intervalai išryškėja<sup>75</sup>, t. y. kvarta arba kvinta gana dažnai yra aptinkamos natūraliųjų arba maždaug natūraliųjų intervalų versijomis, o kitų intervalų dydžiai įvairuoja labiau<sup>76</sup>. Pastarąjį teiginį verta pabrėžti: tėra kvartos ar kvintos karkasas, o kiti garsai nėra gaunami kokiomis nors tikslesnėmis taisyklėmis. Darna nėra konstruojama iš konsonansų – kvartų ar kvintų.

Pavyzdžiui, Afrikos muzikos tyrinėtoja Susanne Fürniss pastebėjo, kad Aka pigmėjų polifoninio (keturbalsio) vokalinio atlikimo darna grindžiama atraminiais polifoninio karkaso konsonansais. Jie formuoja stabilius trichordinius atskaitos taškus, o tarpinių darnos garsų intonacijoms būdingas nestabilumas („Kvartų karkasai, intervalų fliktuacijos ir pentatonikos mutacijos Aka vokaliniėje polifonijoje“<sup>77</sup>).

Tokia („karkasinė“) darnų sandara aptinkama įvairiose muzikinėse kultūrose. Europoje ji pasireiškia vadinamosiomis pseudograikiškosiomis arba pseudogrigališkosiomis dermėmis. Romantinė tradicija bet kokius nukrypimus nuo mažoro-minoro sistemos laikyti „senovės graikų“ dermių apraiškomis ar netgi ieškoti graikiškų šaknų savo liaudies muzikoje būdinga įvairioms nacionalinėms Europos etnomuzikologijos mokykloms jų formavimosi laikotarpiu. Ne išimtis ir lietuvių etnomuzikolo-

gija – iki šiol neverifikuotas gyvuoja Teodoro Brazio aiškinimas apie tokias dermes lietuvių liaudies muzikoje (vėliau susistemintas Jadvygos Čiurlionytės). Tuo tarpu Europos etnomuzikologijoje jau gana anksti paaiškėjo, kad „senovės graikų“ dermės daugeliu atvejų tėra sąmoningai ar nesąmoningai supaprastintos – dėl minėtos *emic / etic* problemos – „laisvai sudėliotos modalinės liaudies dainų dermės“ su stabilios kvartos ar / ir kvintos „karkasu“<sup>78</sup>.

Ekvitonika ir eminių sistemų savitumai. Afrikos ksilofonų darnose S. Aromas ir jo kolegos išvelgė ir tam tikrų ekvipentatonikos modifikacijų. „Mūsų eksperimentai Centrinės Afrikos Respublikoje atskleidė darnos koncepciją, grindžiamą trijų sudedamųjų intervalų dydžiais – 200, 240 ir 280 centų. Nuokrypiai nuo jų neviršija 15 centų.“<sup>79</sup> Taigi lyg ir nesama ekvintonikos? Tačiau pasirem kime Peteriu Cooke’u: „Prisiminus, kad mažiausias europinis intervalas yra apie 100 centų dydžio, panašių [intervalų atpažinimo] problemų galima tikėtis iš Afrikos muzikantų, kurių mažiausias intervalas yra tikriausiai ne mažesnis kaip 200 centų ir galbūt [netgi] artimesnis 240 centų. Šiuo atveju ribos tarp aukščio klasių yra maždaug 100–120 centų atstumu nuo aukščio klasių centrų. Vadinas, <...> galima tikėtis, kad šie muzikantai įvertins kaip „nederančius“ tiktai garsus, artimus aukščio klasių riboms (100 ar daugiau centų aukštesnius ar žemesnius už hipotetinius aukščio kategorijų centrus)“<sup>80</sup>.

Todėl „<...> [ksilofono, fleitos, arfos ir kitų instrumentų] intervalų skirtumai, siekiantys 80 centų (ar net daugiau), nėra emiškai reikšmingi. Be to, laisvumas, su kuriuo *Ganda* muzikantai transponuoja savo melodijas aukštyn ar žemyn per vieną ar daugiau žingsnių <...>, nejudami jokių „modalinių“ pokyčių, leidžia pritarti nuomonei, kad jie [muzikantai] mąsto neverbalizuojama kognityvine vienodų intervalų schema“<sup>81</sup>.

P. Cooke’ui antrina ir S. Aromas bei F. Voisinai: ekvipentatonika yra Afrikos ksilofono muzikantų koncepcinis idealas, o aktualizuojamas jįsai įvairiomis modifikacijomis<sup>82</sup>. Muzikantai pirmenybę atiduoda susintezuotai ekvipentatonikai<sup>83</sup>. Jie netgi pripažįsta, kad jų instrumentai „nėra absoliučiai gerai suderinti“. Iš čia S. Aromas ir F. Voisinai daro išvadą, kad „originalūs instrumentai nėra patikimi darnos (abstrakčios ir idealios) koncepcijos atspindžiai; jie tėra tos koncepcijos aktualizacijos“<sup>84</sup>.

Trumpai sakant, tam tikras darnos intervalų nevienodumas dar nereiškia, kad ta darna nėra grindžiama ekvintonikos principais.

Šiame kontekste ne visai adekvačios atrodo ir Albrechto Schneiderio abejonės dėl ekvintonikos apraiškų *sléndro* (gamelane): neva „net“ 14 centų dydžio nuokrypiai nuo idealios ekvipentatonikos neleidžia jos konstatuoti<sup>85</sup>.

Darnų filogenezės ir ontogenezės paralelės. Ekvintonikos ir nekvintonikos santykis įdomiai atsiskleidžia darnos ontogenezėje. O kadangi, pasak Ernsto Haeckelio postuluoto „pagrindinio biogenetinio dėsnio“, ontogenezė atkartoja filogenezę, tai procedūra yra labai paprasta: reikia ištirti muzikinio mąstymo ir atlikimo ontogenetinius dėsningumus ir gautus rezultatus perkelti į filogenezę. Vadinas, išsiaiškinus, kaip lavėja, pavyzdžiui, kūdikio intervalinis ir derminis mąstymas,

tereikia visa tai perkelti į filogenetinę plotmę, ir atskleisime istorinę intervalikos ir dermės raidą<sup>86</sup>.

Sandra Trehub: suvokimas ir prototipinė neekvitonika. S. Trehub ir Toronto universiteto muzikos psichologų grupė atliko keletą eksperimentų, bandydami nustatyti įgimto intervalinio mąstymo savybes, atskirti jas nuo įgytų savybių. Eksperimentai rėmėsi kūdikių reakcija į įvairius intervalus ir darnas. Mokslininkai priėjo prie išvados, kad neekvitoniškumo principas yra įgimtas, o konkreti jo realizacija – pavyzdžiui, mažoras – įgyta<sup>87</sup>. Šias išvadas patvirtino ir tają melodijų tyrimai<sup>88</sup>.

Toronto grupės darnų suvokimo eksperimentų rezultatai rodo, kad „ilgėjanti muzikinė ekspozicija, regis, susilpnina bendrų kultūrinių veiksnių įtaką ir sustiprina specifinių kultūrinių veiksnių įtaką“<sup>89</sup>. Kūdikiams yra „universalesni“ kultūriniu požiūriu, o suaugusieji – „originalesni“<sup>90</sup>. Įdomu, kad šis dėsnis pastebimas ir kalbos ontogenezeje<sup>91</sup>.

Pierre'as Zurcheris: atlikimas ir ekvitonika abstraktėjimo raidoje. Iš pirmo žvilgsnio Toronto grupės eksperimentai atrodo atlikti nepriekaištingai ir nustatytas neekvitonikos prototipiškumo fenomenas skamba visai įtikimai. Tačiau dabar pateiksime kiek kitokius šveicarų mokslininko P. Zurcherio stebėjimų rezultatus<sup>92</sup>. Vaikai nuo trejų iki šešerių metų amžiaus prašomi padainuoti pavyzdėlius, paremtus nuolatos jų aplinkoje skambančiomis diatoninėmis darnomis. Pirmasis etapas: garsų sistemoje jokia tvarka dar neišryškėjusi. Garsai dar neorganizuojami kaip darna. Antrasis etapas: garsus gebama išdėstyti kylančia tvarka, tačiau kylant intervalai mažėja. Tai pirmasis garsų organizavimo etapas – jokių darnos dėsningumą dar nėra, intervalus lemia dainavimo fiziologija – ypač vokalinio diapazono viršuje. Trečiasis etapas: kylančioje garsų sekoje pirmieji trys mažorinės gamos garsai (c, d, e) atkuriami beveik tiksliai, tačiau toliau išlieka judėjimas maždaug sveikais tonais (fis, gis, ais). Čia jau pasireiškia preoperacinei veiksenai būdingas gebėjimas koordinuoti garsus. Ir ketvirtasis etapas: diatoninė darna atkurama – nors intonuojama ir netiksliai, tačiau darna suvokiama kaip vientisa sistema. Tai operacinės veiksenos požymis, garsų sistemos įtvirtinimas tonika, tonacinio mąstymo pradžia<sup>93</sup>.

Taigi, kitaip negu S. Trehub, P. Zurcheris pabrėžia atlikimo, o ne suvokimo aspektą<sup>94</sup>.

Kita mums svarbi išvada, išplaukianti iš P. Zurcherio stebėjimų: ontogenetiškai ankstesnė yra kaip tik ekvitonikos, o ne diatonikos (ar neekvitonikos) stadija. Nors, beje, ir ekvitonika nėra prototipinė, prieš ją eina kelios ankstesnės stadijos.

## **Kvaziuniversalijos**

Gausios išimtyms iš postuluojamų universalijų taisyklių aštuntajame praeito amžiaus dešimtmetyje pagimdė skeptišką nuostatą muzikinių universalijų atžvilgiu, ypač tarp antropologinės krypties muzikologų (Alanas Merriamas, Johnas Blackingas ir kiti). Ir iš tiesų, atrodytų, kad kai devyniasdešimt procentų pasaulio muzikinių

kultūrų net neturi sąvokos „muzika“ atitikmens, muzikos universalijų problemos kėlimas dvelkia ydingiausiu etnocentrizmu<sup>95</sup>. Radikalusis deterministas A. Merriamas kildino muziką su visomis jos savybėmis iš kultūros *per se* (*music as culture*). J. Blackingas rašė: „Jeigu formalioji analizė neprasideda kaip socialinės situacijos, gimdančios muziką, analizė, ji yra beprasmiška“<sup>96</sup>. Tačiau, kaip pažymi Jeanas-Jacquesas Nattiezas, J. Blackingas nekvestionuoja gilesnės universalios darnos prigimties, tik atkreipia dėmesį į darnos pasirinkimo socialinį-kultūrinį aspektą: „Darnų pasirinkimą ir naudojimą gali lemti socialiniai ir kultūriniai procesai, nebūtinai susiję su garso akustinėmis savybėmis“<sup>97</sup>. Ypač vėlesniuose J. Blackingo darbuose matoma tendencija ieškoti subalansuoto santykio tarp socialinių-kultūrinių ir universalijų aspektų muzikoje, pripažinti universaluosius biologinius ir kognityvinius jos pagrindus (pvz., Blacking 1992)<sup>98</sup>.

Šia paprasta logika tikriausiai vis dėlto ir turėtų būti pagrįsta racionali nuostata specifinių ir universalijų aspektų santykio muzikoje atžvilgiu. Universalijos, tiksliai įvardijant, iš tikrųjų yra kvaziuniversalijos, tačiau šis faktas nepaneigia universalijos fenomeno<sup>99</sup>, išimtis nepaneigia taisyklės. Remiantis tokia nuostata atsiveria metodologinės perspektyvos atskirti įvairių veiksnių įtaką muzikos ir jos elementų – darnos – raidai.

## Išvados

Darnos universalijų raiška pasaulio muzikoje yra įvairialypė. Vis dėlto joje galima išžvelgti kelis sąveikaujančius – vienas kitam prieštaraujančius ar vienas kitą papildančius – intervalinio mąstymo, darnų konstravimo principus. Peršasi išvada, kad vienas iš svarbių ir, matyt, vienas iš istoriškai ankstyviausių principų, viena iš universalijų yra ekvionika (apytiksliai ekvidistancinis garsų išsidėstymas). Aptinkami įvairūs šio ir kitų principų sąveikos pavyzdžiai: ekvionikos asimetrizacija siejama su dermės požymių išryškėjimu arba / ir su modernesnio (pvz., diatoninio) mąstymo įtaka, „karkasinė“ darnos, kuriose laisvai intonuojama ekvionika yra papildoma stabilesnėmis konsonansinėmis atramomis (dažnai kvintos ar kvartos), „disonansinių“ kultūrų ekvionika – modifikuota pagal psichoakustinius skambesio šurkštumo reikalavimus, ir kt.

Dėl gausių išimčių postuluojami bendri muzikinių darnų dėsningumai yra laikytini kvaziuniversalijomis. Tačiau šis faktas tik patvirtina universalijų svarbą.

<sup>1</sup> Vieni iš ryškiausių – Fredo Lerdahlo ir Ray Jackendoffo darbai, vėliau išsirutulioję į kapitalines studijas (*Fred Lerdahl and Ray Jackendoff. A Generative Theory of Tonal Music. Cambridge, 1983; Fred Lerdahl. Tonal Pitch Space. Oxford, 2001*). Čia mums svarbūs ir įdomūs du dalykai: akivaizdus muzikos ir kalbos sąryšis (beje, autoriai – kompozitorius ir kalbininkas) ir psichologinis bei kombinatorinis pagrindimas (kaip ir N. Chomsky'o gramatikoje), t. y. muzikos suvokimo dėsningumų, o ne galutinių muzikos produktų analizės prerogatyva. Vienas iš pagrindinių F. Lerdahlo ir R. Jackendoffo teiginių: jų gramatika esanti iš esmės „neidiominė“, t. y. universaliai pritaikoma bet kokiai muzikai, atspindinti universalius įgimus muzikos suvokimo aspektus. Taip pat žr. straipsnius apie muzikos universalijas:

Dane L. Harwood. Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology. – *Ethnomusicology*, 1976, Vol. 20, No 3, p. 521–533; Dane L. Harwood. Contributions from Psychology to Musical Universals. – *The World of Music*, 1979, No 1, p. 48–59; Bruno Nettl. On the Question of Universals. – *The World of Music*, 1977, Vol. 19, No 1/2, p. 2–7; Bruno Nettl. The Study of Ethnomusicology. Urbana, Chicago, London, 1983, p. 36–51; John Blacking. Can Musical Universals be Heard? – *The World of Music*, 1977, Vol. 19, No 1/2, p. 14–22; J. H. Kwabena Nketia. Universal Perspectives in Ethnomusicology. – *The World of Music*, 1984, No 2, p. 3–20; ir kt.

Tai, kad muzikos universalijos aptariamose bent keliuose straipsniuose Nilso Wallino ir kitų sudarytojų parengtoje naujoje studijoje apie muzikos kilmę (*Nils Wallin, Björn Merker, and Steven Brown* (Eds.). *The Origins of Music*. Cambridge, 2000), rodo, jog šis klausimas yra aktualus iki šiol.

<sup>2</sup> Sąrašas sudarytas pagal: Jay Dowling and Dane Harwood. *Music Cognition*. Orlando, 1986, p. 91–123.

<sup>3</sup> G. A. Miller. The Magical Number Seven, Plus or Minus Two: Some Limits in Our Capacity for Processing Information. – *Psychology Review*, 1956, Vol. 63, p. 81–97.

<sup>4</sup> E. Rosch. Cognitive Reference Points. – *Cognitive Psychology*, 1975, Vol. 7, p. 532–547; C. L. Krumhansl. The Psychological Representation of Musical Pitch in a Tonal Context. – *Cognitive Psychology*, 1979, Vol. 11, p. 346–374.

<sup>5</sup> Įvairiai transformavus intervalus (proporcingai padidinus ar sumažinus, suvienodinus), bet išlaikius linijos formą (*Diana Deutsch*. The Processing of Pitch Combinations. – *Diana Deutsch* (Ed.). *Psychology of Music*. San Diego, London, 1999, p. 353–355), melodija išlieka identifikuojama. Kūdikiai atskiria melodijas, net jeigu jos sudarytos iš „nenatūralių“, dirbtinių darnų garsų, tačiau bent minimaliai skiriasi melodinių intervalų kryptimi (*Sandra E. Trehub*. The Developmental Origins of Musicality. – *Nature Neuroscience*, 1979, Vol. 6, No 7, p. 669). Įvairioms muzikos kultūroms yra būdingos kelios universalių melodinės linijos formos (*Bruno Nettl*. *Music in Primitive Culture* (3rd printing.). Cambridge, 1972, p. 51–53). Geštalto tipo universalija yra ir melodinės linijos elementas – intonacija; žinoma, turime galvoje archetipines intonacijas.

<sup>6</sup> D. D. Greenwood. Auditory Masking and the Critical Band. – *Journal of the Acoustical Society of America*, 1961, Vol. 33, p. 484–501; R. Plomp and W. J. M. Levelt. Tonal Consonance and Critical Bandwidth. – *Journal of the Acoustical Society of America*, 1965, Vol. 38, p. 548–560; Akio Kameoka and Mamoru Kuriyagawa. Consonance Theory, Part II: Consonance of Complex Tones and Its Computation Method. – *Journal of the Acoustical Society of America*, 1969, Vol. 45, No 6, p. 1460–1469; Ernst Terhardt. Pitch, Consonance, and Harmony. – *Journal of the Acoustical Society of America*, 1974, Vol. 55, p. 1061–1069.

<sup>7</sup> Pavyzdžiui, jeigu tonus sudaro tik nelyginės harmonikos, kvintos konsonuoja gerokai prasčiau negu sekstos. Skirtingų tembrų balsai netgi skirtingus balsius dainuodami konsonuoja skirtingai.

<sup>8</sup> William A. Sethares. Relating Tuning and Timbre. – <http://eceserv0.ece.wisc.edu/~sethares/consemi.html>

<sup>9</sup> L. Roberts and M. Mathews. Intonation Sensitivity for Traditional and Nontraditional Chords. – *Journal of the Acoustical Society of America*, 1984, Vol. 75, p. 952–959.

Jooso Voso eksperimentų rezultatai taip pat rodo, kad „kai kurie žmonės natūraliuosius intervalus suvokia kaip „beskonius“, todėl teikia pirmenybę šiek tiek temperuotiems kaip „šiltesniems““ (*J. Vos*. Purity Ratings of Tempered Fifths and Major Thirds. – *Music Perception*, 1986, Vol. 3, No 2, p. 223).

<sup>10</sup> Greta tokių darnų galima paminėti ir perpūtimais grindžiamas darnas, aptiriamas kontroversiškoje, bet iki šiol reikšmingoje E. M. von Hornbostelio „perpučiamų kvintų“ teorijoje. Šia teorija jis mėgino paaiškinti ekvipentatoninių, ekviheptatoninių ir panašių darnų susiformavimą bei paplitimą pasaulyje.

<sup>11</sup> Simha Arom. Le “syndrome” du pentatonisme africain. – *Musicae Scientiæ*, 1997, Vol. 1, No 2, p. 139–163.

<sup>12</sup> Bruno Nettl. *Music in Primitive Culture*, p. 50.

<sup>13</sup> „Paralelinės sekundos ne tik kad aptinkamos primityviojoje muzikoje, bet yra netgi gana plačiai pasklidusios. <...> Jos randamos Mikronezijoje, kai kuriuose šiaurčių Afrikos kraštuose <...> ir Balkanų liaudies muzikoje. Renesanso šaltiniuose randame, jog ir lombardai, barbarų gentis, įsikūrusi Šiaurės Italijoje, „stūgavo“ sekundomis“ (*Bruno Nettl*. *Music in Primitive Culture*, p. 84). Čia galėtume prisiminti ir kitas *Schwebungsdiaphonie* atmainas, tarp jų ir lietuvių sutartines.

<sup>14</sup> Gerald Florian Messner. Jaap Kunst Revisited. Multipart Singing in Three East Florinese Villages Fifty Years Later: A Preliminary Investigation. – *The World of Music*, 1989, Vol. 31, No 2, p. 22.

Dar apie konsonanso ir disonanso reliatyvumą: „Sekundų harmonija, kurią mes laikome baisiai disonuojančia, atrodo, yra praktikuojama Ramiojo vandenyno salose ir kitur. [Kita vertus,] islandų *Tvisoenngvar* tercija yra traktuojama kaip disonansas“ (*Norman Cazden*. Musical Consonance and Dissonance: A Cultural Criterion. – *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 1945, Vol. 4, No 1, p. 9).

<sup>15</sup> *Božena Muszkalska*. Computer Sound Spectrum Analysis as an Aid in the Style Evaluation of a Collection of Portuguese Song in the Berlin Phonogramm-Archiv. – *Gabriele Berlin* and *Artur Simon* (Eds.). Music Archiving in the World. Papers Presented at the Conference on the Occasion of the 100th Anniversary of the Berlin Phonogramm-Archiv. Berlin, 2002, p. 258–268; *Božena Muszkalska*. Vos desafinada – the “Out-of-tune Voice” in Portuguese Polyvocal Songs. – <http://www.sibetrans.com/trans/trans5/muszkalska.htm>

<sup>16</sup> Linksmaš egzotiškas pavyzdys – *campesino* kultūra Bolivijoje. Jai yra būdinga ryški tendencija naudoti itin neharmoninius sąsaskambius (ypač pučiamųjų instrumentų); tokiai garso kokybei apibūdinti turimas netgi specialus terminas (*tara*). Tai akivaizdžiai neatitinka „vakarietiškos“ eufonijos, harmonijos sampratos. Taigi „pirmenybė, teikiama vienokiam ar kitokiam tembrui, iš tikrųjų pasirodo besanti viena iš ryškiausiai varijuojančių muzikos dimensijų, lemiamų kultūros. Šiuo atveju ji [pirmenybė] turbūt yra susijusi su gamtinės aplinkos garsų, svarbių išlikimo aspektu, kokybe – garsų, kuriuos sukelia ruojantys lamų patinai!“ (*Jan Cross*. Music as Biocultural Phenomenon. – *Annals of the New York Academy of Sciences* (The Neurosciences and Music), 2003, Vol. 999, p. 107).

<sup>17</sup> Samplaikos – periodinis garso amplitudės kitimas, susidarantis skambant dviejų artimų dažnių garso virpesiams. Apie samplaikų ir disonanso sąryšį žr. (lietuviškoje literatūroje): *Rytis Ambrazevičius*. Sutartinių darna: psichoakustinis aspektas. – Lietuvos muzikologija, t. 4. Vilnius, 2004.

<sup>18</sup> Populiariausios – ekvipentatoninė *sléndro* ir heptatoninė *pélog*.

<sup>19</sup> *E. J. Kessler*, *C. Hansen*, and *R. N. Shepard*. Tonal Schemata in the Perception of Music in Bali and the West. – *Music Perception*, 1984, Vol. 2, p. 131–165.

<sup>20</sup> *Ron Erickson*. Timbre and the Tuning of the Balinese Gamelan. – *Soundings*, 1986, Vol. 14–15, p. 100.

<sup>21</sup> *Cornelia Fales*. The Paradox of Timbre. – *Ethnomusicology*, 2002, Vol. 46, No 1, p. 56–57.

<sup>22</sup> Ten pat, p. 56.

<sup>23</sup> *Sue Carole De Vale*. Prolegomena to a Study of Harp and Voice Sounds in Uganda: A Graphic System for the Notation of Texture. – *J. H. Kwabena Nketia* and *Jacqueline Cogdell DjDje* (Eds.). Selected Reports in Ethnomusicology, Vol. 5. Los Angeles, 1985, p. 284–315.

<sup>24</sup> *Claude Charron*. Toward Transcription and Analysis of Inuit Throat-Games: Micro-Structure. – *Ethnomusicology*, 1978, Vol. 22, No 2, p. 245–260; *Nicole Beaudry*. Toward Transcription and Analysis of Inuit Throat-Games: Macro-Structure. – *Ethnomusicology*, 1978, Vol. 22, No 2, p. 261–274; *Jean-Jacques Nattiez*. Inuit Throat-Games and Siberian Throat Singing: A Comparative, Historical, and Semiological Approach. – *Ethnomusicology*, 1999, Vol. 43, No 3, p. 399–418; *Triinu Ojamaa*. Throat Rasping: Problems of Visualization. – *The World of Music*, 2005, Vol. 47, No 2, p. 55–69.

<sup>25</sup> *John M. Chowning*, *John M. Grey*, *James A. Moorer*, and *Loren Rush*. Instrumental Timbre and Related Acoustical Phenomena in the Perception of Music. – <http://www.zainea.com/instrumentaltimbre.htm>, 1982; *William A. Sethares*. Relating Tuning and Timbre.

<sup>26</sup> Garso aukščio aiškumas (*pitch strength*; *Eberhard Zwicker* and *Hugo Fastl*. Psychoacoustics. Facts and Models. Berlin, Heidelberg, New York <...>, 1999, p. 134–147) – psichoakustinės kilmės garso aukščio savybė.

<sup>27</sup> *Chowning* et al. Instrumental Timbre and Related Acoustical Phenomena in the Perception of Music.

Pasak Mantle'o Hoodo ir Colino McPhee, nuokrypiai nuo idealios ekvipentatoninės schemos yra tokie dideli, kad netgi galima pamanyti, jog „kiek yra gamelanų, tiek ir derinimų“ (*Colin McPhee*. Music in Bali. A Study in Form and Instrumental Organization in Balinese Orchestral Music. New Haven, 1966).

<sup>28</sup> *Bruno Nettl*. Music in Primitive Culture, p. 78.

<sup>29</sup> Paprastai iki kelių dešimčių centų; kai kuriais vertinimais – apie 15 centų (*Jay Dowling* and *Dane Harwood*. Music Cognition, p. 101–102). Muzikinio dažnių diapazono kraštuose (apytiksliai <100 Hz bei >2000 Hz) – net iki 70 centų (*J. Sundberg* and *J. Lindqvist*. Musical Octaves and Pitch. – *Journal of the Acoustical Society of America*, 1973, Vol. 54, No 4, p. 923).

<sup>30</sup> *Dane L. Harwood*. Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology, p. 525; *Jay Dowling* and *Dane Harwood*. Music Cognition, p. 102–103.

<sup>31</sup> *Ernst Terhardt*. Oktavspreizung und Tonhöhenverschiebung bei Sinustönen. – *Acustica*, 1969, Vol. 22, p. 345–351.

<sup>32</sup> J. Roederer. Introduction to the Physics and Psychophysics of Music (2nd ed.). Berlin and New York, 1973; taip pat žr. E. Terhardt & M. Zick. Evaluation of the Tempered Tone Scale in Normal, Stretched and Contracted Intonation. – *Acustica*, 1975, Vol. 32, p. 268–274.

<sup>33</sup> F. Voisin. Le statut des consonances naturelles: le point de vue d'un ethnomusicologue. – *ESCOM Newsletter*, 1994, Vol. 6.

<sup>34</sup> <http://musicweb.hmt-hannover.de/escom/MusicSc/MSDF1-00/MSDF1-00En.htm>, 1997.

<sup>35</sup> Ron Erickson. Timbre and the Tuning of the Balinese Gamelan, p. 100.

<sup>36</sup> Udo Will. Two Types of Octave Relationships in Central Australian Aboriginal Music. – *Musico-logy Australia*, 1997, Vol. 20, p. 3–13.

<sup>37</sup> Catherine J. Ellis. Pre-Instrumental Scales. – *Ethnomusicology*, 1965, Vol. 9, No 2, p. 126–144.

<sup>38</sup> Udo Will. Structures of Frequency Organisation in Central Australian Aboriginal Music. – <http://www.music.ed.ac.uk/colloquia/conferences/esem/wil.html>, 1994; Udo Will and Catherine J. Ellis. A Re-Analyzed Australian Western Desert Song: Frequency Performance and Interval Structure. – *Ethnomusicology*, 1996, Vol. 25, p. 187–197.

<sup>39</sup> Nikolajaus Garbuzovo sugalvotas terminas (Ю. Пагс. Концепция зонной природы музыкального слуха Н. А. Гарбузова. – Ю. Пагс (ред.). Н. А. Гарбузов – музыкант, исследователь, педагог. Москва, 1980, p. 11–48). Maždaug atitinka E. M. von Hornostelio *Klangbreite* (Albrecht Schneider. Tone System, Intonation, Aesthetic Experience: Theoretical Norms and Empirical Findings. – *Systematische Musikwissenschaft*, 1994, Vol. 11, No 2, p. 225–226).

<sup>40</sup> Ši neapibrėžtumo sritis yra vis dėlto gana siaura, palyginti su pačių kategorijų apimamo diapazono pločiu. Mažosios ir didžiosios tercijos diferencijavimo tyrimai parodė, kad intervalų tik maždaug 20 centų aplinkoje apie „neutraliąją“ terciją (didžioji tercija minus ketvirtatonis arba mažoji tercija plus ketvirtatonis) neįstengiama vienareikšmiškai apibrėžti (S. Locke and L. Kellar. Categorical Perception in a Non-Linguistic Mode. – *Cortex*, 1994, Vol. 9, p. 355–369).

<sup>41</sup> Aukščio kategorijos struktūra atsispindi aukščio transkripcijos ortografijoje. Pirma, labai maži, nepastebimi, neišeinantys už diferencinės ribos kiekybiniai skirtumai, be abejo, iš viso nežymimi transkripcijoje. Antra, didesni kiekybiniai skirtumai (bet neperžengiantys tam tikros kategorijos ribų) jau pastebimi, tačiau laikoma, jog tonai skiriasi tik kategorijos atspalviu. Jie jau žymimi atitinkamais ženklais; plačiau žr. *Rytis Ambrazevičius*. Etninės muzikos notacija ir transkripcija. Vilnius, 1997, p. 41–43.

<sup>42</sup> G. A. Miller. The Magical Number Seven, Plus or Minus Two: Some Limits in Our Capacity for Processing Information. – *Psychology Review*, 1956, Vol. 63, p. 81–97.

Apskritai trumpalaikė atmintis operuoja kaip tik  $7\pm 2$  elementais, todėl šis skaičius dar vadinamas operaciniu vienetu: „Žmonės linksta skirstyti vienos rūšies (aukščio, trukmės, tembro ir t. t.) pojūčius į penkias–devynias kategorijas. Skirtingų dirgiklių gali būti daugiau kaip devyni, tačiau klausytojas visus juos sudėlioja į šio riboto skaičiaus klases“ (Doris Stockmann. Some Aspects of Musical Perception. – *Yearbook of the International Folk Music Council*, 1977, Vol. 9, p. 70).

<sup>43</sup> E. Rosch. Principles of Categorization. – E. Rosch and B. B. Lloyd (Eds.). *Cognition and Categorization*. Hillsdale, 1978, p. 28.

Beje, informacijos suponuotas diskretizavimo reiškinys yra būdingas ne tik muzikiniam mąstymui, bet mąstymui apskritai. Dažnai šiuo aspektu mėgstama palyginti muziką ir kalbą. Nata muzikoje analogiška fonemai kalboje. Garso pojūčių kalbinį diskretizavimą tiria fonologija, o muzikinį diskretizavimą tiriančią muzikologijos sritį būtų galima pavadinti „muzikos fonologija“ (John A. Sloboda. The Musical Mind. The Cognitive Psychoogy of Music (reprint from 1985). Oxford, 1989, p. 11). Apie kalbinį ir muzikinį diskretizavimą plačiau žr. *Rytis Ambrazevičius*. Etninės muzikos notacija ir transkripcija.

<sup>44</sup> Žr. nuorodas straipsnyje: Ian Cross. Music and Meaning, Ambiguity and Evolution. – Dorothy Miell, Raymond MacDonald, and David J. Hargreaves (Eds.). *Musical Communication*. Oxford, 2005.

<sup>45</sup> Dane L. Harwood. Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology, p. 525.

<sup>46</sup> Edward M. Burns. Intervals, Scales, and Tuning. – D. Deutsch (Ed.). *The Psychology of Music* (2nd edition). San Diego <...>, 1999, p. 215–264.

<sup>47</sup> George List. Concerning the Concept of the Universal and Music. – *The World of Music*, 1977, Vol. 26, No 2, p. 44, 46.

<sup>48</sup> Tiksliau, čia pasireiškia ne aukščio, bet vokalinės technikos diskretizavimas.

<sup>49</sup> Curt Sachs. *The Wellsprings of Music*. The Hague, 1962.

<sup>50</sup> W. P. Malm. *Music Cultures of the Pacific, the Near East, and Asia*. Englewood Cliffs, 1967.

<sup>51</sup> *Jean-Jacques Nattiez*. Is the Search for Universals Incompatible with the Study of Cultural Specificity? John Blacking Memorial Lecture. – <http://217.57.3.105/cinipdf/var/bling.pdf>, 2004, p. 12.

<sup>52</sup> *aural ghost* (angl.). Pavyzdžiui, tarkime, kad tyrinėjamoje muzikoje mažosios, „neutraliosios“ ir didžiosios tercijos intervalai nediferencijuojami – sudaro vieną nedalomą kategoriją. Vakarų pasaulio muzikologo išvados apie įvairias besikaitaliojančias tercijos versijas toje muzikoje – apie chromatinį kintamumą – tebūtų „klausos iliuzijos“ padarinys (*Vida Chenoweth*. *Melodic Perception and Analysis. A Manual on Ethnic Melody*. Papua New Guinea: Summer Institute of Linguistics Ukurumpa, E. H. D., 1972, p. 50).

<sup>53</sup> Lietuviškoje literatūroje apie *emic / etic* problemą plačiau žr. *Rytis Ambrazevičius*. Etninės muzikos notacija ir transkripcija, p. 17–21.

<sup>54</sup> *Dane L. Harwood*. *Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology*, p. 526.

„Pagrindinis melodinis visų muzikinių kultūrų intervalas yra artimas didžiajai sekundai <...>. Intervalai, apimantys apytiksliai nuo trijų iki penkių tono ketvirčių, neabejotinai sudaro didžiąją pasaulio melodinių slinkčių dalį. Ir, mano žiniomis, nėra kultūrų, kuriose daugelį kūrinių sudarytų vien tik pustonių ar ketvirtatonių slinkty, kaip ir vien tercijų bei kvartų slinkty“ (*Bruno Nettl*. *On the Question of Universals*, p. 4–5).

<sup>55</sup> Kiek žinoma, pasaulio muzikinėse kultūrose nėra naudojami daug mažesni už pustonių intervalai. „<...> Nei indų, nei arabų–persų darnos nėra chromatiškai mikrotoninės. Tai yra ketvirtatoniai (ar mikrotonai) niekada nėra gretinami – jie grojami tik kaip alternatyvios tam tikrų didesnių intervalų versijos“ (*Edward M. Burns*. *Intervals, Scales, and Tuning*, p. 217–218).

<sup>56</sup> *Dane L. Harwood*. *Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology*, p. 526.

<sup>57</sup> *Richard Parncutt* and *Annabel J. Cohen*. Identification of Microtonal Melodies: Effects of Scale-Step Size, Serial Order, and Training. – *Perception and Psychophysics*, 1995, Vol. 57, No 6, p. 845.

<sup>58</sup> Gali būti, kad šie reiškiniai yra susiję su „trelių slenkščiu“: nustatyta, kad intervalui tarp trelių garsų viršijus apytiksliai pusantro tono, klausytojai pradeda girdėti du skirtingų aukščių garsus (*Dane L. Harwood*. *Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology*, p. 527).

<sup>59</sup> Apie darnų struktūras žr., pavyzdžiui: *I. Cross, P. Howell, and R. West*. Structural Relationships in the Perception of Musical Pitch. – *P. Howell, I. Cross and R. West* (Eds.). *Musical Structure and Cognition*. London, 1995, p. 121–142; apie dermines hierarchijas: *C. L. Krumhansl*. *Perceptual Structures for Tonal Music*. – *Music Perception*, 1983, Vol. 1, p. 28–62; ir kt.

<sup>60</sup> *John A. Sloboda*. *The Musical Mind. The Cognitive Psychoogy of Music*, p. 254.

<sup>61</sup> *E. Rosch*. *Cognitive Reference Points*; *C. L. Krumhansl*. *The Psychological Representation of Musical Pitch in a Tonal Context*.

<sup>62</sup> *C. L. Krumhansl*. *Cognitive Foundations of Musical Pitch*. Oxford, 1990.

<sup>63</sup> *M. A. Castellano, J. J. Bharucha, and C. L. Krumhansl*. Tonal Hierarchies in the Music of North India. – *Journal of Experimental Psychology: General*, 1984, Vol. 113, p. 394–412.

<sup>64</sup> Slovėnijoje rasta „neandertalietiška fleita“ (*D. Kunej and I. Turk*. *New Perspectives on the Beginning of Music: Archeological and Musicological Analysis of a Middle Paleolithic Bone ‘Flute’*. – *N. Wallin, B. Merker, and S. Brown* (Eds.). *The Origins of Music*. Cambridge, 2000, p. 234–268), kurios rekonstrukcijoje matomos nelygiais tarpais išgręžtos skylutės, tarsi liudija diatoniką egzistavus dar prieš *Homo sapiens sapiens*. Tačiau pastaruoju metu šios „fleitos“ (iš tikrųjų tik neaiškios kilmės nuolaužos), kaip muzikos instrumento, patikimumu abejojama (*Ian Cross*. *Music, Mind and Evolution*. – *Psychology of Music*, 2001, Vol. 29, No 1, p. 95–102; *Ian Cross*. *Music and Meaning, Ambiguity and Evolution*. – *Dorothy Miell, Raymond MacDonald, and David J. Hargreaves* (Eds.). *Musical Communication*. Oxford, 2005, p. 12; ir kt.).

<sup>65</sup> *Simha Arom*. Le “syndrome” du pentatonisme africain.

<sup>66</sup> *Brian McLaren*. *Partch’s Errors*. – <http://sonic-arts.org/mclaren/partch/errors.htm>

<sup>67</sup> Ekvipentatonikos ir ekviheptatonikos kvintos ir kvartos gerokai skiriasi nuo natūraliųjų. Ideali os ekvipentatonikos žingsnis lygus 240 centų, o ekviheptatonikos – apytiksliai 171 centui. Ekvipentatonikos kvarta lygi 480 centų, t. y. 18 centų siauresnė už natūraliąją (498 centai), o kvinta lygi 720 centų, t. y. 18 centų platesnė už natūraliąją (702 centai). Ekviheptatonikos kvarta – apytiksliai 514 centų, t. y. 16 centų platesnė už natūraliąją, o kvinta – 686 centai, t. y. 16 centų siauresnė už natūraliąją.

<sup>68</sup> *Brian McLaren*. *Partch’s Errors*. – <http://sonic-arts.org/mclaren/partch/errors.htm>

<sup>69</sup> Ksilofono garsai yra sintezuojami. Prie sintezatoriaus klaviatūros pritaikomos ksilofono lentelių pavidalo plokštelės. Muzikantams suteikiama galimybė groti tokiu „instrumentu“ ir tolydžiai derinti jo

garsų aukščius – taip analizuojamas intervalinis mąstymas. Plačiau žr. *Simha Arom and Frédéric Voisin. Theory and Technology in African Music.* – Ruth Stone (Ed.). *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 1: Africa. New York, 1998, p. 254–270; *Nathalie Fernando-Marandola. New Perspectives on Interactive Field Experiments.* – *Yearbook of Traditional Music*, 2002, Vol. 34, p. 163–186.

<sup>70</sup> *Simha Arom.* Le “syndrome” du pentatonisme africain.

Permutacijos pavyzdys: C–D–E–G–A → D–E–G–A–C (*Nathalie Fernando-Marandola. New Perspectives on Interactive Field Experiments*, p. 163).

<sup>71</sup> Europos kognityvinės muzikologijos draugija (*European Society of Cognitive Musicology*).

<sup>72</sup> <http://musicweb.hmt-hannover.de/escom/MusicSc/MSDF1-00/MSDF1-00En.htm>, 1997.

<sup>73</sup> *F. Voisin.* Le statut des consonances naturelles: le point de vue d’un ethnomusicologue.

<sup>74</sup> *Pierre Zurcher.* The Path of the Ant. – <http://musicweb.hmt-hannover.de/escom/english/Newsletter/NL9e/ZurcherE.html>, 1994.

<sup>75</sup> *Bruno Nettl.* Music in Primitive Culture, p. 54.

<sup>76</sup> Beje, šis faktas siejasi ir su „kvartos epochos“ tradicinėje muzikoje teorijomis (*II. Сокольский.* Русская народная музыка, великорусская и малорусская в ее строении мелодическом и отличия ее от основ современной гармонической музыки. Харьков, 1888; ir kt.).

Nagrinėjant neheptatonines sistemas, tikslumo dėlei terminus „kvinta“, „kvarta“ ir pan. reikėtų rašyti kabutėse, nes jie neatitinka penkto, ketvirto ir pan. darnos laipsnių. Tačiau čia rašybą supaprastinsime; įvardydami intervalus, turėsime galvoje jų artimiausius atitikmenis tolygiojoje dvylikalapisnėje temperacijoje.

<sup>77</sup> <http://musicweb.hmt-hannover.de/escom/MusicSc/MSDF1-00/MSDF1-00En.htm>, 1997; taip pat žr. *Simha Arom and Frédéric Voisin. Theory and Technology in African Music*, p. 268.

<sup>78</sup> *Percy Grainger.* Collecting with the Phonograph. – *Journal of the Folk Song Society*, 1908–1909, Vol. 3, p. 147–242; *Reidar Sevåg.* Neutral Tones and the Problem of Mode in Norwegian Folk Music. – *Gustaf Hilleström* (Ed.). *Studia Instrumentorum Musicae Popularis*, III. Stockholm, 1974, p. 207–213; ir kt.

„Karkasinė“ darnų sandara savitai atsispindėjo netgi europinių teorinių darnų raidoje. Antikinė trachordo dalijimo procedūra laikytina praktinės sistemos – stabilios kvartos bei paslankių vidinių tonų (sekundos, tercijos) – teorine interpretacija. Vėliau Pitagoro darnai konkuruojant su grynąja, atsiradus įvairioms temperacijoms, viena didžiausių problemų, skatinusių ieškoti tobulos ar kompromisinės darnos, – jau tarp fiksuoto aukščio garsų (turimi galvoje fiksuoto derinimo instrumentai) susidarančios „vilko kvintos“. Tokią išskirtinę kvartos / kvintos raišką galima paaiškinti jau paprasčiausiu psichoakustiniu garso receptijos lygmeniu – eksperimentais, tiriančiais toleranciją harmoninių intervalų išderinimui, bei šio reiškinio teoriniais modeliais (pvz., *R. Plomp and W. J. M. Levelt. Tonal Consonance and Critical Bandwidth*). Tolerancija oktavos, kvintos ar kvartos išderinimui yra gerokai mažesnė negu tolerancija tercijos ar sekundos išderinimui.

<sup>79</sup> *Simha Arom and Frédéric Voisin. Theory and Technology in African Music*, p. 266.

<sup>80</sup> *Peter Cooke.* <http://www.lib.umd.edu/ETC/ReadingRoom/Newsletters/EthnoMusicology/Archive/cooke-paper>, 1991.

<sup>81</sup> Ten pat.

<sup>82</sup> *Simha Arom and Frédéric Voisin. Theory and Technology in African Music*, p. 267.

<sup>83</sup> Ten pat, p. 266–267.

<sup>84</sup> Ten pat, p. 269.

<sup>85</sup> *Albrecht Schneider.* Psychological Theory and Comparative Musicology. – *Bruno Nettl and Philip V. Bohlman* (Eds.). *Comparative Musicology and Anthropology of Music. Essays on the History of Ethnomusicology*. Chicago and London, 1991, p. 303.

<sup>86</sup> Tiesa, „muzikos raidos psichologijos tyrimas, greta tarpkultūrinių ir evoliucinių metodų, rodo, kad muzika yra ir įgimtų, universalių pažinimo mechanizmų, ir kultūros procesų atspindys“ (*Timothy C. Jus-tus and Jamsheed J. Bharucha.* Music Perception and Cognition. – *S. Yantis* (volume ed.) and *H. Pashler* (series ed.). *Stevens’ Handbook of Experimental Psychology*, Vol. 1: Sensation and Perception (third edition). New York, 2002, p. 481). Taigi nors ir esama tam tikrų atitikmenų tarp darnos ontogenezės ir filogenezės, tačiau šie procesai nėra tiksliai izomorfiniai. Todėl projektuojant ontogenezę į filogenezę tiesiogiai, kyla ontologinio redukcionizmo pavojus, t. y. pavojus supainioti konkrečios kultūros suponuotus ontogenezės reiškinius su savaiminiais, universaliais ontogenezės reiškiniais, potencialiai projektuojamais į filogenetinę plotmę.

<sup>87</sup> Sandra E. Trehub, E. Glenn Schellenberg, and Stuart B. Kamenetsky. Infants' and Adults' Perception of Scale Structure. – *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, 1999, Vol. 25, No 4, p. 965–975; ir kt.; taip pat žr. M. P. Lynch, R. E. Eilers, D. K. Oller, and R. C. Urbano. Innateness, Experience, and Music Perception. – *Psychological Science*, 1990, Vol. 1, p. 272–276.

<sup>88</sup> D. Morton. *The Traditional Music of Thailand*. Los Angeles, 1976, p. 24.

<sup>89</sup> E. Glenn Schellenberg, and Sandra E. Trehub. Culture-General and Culture-Specific Factors in the Discrimination of Melodies. – *Journal of Experimental Child Psychology*, 1999, Vol. 74, p. 107.

<sup>90</sup> Sandra E. Trehub. The Developmental Origins of Musicality. – *Nature Neuroscience*, 2003, Vol. 6, No 7, p. 670.

<sup>91</sup> Ten pat, p. 121.

S. Trehub, beje, taip pat pastebėjo, kad 2–6 mėnesių amžiaus kūdikiiai dėmesingiau linkę klausytis konsonuojančių nei disonuojančių intervalų (*Sandra E. Trehub*. Mothers Are Musical Mentors. – *Zero to Three*, 2002, September, p. 20.; *Sandra E. Trehub*. The Developmental Origins of Musicality, p. 670). Kūdikių preferencija kvartoms ir kvintoms pastebėta ir kitų mokslininkų (*Timothy C. Justus* and *Jamshed J. Bharucha*. Music Perception and Cognition, p. 478). Iš čia, projektuojant į filogenetinę plotmę, lyg ir turėtų išplaukti išvada apie natūraliųjų (ar artimų jiems) konsonansų archajiškumą. Darnos, neaitinkančios konsonavimo taisyklių (pvz., ekvintonikos, temperacijos), turėtų būti laikomos vėlesnės kultūros produktu.

<sup>92</sup> Pierre Zurcher. *The Path of the Ant*.

<sup>93</sup> Čia verta pažymėti, kad P. Zurcherio ontogenetinė seka kiek netikėtai puikiai koreliuoja su rusų etnomuzikologo E. Aleksejevo hipotetine filogenetine seka.

<sup>94</sup> Apskritai, darant kategoriškas išvadas apie derminį mąstymą iš suvokimo eksperimentų, susiduriama su tam tikromis metodologinėmis problemomis. Galimas dalykas, kad suvokimo gebėjimų rinkinys, neva sudarantis muzikinę kompetenciją, tėra epifenomenas (*Jan Cross*. Music, Cognition, Culture and Evolution. – *Annals of the New York Academy of Sciences*, 2001, Vol. 930, p. 34; *Timothy C. Justus* and *Jamshed J. Bharucha*. Music Perception and Cognition, p. 481).

<sup>95</sup> Jean-Jacques Nattiez. Is the Search for Universals Incompatible with the Study of Cultural Specificity? John Blacking Memorial Lecture, p. 2.

<sup>96</sup> John Blacking. *How Musical is Man?* Seattle and London, 1973, p. 71.

<sup>97</sup> Ten pat, p. 73; pagal: Jean-Jacques Nattiez. Is the Search for Universals Incompatible with the Study of Cultural Specificity? John Blacking Memorial Lecture, p. 3.

<sup>98</sup> John Blacking. *The Biology of Music Making*. – Helen Myers (Ed.). *Ethnomusicology; An Introduction*. (The New Grove Handbooks in Music). London, 1992, p. 301–314.

<sup>99</sup> Jean-Jacques Nattiez. Is the Search for Universals Incompatible with the Study of Cultural Specificity? John Blacking Memorial Lecture, p. 12.

## UNIVERSALS OF MUSICAL SCALE IN ETHNOMUSICOLOGY AND PSYCHOLOGY OF MUSIC

RYTIS AMBRAZEVIČIUS

### Summary

Discussion of universals in music emerged in the 1970s, mostly under the influence of Schenker and Chomsky. The application of the issues raised in the discussion to the research on musical scales is based on the following idea: if certain universals of intervallic thinking exist, then they can explain certain features of musical scales and their development. The present paper aims to overview the universals and problems of their manifestation in various musical cultures.

Typical list of the universals contains: octave equivalence, logarithmic dependence of pitch on frequency, pitch categorization, mostly from 5 to 7 sounds in a scale organized in unequal intervals, hierarchies of pitch stability, melodic contour as means of organization, and significance of perfect consonances.

However, psychological studies reveal the phenomenon of consonance/dissonance to be quite multifaceted. Consonance/dissonance is of categorical nature. Moreover, it depends not only on fundamental

frequency ratios, but, for instance, on spectral qualities of sounds (i.e. perceived timbres), as well as on exposure of an individual to a certain soundscape, and so on. Thus the Pythagorean numerological rule of “simple ratios” appears to be a crude oversimplification. Yet several cases should be mentioned when the natural intervals really appear. These are so-called instrumental scales inbuilt in the design of certain musical instruments. The natural scale also inherently appears in overtone singing since it is based on the successive exaggeration of separate partials of the voice spectrum.

Quite a few musical cultures favour dissonances (in terms of physiological acoustics) rather than consonances in their polyphonies. This is described as various types of psychoacoustically based “diphony of beats” (*Schwebungsdiaphonie*) in many places throughout the world. Moreover, dissonances are exploited in the music of idiophones. Beats between their partials occur due to inharmonicity of their spectra. This effect, as well as deliberate mistuning is used, e.g., for producing the distinctive “shimmering” quality of gamelan music.

Equivalence of sounds separated by “mathematical” (2:1) octave(s) is found to be the general principle of scale structures. There are some notable exceptions to the rule, however. First, the phenomenon of “stretched octaves” or “stretched intervals,” all in all, is common for different cultures and different cases. Second, some musical cultures do not care about the octave at all. For instance, certain musical cultures in Central Africa do not treat the exact octave “better” than the seventh, the ninth, or any intermediate interval (Arom, Voisin). Also, significance of this universal is dubious in the case of oligotonic cultures, i.e., where the octave does not appear or almost does not appear in music. All in all, the octave equivalence probably plays an important role in the scales based on division, but not on addition of intervals.

At least one tradition (in central Australia, according to Ellis and Will) exhibits extremely peculiar musical thinking where frequency differences instead of pitch differences are operational. This leads to doubts regarding the unquestioned universality of the principle of frequency logarithmization.

Categorization of pitch continuum as well as the optimal number of sounds in musical scales are also supposed to be universals; the latter is linked to the operational unit (the so-called “magical Miller’s number  $7\pm 2$ ”). Nevertheless, pitch categorization is not absolutely universal either. The exceptions include primarily vocalizing glides and similar structures (“tumbling strains,” “indeterminate-pitch chants,” “ $\beta$ -intonation,” according to Sachs, Kunst, Malm, Alexeyev, etc.).

Optimal intervallic step is caused by the above-mentioned “magical Miller’s number,” physiological and perceptual problems that limit production and cognition of very small intervals, and phenomenon of stream segregation that limits usage of large steps. Therefore, intervals ranging approximately from one to three semitones are mostly used as the rough material for scales.

Asymmetry of scale (i.e., unequal steps) improves identification of the scale, assigning functional qualities to its sounds and other modal qualities (Sloboda, Schellenberg, Trehub, Rosch, Krumhansl and others). Consequently, asymmetrization actually goes in step with the scale’s acquirement of modal features.

The universal of unequal scale steps, however, seems to be an overestimation, since equitonic scales are also widely known in different musical cultures all over the world. These scales have been the source of scholarly interest from the very beginning of comparative musicology (Stumpf, Hornbostel, then Husmann, Wachsmann, and others). There are also instances when equitonicity interacts with other intervallic rules and constraints. For example, the relatively stable frame of a pure fourth filled out by loosely-knit intermediate tones (i.e., quasiequitonal structures) is observed in different cultures. Probably this model also explains the issue of the so-called “Pseudogreek” or “Pseudogregorian” modes in European and Euro-American traditional music.

Interesting implications could be gained from the paradigmatic transposition of ontogenesis to phylogenesis. Trehub and her colleagues have found the principle of non-equidistance (asymmetry of scale) to be innate and the certain shape of the scale (e.g., occidental diatonics) to be acquired. According to other results (e.g., those by Zurcher), however, the process is completely converse: equitonicity is anterior to diatonics in ontogenesis.

Numerous exceptions from supposed musical universals gave birth to some scepticism concerning musical universals. Strictly speaking, the universals should be treated as quasiuniversals, but this fact does not disprove their manifestation and importance. So, the balance between the universal and local qualities should be stated in every case.

## THE SIGN OF THE APPLE-TREE IN LATVIAN FOLKSONGS: THROUGH FORMULA TO SIGN

LAILA VĀCERE

*Latvia University, Rīga*

**S u b j e c t:** The system of signs in Apple-tree *dainas*.

**P u r p o s e o f s t u d y:** To illustrate how the notion of “sign” could be referred to the Latvian folksongs.

**M e t h o d:** Application of semiology to the investigation of the structure of the text.

**K e y w o r d s:** Semiotics, sign, formula, structure, *dainas*, poetics, apple-tree, woman.

The lexeme semiotics has a root *semio* (Old Greek ‘sign’). From ancient times, language used to be studied as a system of signs. This study became so refined; there were lots of achievements. Semiotics not only borrowed terms from linguistics but also methods of research.

As an indication of the provisional status of semiotics, its being still usually defined in terms first proposed by its so-called father, i.e. the Swiss linguist Ferdinand de Saussure, may be regarded. In his book published in 1916, de Saussure suggested to term it the “science that studies life of signs within society”. The suggestion was principally taken up by the French literary critic Roland Barthes, and by many other scholars as well, who were chiefly responsible for popularizing and extending semiotics in the 1960s. According to Barthes, semiotics (or semiology) constitutes an application of principles taken from the structural linguistics to the study of literary texts, media and cultural phenomena. It is the underlying rules of cultural texts and practices that interest structuralists. It is a structure, which makes meaning possible. The task of structuralism therefore is to make explicit rules and conventions (the structure), governing the production of meaning<sup>1</sup>.

When investigating and analyzing folklore texts, Latvian scholars have applied method based on the Lord-Perry theory on formulas that defined formula as “a group of words which are regularly employed under the same metrical conditions to express a given essential idea”<sup>2</sup>.

The formulas comprise phrases, clauses and sentences characterized by specific poetical grammar. The poetical grammar of folksongs and oral epics is based on the formulas. It is a grammar or parataxis and of frequently used and useful phrases.

Further in this article, the ongoing research will be viewed not only in terms of the theory of formulas but also with regard to the ideas of sign and its interpretations. The author will illustrate how semiology can be applied to decode the folklore texts and how the notion of “sign” could be referred to the research.

The author of the article proposes another way of analyzing folklore texts that is based on semiology. Semiotics may reveal a more profound layer of poetical semantics within a folklore text.

The most numerous and distinctive genre in Latvian folklore is the 4-lined verses, i.e. the classical quatrains. From the point of view of textual structure, these short songs are highly formularized. Many of them are built on the principle of analogous parallelism, where the first two lines present a certain exposition, while the second part reflects the idea related to the human life as a summary and gives some solution or synthesis of the problem. The whole corpus of traditional quatrains constitutes a linguistic sub-system. Meanings of the individual words emerge mainly through the semantics of the whole quatrain, the thematically related songs, or all the texts with similar formulas. The couplet appears to be the basic unit in Latvian folksong tradition. It may be considered as a fundament of the parallel verse construction, which plays a central role in the folksong poetics. The parallel construction that is fundamental compositional device in most folksongs also brings into focus the role of nature images and metaphors in the songs.

Regarding semiotics in social context, two concepts related to the issue, i.e. codes and conventions have to be mentioned.

*Code* is a system of signs governed by the rules agreed on (explicitly or implicitly) by the members of the using culture; in other words, codes are essentially what we define as “culture”, i.e. the systematic organization of meaning in reality. Codes organize the world into categories, telling us what is a significant relationship, what similarities and what differences are meaningful and matter. As regards the folksongs, in a narrower scope, formulas might be considered as codes of the particular text.

*Conventions* are the ways by which we put codes into use. Latvian folksongs, *dainas*, i.e. the phenomena of Latvian oral culture, have been analyzed taking into account these two key concepts of semiotics in communication and cultural studies. In this case codes are standards of life, moral values, codex of behavior, relationships between males and females expressed through formulas or a system of formulas. The intertextual meaning is produced through the articulation of codes, which make up social reality exposed in the songs.

First of all, some basic concepts of the sign employed in the paper should be clarified.

A *sign* is something physical and perceivable by senses, an object with the meaning, which cannot be reduced to the physical properties.

According to Charles S. Peirce, the sign is “something which stands to somebody for something in some respect or capacity”<sup>23</sup>.

According to Umberto Eco, “the sign is a gesture produced with the intention of communicating, that is, in order to transmit one’s representation of the inner state to another being”<sup>4</sup>.

Signs are organized in categories called paradigms. These categories are typically organized on a binary or dichotomous basis, e.g., West / East, black / white, male / female, etc.

A *paradigm* has two basic characteristics: 1) all the units in a paradigm must have something in common; they must share characteristics determining their membership in the paradigm; 2) each unit must be clearly distinguished from all the others in the paradigm; we have to be able to tell the difference between various signs in a paradigm in terms of their signifiers.

The *signified* and the *signifiers*, in Saussurean terminology, are components of the sign. The plane of signifiers constitutes the plane of expression (form, material manifestation of the sign) and that of signified – the plane of content (meaning). Signification (semiosis) coincides with the relation of the two planes: the plane of expression and the plane of content. The substance of the signifier is always material (sounds, objects, images), but signified is a mental representation of the “thing”. People create the signified, which are the meanings we constantly invent to cope with the “entropic” nature of the human existence, our way of bringing a pattern into the reality in which we live<sup>5</sup>.

In our case the signifier is the image of an apple-tree and the signified is the variations of the meaning it bears depending on the context.

The apple-tree in Latvian folk poetry can be considered as the sign that acquires its significance (meaning) in a context.

From the point of view of semiotics, there are two levels to every cultural phenomenon: i.e. a denotative and a connotative.

*Denotation* is the thing pointed by a word (rather than feelings or ideas connected with the word).

*Connotation* is the meaning or idea suggested by a word or thing in addition to the formal meaning or nature of the word or thing.

It is at the level of connotation that ideology (the meaning of a message) enters the reproduction of the social reality. Connotation is not directly presented in the basic material itself (the plot of songs). Connotation is, in fact, partly indicated by denotation. Every cluster of folksongs has certain significance, to put philosophically, morals and ethics. This significance is connotation, which is conventional.

Folksongs possess the following conventional properties:

- they make for easy decoding, because we all share the same culture,
- they express cultural membership and rely on similarity of experience.

Folklore is the text transmitting traditions and values to other generations. From this point of view, the apple-tree as a sign is used to communicate messages.

For our research purposes, a particular genre of the Latvian folk poetry was chosen, i.e. the apple-tree *dainas*. The choice of this particular genre for the study

of the apple-tree concept was determined by several reasons: firstly, the material at hand has preserved the concept of the apple-tree better than other traditional genres, beliefs and customs; and secondly, *dainas* contain a very elaborate imagery of the apple-tree.

The method employed in this investigation comprises the following stages:

- selection of the particular folksongs, called the apple-tree *dainas*,
- analysis of the notion of “sign” relying on the context and structure of the text (the main emphasis being placed on denotation and connotation);
- illustration of how the structure of songs (the highly formulized four-line songs having strict metric rules) develops the meaning, i.e. the connotation of the sign of the apple-tree.

The goal of this research is demonstrating how semiology is practically applied to the cultural studies, particularly to the analysis of the apple-tree *dainas*, and proving that apple-tree functions as a sign in the chosen corpus of the folksongs.

*Daina* may briefly be described as a quatrain with trochaic meter, mostly lyrical in content, widely employing comparisons with nature that are coined in the so-called parallelisms, i.e. the parallel constructions wherein two first lines of a folksong picture a natural image, and the last two lines of the quatrain give a corresponding scene from human life. Thus both parallel and contrasting effects are achieved. Parallel images, shaped by formulas or formulaic expressions, and signs borrowed from nature embrace the whole human life span from cradle to grave and also give description of the other world. The individual social position, family status and moral qualities are converted into images with symbolic meaning. At the same time, content of the *dainas* condenses the worldview of traditional rural community into a stable system of values, with clear division between good and evil, honor and shame. The collective wisdom of the traditional rural community is coined in these short, easily remembered sentences that can be called “codex of the moral values” shared by the Latvian peasants<sup>6</sup>.

*Dainas* are being analyzed taking into account the two previously mentioned key concepts of semiotics in cultural studies, i.e. codes and conventions, where codes are principles of life, moral values, and relationships expressed by standard generic expressions (or distiches) corresponding to the formulae.

Upon investigation of songs, it could be concluded that the word “apple-tree” in *dainas* is not used in its basic linguistic meaning only, i.e. ‘a tree bearing apples’. Instead, certain associative bonds (mental concepts) can be traced in every cluster of songs, sometimes producing opposite textual connotations, and thus acquiring properties of a sign. According to the principles of semiology, it is possible to organize these opposite implications into paradigms. E.g., a blossoming apple-tree has two opposite meanings: that of a young girl and a married woman, while the falling blossoms mean an orphan girl’s tears and the arriving suitors.

Besides, the tree image in Latvian folksongs is commonly used figuratively, e.g. a tree substitutes the exact personal name. The ethical and emotional content of the

tree symbol is far more distinctly emphasized, and the emotional interpretation of the tree prevails.

The tree as a poetical element possesses special semiotic potential; some levels of its connotation exceed the boundaries of linguistic and poetical semantics. In this case the usage of the notion “sign” is reasonable.

Therefore some *properties*, which the apple-tree possesses as a sign, should be pointed out, e.g.:

– an apple-tree is a twofold entity, where the signifier is the image of the apple-tree and the signified is variations of meaning depending on the context (in terms of semiotics, these are connotations);

– folksongs do not speak of an apple-tree outside the cultural context;

– there is no link to any kind of physical resemblance or similarity between an apple-tree and a female, which is arbitrary, acquiring signification only in the context, while the apple-tree acquires polysemantic features possessing opposite connotations;

– the information embedded in folksongs is transmitted by means of a binary code.

The principle of binarism (binary oppositions) is the very basis of the folksong structure. It makes meaning possible, creating the significance. Binarism can be traced in the plane of expression and in the connotations of the apple-tree: e.g., fertility / death, high social status / low social status, virgin / defamed girl.

Thus the “apple-tree” acquires properties of a sign: rather than being simply a lexical unit, it forms a wide notional field and is open to interpretations. The sign of the apple-tree derives its value also from its surroundings.

The material was analyzed in terms of images (signs) and their connotations (signification of the second order) imposed by the whole body of *dainas*, viewed as “one text”. All the *dainas* about the apple-tree are viewed as a coherent story of an apple-tree and a woman. The tree is compared to a female thanks to the same particular features belonging to both of them.

The connotation of an apple-tree to a woman is the most elaborated theme within the apple-tree *dainas*. It covers all stages of the female life, e.g.:

an unmarried girl –

*Ziedi, ziedi, ābelīte,  
Vai tev vien ir balti ziedi?  
Man ziedēja pūriņā  
Trīs deviņas villainītes.*

LD 7843/5

Blossom, blossom apple-tree,  
Do you only have white blossoms?  
I have blossoming in my dowry  
Three times nine [woolen] shawls.

a bride –

*Ziedi, ziedi tautu meita  
Kā ābele kalniņā.  
Drīz jāš mani bāleliņi  
Tavus ziedus birdināt.*

LD 13.096

Bloom, bloom young girl  
Like an apple-tree on the hill.  
My brothers will ride soon  
To shake off your blossoms.

a wife –

*Kādas vietas es gribēju  
Tāda man gadījās:  
Upe tek lejiņā,  
Ābel' zied kalniņā;  
Pie upītes mazgājos,  
Pie ābeles pušķojos.*

LD 25.885

What place I wanted  
That I have got:  
The river flows in the valley,  
The apple-tree blossoms on the hill;  
I wash myself in the river,  
I adorn myself by the apple-tree.

a mother –

*Tai ābelei balti ziedi,  
Tai sarkani āboltiņi;  
Tai māmiņai daiļas meitas,  
Tai ik dienas tautas jāņ.*

LD 14.309

That apple-tree has white blossoms,  
That [tree] has red apples;  
That mother has beautiful daughters,  
[To] that [mother] suitors arrive daily.

a mother-in-law –

*Dēlu māti suņi dzina  
Par ābeļu līdumiņu;  
Meitu māte pasmējās  
Pa lodziņu lūkodama.*

LD 23619/7, 8

The sons' mother is baited by dogs  
Through the clearing of the apple-trees;  
The daughters' mother laughs  
While looking out of the window.

and an old woman –

*Laimiņ' manu mūžu lēma  
Pie ābeles stāvēdama:  
Kā liepiņa es uzaugu,  
Kā ābele noziedēju.*

LD 1199/5

Laima decided my fate  
Standing by the apple-tree;  
I grew up like a linden tree,  
[I] blossomed like an apple-tree.

Taking into account all the adjectives and verbs used to picture the apple-tree compared to a young girl, the following description could be derived: a small or sweet apple-tree with white or red-white blossoms, which is blossoming or growing (Appendix 3, 8, 9, 17, 23, 31, 35, 41). Quite separately from this stand images of an apple-tree broken by the wind, but blossoming nevertheless (Appendix 39), of a tree growing and blossoming on the fallow (Appendix 4, 16, 34), or of an apple-tree with blossoms nipped by the frost, which is compared to a young girl (Appendix 25). A young girl just before marriage is connoted by a white blossoming tree or a red-white or sweet blossoming tree (Appendix 8, 9, 17, 23, 29, 31, 34, 41). The first intercourse is poetically described as shaking off the white blossoms of the apple-tree (Appendix 28), while falling blossoms stand for the maiden's tears (Appendix 20, 43). The crucial watershed in a woman's life, i.e. her marriage, is illustrated by the image of suitors coming to shake off the blossoming tree (Appendix 28). A mother is connoted by a tree with blossoms and apples or by a branchy apple-tree (Appendix 18, 27). An old woman is never connoted by a blossoming tree, but is paralleled to a dry, crooked tree, standing alone (Appendix 46, 48). The transition from one age group to another is expressed through the image of the tree as well. The most necessary

capacity of a bride, emphasized by use of the apple-tree image, is to be ready to bear children just like an apple-tree bears fruit after successful blossoming (Appendix 29, 47). The position of a mother is expressed by pointing out the lack of this feature, i.e. she has branches rather than blossoms like a young girl (Appendix 19, 43). The clear distinction that is drawn between the blossoming tree and the dry one directly relates to the age of the woman.

These two connotations clearly form an opposition: fertility and richness implied by a blossoming or branchy apple-tree in the songs about a young girl, a bride and a young married woman vs. lack of fertility and low social status expressed by a crooked or broken tree in the songs about an orphan girl and a defamed girl.

Along with other binary oppositions, it could be pointed out that the apple-tree can grow at quite different spatial loci, and its specific features depend on the place where it grows. The apple-tree occupies positions that can be categorized as top vs. bottom and center vs. periphery. The vertical spatial axis is represented by location either on the hilltop or in the valley at the bottom of the hill. The image of the hill and particularly of the hilltop is very prominent in *dainas*, usually employed to express the idea of a turning point, the climax of life. Hilltops probably were once used as places for worship; therefore placing the apple-tree on the hilltop can lend it sacral significance. Actually, within the poetic imagery of *dainas* connected with trees, only apple-tree and oak are placed on the hilltops. Here, the connotation of the tree as a young girl prior to marriage is so powerful, that even the features of a tree (its blossoms) are ascribed to a girl. Moreover, a girl might not be mentioned at all, and the blossoming apple-tree symbolically replaces her (Appendix 5, 40, 44, 47, 49).

The horizontal spatial axis related to the trees includes the center and the outside position (periphery). The most positive values are associated with the tree located in the center or on top, e.g., in the middle of the garden or on the hilltop (Appendix 4). A girl compared to such a tree has a large family; her mother and brothers take care of her (Appendix 44). Other positive qualities may include richness, good life and its climax (Appendix 1, 42).

A single tree located on the outside position (e.g. on a fallow) represents lack of these positive values; such tree is compared to an orphan girl belonging to the social margins. The tree on a peripheral position may connote sorrow, desolation or instability. Thus, spatial location has connotations of the female social and family status.

Along with these images, a distinct image of the apple orchard invested with clear sexual connotations prevails (Appendix 10, 13, 15, 45, 49, 50). This is particularly obvious in the opposition of the blossoming orchard vs. the destroyed apple orchard, respectively signifying a virgin and a dishonored girl.

The blossoming apple orchard is taboo for men until marriage; it belongs to the female world instead. Only a mother and her daughters are allowed to enter it, to work and stay there.

The image of the clearing of the apple-trees forms an opposition to that of the apple orchard. The clearing, the cultivated place is dominated by men (Appendix 51) and is not invested with positive quality for women, therefore having connotation of a fertile plough. Moreover, it can be regarded as the most crucial border and a dangerous place in the female life (Appendix 37, 53, 54), because crossing of the clearing means loosing the virginity, e.g.:

<i>Tumsāi teku vakarāi</i>	In darkness I am crossing
<i>Caur ābeļu līdumiņu;</i>	The clearing of the apple-trees;
<i>Lai nedziedz ļauni ļaudis,</i>	Not to let the wicked people hear me,
<i>Lai balsiņu nemaitātu.</i>	Not to let them wreck my voice.
<i>Kad balsiņu vien maitātu,</i>	They wouldn't wreck only the voice,
<i>Maitā daiļu augumiņu.</i>	They could wreck my lovely body, too.

LD 437

The apple-tree *dainas* constitute just a small, though essential part of the wedding songs. The image of the falling white blossoms may be used to designate all the stages in the wedding cycle, from the suitors' arrival until the very moment when the bride obtains her marital headdress. E.g., the idea of betrothal is expressed by shaking off and dropping off the blossoms, or even digging out the apple-tree (Appendix 28, 29, 30, 31, 36). The connotation is of the brutal force directed against the girl. Falling blossoms that cover the girl's head express the next step in the development of meaning. This stands for the loss of virginity and acquiring status of a married woman. The second connotation of the falling blossoms is bride's tears (her crying) when leaving her mother's house, e.g.:

<i>Apsēdosi, nopūtosi</i>	I have sat, I have sighed
<i>Pie ziedošas ābelītes;</i>	At the blossoming apple-tree;
<i>Birst ābelei balti ziedi,</i>	The white blossoms of the apple-tree are falling,
<i>Birst man gaužas asariņas.</i>	My bitter tears are falling, too.

LD 3942

Another wedding-related motif includes breaking-off an apple-tree branch, which is equal to death (i.e. death of maidenhood): either real or as a transition to a new status, e.g.:

<i>Kas ābelei zaru cērt,</i>	Whoever cuts the bough of an apple-tree,
<i>Lai cērt visu ābelīti;</i>	Should cut the whole tree;
<i>Kas mauc manu gredzentiņu,</i>	Whoever takes off my ring,
<i>Lai ņem visu augumiņu.</i>	Should take my whole body.

LD 6294/1

To summarize it may be said that the analysis proved the image of the apple-tree to be highly polysemous. Polysemy is usually revealed in a particular context by means of the signs. E.g.:

- a tree + a particular location (top / bottom; center / outside) connotes the social or family status, discussed above;
- a tree + particular features (rich blossoms = fertility, richness / lack of the blossoms = lack of fertility) connotes a young girl or a bride / a defamed girl (a blossoming

apple-tree with small, sweet, white, red blossoms / an apple-tree with the blossoms nipped by the frost);

– a young woman, mother / an old woman (a blossoming, branchy apple-tree or an apple-tree with apples / a dry, crooked or broken apple-tree);

– a single tree / an apple orchard (a single young girl / a girl among her kin);

– a tree broken by the wind but still blooming / a broken apple-tree (a defamed girl or an orphan girl having rich suitors / symbolic death);

– an apple orchard / clearing of the apple-trees (a place for women, taboo for men / a place for men, dangerous to women).

The list of oppositions reveals crucial parameters of life pertaining both to the nature and to the social life: a tree up or down stands for the wealth or poverty, high social status or low social status. Thus natural parameters connote the social and moral ones.

As mentioned above, all the phenomena in social life have two dimensions, i.e. denotative and connotative. In this case, the connotative level is activated, and relationships between unrelated categories are created (an apple-tree becomes symbol of a female, bringing together two otherwise unrelated categories, i.e. plants and humans) by conventions and codes. Therefore formulas and formulaic expressions make the usage of the notion “sign” justified.

There are, however, other possible explanations of the same texts and the problem of interpretation will never be solved completely. On the other hand, the image of the apple-tree occupies special place in perception by contemporary readers, therefore the sign of an apple-tree may still be regarded as bearing values relevant to the modern society. The apple-tree is a sign in philosopher’s C. S. Peirce’s special sense, only it has to be extended that its significance depends on human conventions (conventional rules) or on arbitrary decision (coding). The operation of a sign depends on a process of interpretation<sup>7</sup>.

To conclude, it has to be stressed that formulas and formulaic expressions in folksongs allow for the interpretation of the apple-tree as a sign in its syntagmatic relations. Moreover, these formulas that created the sign of the apple-tree out of the cultural context, are rooted in cultural codes and conventions.

At last, it should be noted that in a short paper it is impossible to encapsulate all the semiotic systems pertaining to the nature. Therefore only one sign was demonstrated here, i.e. that of the apple-tree, in its relations to the semiotic subsystem.

<sup>1</sup> Roland Barthes. *Elements of Semiology*. Hill and Wang, 1983, pp. 42–50.

<sup>2</sup> A. B. Lord. *The Singer of Tales*. Cambridge, 2003, p. 30.

<sup>3</sup> Charles S. Peirce. *Selected Writings*. Ed. by I. Buchlew. New York, London, 1940, pp. 80–116.

<sup>4</sup> Umberto Eco. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington, 1988, pp. 15–17.

<sup>5</sup> Ferdinand de Saussure. *Cours de linguistique générale*. Paris, 1973, pp. 25–30.

<sup>6</sup> Velta Rūķe-Draviņa. *The Apple-Tree in Latvian Folk Songs. – Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*. Kingston and Montreal, 1989, p. 171.

<sup>7</sup> Charles S. Peirce. *Op. cit.*

## REFERENCES

- Barthes, R. 1983. *Elements of Semiology*. Hill and Wang.
- Burke, P. 1988. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Aldershof: Wildwood House.
- Culler, Jonathan 1989. *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*. London: Routledge.
- Eco, Umberto 1988. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington: Indiana University Press.
- Erdmane, H. 1988. „Koku tēli, to semantika un mākslinieciskā slodze dziesmu folklorā” [The Images of Trees and their Semantic Meaning within Latvian Folkore]. In: *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Ed. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne.
- Saussure, Ferdinand de 1973. *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- Finnegan, R. 1977. *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jason, H. 1982. “Content Analysis of Oral Literature: A Discussion”. In: *Patterns in Oral Literature*. Eds. H. Jason and D. Segal. Paris: Mouton.
- Latvju Dainas. Parindeņu izlase* 1984. [Interlinear translation: M. Andersone, M. Pavara. Editor: T. Zālīte]. Rīga; (abbreviation – LD).
- Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs 1989. *Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons*. Ed. V. Vikis-Freibergs. Kingston-Montreal: McGill-Queen’s University Press.
- Lord, A. B. 2003. *The Singer of Tales*. Cambridge: Harvard University Press.
- Oguibenine, B. 1989. “On the World Tree symbolism: The sources of an analytical pattern”. *Semiotics of Culture*. Ed. H. Broms and R. Kayffman. (Helsinki: Arator) 35–50, 39.
- Peirce, C. S. 1940. *Selected writings*. Ed. by I. Buchlew. New York, London: Harcourt, Bruce&Co.
- Rūķe-Draviņa, V. 1989. “The Apple-Tree in Latvian Folk Songs”. In: *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*. Kingston and Montreal: McGill-Queen’s University Press.
- Vikis-Freibergs, V. 1989. “Oral Tradition as Cultural History in the Lyrical World of the Latvian Daina”. In: *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*. Kingston and Montreal: McGill-Queen’s University Press.

## THE LATVIAN APPLE-TREE SONGS (*DAINAS*)

### Appendix

1. *Zied ābele pret ābeli  
Katra kalna galiņā;  
Dzied māsiņa pret māsiņu  
Katra kunga novadā.*  
LD 251  
[One] apple-tree blossoms in front of another one,  
Each on the top of a hill;  
[One] sister sings in front of another one,  
Each in her husband's domain.
2. *Laimiņ' manu mūžu lēma  
Pie ābeles stāvēdama:  
Kā liepiņa es uzaugu,  
Kā ābele noziedēju.*  
LD1199/5  
Laima decided my fate  
Standing by the apple-tree:  
I grew up like a linden tree,  
[I] blossomed like an apple-tree.
3. *Ziedi, maza ābelīte,  
Vasariņa ziedus gaida;  
Audz, mazaļa brāļa māsa,  
Tautas gaida malējiņas.*  
LD 1930  
Blossom, small apple-tree,  
Summer awaits blossoms;  
Grow up, little brother's sister,  
Suitors await maiden [who grinds flour].
4. *Ābelītei zelta ziedi  
Ziedēj purva lejiņā.  
Kad tev bija zelta ziedi,  
Kam neziedi kalniņā?*  
LD 2754  
The apple-tree has golden blossoms  
Blossoming down in the marsh.  
If you have golden blossoms,  
Why don't you blossom on the hill?
5. *Daiļa sēta arājamī  
Pašā kalna galiņā.  
Visapkārt liepu koki  
Vidū ziedi ābelīte.*  
LD 3682  
The splendid farm [belongs] to the ploughman  
On the very top of the hill.  
All around [are] linden trees,  
The apple-tree blossoms in the middle.
6. *Apsēdosi, nopūtosi  
Pie ziedošas ābelītes;  
Birst ābelei balti ziedi,  
Birst man gaužas asariņas.*  
LD 3942  
I have sat, I have sighed  
At the blossoming apple-tree;  
The white blossoms of the apple-tree are falling,  
My bitter tears are falling, too.
7. *Sveša māte, ne māmiņa,  
Pie ābeles rīkstes grieza;  
Ābelei birst balti ziedi,  
Man birst gaužas asariņas.*  
LD 4292  
The alien mother, not my mummy  
Cuts switches of an apple-tree;  
The white blossoms of the apple-tree are falling,  
My bitter tears are falling, too.
8. *Balta ziedēj' ābelīte  
Novadiņa maliņā;  
Balta gāja sērdienīte  
Par visām meitiņām.*  
LD 4508/2  
The apple-tree blossoms in white  
On the edge of the land;  
The orphan girl walks in white [dress]  
More so than all the other girls.

9. *Balti bija ievas ziedi,  
Sarkanbalti ābelītes;  
Balta bija mātes meita,  
Sarkanbalta sērdienīte.*  
LD 4509
- White blossoms belong to the bird cherry,  
Red-white [ones] to the apple-tree;  
The mother's daughter is white,  
The orphan girl [is] red-white.
10. *Mātes meitas pušķojās  
Ābelīšu dārziņai;  
Garām teka sērdienīte  
Asariņas slaucīdama.*  
LD 4599
- Mother's daughters adorn themselves  
In the apple orchard;  
The orphan girl is running by  
Wiping [her] tears.
11. *Sīka, maza ābelīņa  
Liela ceļa maliņā;  
Sīka, maza es paliku,  
Svešas mātes klausīdama.*  
LD 4649
- Small, small apple-tree  
[Grows] on the wide road side;  
Small, small I stayed,  
Obeying to the alien mother.
12. *Laima sēd ābelē,  
Bārenīte pazarē.  
Laima saka uz bārenes:  
– Vij, bārene, vainadziņu!  
– Ej, Laimiņa, licējiņ,  
Kas ņems manu vainadziņu?  
– Ej, bārene, nebēdā,  
Tautas ņems vainadziņu.  
– Ej, Laimiņ, licējiņ,  
Man nevaids gatavības.  
– Ej, bārene, nebēdā,  
Es tev došu gatavību:  
Es tev došu simtu govu,  
Simtu baltu villainīšu,  
Tavam, miežu arājam  
Simtu bērnu kumeliņu.*  
LD 5025
- Laima sits [high] on the apple-tree,  
An orphan girl [sits] low on the branches.  
Laima says to the orphan girl:  
– Weave, orphan, a wreath!  
– Alas, dear Laima, decider [of the fate],  
Who will take my wreath?  
– Alas, orphan, do not worry,  
Suitors will take [your] wreath.  
– Alas, dear Laima, decider [of the fate],  
I am not ready.  
– Go, orphan, do not worry,  
I will give you the dowry:  
I will give you one hundred cows,  
One hundred white [woolen] shawls,  
[And] to your barley ploughman  
One hundred bay horses.
13. *Ekur skaista tautu meita  
Sēd ābeļu dārziņā:  
Baltas zeķes, melnas kurpes,  
Sarkans rožu vainadziņš.*  
LD 5400
- Look, what a beautiful young girl  
Sits in the apple orchard:  
[She wears] white socks, black shoes,  
[And] a wreath of red roses.
14. *Tecēšu sētā  
Stāstīšu mātei,  
Ko dara meitiņas  
Ābeļu dārzā:  
Vilniņu kārse,  
Sakšīņas aude,  
Ābeļu malciņu  
Uguni kūre.*  
LD 7465
- I will go into the yard  
[And] tell [my] mother  
What the girls are doing  
In the apple orchard:  
Wool is combed,  
Shawls are woven;  
Apple-tree's wood  
Is used for fire.

15. *Spīdi, spīdi Saulīte,  
Ābeļu dārzā,  
Tur mana māmiņa  
Villanes velēja.*  
LD 7534
- Shine, shine Sun  
In the apple orchard,  
There my mummy  
Launders [woolen] shawls.
16. *Redz kā koši noziedēja  
Papuviķes ābelīte;  
Redz, kā koši novalkāja  
Sērdienīte vainadziņu.*  
LD 5196
- Look, how brightly has blossomed  
The little apple-tree on a fallow;  
Look, how nicely did wear  
The orphan girl [her] wreath.
17. *Ai, Dieviņi, ai, Dieviņi,  
Par meitiņu viegla dzīve!  
Dzīvo bites vieglumiņu,  
Ābeļziedu baltumiņu.*  
LD 5260
- Oh, my God, oh, my God,  
[It is so] easy to live like a girl!  
Life is easy like a bee  
[And] white like the apple-tree's blossoms.
18. *Aitiņ, manu, vilniņ' tavu  
Māmiņ tavu darījumu!  
Kā ābeli sagšu sedzu,  
Kā magoni vilnanīti.*  
LD 5576
- My dear sheep, [what beautiful] wool you have,  
[And what beautiful is] your work, mummy!  
[I] sit like an apple-tree, covered in a linen shawl  
[And] a woolen shawl like a poppy flower.
19. *Balta ziedi laukmalē,  
Vai bij ieva, vai ābele?  
Balta gāja pa celiņu,  
Vai bij sieva, vai meitiņa?*  
LD 5590
- [Something] white is blossoming on the edge of the field,  
Is it a bird cherry or an apple-tree?  
[Someone] white is walking by the road,  
Is that a [married] woman or a girl?
20. *Kādi ziedi vasarā,  
Tādu viju vainadziņu.  
Ābels ziedu vien neviju,  
Tie raud gauži valkājot.*  
LD 5930
- What flowers are there in summer,  
Those I put in my wreath.  
Only the blossoms of the apple-tree I don't take,  
They cry bitterly [when one] wears them.
21. *Kas ābelei zaru cērt,  
Lai cērt visu ābelīti;  
Kas mauc manu gredzentiņu,  
Lai ņem visu augumiņu.*  
LD 6294/1
- Whoever cuts the bough of an apple-tree,  
Should cut the whole tree;  
Whoever takes off my ring,  
Should take my whole body.
22. *Ābelīte Dievu lūdza,  
Lai ved meitas šoruden:  
Visi zari nolīkuši,  
Dzīpariņus žāvējot.*  
LD 7121
- The apple-tree prayed to God  
Asking that [suitors] would marry girls this autumn:  
All the branches are leaning down  
[Because of] the dried yarn.
23. *Maza, maza ābelīte  
Pilnus ziedus piekrāvuse;  
Maza, maza es meitiņa,  
Pilnu pūru pielocijse.*  
LD 7737
- The small, small apple-tree  
Is blooming in full blossoms;  
I am a small, small girl,  
I have made a full dowry.

24. *Ziedi, ziedi, ābelīte,  
Vai tev vien ir balti ziedi?  
Man ziedēja pūriņā  
Trīs deviņas villainītes.*  
LD 7843/5
- Blossom, blossom apple-tree,  
Are you the only [one] having white blossoms?  
I have blossoming in my dowry  
Three times nine [woolen] shawls.
25. *Salnas ēsta ābelīte  
Zied celiņa maliņā;  
Ļaužu pelta tā meitiņa,  
Nes ar godu vainadziņu.*  
LD 8862
- The apple-tree nipped by the frost  
Is blossoming on the roadside;  
The girl slandered by the people  
Wears her wreath with dignity.
26. *Trīs gadiņi tautu dēlis  
Mani rāmu rāmināja.  
Kad aiziešu, laidīs māte,  
Tad tu rassi rāmulīti.  
Es to tavu māmūlīti  
No krēslīņa lecināšu;  
Es to tavu veco tēvu  
Aizkrāsne iegrūdīšu;  
Es tos tavus bāleliņus  
Pa vārtiem izvedīšu  
Tad es tavus krūzu matus  
Gar rociņu sitināšu,  
Tad es tavu sierdi vilkšu  
Caur ābeļu saknītēm.*  
LD 10.857/8
- For three years the young lad  
Was calming me down.  
When I will come, [when] my mother lets [me],  
Then you will find a quiet one.  
I will push your mummy  
Off the chair;  
I will push your old father  
Behind the stove;  
I will send your brothers  
Out through the gate;  
Then I will jerk your curled hair  
With my hand;  
Then I will draw your heart  
Through the roots of the apple-trees.
27. *Kas man deva to ābolu,  
Kas ābeles galiņā?  
Kas man deva to meitiņu,  
Kas viena māmiņai?*  
LD 11.220
- Who will give me that apple  
That is on the top of an apple-tree?  
Who will give me that girl  
Who is the only one at her mummy's?
28. *Ziedi, ziedi tautu meita  
Kā ābele kalniņā.  
Drīz jās mani bāleliņi  
Tavus ziedus birdināt.*  
LD 13.096
- Bloom, bloom young girl  
Like an apple-tree on the hill;  
My brothers will ride soon  
To shake off your blossoms.
29. *Tai ābelei balti ziedi,  
Tai sarkani āboltiņi;  
Tai māmiņai daiļas meitas,  
Tai ik dienas tautas jāj.*  
LD 14.309
- That apple-tree has white blossoms,  
That [tree] has red apples;  
That mother has beautiful daughters,  
[To] that [mother] suitors arrive daily.
30. *Buciņš grauza ābelīti  
Abām kājām atspēries;  
Puisīts lūdza meitu māti,  
Abas rokas bučodams.*  
LD 14.873/6
- The billy-goat gnaws at the apple-tree  
Having placed his both legs firmly on the ground;  
The lad begged the daughter's mother  
Kissing both [her] hands.

31. *Maza, maza ābelīte  
Trejus ziedus birdināja;  
Maģa, maģa mūs' māsiņa  
Trejas tautas bildināja.*  
LD 14.956
- The small, small apple-tree  
Has blossomed three times;  
Our small, small sister  
Has been wooed by three suitors.
32. *Pūt, ziemeli, nelaid sala,  
Laid ābeli noziedēt;  
Precat, tautas, nevedati,  
Lai māsiņa pušķojās.*  
LD 14.987
- Blow, north wind, [but] do not bring cold,  
Allow the apple-tree to bear its blossoms;  
Come, suitors, [but] don't take away [the sister],  
Allow the sister to adorn herself.
33. *Redz, kur nāk ziedēdama  
Svešas zemes ābelīte.  
Te ir tīri klaji lauki,  
Te raženi noziedēs.*  
LD 15.890
- Look, here comes blooming  
An apple-tree of the alien land.  
Here are plain, flat fields,  
Here it sheds its blossoms.
34. *Balta zied ābelīte  
Papuvītes maliņā;  
Balti māsa apģērbās  
Tautiņās aiziedama.*  
LD 17.076
- The apple-tree is blooming in white  
On the edge of the fallow;  
The sister is dressed in white  
[When] getting married.
35. *Ziedi balta ābelīte  
Laba zeme kalniņā;  
Dzīvo vēl man' māsiņa,  
Laba dzīve bāliņos.*  
LD 17.609
- Blossom, white apple-tree,  
[Here] is good ground on the hilltop;  
Stay [here] longer, my sister,  
[Here] is easy life among [your] brothers.
36. *Sen slavēja tautiņās  
Niknus suņus, bargus ļaudis;  
Es izraku ābeltiņu  
Pašā dārza vidū.*  
LD 18.331
- Since long ago people said  
[That here were] fierce dogs, angry folks;  
I have dug out an apple-tree  
From the middle of the garden.
37. *Tautas mani žēl darīja,  
Es tautāmi vēl žēlāk;  
Dzinu tautu kumeliņu  
Caur ābeļu lūdumiņu.*  
LD 18.427/3
- Suitors have harmed me,  
I have harmed them more;  
I drove their horse  
Through the clearing of the apple-trees.
38. *Zied' ieviņa, zied' ābele  
Jau es vairs neziedēju;  
Jau es vairs neziedēju  
Ir pārno vasariņu.*  
LD 21.479
- Bird cherry blossoms, [and] apple-tree blossoms,  
I did not blossom any more;  
I did not blossom any more  
Already the last summer.

39. *Redz, kur koši noziedēja  
Vēja lauza ābelīte;  
Redz, kur godu sagaidīja  
Izvainota mātes meita.*  
LD 22.027
- Look, how beautifully has blossomed  
The apple-tree broken by the wind;  
Look, what honor has come  
To the slandered mother's daughter.
40. *Kur vēl tāda dzīvošana  
Ka manos bālīņos!  
Lejiņā upe tek,  
Kalnā zied ābelīte.*  
LD 23.973
- Where has one such a life  
As at my brothers'!  
The river is flowing in the valley,  
The apple-tree is blossoming on the hill.
41. *Kas man kait nedzīvot,  
Vainadziņu nevalkāt!  
Dzīvoj zīles vieglumiņu,  
Ābels ziedu baltumiņu.*  
LD 24.237
- Why shouldn't I live  
And wear a wreath!  
My life is easy like a tit's  
And white like blossoms of an apple-tree.
42. *Kādas vietas es gribēju  
Tāda man gadījās:  
Upe tek lejiņā,  
Ābel' zied kalniņā;  
Pie upītes mazgājos,  
Pie ābeles pušķojos.*  
LD 25.885
- What place I wanted  
That I have got:  
The river flows in the valley,  
The apple-tree blossoms on the hill;  
I wash myself in the river,  
I adorn myself by the apple-tree.
43. *Vai zied ieva, vai ābele  
Pie tautieša durvītiņām?  
Nezied ieva, ne ābele,  
Sēd māsiņa raudādama.*  
LD 26.302
- Is it a bird cherry or an apple-tree blossoming  
At the groom's door?  
It is neither a bird cherry nor an apple-tree,  
Sister is sitting and crying.
44. *No tālienes es pazīnu,  
Kura bija brāļa sēta:  
Visapkārt oši, kļavi,  
Vidū balta ābelīte.*  
LD 26.556
- I recognize from afar,  
Which is [my] brother's farm:  
The ash trees and maples grow all around  
[And] a white apple-tree is in the middle.
45. *Atjāj brālis vakarā  
Ābolainu kumeliņu:  
Nelaid, māsa, pieguļā,  
Laid ābeļu dārziņā.*  
LD 26.679
- Brother came riding in the evening  
On a dapple-grey horse:  
Sister, do not lead [the horse] to pasture,  
Lead [it] into the apple orchard.
46. *Pusziedējšai ābelei  
Vējš nolauza galotnīti;  
Pusmūžiņu sadzīvoju,  
Man nomira līgaviņa.*  
LD 27.878
- The wind broke the top  
Of the half-blossomed apple-tree;  
I lived half of the life,  
[And] my bride died.

47. *Kalnā zied ābelīte  
Ar sudraba ziediņiem;  
Sudrabiņa ziedi būs,  
Būs sarkani āboliņi.*  
LD 30.625
- The apple-tree blossoms on the hill  
In silver blossoms;  
If there are silver blossoms,  
[There] will be red apples.
48. *Iestādu ābeli  
Tīruma vidū,  
Kur burvyjiem, raganām  
Slapstīties.*  
LD 32.470/1
- I planted the apple-tree  
In the middle of the field,  
There wizards and witches\*  
Will [have a place to] hide.
49. *Gauži raud Saulīte  
Ābeļu dārzā,  
Ābelei nokrita  
Zel' ābolītis.  
Neraudi, Saulīte,  
Dievs dara citu  
No zelta, no vara,  
No sudrabiņa.*  
LD 33.781
- The Sun cries bitterly  
In the apple orchard.  
The apple-tree has lost  
The golden apple.  
Do not cry, Sun,  
God makes another one  
Of gold, of copper,  
Of silver.
50. *Iebrauca Saulīte  
Ābeļu dārzā  
Deviņi ratiņi  
Simts kumeliņu.  
Neguli Saulīte,  
Ābeļu dārzā,  
Tur tevi ziediņi  
Apbirdinās.*  
LD 33.788
- The Sun arrived  
Into the apple orchard  
By nine carts,  
One hundred horses.  
Do not sleep, Sun,  
In the apple orchard,  
The [falling] blossoms  
Will cover you there.
51. *Mēnestiņis gudris vīrs,  
Tas nejāja piegulē,  
Nosegloja kumeliņu,  
Laiž ābeļu līdumē.*  
LD 33.848
- The Moon is a wise man,  
He did not ride to pasture,  
He took the saddle off his horse  
And led it into the clearing of apple-trees.
52. *Ganīdama es atradu  
Pieci zelta āboliņus.  
Divi devu bāliņam,  
Trīs es pati paturēju.  
Par to vienu zirgu pirku,  
Par otru novadiņu,  
Par to trešo es nopirku  
Sev raženu arājiņu.*  
LD 19.290/2
- While herding I found  
Five golden apples.  
I gave two to [my] brother,  
I kept three to myself.  
With one apple I purchased a horse,  
With the second one I bought land,  
With the third apple I acquired  
A handsome ploughman for myself.

---

\* Traditionally, old wrinkled woman living in the periphery.

53. *Dēlu māti suņi dzina  
Par ābeļu līdumiņu;  
Meitu māte pasmējās  
Pa lodziņu lūkodama.*  
LD 23619/7, 8

The sons' mother is baited by dogs  
Through the clearing of the apple-trees;  
The daughters' mother laughs  
While looking out of the window.

54. *Tumsāi teku vakarāi  
Caur ābeļu līdumiņu;  
Lai nedzierd ļauni ļaudis,  
Lai balsiņu nemaitātu.  
Kad balsiņu vien maitātu,  
Maitā daiļu augumiņu.*  
LD 437

In darkness I am crossing  
The clearing of the apple-trees;  
Not to let the wicked people hear me,  
Not to let them wreck my voice.  
They wouldn't wreck only the voice,  
They could wreck my lovely body, too.

## OBELS SIMBOLIS LATVIŅU LIAUDIES DAINOSE: NUO FORMULĒS IKI ŽENKLO

LAILA VĀCERE

### Santrauka

Pats gausiausias ir ryškiausias latviu folkloro žanras – tai keturiu eilučių posmai, vadinamieji klasikiniai ketureiliai. Tradicinių ketureilių visuma sudaro atskirą kalbos sistemos porūšį. Pavienių žodžių reikšmės čia išryškėja daugiausia viso ketureilio semantikos kontekste, per tematinio požiūriu susijusias dainas arba visuose panašias formules turinčiuose tekstuose. Toks kupletas laikytinas pamatiniu latvių liaudies dainų tradicijos vienetu. Jis sudaro ir poetinių paralelizmų pagrindą, o šios konstrukcijos vaidina labai svarbų vaidmenį liaudies dainų poetikoje.

Mokslinė dainų tekstų analizė atliekama ne tiktai pasitelkiant formulių teoriją, bet ir remiantis ženklo samprata bei atsižvelgiant į daugelį jos interpretacijų. Straipsnio autorė parodo, kaip semiologiją galima taikyti šifruojant folkloro tekstus ir kaip tokio pobūdžio tyrimuose praverčia ženklo samprata.

Tyrimo objektu pasirinktas itin savitas latvių liaudies lyrikos žanras – vadinamosios dainos apie obelį. Tokį pasirinkimą lėmė keletas priežasčių: pirma, šis medžiagos klotas geriau nei kiti tradicinės kūrybos žanrai, tikėjimai ar papročiai išsaugojo savitą liaudišką obelų sampratą, o antra, dainose obelų vaizdinys yra itin sudėtingas ir išplėtotas.

Tyrimu siekiama pademonstruoti praktinį semiologijos taikymą kultūros studijoms, šiuo atveju – liaudies dainų apie obelį analizei, bei įrodyti, jog pasirinktame liaudies dainų klode obelės funkcionalumas kaip ženklas.

Kiekviename dainų pluošte galima aptikti asociatyvių ryšių (mentalių koncepcijų), kartais sukuriant tekste netgi priešingas konotacijas ir tokiu būdu įgyjančių ženklo požymių. Remiantis semiologiniais principais, tokias priešingas implikacijas įmanoma sudėlioti į paradigmas.

Analizuojama medžiaga nagrinėta atsižvelgiant į vaizdinius (ženklus) ir jų konotacijas (antrinę signifikaciją), apimančias visą tiriamų dainų visumą, vertinamą kaip „vientisas tekstas“. Visos dainos apie obelį laikytos rišliu pasakojimu apie obelį ir moterį. Obelės joms lyginama su moterimi, remiantis tam tikrais joms abiem – tiek medžiui, tiek moteriai – būdingais bruožais.

Pažymima, jog dėl dainose vartojamų formulių bei formulių posakių obelį galima interpretuoti kaip daugelių sintagminių ryšių susijusį ženklą. Nėgana to, formulės kuria ypatingą kultūrinį obelų ženklo kontekstą, nuaustą iš kultūrinių kodų bei konvencijų.

Gauta 2006-04-03

**EXPERIENCE AND KNOWLEDGE GAINED  
FROM COLLECTING LEGENDS  
AND GHOST STORIES IN DŽŪKSTE**

GUNTIS PAKALNS

*Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art,  
University of Latvia*

**S u b j e c t:** Folk legends of a certain Latvian locality (Džūkste).

**P u r p o s e o f s t u d y:** Analyzing life of the narratives in the course of time.

**M e t h o d s:** Comparative and descriptive; reflective folkloristics.

**K e y w o r d s:** Legend, fieldwork, narrative research, local tradition, history and methods of folkloristics, ghost stories, storytelling.

Džūkste village<sup>1</sup>, previously called also Džūkste-Pienava village, is a place, where “Father of the Latvian fairy-tales” Anss Lerhis-Puškaitis (1859–1903) used to work in the last two decades of the 19<sup>th</sup> century. In 1891, the first three volumes of his “Latvian Fairy-Tales” were published there, comprising about 250 fairy-tales and 100 legends that were collected in this village, i.e. more than had been published in Latvian ever before. The recordings of fairy-tales were so good and impressive, that many of them achieved the “Latvian fairy-tale status” and up to now keep being repeatedly published in various selected works. In this village, A. Lerhis-Puškaitis had recorded altogether more than 430 fairy-tales and legends.

Also later narratives were collected here, especially in the 1930s. In the Archives of Latvian Folklore (ALF) there is also a collection of Lancenieki School from 1929 and 1930 (manuscript No 1127) and a collection of Džūkste School (manuscript No 1551) from 1936 and 1937, comprising several hundreds of legend texts. More legends from that period have been collected by Kārlis Straubergs, who was born in Džūkste and was a curator of ALF at that time (manuscript No 880), and also in other collections.

Folklore kept being recorded there in Soviet times as well, although not systematically. But the third biggest collection was completed in the beginning of 2003, in relation to my intention of making a book, which title currently is “Legends and Ghost Stories from Džūkste”.



Collector of Latvian fairy-tales and legends Ansis Lerhis-Puškaitis (1859–1903) with his wife Luīze Lerhis in the apple orchard at the Lancenieki School (around 1900)  
*Photo from collections of the Museum of Literature, Theater and Music, Rīga*

### **Why Such a Book?**

In the country school where A. Lerhis-Puškaitis lived and worked during the last two decades of his only 43-year-long life and around which he planted an orchard, in September 2002 a museum of history and fairy-tales of the village was opened. It seemed to me that a book of legends collected in this village could generate more interest in this museum. Another book, called *Džūkstes pasakas* ('Fairy-tales of Džūkste', 1980, 1991, 2003)<sup>2</sup> compiled by Kārlis Arājs (1929–2001) is generally well known to the readers. A book of legends and ghost stories collected in Džūkste seemed to be its suitable continuation (it should be noted here that ghost stories in most cases should be classified as mythological or demonological legends, but in the title of the book they are highlighted in order to attract attention). The number of legends already collected in this village was completely sufficient, i.e. over 500 texts.

But if the book consisted only of texts recorded in former times, a misleading impression could be created of such stories no longer existing nowadays. Comments for the texts were also provided, as I wanted to know which stories people still remembered and whether new stories and legends kept appearing here. It was also a remarkable opportunity of once more practically checking the thesis, for several decades accepted in the international folklore research, but still making the non-

specialists wonder: namely, that storytelling and folklore itself did not end nor disappeared nowadays, that stories changed along with passage of life and ages, adapting to the new situations and possibilities of communication. If a folklore collector maintains that there is nothing left to collect anymore, because all folklore is forgotten and „extinct”, then it is the collector’s (and not the informants’) problem, because the folklorist’s opinion seems dangerously behind the present reality, and not only that of the narratives, but also that of the research theories as well.

Unlike the book of fairy-tales from Džūkste compiled by K. Arājs, which is a selection comprising only the fairy-tales collected and recorded by A. Lerhis-Puškaitis, my book is intended as a publication of not only the already once or several times published texts recorded by A. Lerhis-Puškaitis and the subsequent collectors, but also of the stories put down nowadays. Criteria for their selection are: what used to be and still is told by the inhabitants of Džūkste (including narratives about the events taking place outside the village) beginning from the earliest records and up to the present, i.e. approximately in the course of 120 years.

### **Collecting**

The project supported by the State Culture Capital Foundation allowed me to launch collecting of stories, for which I spent about 20 days in Džūkste village in the end of 2002 and the beginning of 2003. The results were better than expected: I managed to accumulate hundreds of stories, including the traditional ones and variants of the old narratives as well as the new ones.

About 35 persons were interviewed, resulting in about 50 hours of audio recordings. The longest interviews were mainly those conducted with the oldest inhabitants of the village, who remembered life before the World War II. The oldest informant was born in 1907; over 10 informants were born in the 1920s and 1930s.

Many school children were also involved in the project: 67 school pupils altogether recorded about 650 texts, apart from those on the audio tape. According to the genre, these were mainly various ghost stories: ranging from the stories describing adventures of people who had allegedly seen ghosts or unidentified flying objects (UFO) to the originally composed horror stories. Although I had explained that I was interested in different stories including memories about the Soviet period and later times, but for the school children (the recorders were mainly pupils from the 5<sup>th</sup>–7<sup>th</sup> grade), the ghost stories seemed to be the most important ones. Besides, I was lucky to meet talented narrators and story experts among the school children as well.

Now the project is completed to “cover” all the 120 years, including the Soviet times, although not equally. There are interesting and typical stories from different periods. When putting those stories on the time axis, the “biography” of this place emerges (of which in more detail further).

The book is not ready yet, but now its vision seems unclear to me even more than in the beginning of the project. This is because of the project increasingly becoming

more explorative and giving rich experience and much food for thought. All the time I clearly realize that it's not the specific product (i.e. the book) that is the most important, but a possibility of acquiring deeper, more exhaustive understanding of the narratives and their life as well as a possibility of getting rid of myths and speculations that do not correspond with the present reality (both that of the narratives and that of the research).

### **What Has Survived and How?**

Now it is possible to compare the three “crosscuts” of one local tradition that have been done in different moments of time, i.e. in the end of the 19<sup>th</sup> century, in the 1930s and in the beginning of the 21<sup>st</sup> century. Of course, the first question that arises is: what has survived from the “ancient times”? But it is not so easy to answer. Every story should be explored individually, and sometimes it seems to me that each one of them is like a human being with their own life, in which unexpected “biographical shifts” may suddenly occur and which may only fragmentarily be reflected in the folklore recordings. A folklore researcher, examining one or several “photos” (i.e. recordings) of the story tries to guess its whole life; and such process is like reasoning about a human life only from a number of photos. The lifespan of some stories is longer than those 120 years, for others it is shorter, but they are not less valuable. The “interrelations” of those stories are also interesting, e.g. how they get on in the same tradition, mutually influencing each other.

Other questions are possible too, and they may be even more interesting and difficult to answer. What is the role of publications in this local tradition? What *has not* survived and why? And what has not been previously recorded?

I have not tried to calculate, how many stories in these three collections are similar, how many times they are repeated, etc. I understand how imprecise and misleading such numbers can be, because every case that a certain story is recorded (or not recorded, because it seemed already familiar to the collector or, on the contrary, was regarded as not being part of the folklore) depends on a combination of numerous coincidences.

In the particular situation of Džūkste it is clearly evident that publications have a great effect on the continuity of oral tradition. Among the legends recorded in the 1930s, the most popular are those texts that A. Lerhis-Puškaitis had published for several times in the end of the 19<sup>th</sup> century: first in the periodicals, and afterwards in his fairy-tale books<sup>3</sup>. But it is impossible to prove completely that they are the most popular ones only because of the publications. Maybe some of those legends were really popular in oral tradition of that time. But there are also other ones, many times published but nevertheless later forgotten. (It should be noted here that publication considerably changes the “status” of the legend in tradition: having been published means being “accepted”, i.e. acknowledged as important. Unlike in case of the oral tradition, it should no longer be constantly repeated, because the publication indirectly performs this repetition function already.)



The former Lancenieki School, where A. Lerhis-Puškaitis worked in the end of the 19<sup>th</sup> century and around which he planted an orchard; since 2002, museum of history and fairy-tales of the village. *Photo by Guntis Pakalns*

It is indeed possible, that narratives published by A. Lerhis-Puškaitis were read and even studied at school (there are some figuratively and emotionally charged legends about places in the school's vicinity, see further an example about the mill's lake). After 30–40 years those ex-pupils were already informants for the next pupils' generation recording folklore in the 1930s. This second wave of collection also resulted in a voluminous publication, i.e. 33-pages-long retelling of legends from Džūkste village, which was part of the more than 600-pages-long study on the history of Džūkste (1939)<sup>4</sup>. The author of the study K. Straubergs was born in Džūkste and worked as a curator of the ALF at that time, therefore folklore materials were freely accessible to him. This book as a great rarity was kept fairly secretly and read also during the Soviet times, although only a few copies had survived. It seems that nowadays people know legends mainly from this publication, i.e. "History of Džūkste", rather than from the earliest publications by A. Lerhis-Puškaitis. Many informants, whenever asked about the legends, would advise me to have a look in the "History of Džūkste".

But it is not possible to declare that the several times published legend about the Lancenieki mill's lake survives in tradition only because of its publication. The lake is rather big and is located not far from the former Lancenieki School.

Strange screams, howls or groans may sometimes be heard from the lake. And afterwards somebody drowns – the lake takes some life. That happens in the definite periods of time, although the number of years may be different, from 3 to 10. A. Lerhis-Puškaitis wrote: in order to avoid human death, the millers used to drown a dog or a cat.

This is probably a variant of a legend well known not only in Latvia and called "The time has come, but not the man"\* – such a voice is heard from the water and

---

\* In Lithuanian tradition, these are belief legends classified as BLPK 3495: "Death Seeking a Victim" [editor's note].

then somebody feels an irresistible wish to go swimming. If such person is hindered from doing that, he / she is bound to choke on water even when washing or drinking from a glass.

But already during one of my first interviews one man very seriously declared having heard this howl himself! There were also others who heard it too. According to this man, it happened in winter, and the voice sounded across the lake, from one side to another! And in the following summer one person drowned again. It was in the beginning of the 1990s.

Of course, it is possible to try seeking rational explanations for this, e.g. reasoning that the ice movements when the water level decreases underneath or something like that may cause this howl. But the fact is that people do drown there, and sometimes even under strange circumstances. While afterwards this legend is repeated again very solemnly. Also nowadays the stories recorded by the school children keep asserting that there are places in the lake where the swimmers sometimes feel being dragged deeper and not allowed to swim...

A. Lerhis-Puškaitis has recorded other legends about this lake as well. E.g., in the middle of the lake in the ray of light a white lady is said to have appeared. Or, on the mill's bridge there sometimes appears a white lady who asks to touch her, and if the person refuses, then (typically for the traditional legends about the hidden treasures) clanking like a barrel of money she falls back into the lake. Already A. Lerhis-Puškaitis, by connecting these legends together, joined these white ladies into one personage. But there are recently recorded stories about the white lady or other visions seen on the bridge and about various accidents causing human deaths.

Admittedly, this cycle of legends about the lake that sometimes howls and the ghosts on the mill's bridge could survive for 120 years or longer without any support from the literary factors as well, because there are other emotionally charged facts that enhance its vitality.

However, in the recently opened village museum these legends are told to the visitors, therefore the white lady has become an important image of the local tradition, and as one of the carnival masks keeps "participating" in various events of the museum.

### **Modern Legends**

I am well aware that by publishing my book – texts as well as comments – I will necessarily influence the further tradition, as publishing is almost the same as retelling the story approximately in so many times, as many copies make up the print run of the book (considering the fact that many purchased copies remain unread, but others may be read by several people). Whenever I have a possibility of retelling orally the legends collected earlier as well as narratives I have recorded myself, I watch the reaction from the audience trying to guess which stories should be told next: what causes emotions, stays in mind, i. e. what could be told further and returned to the oral tradition. I think (although I do not have solid proof for this) that things could have happened in a similar way earlier too. E.g., A. Lerhis-Puškaitis could have re-



Edīte Baldere-Sildedze,  
the narrator of stories from  
the Soviet period  
*Photo by Guntis Pakalns*

corded or recreated a story like the one he had heard, which could have been known previously only to a single person. (This is typical for the cases when a person has seen ghosts or spirits, but may have entrusted this extraordinary experience only to the folklore collector who subsequently published this story.) But if the published story was emotionally impressive, imaginative and interesting, people remembered it and spread it further. Actually, such a story would achieve the status and functions of a legend only after its publication.

In order not to present examples only from the classical legends, I will illustrate my presupposition with a story from the Soviet times.

My best informant while carrying on this collecting project was Edīte Baldere-Sildedze, born in 1938. For several generations, the history of her family was connected with the village. She worked in the accountancy of the kolkhoz in 1955–1964, was a chairperson of the executive committee of Džūkste local Soviet in 1971–1981, later up to 1991 she was a party secretary and a chairperson of the kolkhoz labor union. Besides, for 37 years she officiated the so-called civil funeral ceremonies. This informant accompanied me to the people whom she herself had advised me to meet. Frequently she remembered the discussed events better and could explain them in more detail than the others. Her life story is very interesting: she had suffered severe illnesses, and she has a peculiar talent of a good narrator to tell the history through events. My collecting project encouraged her to write down her life story, which is probably going to make a very thick book.

One of the most curious stories told by E. Baldere-Sildedze goes like that (just as before, I do not quote the whole written text, which is several pages long, but make my own short summary of it):

It happened in Soviet times, in the beginning of the 1980s. At that time USSR did not produce any chewing gum, only sailors' wives used to sell it. One day the narrator learned that chewing gum was brought to the shop. She invented some reason to go to the post office... But all the chewing gum in the shop had already been sold out. While talking to the shop girl she found out that there had been peppermint chewing gums, the packing was of silver color with a green stripe for 15 kopecks. At that time some woman entered the shop. Accidentally overhearing part of the conversation, she informed that gums had also been delivered to the chemist's shop. Now, the narrator hurried to the chemist's. Indeed, on the counter there she saw similar small packages: in silver paper with a green stripe for 15 kopecks per piece. The narrator counted out how many she ought to buy, because she had a large family, 17 people at home. Finally, she bought all 50. Having returned to the office, she gave one to everybody as a present: one to the chairman of the kolkhoz and his wife, one to the deputy chairman, also some to her colleagues at the local Soviet and to several other outstanding people of the village... Soon she received a telephone call and was summoned to come quickly to talk to the chairman of the kolkhoz and his deputy. Then, after a long and obscure dialogue about propagating a destructive ideology in which she had allegedly been involved, the men could not help laughing any more. They told her to open one of the small packages with this so-called chewing gum. What, wasn't it good? But inside there was something else – a condom...

Of course, specialists of the contemporary legends know lots of similar stories. But this thing had really happened to that woman, if we could trust her word. We may discuss, whether it had happened exactly the way she told. But when published in the book of folklore texts, this story will acquire certain characteristics of the genre. It is quite interesting and funny, people will argue whether it could really have happened... It should be noted here, that when telling this story to the people who had not lived in the Soviet times themselves (e.g. to children or foreigners), one has to elaborate more on some essential contextual things that were self-evident to the informant and therefore did not get mentioned: e.g. what the “deficit” was, or that the official hierarchy was very important in the Soviet times, or that sexuality was not a talking topic.

By the way, it may well be, that there are not very many typical contemporary legends about the Soviet times recorded or even registered, both belonging to the so far unknown types or as the “Soviet” variants of the familiar types.

### **Contemporary Ghost Stories**

If we turn back to the “classical” themes, a very “fresh” example elucidating the origins of the traditional ghost legend should be mentioned. For several years during the 1990s, a school was re-established in the building where A. Lerhis-Puškaitis had worked. The school consisted of a kindergarten group and grades from 1 to 4. The teacher of history, at that time also headmistress of this school and presently the head of the museum Judīte Timma was connected to that building for a very long time: in 1964, together with E. Baldere-Sildedze they established a memorial room for A. Lerhis-Puškaitis there.

One late evening in the autumn of 1993, she was working alone with the school documents in a room where some time ago A. Lerhis-Puškaitis' study had been. The outer door



Creator of the museum  
of history and fairy-tales  
of Džūkste, Judīte Timma  
*Photo by Guntis Pakalns*

was closed. Suddenly she heard shambling footsteps, which came down the stairs and approached her. She raised her head and said spontaneously: “Good evening, teacher! As you see, school is here again!” Then the footsteps stopped and retreated. She was sure that A. Lerhis-Puškaitis had come to look what happened to the school.

Approximately one and a half year later, the cleaning woman of the school heard these footsteps in the second floor hall and quite accidentally uttered the same words: “Good-evening, teacher!”

Later J. Timma told her pupils about her experience. Afterwards, the story acquired numerous variants: e.g., if the wind in the garden stirred the swing, it was A. Lerhis-Puškaitis swinging; if somebody turned on the light in the school’s building in the evening, it was him walking there; he played the piano at night etc.

The stories recorded by the children clearly prove that the best informants on the ghost stories were a number (5 to 7) of kids, who studied at this school, lived nearby and used to come there at night to get scared. Almost everyone referred to a certain girl, who allegedly knew these events best of all.

I heard that children narrated these things very seriously, believing that everything could have really happened, and also J. Timma was sure of having met A. Lerhis-Puškaitis; she occasionally relates this story to the museum visitors. Apparently, this is the only occasion in her life connected with haunting.

It is of course questionable, if the teacher should have told her pupils something so enhancing their so-called “superstitions”. But up to then, there was no ghost story associated with such an important building. So, whenever a chance appeared, the story came into being and became established in the tradition.

I was lucky to record many other stories about haunting in this village, mainly related to places about which nothing had been previously recorded.

## What Was Not Recorded Earlier?

A more difficult question to answer is: could something be left unrecorded, which folklore collectors could definitely put down now? I think such stories may be quite numerous, but it is difficult to prove.

Only recently the folklore researchers acknowledged the fact that in the course of time the idea of what folklore was has changed along with the notion of what should or should not be recorded by the collector.

I seem to have managed to find specific evidence proving that folklore collectors in the 1930s in Džūkste did not record (i.e. did not consider valuable) the stories that survived in old people's memory up to now even for several generations. Apparently, the locals regarded these stories valuable enough to be told and remembered. I will further present some examples.

Not long before the World War I a curious accident happened. One man with a surname Zvirbulis ['Sparrow'] suddenly woke up during his funeral ceremony from lethal sleep. Shortly before his coffin was lowered into the grave he sat up. Of course, everybody ran away. Only the priest stayed. He said: "If you are a good spirit, then stand up, give me your hand and let's go home! If you are a bad spirit, then stay where you are and sleep!" The man stood up, was led home and lived for several years more.

Stories about rich and strong men of the village were left unrecorded as well, describing their joking and jostling with each other when getting drunk.

One strong man clung to the wings of the mill and went round. Another one carried a horse to the second floor of the municipality building: he put the front legs of the horse onto his shoulders and the horse came on hind legs with him. But the greatest joke devised by one rich man was as follows: having sold his crops in Rīga at a very good price, he bought a ride home by train – a locomotive and a carriage just for himself. Besides, he rang the municipality to tell that a very important person from the capital was coming. So all the local officials were waiting for him at the station, accompanied by girls in national costumes and a brass band...

A purposeful search makes it possible to record numerous new stories similar to legends or legend-like recollections that cannot be found in the folklore collections from the 1930s or earlier. They probably were not included into the "lists of the collectibles", both thematically and in terms of the genre. Some of these stories found their way into the literary works by authors coming from this parish, e.g., in the novel "Putras Dauķis" (1930) by K. Ieviņš, dragging the horse onto the second floor of the municipality building was described. Probably also other stories mentioned above could be discovered in some published texts that facilitated their preservation in people's memory. In the modern folklore research, references like "the ancient oral tradition" are regarded incorrect, because usually some earlier written sources or subsequent artificial renewals of the broken tradition could be found, therefore every "life of the story" should be investigated individually.

## Genre Borders

On the theoretical grounds of the Finnish school, all the narratives were classified in four groups since the Archives of Latvian Folklore was established in 1924: a1 – fairy-tales, a2 – legends, a3 – anecdotes, and b – stories (histories). The last one of these groups deserved the least attention: e.g. the stories still have no catalogue and no bigger publications either. My more experienced colleagues recommended me to classify stories that “did not fit into other categories” here. In Soviet folkloristics there was a genre called *skazi* in Russian: i.e. descriptions about past events in which, unlike in legends, no fantastic elements were included. Nowadays, mainly because of studies in oral history, it has become clear that people cannot tell “absolutely objectively”, i.e. with no use of imagination, without adapting to the situation, and so cannot avoid the “fantastic elements”. And exactly the presence of those “fantastic elements” turns an “ordinary story” into a “good story”.

Texts that could be considered to be the most interesting ones by the readers of my future book, according to genre fall into the “space” between legends and memory stories. They have characteristics of both genres. I would not like asserting that the genre system of narratives is very different from that which existed some 120 or 70 years ago, as it is indicated by the modern collections, predominated not by fairy-tales and legends, but by memory stories. Methods of collection, collectors’ interests and possibilities have changed too. The fact that collections from Džūkste from the 1930s comprise practically no stories could be explained by lacking interest in them and considering them “too ordinary” by the collectors.

The methods of folklore collection were developed in the 19<sup>th</sup> century, when there were no tape recorders yet. While writing the texts by hand or later recreating them from the memory the collector would frequently miss or even disregard those places in the stories, which did not seem important. Oral historians’ methods are closely connected to the recording technique: the whole text, created together in the course of the interview is fixed on tape. Afterwards, while using the tape, the folklore collectors “cut out” pieces that are identified as folklore, still not knowing what to do with the rest of the record.

I also cut out the brightest pieces, smoothed out by life or frequent retelling from the life narratives of Džūkste people. But quite frequently exactly those short stories concentrate many things from the person’s life and peculiarities of a certain period, as it was in the above-mentioned example with the chewing gum.

### “The Life Story” of the Place

If different stories, recorded from a number of people, would be placed on the time axis, the collective history of those people and of this place would emerge. There are events typical for the period in question, reflecting history of the whole Latvia (as part of the Europe), as well as specific events from the village life, demonstrating how

things happened in this particular place. This case could be described by the following formula: *history through stories*.

I have particularly sought out memories of the Soviet times. People in the post-Soviet world are not overly enthusiastic about recollecting the Soviet times. The memory is selective. Soviet times are like a completely different, remote and strange civilization not only to the foreigners, but also to the younger generations, who are students now. And memory-based stories that according to genre are quite close to the legends, along with political anecdotes are good means of spelling out what life in the Soviet times was like. Although some explanations regarding the background are sometimes necessary, as many things do not seem self-evident for the people who have not lived in this system.

In Džūkste, the typical themes for the historical narratives would include the war and its consequences (in winter of the 1944/1945 the front line was here for a long time, even now many bombs lay hidden in the ground, while recently a tank was dragged out from the lake and could still be started up), the kolkhoz times, the people who had power at that time and also those who opposed this power, or simply were out on a limb, the building of houses and schools, changes in life and experiences of the people, building of the oil-pipe and stealing of diesel from it. It is difficult to enumerate the topics abstractly; narrating individual stories seems much easier. I could tell them for hours: funny and tragic, serious, mystical and romantic.

### **My Narrative of the Stories from Džūkste**

Besides comprising the previously mentioned individual and collective life history, the stories from Džūkste have yet another “level” or aspect to them, which might be even more distanced from the reality (or, to be more precise, creating another reality from the stories). It is *my story about the stories from Džūkste*, colored by my subjective viewpoint, influenced by my attitude of the professional folklorist, by my distance and concepts about the narrated events. And by my ideas regarding the way in which texts should be selected and “a little bit” altered in order to make them interesting and suitable for further retelling to my listeners. (Also the examples in this article are not quoted directly from the writings or recordings but retold by me.) I have many times and for many hours told the ghost stories to children of various ages, I prepared and recorded radio broadcasts where I told the legendary history of Rīga, since 1997 I was a member of the jury at the children’s storytelling competitions, I watched different performances of the most popular contemporary storyteller Alma Makovska (1922–2004) in various situations, and I felt increasingly sure that a good narrator did not retell the text in a formal way, but adapted it creatively according to the specific situation, while of course being aware of traditions, situations and borders of other actual contexts.

I still do not know how to combine this experience gained through oral narrating with the intentions of the book. The book “Legends and Ghost Stories from

Džūkste” initially was meant to be a collection of legends and legend-like texts with the specialist’s commentaries. Written narratives follow other “rules of the game” than the oral ones. The tradition of publishing folklore allows for careful editing of the texts, but more liberal “literal reworking” is reserved only to the writers (who believe themselves to be “better narrators”). 120 years ago the chief goal for A. Lerhis-Puškaitis was “rescuing the ancient heritage from oblivion”, and this included both stories and knowledge. Nowadays the attitude ought to be different: if the story is interesting enough and worth telling, it is going to survive without the folklore collector’s assistance, because presently there are numerous kinds of mass media and also possibilities of documenting have expanded. My goal is different: fostering the understanding of stories and storytelling.

At the moment I am not yet aware of what kind of book it will make: whether I will follow the easiest route and publish the collected texts with short commentaries in order to be able to fill in the report that “the project is accomplished with an appropriate result” or make my own subjective story about the “life of the stories” regarding every legend or group of legends that need wider study. But I am certain of one thing: in order of exploring the stories one does not only have to carry on “the writing-desk research”, studying the earlier collections and publications; doing fieldwork is absolutely necessary, i.e. going to get acquainted with life of the stories in the place where they keep being told in all their variety and confusion. Moreover, some experience can only be gained if the explorer of narratives sometimes finds himself / herself “on the other side” of the microphone, i.e. telling the stories in front of the listeners.

<sup>1</sup> Džūkste is located approximately halfway between Latvian towns Tukums and Dobele, about 40 km from the Lithuanian border. It should be noted here that this is a reworked version of the article published in Latvian: *Guntis Pakalns*. Gaidītais un negaidītais, vācot teikas un spoku stāstus Džūkstē. – *Meklējumi un atradumi 2004* (rakstu krāj.). Sast. I. Daukste-Silasproge. Rīga, 2004, pp. 62–75.

<sup>2</sup> Džūkstes pasakas. Pierakstījis A. Lerhis-Puškaitis. Sast. K. Arājs. Rīga, 1980. – 332 pages; 2. izdevums: Rīga, 1991. – 302 pages; 3. izdevums: Rīga, 2003. – 472 pages.

<sup>3</sup> *Puškaitis*. Džūkstes teikas. – *Balss*, 1884, Nr. 34; *Puškaitis*. Džūkstes teikas. Pienavas teikas. – *Rakstu krājums*. Izdots no Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas. Rīga, 1885, pp. 80–90; *Latviešu tautas pasakas*. Sakrājis Anss Lerhis-Puškaitis, 3. daļas otra puse. Jelgava, 1891, pp. 102–110; see also: *G. Pakalns* (sast.). *Anss Lerhis-Puškaitis atmiņās un stāstos*. Rīga, 2000, pp. 107–118.

<sup>4</sup> *Jānis Straubergs, Kārlis Straubergs*. Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture. Rīga, 1939, pp. 468–500.

# PATIRTIS IR IŠVADOS, SUKAUPTOS DŽŪKSTĒJE RENKANT SAKMES IR PASAKOJIMUS APIE VAIDUOKLIUS

GUNTIS PAKALNS

## Santrauka

Straipsnio autorius pasakoja apie patirtį, sukaupę Džūkstēs valsčiuje (Latvija) renkant tekstus šios vietovės sakmių ir pasakojimų apie vaiduoklius knygai. Šiame valsčiuje paskutinius du XIX a. dešimtmečius dirbo „latvių pasakų tėvas“ Ansis Lerchis-Puškaitis (1859–1903), keli šimtai sakmių tekstų užrašyta ir XX a. ketvirtajame dešimtmetyje. Labiau nei tai, kas išlikę iš „senųjų laikų“, straipsnio autorių domina kiti „pasakojimų gyvavimo“ klausimai: 1) kas seniau nebūdavo užrašinėjama, neatitiko folkloro sampratos; 2) kokią įtaką vietos tradicijai daro publikacijos; 3) kaip pasakojimai apie individualius atsitikimus (pvz., sovietmečio kuriozai, nauji susitikimai su vaiduokliais) tampa sakmėmis; 4) ar folkloristikos nustatytoji žanrų sistema nesikerta su lauko tyrimuose pastebėta praktika; 5) kaip iš atskirų pasakojimų, juos išdėsčius laikotarpiams ir pagal temas, klostosi šios vietovės gyvenimo istorija; 6) ar tyrinėtojo mokslinis interesas daro didelį poveikį šių tekstų publikacijoms. Pabaigoje autorius samprotauja apie tai, kad ir pats, remdamasis sava – pasakojimų tyrinėtojo ir pasakotojo – patirtimi, formuoja *savo pasakojimą* apie šios vietovės tekstus.

Gauta 2006-05-16

## KŪRYBINIO INDIVIDUALUMO ŽENKLAI LIETUVIŲ FOLKLORINĖJE TRADICIJOJE

VITA IVANAUSKAITĖ

*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas*

*Prikukavai, prisiraudojai*

*Kaip gegužė beržynuose.*

*Žemelėj gulei juodoj;*

*Taip ir likai nežinoma.*

Antanas Miškinis, „Nežinomoji“

Straipsnio objektas – liaudies kūryboje pastebimos folkloro kūrėjų-atlikėjų individualumo apraiškos.

Darbo tikslas – išryškinti ir paanalizuoti svarbesnius individualumo ženklus bendrame folklorinės tradicijos kontekste; pasekti individualumo ir folklorinės tradicijos prieštaravimus ir koreliacijų galimybes; aptarti kai kuriuos žodinės ir rašytinės kultūrų sąveikos nulemtus liaudies dainos ir eilėraščio sąlyčius.

Tyrimo metodai – pasitelkiama kompleksinė metodologija: derinami semantinės analizės, lyginamasis, interpretacinis ir aprašomasis metodai.

Žodžiai raktai: folklorinė tradicija, individualumas, kolektyviškumas, daina, eilėraštis, folklorinė / poetinė formulė, rašto kultūra, atlikimo kontekstas, tradicinė bendruomenė.

### 1. Įvadinės pastabos. Problemos horizontai

Folkloras ir, jeigu žvelgsime plačiau, visa liaudies kultūra turi keletą pamatinių bruožų, įvairiškai tirtų, tačiau vieningai pripažintų ir nekvestionuojamų. Vienas tokių – kolektyvinė tradicinė kūrybos prigimtis. Įspūdinga modernių tyrimų metodologijų įvairovė, leidusi per pastarąjį šimtmetį pažvelgti į folklorą pačiais netikėčiausiais aspektais, dažnai stebinusi interpretacijų gausa ir drąsa, nepaneigė kolektyvinės folkloro idėjos kaip vieno būtiniausių jo bruožų.

Kaip kiekvienoje mokslo srityje, taip ir folkloristikoje pamatinėms sąvokoms, šiems intensyviai eksploatuojamiems tyrimų įrankiams, kartais stinga nuodugnesnio jų pačių metodologinio apmąstymo, prasminio šlifavimo. Drįsčiau teigti, kad *kolektyviškumas*, taip pat tradiciškumas ir net variantiškumas, nepaisant jų populia-

rumo ir aktualumo, kaip teoriniai konceptai retai teaptariami, menkai teįsigilinama į šių sąvokų prasminius atspalvius ir kaitą tiek mokslinėje terpėje, tiek populiariojoje kultūrinėje vartosenoje. Ne paslaptis, kad dažnai įvairiuose kontekstuose minėdami *kolektyviškumo*, *kolektyvinės kūrybos*, *kolektyvinės atminties*\* ir pan. kategorijas, esame linkę jas vartoti tik apibendrintai. Ne mažiau akivaizdžia laikytina tendencija per daug nesileisti į asmens, konkretaus folklorą kuriančio kolektyvo nario individualių recepcijų problemas. Dažniausiai pasiremiamą aksiomą tapusia laiko patikrinta nuostata, jog tai, kas asmeniškai, folklore suvokiama per tai, kas bendra. Kolektyviškumą tapatinant su anonimiškumu, vis dažniau aktualinama opozicija: kolektyvinė – anoniminė kūryba vs individuali – autorinė kūryba. Reikia pasakyti, jog ši opozicija puikiai tinka lyginant (pačia bendriausia prasme) folklorą ir profesionaliąją (literatūrinę, dailės ir t. t.) kūrybą. Atkreiptinas dėmesys į tai, jog bene plačiausiai folkloro kolektyviškumo kategorija operuojama tada, kai gretinama tautosaka ir literatūra (plg. Sauka L. 1983: 4). Tačiau paties folkloro viduje, jeigu žvelgsime plačiau ir folklorinei tradicijai nesvetimais laikysime šiuolaikinės folkloristikos išryškintus gausius jos paribio reiškinius, kolektyviškumas ir individualumas regimi kaip giminingos, viena kitą neretai gelbstinčios ir papildančios kategorijos. Pirmoji jų aktualintina kaip būtina (prigimtinė) žmonių kūrybos tapsmo folkloru sąlyga, antroji – kaip kūrybiškumo, pasireiškiančio kiekvieno atlikimo metu, garantas.

Šiuo straipsniu nesiekama dar kartą iš naujo svarstyti folkloro kolektyviškumo problemų. Taip pat nenorima vien istoriškai pristatyti individualumo ir kolektyviškumo santykio vertinimų amplitudės, svyruojančios nuo tautos dvasios (*Volksggeist*) idėją skleidusių romantikų iki visiškai priešingą požiūrį deklaravusių tyrinėtojų, kvestionavusių net pačią masinės kūrybos galimybę. Kaip pažymima naujausiuose tyrimuose, „atlikėjo ir atlikimo vaidmuo tautosakos procese tiek tyrimų pradžioje, tiek vėliau ne kartą kėlė karštas diskusijas, vertinant kolektyvo ir individo įnašą į šią kūrybą“ (Sauka L. 2005: 37). Didelių mokslinių ambicijų neturinčiame darbe labiau rūpi, stabtelėjus prie individualumo apraiškų folklorinėje tradicijoje, atidžiau įsigilinti į galimus jų atpažinimo būdus, šiam reikalui pasitelkiant ne tik folkloro tekstus, bet ir įvairius „ikitekstinės“ realybės elementus. Aktualių klausimų, kaip visada, gerokai daugiau, negu būtų galima atsakyti viename straipsnyje. Kokias tradicinės bendruomenės žmogaus saviraiškos gelmes mums atveria (o gal tik praveria?) klasikiniuose liaudies kūriniuose, ypač dainose, toks dažnas kalbėjimas pirmuoju asmeniu, kuris folkloro tyrinėtojų jau seniai suvokiamas kaip toli gražu ne individualių jausmų išraiška? Svarbu šiuo aspektu sugretinti senąjį ir vėlyvąjį liaudies dainų klotus. Pastarojo tekstuose į akis krinta kūrėjų mėginimas išsiveržti iš apibendrintos, folklorinės tradicijos sankcionuotos senosios poetikos ir liudyti savo asmeninę patirtį. Ar naujais tyrimais patvirtins šiuolaikinėje lietuvių folkloristikoje vis dažniau pasigirstančią prielaidą, jog rašytinė kultūra nuo pat atsiradimo pradžios provokuoja

---

\* Pastarasis konceptas, kai kurių mokslininkų manymu, naujaisiais laikais tampa vis aktualesnis (Kerbelytė 2005b: 8).

tradicinės bendruomenės narių individualumą ir neišvengiamai griaua vieną svarbiausių folkloro postulatų – kūrybinį kolektyviškumą, skatina dar neseniai kartu dainavusius, noriai besiklausiusius ir vieni kitų žodžius išsiminusius bei savaip juos varijavusius žmones išsiskirstyti ir tylioje vienatvėje palinkti prie įvairių „raštų“, leidžiančių jiems pasijusti individualybėmis, užrašančiomis savo dainas į sąsiuvinius ir vis dažniau jas keičiančiomis pamėgtų poetų eilėraščiais? Ar galime pastebėti skirtumų tarp dainose ir įvairiuose sakinio folkloro kūriniuose liaudies menininkų atspindimos individualios patirties, asmeninių nuostatų ir vertybių? Kitas svarbus ir, manyčiau, provokuojantis klausimas: ar tikrai vėlyvajame folklore aptinkami individualumo ženklai yra kolektyvinės kūrybos opozicija? Ir apskritai ar korektiška folkloro, kurį, kaip minėta, iš esmės traktuojame kaip kolektyvinės bendruomenės (kai kurie amerikiečiai mokslininkai patikslintų – bendruomenės, kurioje savo folklorą kuria daug įvairių socialinių, profesinių ir kt. grupių) kūrybą, tekstuose ir jo kontekstuose ieškoti individualumo apraiškų? Ilgą laiką daugumos kraštų folkloristų darbuose pagrįstai vyravo didesnis dėmesys kolektyvinio kūrybinio prado koncepcijai; individualumas, nors ir nepamirštas, akcentuotas rečiau. Dėl to, matyt, dėsningu reiškiniu dera laikyti pastaraisiais dešimtmečiais vis dažnesnį tyrinėtojų gręžimąsi individualumo link, dėmesio sutelkimą į konkrečias talentingų folkloro pateikėjų asmenybes, pačių įvairiausių kontekstų studijas. Pasak Annikki Kaivolos-Bregenhøj, „daugelį tyrinėtojų dabar domina, kokią dalį sudaro individualus kūrybos procesas bet kurio tautosakos kūrinio gyvavime“ (Kaivola-Bregenhøj 2005: 214). Taip pat būtų neteisinga teigti, kad, pripažinus kolektyviškumą vienu svarbiausių folkloro postulatų, lietuvių folkloristikoje nebūta kvietimų bent kiek atidžiau pažvelgti ir į individualaus kūrybinio prado saviraišką: „Gyvas reikalas yra iš naujo pasvarstyti individualybės pasireiškimo galimybes tautosakoje, žinant, kad nuo jų pasvėrimo parais ir požiūris į liaudies kūrybos, konkrečiai lyrikos, estetinę vertę. Ar individualaus išgyvenimo savitumas joje iš tikrųjų nepalieka pėdsako? Argi toje dirvoje, kurioje dainos gimsta, subjektyvus pasaulio suvokimas iš principo neįmanomas?“ (Sauka D. 1970: 359). Reikšminga tai, jog šis Donato Saukos retorinis kvietimas išsamiau pažvelgti į kolektyvinę tradiciją kuriančių asmenybių psichologiją nuskambėjo kaip tik tuomet, kai folkloristika vis labiau koncentravosi į liaudies kūrybos kolektyviškumo studijas (žr. Gusev 1966: 15).

Folkloro kūrėjų, saugotojų, skleidėjų individualumo paieškos – nelengvas ir komplikotas dalykas. Ypač dairantis po mums prieinamus senuosius liaudies kūrybos klodus, apie kuriuos neturime gausesnių kontekstinių folkloro atlikimo duomenų, atskleidžiančių pateikėjų asmeninę patirtį, psichologijos ypatumus, vertybines nuostatas. Turime tik viena kita pateikėjo ar užrašinėtojo pastaba palydėtus tekstus, daugiau ar mažiau kūrinių variantų, kurie kartais, atidžiau sugretinti, vis dėlto „išduoda“ savo kūrėjus buvus išskirtinėmis asmenybėmis, negalėjusiomis tik tradiciškai šį tą keičiant pakartoti iš kitų šeimos, giminės narių ar apskritai kaimo bendruomenės išmuktos dainos, pasakos ar patarlės ir išdrįsusiomis įtaigiai „prasi-tarti“ kai ką asmeniškai ir šitaip patikrinti tradicijos budrumą. Tik kažin ar šiuo atveju

dera kalbėti apie drąsą, nors folkloro tyrimuose neretai pabrėžiama, jog tradicinės kultūros kontekste didesnės kūrybinės naujovės – drąsūs ar net drastiški kai kurių bendruomenės atstovų kūrybiniai bandymai, folklorinės tradicijos provokacijos. O gal vis dėlto polinkį modeliuoti folkloro kūrinius *kitaip* dažniau lemdavo ne koks nors sąmoningas apsisprendimas (manyčiau, kad *sąmoningai* kurti pradėta vėliau, susižavėjus rašto kultūros privalumais), bet žmogaus individualūs bruožai, įgimtas jo polinkis į kūrybiškumą, išskirtinumą, savęs realizavimą. Folkloristų itin pamėgta kategorija *kūrybingas, talentingas pateikėjas* turi mažiausiai dvi reikšmes. Tai gali būti kolektyvinės kūrybos virtuožas, meistriškai naudojantis didžiulį tradicijos apibrėžtą meninių priemonių arsenalą, jaučiantis kolektyvinės kūrybos pulsą, bet gali būti ir tradicijos provokatorius, spalvinga asmenybė, aktyviau už kitus bendruomenės narius kūryboje pasitelkianti savo potyrius. Ar nebus nutikę taip, jog folklorinės tradicijos procesų vertinimuose vis rečiau atsižvelgiama į, atrodytų, labai paprastą dalyką: kaip nebūna dviejų vienodų folkloro kūrinių variantų, tokių pačių atlikimo situacijų, taip nebūna ir dviejų tokio pat mąstymo ir kūrybingumo folkloro kūrėjų-atlikėjų, nors ir gyvenusių toje pačioje kanonizuotoje bendruomenėje pagal visas jos kolektyvines normas\*.

## 2. Keletas minčių apie individualumą tradicinėje bendruomenėje

Bandant žvelgti į folklorinę tradiciją ką tik nusibrėžtu – individualumo ženklų identifikavimo ar bent numanymo – aspektu, negalima nors trumpam nesustoti prie bendresnio klausimo: kaip apskritai visame lietuvių tradicinės kultūros raiškos kontekste koreliuoja bendruomeniškumas (kolektyviškumas) ir personalumas (individualumas), ar randa pastarasis bent minimalią raiškos erdvę? Laikantis nuostatos, jog folkloras – neatsiejama tradicinės bendruomenės kultūros dalis, jo puoselėtojų psichologijai pažinti tikslinga pasitelkti bent vieną kitą prieinamą šios kasdienybės kontekstą.

Tai, jog lietuvių tradicinės bendruomenės\*\* gyvenšana iki pat modernųjų laikų iš esmės atitiko tipinius kanoniškos kultūros dėsnius ir rėmėsi kolektyvinėmis (su)gyvenimo normomis, yra niekam abejonių nekeliantys faktai. XVII–XVIII a.

---

\* Individuali atlikėjo psichologija paprastai aptariama atskiriems liaudies menininkams skirtuose tyrimuose, per daug nesigilinant į individualumą, kaip aktualų teorinį konceptą. Kur kas dažniau įvairių kraštų folkloristų tyrimuose (ypač naratyvų studijose) prabylama apie bendresnio pobūdžio atlikėjų-kūrėjų kategorijas. Skiriami *aktyvieji* ir *pasvyvieji* tradicinės bendruomenės nariai. Pirmieji, pasak Carlo Wilhelmo von Sydowo, dažnai atlikdami kūrinius, palaiko tautosakos gyvybingumą, antrieji aktyviai jos neatlieka, tačiau „prižiūri“, kad kūrybingesnioji bendruomenės dalis nenutoltų nuo tradicijos (žr. Kaivola-Bregenhøj 2005: 211). Sergejus Nekliudovas savo darbuose taip pat kalba apie dvi pagrindines liaudies menininkų grupes: *improvizatorius* ir *tradicionalistus*. Pirmieji maksimaliai praplečia tradicijos ribas, sutelkia daugybę naujovių „aplink invariantinę, konstantinę tradicijos ašį“, o antrieji atrenka ir įtvirtina nuosaikiąją jų dalį (Nekliudov *Новотворчество...*).

\*\* *Tradicinės bendruomenės* (kartais sakoma *kaimo bendruomenė*) sąvoka ypač populiari įvairiuose lietuvių humanitariniuose tyrinėjimuose. Ji apibendrintai vartojama kalbant tiek apie pačiais seniausiais laikais, tiek XX a. pradžioje ar net dar vėliau gyvavusią lietuvių kaimiškąją kolektyvinę gyvenšena, nors akivaizdu, kad *kultūrinės tradicijos* procesų intensyvumo požiūriu valstiečio gyvenimas kiekviename šimtmetyje turėjo savų išskirtinumų.

Lietuvos kultūros istorijos tyrime skaitome: „Gimimas, vestuvės, mirtis, metų darbai, kalendorinės šventės sudarė nuolatinį pasikartojančių situacijų bangavimą, apaugusį papročiais, apeigomis, tautosaka. Per juos kiekvienas žmogus buvo susietas su savo bendruomene ir tauta. Kaimo bendruomenėje žmogaus individualus išgyvenimas, patirtis, tapusi kolektyvine, buvo gražinama visiems, tik jau ne atskira, o apibendrinta ir menine forma“ (Jurginis, Lukšaitė 1981: 199). Kolektyvinės kūrybos ir ūkinės veiklos, bendruomeniškumu grįsto socialinio gyvenimo dėsniai reiškėsi visose srityse, pasižymėjo regioniniais ypatumais. Paprastai tokį gyvenimą vadiname tradiciniu, t. y. besiremiančiu visais esminiais kanoniškos kultūros dėsniais, iš kurių svarbiausi yra kultūros reiškinių visumos perėmimas, kūrybiškas išgyvenimas, saugojimas ir perdavimas tradicijos reglamentuotais būdais. Toks, sakytume, klasikinis kultūros tradiciškumas tebevyravo ir devynioliktajame šimtmetyje. Kaip pažymi D. Sauka, „sodiečių pažiūrų visuma, pasaulėvaizdis XIX a. tebėra tradicinis. Tradiciškai paveldimos visos kultūrinės vertybės. Iš kartos į kartą perduodami įsitikinimai, gyvenimo principai, grožio vaizdiniai, senojo tikėjimo arsenalas yra emocionaliai išgyvenamas, įaugęs į sąmonę ir duoda konkrečiai situacijai vienintelį priimtina – kuriam nėra alternatyvos – paaiškinimą ir įvertinimą. Tai ir yra stipriausias veiksnys, jungiantis bendruomenę“ (Sauka D. 1982: 15). Visose gyvenimo situacijose ryškios bendruomeniniu mastu įsisąmonintos ir, sakytume, individualiai nereflektuojamos sąsajos su šimtus metų vykstančiais kultūrinio ir ūkinio gyvenimo ciklą pasikartojimais. Bendras (tiek šeimoje, tiek kaimo bendruomenėje apskritai) darbas, ilsėjimasis, kūryba neabejotinai telkė žmones į natūraliai organizuotą bendruomenę, kurios visų laikų viena svarbiausių veikiančių normų – įvairiamatis tapatumas. Geriau suvokti šio fenomeno raiškos ypatumus galbūt padėtų Jurijaus Lotmano ne kartą vartota *tapatumo estetikos* sąvoka. Mokslininkas ją taikė kanoninio meno ir apskritai kanoninės kultūros komunikaciniams dėsniams pažinti ir laikė viena svarbiausių folkloro ir vidurinių amžių meno raiškos kategorijų (žr. Lotman 2002: 314–321). Galėtume sakyti, jog tradicinės bendruomenės žmogus, gyvenęs ir savo aplinką kūręs pagal tapatumo estetikos normas, pirmiausia tapatinosi ne su kitais bendruomenės nariais, bet su pačia tradicija, kuri savo ruožtu reguliavo viso kolektyvo gyvenimą ir komunikacijas. Tuo tarpu išoriniai bendruomenės gyvenimo pavidalai ir reiškiniai kolektyvo gyvenimą iš šalies stebintiems prašalaičiams sudarė vienodumo, nesibaigiančių pasikartojimų įspūdį. „Žvilgtelėjimo iš šalies“ pavyzdžiu galėtų būti kad ir lakoniškas, dar XVI a. antrojoje pusėje Žemaitijoje apsilankiusio italo Aleksandro Gvaninio atmintin įstrigęs vaizdas: „Kasdieninis jų [XVI a. žemaičių – V. I.] drabužis yra pilka sermėga, ir kai keliasdešimt pulku turguje stovi, tai iš tolo tiktai pilkuoja...“ (KŽ 1988: 69). Ritmingi tradicijos pulsavimai užčiuopiami ne tik „sermėgų pilkavime“ – tradiciniai kanonai kaskart savaip reglamentuoja visą kolektyvo veiklą (audimą, dainavimą, arimą, skrynių puošybą, kryžių darymą ir t. t.) priklausomai nuo jos pobūdžio.

Mums šiuo atveju aktualiausias klausimas, kaip reiškėsi, apskritai ar galėjo reikštis kolektyviniu darbu ir estetika grįstoje bendruomenėje asmens individualumas.

„Esama tiesioginio ryšio tarp išorinių sąlygų ir vidinio subjektyvumo. Fizinis kitų artumas riboja ar net visiškai suvaržo intymųjį „aš“. Savotiškas bėgimas nuo savęs, siekiant išlaikyti asmeninę autonomiją, išlieka ir gerokai pasikeitus bendroms gyvenimo sąlygoms, pakilus kultūros lygiui. Tokį artumą dar matome ir XIX a. kaimiečių pirkiose. Ir čia žmogui nebuvo kur pasislėpti nuo kitų akių, ir toks didelis artumas paliko žymę meninėje pasaulejautoje. Konkrečiai kalbant, liaudies dainoje jis apribojo saviraiškos poreikį. Darnioje draugėje tarpsta liaudies lyrika, objektyvizuojanti jausmus, dainuojanti apie „brolelių“, „seselių“, o ne išskirtinius individualius išgyvenimus“ (Sauka D. 1982: 15–16). Individualių jausmų objektyvizacija – vienas ryškiausių tradicinės kūrybos (ir folklorinės, ir materialiosios) bruožų – išskyla kaip bene iškalbingiausias liaudies meninės saviraiškos postulas. Apie subjektyvių išgyvenimų objektyvizavimą straipsnyje bus ne kartą kalbama, o grįžtant prie bendrųjų kolektyvinės bendruomenės ir individualiosios patirties santykio variantų, rūpėtų atkreipti dėmesį į dar vieną momentą, atspindintį giluminių kolektyvinio gyvenimo ypatumų raišką folklorinėje tradicijoje. Kalbu apie tradicinėje kolektyvinėje sąmonėje įsigalėjusią nuostatą, jog atskirtumas, vienišumas yra ne tik socialinio gyvenimo antinorma, bet ir didelė nelaimė, galima sakyti, Dievo bausmė. Apibendrintai galima tarti, jog kaimo bendruomenėje vienišiai ar savo gyvenimo būdu jai svetimi žmonės (šeimos nesukūrę asmenys, visiški našlaičiai, užkalbėtojai ir kt.) nors ir stengdavosi gyventi pagal jos nuostatas, bet visateisiais kolektyvo nariais netapdavo. Dar galima kalbėti ir apie tam tikrą situacinį, aplinkybių nulemtą, atskirtumą, folklore palikusį ypač gilių pėdsakų. Priminsiu tik vieną tokių: karinėse-istorinėse dainose aptinkami išpūdingai išplėtoti į karą ar kariuomenę išleidžiamo jauno sūnaus / brolio atskyrimo iš artimųjų pulko motyvai, pasikartojantys daugelyje įvairių dainų variantų: *Aš vis viens kareivukas, Vis svetimoj salelėj, Nepriprastoj vietelėj* LLD 3 47; *Tada pažinsim vargingas dienas, Kada atskirs mus iš pulko vienus* LTR 4549(20); *Iš trijų brolių Vienas žalnierėlis Atsidūsejo Maudams čebatėlius* LLD 9 274; *Palikau brolius, tavorščius Ir visus susiedus, Atsiskyriau aš nuo jūsų Kaip paukštėlis vienas* LLD 9 278. Ši jaunuolio drama bus nesunkiai suvokiama, jei į ją pažvelgsime iš anuometinio tradicinės bendruomenės gyvenimo konteksto, kai ne individualumas, o bendrumas su savo šeimos nariais suvoktas kaip neatsiejama laimingos jaunystės dalis (plg. Sauka D. 1982: 15). Ne mažiau reikšmingas jaunam žmogui buvo ir įsiliejimas į kaimo jaunimo bendruomenę, vienijamą tokių pačių pomėgių ir aktyvios kūrybinės veiklos. Etnologų tyrimai patvirtina, jog XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje Lietuvoje kaimo jaunimas sudarė socialiai integruotą ir kultūriniu požiūriu autonomišką bendriją (Šaknys 1996: 16) su tradiciškai nusistovėjusiomis tarpusavio bendravimo normomis, bene ryškiausiai atsispindinčiomis įvairiuose pramoginiuose laisvalaikio susiėjimuose (žr. Kriauba 1943).

Galima sakyti, jog pati tradicinio gyvenimo sankloda lėmė nesąmoningą kiekvieno asmens poreikį nuolatos integruotis į bendruomeninį sambūvį, elgtis, dirbti ir kurti dvasines vertybes vadovaujantis ne originalumo, o visuotinio kriterijumi. Tokiame kontekste tradicinės kultūros žmogaus gyvenimo viešumas suvoktinas ne

kaip pasirinkimo neturėjimas, o kaip viena svarbiausių bendruomeninio gyvenimo normų. Kitaip tariant, gyventi taip, kaip visi gyvena, reiškė patirti visavertę egzistenciją bendruomenėje.

Tegu ir įsisąmonindami svarbiausius pastarųjų maždaug dviejų trijų šimtmečių bendruomenės kolektyvinio gyvenimo ypatumus, neturėtume pamiršti paprastos tiesos: žmonės, net ir gyvendami pagal šimtmečiais nusistovėjusias kolektyvinio tapatumo normas, nebuvo vienodi. Individualumas, tiesa, paprastai neišreikštas, neafišuojamas, tam tikru atžvilgiu – nepažadintas ir nepripažintas, vis dėlto buvo svarbus folklorinės kultūros kūrėjų bruožas. Antra vertus, akivaizdu, kad išskirtinumas taip pat turėjo savo ribas ir kanonus. Neteisinga būtų teigti, jog tradicinės bendruomenės kasdienybėje kitoniškumas vienareikšmiškai buvo vertinamas tik kaip nereikalingas ir netoleruotinas išsišokimas\*. Išskirtinumas išskirtinumui nelygu. Išsiskirti iš kitų neperžengiant kolektyvinių tradicijų nustatytų ribų – tokią savirealizacijos galimybę turėjo kiekvienas bendruomenės narys. Svarbios šio išskirtinumo sferos – darbas, kūryba, vėlesniais laikais – rašto išmanymas. Tokių, sakytume, tradicinės bendruomenės požiūriu pozityvių išskirtinimų liudijimų randame ne tik XIX–XX a. pradžios Lietuvos kaimą vaizduojančioje grožinėje literatūroje, bet ir gausybėje folkloro rinkinių, kuriuose pateikėjai džiaugiasi „deramu“ savo pačių, draugų ar artimųjų išskirtinumu. Geriausia dainininkė, šauniasis artojas, pripažinta audėja ar visame kaime pagirta duonos kepėja – tai vis tas pats kolektyvinės buities ir būties toleruojamas individualumas, kurio, pasiremami šiuolaikiniais asmenybės vertinimo kriterijais, turbūt individualumu nė nelaikytume.

Galima sakyti, jog daugelis bendruomeninio gyvenimo normų kaip kolektyvo imperatyvai išliko ir sparčiai besikeitusioje XX–XXI a. lietuvių kaimo kultūroje. Vyresnioji žemdirbių karta, nors dažnai jau praradusi viltį tradiciškai veikti vaikų bei vaikaičių gyvenimą ir atsidūrusi situacijoje, kai bendruomeninis gyvenimas „seniai praradęs savo ritmą“ (Stundžienė 2003: 21), tarp savęs bendraudama išlaikė pagrindines tradicines elgesio normas, tradicinį požiūrį į asmens ir kolektyvo santykius. Tapatumo poreikis taip pat nebuvo pamirštas: ryškus sutarimo, abipusio kaimyniško palankumo, pripažinimo siekimas ir vengimas peržengti normos ribas, iš esmės pasikeitusių gyvenimo sąlygų inspiruojamo individualumo, išskirtinumo maskavimas\*\*.

---

\* Kitoniškumo, kaip nelabai toleruotino bruožo, vertinimą randame paremių žanre. Antai visoje Lietuvoje seniai ir plačiai žinoma patarlė skelbia: *Nors ir nežmoniškai, bet kitoniškai* LTt V 144, užrašyta 1910 m. Plg. kitą įdomų tos pačios patarlės variantą, kuriame kitoniškumas tiesiogiai susiejamas su individualumu: *Nors ir nežmoniškai, bet saviškai* LTR 390(140/1598).

\*\* Tradicinės kultūros faktų rinkėjams ir tyrinėtojams (folkloristams, etnologams, lingvistams, antropologams) dažnai nusišypso laimė įvairiuose Lietuvos regionuose sutikti žmonių, pasidalijančių ir bendruomeninio gyvenimo patirtimi, ir asmeniniais atradimais. Trumpai apie vieną tokių patyrimų.

1992 metai. Dialektologinė studentų ekspedicija Sedos apylinkėse. Daugumai mūsų tai apskritai pirmoji ekspedicija. Profesorius Aleksas Girdenis kantriai aiškina, kaip užmegzti kalbą su žemaičiais. Išsiskirstome po kaimus. Viename jų išgirstame raginimą aplankyti berods seniausią kaimo moterį. Ji esanti labai šneki, daug visko menanti ir įspūdingai pasakojanti – net jaunimas jos mielai klausąsis. Nueiname. Į devintą dešimtį įkopusi močiutė tikrai iškalbinga ir linksma. Prisimena ne tik jaunystės laikus, bet gali nušviesti ir savo vaikų, vaikaičių, kaimynų kasdienybę. Užsibūname ilgai, džiaugiamės

Didieji kultūriniai pokyčiai XIX–XX a. bendruomenės gyvenime buvo neišvengiami ir vis sparčiau ardė per šimtmečius nusistovėjusią kolektyvo kultūrinę sandklodą. Daugiau kaip prieš penkiasdešimt metų Juozas Ambrazevičius apie tai rašė: „Esame liudininkai, kaip nyksta talkos, nyksta vakarais ar rytmečiais giesmės, nyksta bažnyčioje rožančius ir karunkos... Vadinasi, kinta pats tautos charakteris: kolektyvinis darbas, kolektyvinis žaismas, kolektyvinė malda užleidžia vietą individualinei: kiekvienas sau dirba, sau dainuoja, sau meldžias“ (Ambrazevičius 1935: 160).

Bandymą pažvelgti į tradicinės bendruomenės kasdienybę turėtų lydėti ir kuo geriau įsisąmonintas nūdienos gyvenimo, iš kurio pozicijų ir dairomės, kitoniškumas. Bene svarbiausia šiandienine socialine-kultūrine norma yra tapusi nuostata: jei nori išlikti, turi būti matomas, pripažintas ir t. t. – taigi būti visiškai individualus. Mums, šios normos paveiktoms asmenybėms, nuolatos pačiais įvairiausiais būdais ieškantioms galimybių išsiskirti iš kitų, tyliai arba triukšmingai kovojančioms už savo individualumą, reikalaujančioms teisių į privatumą ir asmeninę erdvę, kažin ar iš viso įmanoma suprasti ir objektyviai įvertinti, atrodytų, dar taip neseniai daugelio mūsų senelių ir prosenelių bendruomeniniame gyvenime vyravusį visiškai kitokį bendravimo modelį, (su)gyvenimą draugėje. Juk kartais, iš arčiau susidūrę (dalyvaudami folkloro ekspedicijose, lankydami artimuosius ar net skaitydami literatūros klasiką) su mums jau neįprastu bendruomeniniu gyvenimo modeliu, nė neįjuntame, kaip pradedame užjausti ar net gailėtis, mūsų nuomone, sunkiai (nes visiems ant akių gyvenančių, jokie privatumo neturinčių pateikėjų ar Vaižganto bei Krėvės kūrinių herojų. Tačiau ar gebame objektyviai įvertinti ne tik jų „depersonalumą“, bet ir išpuoselėtą, dažnai visiškai egzistencine vienatve dvelkiantį savo „originalumą“?

### 3. Individualumas ir folklorinės tradicijos normos

Įvairių žanrų liaudies kūrinių ir folklorinės tradicijos (kaip atskirų dalių ir jas rikiuojančios bendros visumos) santykių tyrimuose paprastai pabrėžiami tokie tradicijos procesams būdingi bruožai, kaip kūrinių perimamumas, varijavimas, atran-

---

nuoširdžiu bendravimu. Kadangi mūsų ekspedicija dialektologinė, stengiamės klausinėti apie senesnius laikus, kad išgirstume ir užrašytume kuo daugiau retos leksikos. Teiraujamės apie moterų darbus: verpimą, audimą... Pateikėja staiga sukrunta: „Einam, aš jums vieną dalyką parodysiu“. Nusiveda į gonkelius ir parodo... verpimo ratelį su mažyčiu varikliuku. „Anūkas pritašė, kad nereikėtų koja minti – verpti man labai patinka, o kojos nebeklauso.“ Netekę žado ir pamiršę savo lingvistinius interesus, įsispoksime į šią netikėtą racionalizaciją, o močiutė juokiasi: „Dabar ir greit, ir daug galiu suverpti“. Paklausta, ar nebijanti „alektros“, vikriai pristato „aparato“ veikimo mechanizmą ir vėl juokiasi – jai smagu stebinti atvykėlius. Atsistokėję puolame klausinėti, ką kaimynės manančios apie išradimą. Gal visos kaimo moterys jau taip verpia? Mūsų pateikėja surimtėja: „Niekas nežino!.. Jums galiu parodyti. Jūs – studentai, prie visokių naujų dalykų pripratę, nesišaipysit, be to, tuojau išvažiuosit. O motriškoms nerodau – sakys, visai išdurnau, ne kaip visi darbus dirbu...“ Ir žemaitiškai kietai paprašo, kad niekam nepasakotume apie jos „varikliuką“. Nufotografuoti irgi neleidžia, pasiūlo su fotoaparatu geriau po jos gražius darželius ir sodą pasivaikščioti. Su mumis mielai įsiamžina prie šulinio, kurio vandens skonį giriąs visas kaimas. Įdomiausia, kad po daugelio metų mes, po aną kaimą vaikščiojusi trijulė, neprisiminėme nei močiutės pavardės, nei jos pasakojimų apie senovę, tik tą ratelį su pilku varikliuku ir savo nuostabą, kodėl ji slėpė tokią perspektyvą naujovę nuo kaimynių.

ka, adaptacija ir kt. Kaip žinoma, folklorinė tradicija visu pajėgumu reiškiasi tik per kolektyvinę kūrybą. Būtų galima tarti, jog tradicija ir individualumas tarp savęs dera tiek, kiek individualią kūrybą, esant visoms reikalingoms sąlygoms, perima ir folklorina kolektyvas tegu ir pačios mažiausios grupės pavidalu. Ir vėl kyla tas pat klausimas: kas skatina liaudies menininką nesutikti su nusistovėjusiomis tradicinio kanono normomis ir formomis (kaip minėta, turima omenyje ne įprastasis subtilus kūrinių varijavimas, bet ryžtingesni, dažnai su atlikėjo asmeniniu požiūriu susiję pokyčiai)? Iš kiek kitų tyrimo pozicijų, tačiau to paties klausia ir žymus suomių folkloristas Juha Pentikäinenas, ypač daug dėmesio skyręs atlikėjo (pasakotojo) kultūrinei aplinkai ir asmeninėms jo savybėms: „Kokia yra individo kūrybos laisvė? Kaip tradicija speičia į kampa kūrybingą individą? [citatose visur išretinta mano – V. I.]. Ar individas žino liaudies kūryboje glūdinčias nuostatas, ar ne?“ (Kaivola-Bregenhøj 2005: 211).

Patys folkloro tekstai, būdami tokie iškalbingi bendrame tradicijos kontekste, deja, tampa beveik nebylūs, kai bandome juose rasti atsakymų į minėtus klausimus. Akivaizdu, kad, ieškodami individualumo ženklų, bandome užčiuopti tuos trupinius, kurie tarsi netyčia nubyra ir kažkaip išlieka, tradicijai nušlifavus naujos kūrybos asmeniškumus. Kas kita, kai galime (turime iš ko) pasitelkti bent minimalius konteksto duomenis, t. y. diskursą, atspindintį folkloro kūrėjų-atlikėjų ar bent jau užrašinėtojų santykį su folklorine tradicija apskritai ar konkrečia atlikimo situacija. Kartais net menka užuomina, palydinti čia pat nuskambėjusį folkloro kūrinių, gali tapti subtiliu ne tik konkretaus varianto, bet ir bendros tradicijos įvairovę atspindinčios visumos papildymu, kuriančio asmens kultūrine nuostata. Pateiksiu porą tipiškesnių iškalbingo konteksto pavyzdžių. 1959 m. užrašęs dainos „Tu eglute, tu žalioji“ (J 19) variantą, tautosakos rinkėjas prirašo pastabą: „Daina turi priedainį *Oilia oilia oilia lia*, bet dainininkė pažymi, kad ji dainuoja be priedainio: jai priedainis nepatinka“ (LTR 3174/19/). Kitą įdomų folkloro pateikėjo „nesutarimo“ su tradicija atvejį pasitelksiu iš Danutės Krištopaitės iniciatyva prieš porą dešimtmečių atliktos liaudies dainininkų apklausos, kurios metu „norėta išryškinti konkrečias dainų gyvavimo sąlygas, jų tradiciškumą, dainininko požiūrį į dainas ir jų vietą gyvenime“ (AIVD 1985: 384). Platelių (Plungės r.) dainininkė Stanislava Puidokienė, paklausta, ar dainuodama ką nors keisdavusi dainose, atsako: „Dainose nieko netaisėm! Jei kartais kokį žodį. Negaliu sakyti: „Užkirtau žirgui per galvelę“. Baisiai atrodo – akis iškaposi. Aš dideliai arklus mylėjau. Sakau: „per šlaunelę“. Arba vėl: už zuikelį – „šimtas dolerėlių“. Visai durnai – kas tau duos tiek! Tai vėl kaip nors kitaip dainuoju: „nupirkau ziedelį“ (AIVD 1988: 585). Belieka atkreipti dėmesį į subtiliai paradoksalią situaciją: dainininkė iš pradžių tvirtai pareiškia, jog dainose nieko nekeičianti, o paskui išdėsto vos ne tiradą tradicijos kaitos požiūriu svarbių pakeitimų.

Savaime suprantama, pacituotieji pavyzdžiai tėra maža dalis tegu ir negausiai, tačiau fiksuotų individualų atlikėjo santykį su tradicija žyminčių konteksto detalių. Iš jų galima spręsti, jog atlikėjo ir tradicijos santykio individualėjimą dažnai lemia

dainininko ar pasakotojo didesnis, gal net racionalumu dvelkiantis įsiklausymas į kūrinį, mėginimas juos perprasti ir aiškintis, pasižiūrėti tarsi iš šalies, apibendrinti.

Folkloro variantiškumo tyrimuose įprasta pabrėžti, jog kiekvienas talentingas atlikėjas, tradiciškai pakartodamas kūrinį, prideda ką nors nuo savęs, tačiau priemonių šiai „savo“ kūrybai jis semiasi iš bendro tradicijos nustatyto ir griežtai saugomo simbolių ir įvaizdžių lobyno. „Naujovių“ formą taip pat reglamentuoja tradicija (žr. Nekliudov *Баруанм...*). Visai kas kita, kai atlikėjas žengia toliau ir į tautosaką perkelia savo subjektyvių išgyvenimų vaizdinius ar „anapus“ tradicijos esančios tikrovės detales. Individualus kūrybinis bandymas visada sulaukdavo rimto išmėginimo. „Tarkime, kokio nors kolektyvo narys sukūrė ką nors individualaus. Jeigu tas jo žodinis kūrinys dėl vienos ar kitos priežasties būna nepriimtinas kolektyvui, jei kiti kolektyvo nariai jo neįsimena – kūrinys pasmerktas žūti. Išgelbėti tegali tautosakos rinkėjas, atsitiktinai užrašydamas ir perkeldamasį tokį kūrinį iš žodinės kūrybos sferos į rašytinės literatūros sferą“ (Bogatyriov 1971: 370–371). Pasak Piotro Bogatyriovo, folklorinis kūrinio gyvenimas prasideda tik nuo to momento, kai jį priima kolektyvas. Kolektyvo perprasta, pagal folklorinės tradicijos reikalavimus kartojama individuali patirtis ilgainiui neatpažįstama kaip asmeninė konkretybė.

#### 4. Dainuojantis liaudies lyrikos „aš“. Nieko asmeniška?

Bent kiek atidžiau pažvelgę į klasikinės liaudies dainas, greitai pastebėsime, jog jų pradžios\* mirgėte mirga asmeniniais įvardžiais ir jiems artimomis kitomis kalbinės raiškos priemonėmis, kurios tarytum sakyte sako: šiais tekstais prabylantis dainų kūrėjas-atlikėjas lieja asmeninius išgyvenimus, atveria individualios veiklos patirtis, pavyzdžiui: *Anksti rytą kėliau* V 164, K 58; *Šėriau žirgelį per savaitėlę* V 56; *Kad aš jojau per žalią girelę* K 147; *Siuntė mane motinėlė* V 26, Š 43; *Per tiltą jojau* K 360; *Užaugino mane motinėlė* K 146; *Vai, aš pjaunu, pjovėjėlė* D 298; *Aš užaugau vien' sesutė tarp brolelių pulko* Š 272; *Ant ežerėlio rymoju* V 246; *Oi smūtna liūdna mano širdelė* Š 279; *Einu per kiemelį* V 825; *Gėriau dienele, tamsią naktelę* V 485 ir kt. Tačiau jeigu žvelgsime į visas šias (stengtasi parinkti kuo daugiau variantų turinčių dainų tipų) ir gausybę nepaminėtų dainų pradžių eilučių ne iš individualiojo,

---

\* Šiems apmąstymams sąmoningai renkuosi dainų pradžias, kuriose įvairiomis kalbinės raiškos priemonėmis aktualinamas kalbėjimas pirmuoju asmeniu. Pirmiausia todėl, kad klasikinių liaudies dainų pradžios – stabiliausi kūrinio elementai, nepalyginti mažiau varijuojantys nei jų pabaigos. Akivaizdu, jog folklorinės tradicijos stabilumas ir archaika atsiskleidžia per tekstų pradžios poetines formules, o pabaigose telkiasi visa tradicijos kaitos įvairovė, ypač aktuali tiriant folkloro variantiškumą. Vestuvinių (piršlybų) dainų kūrybos pobūdį tyrė Bronė Kazlauskienė ir Leonardas Sauka kaip ypač svarbius išskyrė kūrinų pradžių ir pabaigų perkūrimus, pastarųjų kaitą laikydami kur kas dinamiškesniu kūrybos procesu: „Liaudies poetas, siekdamas pasakyti daugiau minčių, jas pakreipti kita linkme, išreikšti kitokiais meniniais vaizdais, kuria naujus pabaigos posmus arba juos skolinasi iš kitų dainų. Skirtingos pabaigos sukuria naujas situacijas, išreiškia atskirus, kartais visiškai prieštarigus teiginius, įvairiopus lyrinio herojaus jausmus ar mintis. Pabaiga dažniausiai apibendrina idėjinį dainos turinį, išreiškia ir užbaigia pagrindinę jos mintį, todėl pabaigos varijavimas yra reikšmingesnis negu pradžios keitimas“ (Kazlauskienė, Sauka L. 1983: 29; taip pat žr. Krištopaitė 1965: 62).

bet iš kolektyvinio meno pozicijų, turėsime pripažinti, jog šios teksto atkarpos yra ne kas kita, kaip giluminiai folklorinės tradicijos elementai, poetinės formulės, tapusios ne tik stereotipizuota senojo pasaulėvaizdžio išraiška, bet ir šiuolaikinėje lietuvių kultūroje visuotinai priimtais liaudies dainų pavadinimais, kūrinių atpažinimo ženklais. Kaip tik šis jų kanoniškumas, formuliškumas ir tampa pirmuoju perspėjimu, jog, nepaisant nuolat per šimtus variantų besikartojančio asmeniškojo „aš“, susiduriame su vienu įspūdingiausių liaudies lyrikos paradoksų: visuotinumui raiška per individualizuotą kalbą.

Iš minėtos gausybės lietuvių klasikinių liaudies dainų pradžių poetinių leitmotyvų, kalbiniu lygmeniu išreiškiamų vartojant asmeninius įvardžius bei kitas asmens kategorijas, detalesnei analizei pasirinksiu vieną. Sąlygiškai jį būtų galima pavadinti *dainos dainoje* poetine formule, būdinga ne tik lietuvių, bet ir kitų tautų folklorui. Pažiūrėsime, kaip teksto lygmenyje individualizuota atlikėjo, patį savo dainavimą apdainuojančio kūrėjo saviraiška tampa apibendrinta ir visuotine kanono realizacija platesniame – folklorinės tradicijos – kontekste.

Pasirinktas individualumo ir folklorinės tradicijos koreliacijos atvejis jau yra sulaukęs tyrinėtojų dėmesio. Liaudies lyrikoje pasitaikantį „dainavimą apie dainavimą“ bene vienas pirmųjų pastebėjo ir aptarė literatūrologas Dmitrijus Lichačiovas, analizuodamas laiko kategoriją dainose. Apibrėždamas lyrinių dainų laiką kaip absoliučios dabarties išgyvenimą, jis rašo: „<...> lyrinėje liaudies dainoje apdainuojama tai, ką galvoja jos atlikėjas atlikimo momentu, tai, ką jis tuo metu veikia. Štai kodėl lyrinės liaudies dainos turiniu taip dažnai būna pats dainavimas, rauda, skundas, kreipimasis ar net šauksmas. Atlikėjas dainuoja apie tai, kad jis dainuoja. Tai – veidrodis, atspindintis kitame veidrodyje iki begalybės“ (Lichačiov 1971: 248).

Lietuvių liaudies lyrikoje randame nemažą dainų, kurių variantuose atsiskleidžia „dainavimo apie dainavimą“ perspektyvą veidrodžio principu reprezentuojančios poetinės formulės. Pirmiausia minėtume populiariesnes klasikines dainas, pavyzdžiui: *Pasidainuokim, mudvi seselės* J 16; *Dainavau dainelę per visą naktelę* M 636; *Dainu dainu dainuškėlę* D 865; *Padainuosime sustoję* V 550; *Alutį gėriau, gražiai dainavau* Vš; *Aš padainuosiu dainų dainelę* V 481; *Aš išdainavau visas daineles* V 533 ir kt. Paskutinius du vestuvinių sutartuvių dainų tipus, kuriuose bene ryškiausiai atsiskleidžia save kaip dainininką įprasminančio atlikėjo individualumo objektyvizacija, paaanalizuosiu smulkiau, daugiau dėmesio skirdama antrajai, populiariesnei dainai.

Dainos „Aš padainuosiu dainų dainelę“ variantų pradžiose aptinkamą apie save dainuojančio dainininko motyvą aptarė Leonardas Sauka: „Labai savita kai kurių šios dainos variantų pradžia. Ja pasigarsina pats dainininkas. „Dainų bernužėlis“, „dainų mergužėlė“ (S. Daukanto variante – net „dainų davatkėlė“) giriasi: *Aš atdarysiu Dainų skrynelę, Paleisiu į liustelį*“ (Sauka L. 1988: 11). Tyrinėtojo minimas dainininko „pasigarsinimas“ beveik nevarijuoja (pagrindinis skirtumas – antroje eilutėje vienuose variantuose dainuojantysis konkretizuojasi kaip *dainuojantis bernelis*, kituose – *dainuojanti mergelė*) ir yra randamas daugiau kaip septyniasdešimtyje šios dainos variantų.

Dar plačiau besireiškiantį „dainos dainoje“ motyvą matome dainoje „Aš išdainavau visas daineles“. Lietuvių liaudies dainų kataloge yra apie trys šimtai šios dainos variantų, prasidedančių ta pačia poetine formule: *Aš išdainavau visas daineles\**. Kaip sakytą, tyrime didesnis dėmesys sąmoningai skiriamas dainų pradžioms, todėl, tik siekdama išsamesnio dainos visuminio vaizdo, priminsiu, jog aptariamajame tipe gausu variantų, kuriuose „dainavimą apie dainavimą“ atspindinčios formulės būna ir kitose tekstų vietose (plg. JLD 756; aptariama formulė čia yra net penktame posme). Taip pat pažymėtina, jog minėtąją pradžią turintiems variantams būdingas ir regioninis vientisumas – daugiausia jų užrašyta Žemaitijoje, kituose regionuose fiksuoti variantai turi šiek tiek dinamiškesnę tekstų pradžių kaitą.

„Dainuoju apie tai, kad dainuoju“ – taip apibendrintai ir gal net kiek tautologiškai galėtume nusakyti aptariamąsios poetinės formulės turinį. Analizuojant didesnius ir populiariesnius liaudies dainų tipus, paprastai stengiamasi pabrėžti meninę varijavimo įvairovę. Šiuo atveju norėtūsi eiti priešinga kryptimi ir sutelkti dėmesį į išskirtiną aptariamąs folklorinės temos stabilumą: peržiūrėjus minėtų maždaug trijų šimtų variantų pradžias, nepavyko rasti bent kiek originaliau nuskambančio šios formulės teksto. Ant pirštų skaičiuojami *kitaip* padainuoti atlikėjo savirefleksijos atvejai labai mažai skiriasi. Palyginkime keletą jų:

*Aš išdainavau visas daineles*

*Aš išdainavau visas dainužėles* LTR 387<sup>c</sup>(690)

*Aš išgiedojau visas giesmeles* LTR 73(881)

*Visas dainušką aš išdainavau* NS 988

*Visas dainavau, visas dainavau* LTR 3080(396)

*Visas dainavau, visas rokavau* LTR 1827(243)

Štai ir visa variantų įvairovė. Toks raiškos stabilumas neabejotinai rodo tvirtą poetinės formulės įsigalėjimą pačioje kolektyvinėje dainuojančios bendruomenės atmintyje. Tą patį galėtume pasakyti ir apie absoliučiai visuose aptariamuose dainos variantuose skambantį išsipasakojimą pirmuoju asmeniu. Kad ir kaip išpūdingai varijuotų tolesni gausūs šios dainos motyvai (pirmuosiuose posmuose paprastai tęsiama dainos dainavimo ir jos klausymosi tema, paskui atsiranda atplaukiančio laivelio, mairūnus perkančių ir sėjančių seselių, vainiko pynimo ir jo perdavimo / nusiuntimo berneliui ir kiti motyvai\*\*), pradžioje visada bus tas pats *hic et nunc*, absoliučios dabarties momentas, išreiškiamas per dainuojančio ir patį dainavimą kaip tapsmą liudijančio „aš“ saviraišką. Kiekvienu konkrečiu dainavimo atveju dainininkas savąjį, dainuojantį „aš“ perkelia iš subjektyvaus asmeninio išgyvenimo į visuotinį folklorinės tradicijos universalijų pasaulį. Pasak Georgijaus Malcevo, kuris minėtąsias D. Lichačiovo įžvalgas papildė dainų poetinių formulių tyrimais, „*dainą apie dainą* galima interpretuoti kaip dainininkų metapoetinės sąmonės išraišką, kaip este-

---

\* Pirmieji į folkloristų akiratį patekę dainos variantai užrašyti XIX a. pirmojoje pusėje; šis kūrinys spausdintas daugelyje senųjų dainų rinkinių.

\*\* Būdingiausias šios dainos motyvus žr. LLD 4, p. 160–168.

tikos, kuriai dainuojamoji tikrovė yra dainoje įkūnytas tradicinis universumas, faktą. Dėl to dainuoti apie dainą – vadinasi, dainuoti apie tradiciją“ (Malcev 1989: 71).

Senujų dainų pradžiose nuskambančios žmogaus dainavimo apie save (dainuojantį ar einantį per lauką / kiemą / prie vandens / ant kalno, anksti besikeliantį, rymanį prie lango ir t. t.) poetinės temos leidžia kiekvieno atlikimo metu dainininkui per savąjį „aš“ įsilieti į bendrą folklorinės tradicijos visumą ir kūrybiškai derinti asmeninę saviraišką ir kolektyvo meninės patirties kartojimą. Šios poetinės *pradžios* formulės taip pat tampa atspirties tašku, leidžiančiu įsijausti į kūrimo procesą ir tęsti dainą, kurios pabaiga, kaip minėta, gali būti gerokai individualesnė už pradžią\*.

## 5. Asmeninių išgyvenimų ir vertybinių nuostatų raiškos galimybės

Pripažindami gausiais folkloro tyrimais įrodytą tiesą, jog klasikiniuose folkloro kūrinuose subjektyvūs asmeniniai išgyvenimai yra verčiami į objektyvią tradicinių prasmų kalbą (Malcev 1989: 73), o tekstuose pasitaikantis kalbėjimas pirmuoju asmeniu nėra konkretaus asmens kalbėjimas, vis dėlto negauname atsakymo į klausimą, kaip tradicinės bendruomenės žmogus, būdamas jautri ir kūrybinga asmenybė, derino nusistovėjusius tradicijos kanonus ir savo individualius jausmus. Ar tikrai jo saviraiškai užteko kolektyvinės sąmonės per daugybę amžių suformuotą *locus communis*?

Pasitelkdami platesnį apibendrinimą, didžiąją dalį to, kas lieka „už“, „anapus“ mums prieinamų folklorinių tekstų, paprastai priskiriame konteksto sferai. Toks požiūris leidžia kai kuriuos folkloro kūrėjų-atlikėjų individualios psichologijos momentus – su kūriniais susijusius prisiminimus, vertybines nuostatas, būdo bruožus, įvairius situacinius išgyvenimus ir kt. – „skaityti“ kaip paratekstinę ar metatekstinę informaciją. Į ją integruojant „grynąją“ folklorinę kūrybą, gali atsiskleisti įdomių, su pateikėjo individualumu susijusių atradimų. Juolab kad daugumos folkloro žanrų specifika „neišleidžia“ į tekstus nei emocijų žmogaus išgyvenimų, nei etinių vertinimų. Lyrinę dainą dainuojančiojo asmeniniai potyriai ne atsispindi kūrinyje, bet katarsiškai susilieja su pačioje lyrinėje dainoje glūdinčiomis jausmų objektyvizacijomis. Tuo tarpu pats individualus jausmas kyla ir pasilieka „užtekstinėje“, tiksliau – „ikitekstinėje“, situacijoje, paskatinusioje tos ar kitos dainos pasirinkimą, veržimąsi *prabilti* ir *išsikalbėti dainomis*. Dainuojant dažnai įvyksta didžiulė emociinė iškrova, atnešanti didelę būsenų kaitą: dvasinį nusiramimą ar, atvirkščiai, dar didesnę susijaudinimą. Turėdami tik fiksuotą dainos įrašą su vadinamaisiais būtinais duomenimis (informacija apie pateikėją, atlikimo vietą ir laiką), mes turime tik dar vieną tekstą, neabejotinai svarbų kaip dainos tipo variantą. Tačiau, nepaklause ir neišklausę pateikėjo prisiminimų ar asociacijų, atskleidžiančių padainuotos dainos santykį su dainininko ir jam artimų žmonių gyvenimais, neturėsime jokių asmeninės

---

\* Apie *dainos, dainavimo* poetinį įprasminimą vėlyvojoje liaudies kūryboje ir kai kurių poetų eilėraščiuose trumpai bus kalbama šeštame straipsnio skyrelyje.

patirties liudijimų. Šiek tiek kitaip yra su folkloriniais naratyvais, ypač pasakomis. Jų tyrinėtojai pastebi didesnes pasakotojų saviraiškos, dažnai atspindinčios individualius asmenybės bruožus ir „perskaitomas“ pačiuose tekstuose, galimybes atlikimo metu: „Su naratyvo forma susiję veiksniai riboja atlikėjo galimybes improvizuoti, tuo tarpu pasakotojo išmonė bei fantazija laisviau gali pasireikšti struktūrą „užpildančiame“ pasakojime. Pateikėjas gali jam svarbiais momentais pristabdyti pasakojimo tėkmę ir sustiprinti emocinį foną, prabildamas tiesioginės kalbos intonacijomis. Atlikėjui suteikta galimybė pasirinkti, kurio veikėjo pusėje jis yra“ (Racėnaitė 2005: 107–108). Dar kitokie individualumo raiškos ir jos atpažinimo vingiai išryškėja stebint paremių atlikimą. Čia asmeninės tradicinės bendruomenės atstovo savybės (greita reakcija, įgimtas humoro jausmas ir pan.) turi ypač didelės reikšmės. Tyrinėtojų pastebėta, jog patarlių sintagminis pritaikymas labai priklauso nuo jas vartojančio asmens individualumo: jo išradingumas lemia patarlių pritaikymo netikėtose situacijose galimybes, tuo tarpu patys posakių tekstai keičiami kur kas rečiau (žr. Alexander, Hasan-Rokem 1988: 2). Tekstų uždarumo, tradicijos „paspriešinimo“ asmeninei patirčiai atžvilgiu galėtume išžiūrėti šiokių tokių bendrumų tarp lyrinių dainų ir patarlių. Ir vienu, ir kitu atveju aplinkybės, išprovokavusios to, o ne kito kūrinio pasirinkimą (skaudūs ar džiaugsmingi išgyvenimai, asociacijos, prisiminimai, kritiško ar ironiško vertinimo nusipelnusios egzistencinės ar buitinės situacijos, apibendrinimo poreikis ir kt.), lieka „už“ teksto, kad ir koks iškalbingas ar tipiškas bendrame tradicijos formų kontekste jis būtų. Kiek daugiau galimybių prabilti *apie save* ir *nuo savęs*, bent minimaliai teksto lygmenyje derinti nusistovėjusias folklorines formules ir šią akimirką užplūdusius jausmus pasitaiko raudų atlikimo situacijose\*. Įdomu, jog šio žanro tyrinėtojai (bene vieninteliai folkloristikoje) nevengia ir *asmeninės raudos* sąvokos (žr. Žičkienė 1999: 46).

Dar kartą grįžkime prie liaudies lyrikos. Norėtusi kiek atidžiau pasigilinti į folkloro atlikimo konteksto svarbą atspindinčią situaciją, kai dainininkas, negalėdamas poetine kalba (jis dar nėra individualus kūrėjas) išsakyti asmeninių išgyvenimų, o tiesiogiai apie juos kalbėti jam neleidžia etinės bendruomeninės normos ar kitos priežastys, tokiai saviraiškai pasitelkia dainą, motyvais labiausiai atitinkančią susidariusią padėtį. Pateiksiu vieną pavyzdį. 2000 m. folklorinės ekspedicijos Merkinės apylinkėse metu nusišypsojo laimė bendrauti su puikia pateikėja, kilusia iš garsios Subartonių kaimo dainininkų giminės. Kai kurias padainuotas dainas ji palydėdavo išsamiais biografiais pasakojimais, į kuriuos neįsiklausyti buvo tiesiog neįmanoma. Nemaža jų buvo susiję su jaunystės draugu, gražiu vaikinų ir geru dainininku, kurį pateikėja labai mylėjusi, tačiau, kaip ir daugelis anų laikų merginų, turėjusi paklusti motinos valiai ir tekėti už nemylimo, bet turtingo žmogaus. Nepadėjusios nei ašaros, nei grasinimai pabėgti iš namų. Keletas eilučių iš pateikėjos pasakojimo (atkreiptinas dėmesys į asociatyvų ryšį tarp jaunystės prisiminimų, padainuotos

---

\* Pranės Jokimaitienės nuomone, improvizacijos individualumo požiūriu raudoms artimos ir lopšinės (Jokimaitienė 1980: 19).

dainos ir atlikimo situacijos): *Būdavo, [jaunystės draugas] kap ateis, apsikabins, tai kap duos visokias dainas. <...> Tai jis dainavo vieną dainą, mes čia va šokom, kur namas matos. Ir atėjo mano mama. Ir jis pamatė, kad ateina mama mano, ir jis uždainavo šitą dainą, kur aš jum dabar padainuosiu* [toliau pateikėja padainavo tiek Merkinės apylinkėse, tiek visoje Lietuvoje populiarią dainą „Vai tu diemed die-medėli“\*, kurios pagrindiniai motyvai tokie: tėvai verčia dukrą tekėti už nemylimo; duktė prašo ruošti jai ne tik vestuves, bet ir laidotuves; tėvai verčia prie dukters kapo. Dainos pabaigoje – kapą lankančio *mylimo bernelio* motyvas; žr. LTR 7042(15)]. *Tai mano mama ateina ir čia, an šokių, pažiūrėdama. <...> Ji kap parejo namo, tai sako man: „Kad jį perkūnas, ale pritaikyk man dar šitų dainų, kad aš čiuot ne-nuvirtau“.* „Nu tai, – sakau, – matai, bernai, ir cieį nenori, kad aš eitau už tokio seno, o tu mani, – sakau, – stumi“ LTR 7042(14). Iš pateikto „dainos kontekste“ pavyzdžio aiškėja, kad tam tikroje situacijoje nuskambėjęs kūrinys gali tapti asmeninės nuomonės išraiška, nepersonalizuojant paties jo teksto\*\*. Tokie folkloro gyvavimo bendruomenėje atvejai įdomūs dar ir tuo, jog akivaizdžiai parodo, kaip atidžiai kolektyvo nariai (šiuo atveju – vyresniosios kartos moteris, merginos motina) įsiklauso į bendrą kūrybą, interpretuoja ją ne tik kaip gerai žinomą kūrinį ar jaunimo pasilinksminimo formą, bet ir kaip bendruomenės komunikacijos dalį, tam tikromis aplinkybėmis tampančią požiūrio išraišką. Taip pat norėtusi atkreipti dėmesį į šiuo ir daugeliu kitų atvejų išskylančią konteksto aktualumą. Tyrinėtojo požiūris iš esmės galėtų būti dvejopas: 1) užrašyti tik dainą ir būtiniausias žinias apie pateikėją, atlikimo laiką ir vietą; 2) visa tai papildyti pateikėjo asmenine patirtimi. Pirmuoju atveju galėsime kūrinį įtraukti į visą dainos tipą, analizuoti jo poetiką ir melodiką, regioninę specifiką ir t. t., tačiau platesnis požiūris į dainavimo tradiciją, psichologinius kūrinio gyvavimo aspektus, galų gale į mums ypač svarbų kūrybinį individualumo ir kolektyviškumo santykį bus įmanomas tik antruoju atveju. Beveik nieko dainoje nekeisdamas, neįpindamas jokių užuominų apie konkrečius santykius, dainininkas *pačiu folklorinio kūrinio pasirinkimu* gali prabilti apie jam reikšmingus dalykus. Juolab kad, kaip minėta, nusistovėjęs bendruomenės komunikavimo modelis užtikrina adresato įsiklausymą.

Dainų naudojimas asmeninės pozicijos raiškai toli gražu nėra vienintelis liaudies lyrikos personalizavimo būdas, išplaukiantis ne tiek iš teksto, kiek iš „užtekstinės“ realybės. Tvirtų psichologinių ryšių su asmenine dainininkų patirtimi turi ir bene gausiausiai iš visų kontekstinių duomenų folkloristų fiksuotos pateikėjų nusakomos

\* Didesnė dalis šios dainos variantų prasideda: *Mielas tėveli, motinėle, meldžiu išvaduoti.*

\*\* Pateiktas pavyzdys – vienas iš daugelio dainos pri(si)taikymo asmeninei patirčiai atvejų. Plg. beveik tokią pačią kitos dainos ir kitos atlikėjos situaciją: „Ir dar viena giesmė buvo man labai graži – *Oi eisiu eisiu, aš čia nebūsiu.* Šitą einant iš vakarėlio man uždainavo Adolfas Liuolia, žinodamas, kad mane brolis verčia tekėt už turtingo, bet negražaus Cibulsko iš Klepočių. Aš pravirkau, ir paskui dažnai ta daina man priminė, kaip sunku, kai šeimon neturi savo valios“ (AIVD 1988: 573). Įdomu, kad ir šiuo atveju susiduriame su dzūkiškuoju „kalbėjimu dainomis“. Tyrėjų pastebima, jog kaip tik šio regiono folklorinei tradicijai ypač būdingas kūrinų derinimas prie konkrečių situacijų, didesnis polinkis į baladiškąjį dainų siužetiškumą ir kt. (plačiau žr. Sruoga 2003: 242–309; Stundžienė 2003: 13–32). Šiuo požiūriu neabejotinai būtų įdomūs ir perspektyvūs visų Lietuvos regionų folkloro tyrimai.

jų mėgstamų dainų sąsajos su artimais žmonėmis: tėvais, seneliais, seserimis ir broliais, draugais. Folkloro rinkiniuose šios sąsajos, paprastai lakoniškai atspindimos arba pačių dainininkų atsakymais į klausimus, kokiomis aplinkybėmis daina išmokta („čia mano mamos daina“, „išmokau iš brolio“, „močiutė dainuodavo“ ir pan.), arba užrašinėtojų pastabomis, laikomos svarbiais folklorinės tradicijos tęstinumo liudijimais. Šiuo atveju rūpėtų ne tiek atkreipti dėmesį į minėtas pateikėjų mintis kaip į folkloro perimamumo šeimoje ir bendruomenėje patvirtinimus, kiek pabandyti nors epizodiškai pasigilinti, ką reiškia minėtos asociacijos ir prisiminimai paties dainininko asmeninei patirčiai. Manychiau, jog iš pirmo žvilgsnio vien kūrinio tradiciškumą liudijantis atliekamo kūrinio priskyrimas patiems artimiausiems šeimynykščiams ar itin brangiems bendruomenės nariams dainininko psichologinių būsenų kontekste yra vertas kiek išsamesnių įžvalgų. Dainuojama daina pateikėjui dažnai primena mirusius artimuosius, su kuriais kartu dainuota, bendruomeniškai gyventa. Tradiciškai perimtas kūrinys šiuo atveju tampa iškalbinga asociacija. Dainuoti mamos, močiutės dainą, vadinasi, net tik tęsti tradiciją, ne tik prisiminti artimuosius, bet ir papasakoti apie juos kitam (kad ir tautosakos užrašinėtoji), pasidžiaugti turtinga ir gražia savo praeitimi. Tai ypač svarbu seniesiems dainininkams, kurie, kadaisė gyvenę itin aktyvų, visavertį gyvenimą tradicijų turtingame kolektyve, senatvėje dažnai labai skaudžiai išgyvena vienatvę. „Kiekvienam pasakotojui arba dainininkui tautosakos užrašinėtojo buvimas yra labai reikšmingas: ši aplinkybė gali gerokai padidinti jo autoritetą bendruomenėje, be to, tai suteikia progą supažindinti pašalinį žmogų su atlikėjo ir jo bendruomenės tapatybę apibrėžiančiomis tradicijomis“ (Ben-Amos 2002: 242).

Kiek kitokio pobūdžio norėtusi laikyti folkloro rinkėjams gerai pažįstamą tendenciją, kai pateikėjai dainuojamas liaudies dainas „pasisavina“, tardami: „mano daina“, „aš sukūriau“. Iš tikrųjų kartais taip pasakoma apie visiškai tradiciškai nuskambantį kūrinį. Kitas atvejis – kai dainos tekstas išties būna savaip perkurtas, net sudėtos individualios eilės, tačiau dažniausiai pasitelkiant vis tas pačias folklorines formules\*. Galbūt tokio pobūdžio „autorystes“ derėtų laikyti vėlesne, rašytinės literatūros dėsnių paveikta kūrybine tendencija. Senojoje kolektyvinėje bendruomenėje dainininkams pakakdavo klasikinių dainų apibendrinto lyrinio kalbėjimo kaip vienintelės galimos priemonės savo išgyvenimams reikšti. Visai kitoks vaizdas atsiveria, tarkime, kad ir XX a. tradicinėje kultūroje. Jos žmogus, susipažinęs su rašto kultūros teikiama kūrinybais privalumais, daug laisvesnis, rinkdamasis išraiškos būdą. Jam vis dažniau nebeužtenka senųjų dainų apibendrintos raiškos, jis nori kalbėti *apie save, nuo savęs*. Įdomu, jog kartais savaip, pateikėjo nuomone, individualiai keičiamos ne tik senosios, bet ir visai naujos liaudies dainos\*\*.

---

\* Puikus tokios kūrybos pavyzdys – žinomos dzūkų dainininkės Anelės Čepukienės sukurti eilėraščiai (žr. OTK 1973: 147–158), pilni senųjų liaudies dainų poetinių formulių, pasak Marcelijaus Martinaičio, mažai teatsiplėšę nuo liaudies dainos, „rodos, ne parašyti, o dainuote sudainuoti“ (Martinaičis 1977: 159).

\*\* Laukuvishkė (Šilalės r.) Stasė Olšvikiene 2001 m. padainavo savo kūrybos dainą, sudėtą Atgimimo metais, kuri iš esmės yra populiarios naujoviškos patriotinės dainos *Vai, ko nusižvengei, bėrasis žirgeli* (K 997) parafrazė, gražus įvairių (būdingesnių karo dainoms) folklorinių formulių koliazas, idealiai

„Folklore nėra individualios meilės“, – trumpai ir taikliai pastebi Vladimiras Proppas (Propp 1998: 146). Būtų galima tęsti: ne tik meilės, bet ir individualaus liūdesio, skausmo, ilgesio... Liaudies dainoms, ypač didžiausiai ir margiausiai jų daliai – vestuvių dainoms, būdingas jau ne kartą minėtas ir ne vieną šiuolaikinių liaudies dainų klausytoją erzinantis paradoksalus kalbėjimas apibendrinančiomis poetinėmis formulėmis, simboliais. „Vestuvinės dainos, kaip ir visa tradicinė liaudies poezija, nepasižymi labai giliu psychologizmu. Bet mylinčio žmogaus emocijų gamos ryškesnius bruožus atkuria savitais vaizdais gana gyvai. Jos išreiškia džiaugsmą, ilgesį, abejones, apkalbą, priekaištus, pavydą, įnoringumus ir kitus jausmus bei nuotaikas“ (Sauka L. 1968: 156). Tačiau į visų šių jausmų folklorines objektyvizacijas, kaip į patikimiausią kultūrinę patirtį, kiekvienu konkreto atlikimo atveju besiremiantys dainininko išgyvenimai yra absoliučiai asmeniniai, kaip ir asmeninis kiekvienos iš tūkstančių už nemylimo vyro verčiamos tekėti merginos skausmas, folklorinėje liaudies lyrikos tradicijoje pridengtas ritualinėmis elgesio normomis, objektyvizuotas visais pačiais aptakiais, universaliais, dažnai deminutyvų sušvelnintais motyvais (plg.: *Už blogo vyro – Kai už purvyno, Už gero vyro – Kai už eglyno* LTR 4473(95); *Ak Dievuliau Dievulėliau, Nemalonus man bernelis, Nemalonus man bernelis, Nepatogus jo veidelis* LTR 4200(55) ir kt.). Dėl to ir neįmanoma nesistebėti tuo nepaprastai ryškiu kontrastu tarp dažnos dainininkės pasipasakotų sukrečiančių asmeninių išgy-

atitinkantis sekamos dainos melodiją. Dainos sukūrimo aplinkybes pateikėja nusako taip: *Kada dabar bova pargali Lietuvuos, fermuo panaktinystie dērbau i sukūriau pati. Vuo. Čia mona pačiuos sukorta daina*. Palyginimui pateikiu S. Olšvikenės tekstą ir tipišką minėtos dainos variantą:

Perkurta daina

*Mano tėvo dvaras  
Gluosniais jau apauga,  
Pilį Gedemina  
Mūsų broliai sauga. (2x2)*

*Žirgai pabalnoti,  
BroLIAI apšarvoti,  
Žirgų kamaneles  
Rūtom vainikuotos. (2x2)*

*Žirgas nusižvengė,  
Ginklai sužvangėjo,  
Juodbėriam po kojom  
Priešas tik mirgėjo. (2x2)*

*Cit, neverkit, sesės,  
Rūteles auginkit,  
Žuvusiems ant karo,  
Mums vainikus pinkit. (2x2)*  
LTRF k. 848(7)

Tipiška daina

*Vai, ko nusižvengei,  
Bėrasai žirgeli,  
Ko dairais aplinkui  
Į dulkėtą kelią? (2x2)*

*Tas kelias į Vilnių,  
Kalną Gedimino,  
Ten, kur mūsų broLIAI  
Žūsta už tėvynę. (2x2)*

*O kaip aš užaugsiu  
Ir narsiai kariausiu,  
Kalne Gedimino  
Trispalvę iškelsiu. (2x2)*

*Kalne Gedimino  
Trispalvę iškelsiu,  
O prie Aušros vartų  
Karštai pasimelsiu. (2x2)*

*Dieve visagali,  
Gelbėk mūsų šalį,  
Tėvą ir motutę,  
BroLį ir sesutę. (2x2)*  
LTR 6625(95)

venimų ir tradicinio, santūriai šviesaus jos dainų repertuaro. Galbūt tik gerai tradiciją išmanančio poeto talentas gali šį kontrastą apibendrinti, kaip antai straipsniui epigrafu pasirinktame A. Miškinio eilėraštyje „Nežinomoji“: „Medinėj sutuokta bažnyčioj, Išaukštinta ir paklusni; Lininių prinarstei nyčių, Kai užnešdavo langą pusnis, // Pūga kai užversdavo svirtį... O sakei – pas močiutę pareisiu. Sielvartai žodžiais pavirtę, Dainoj gi – daiktais tikraisiais“ (Miškinis 1991: 334).

Dar kartą pasitelkus V. Proppo mintį, kad folklore (greičiausiai turėta galvoje senasis liaudies kūrybos klodas) individualios meilės nėra, būtų galima bent vienu kitu dirstelėjimu pasekti, kaip keitėsi dainininkų saviraiška folklorinėje tradicijoje, kaip santūrioji objektyvioji klasikinė lyrika pasipildė anksčiau, atrodytų, neįmanomais, atvirą jausmą demonstruojančiais romansiniais, dramatiškas baladžių siužetų peripe-tijas atspindinčiais ar tikrovėje patiriamus skaudžius išgyvenimus skrupulingai vaizduojančiais naujųjų karo dainų motyvais. Lyg iš gausybės rago pasipylę naujoviški, ypač meilės temą visapusiškai atspindintys kūriniai plėšte praplėšė objektyvųjį tradicijos šydą ir pažėrė atviras jausmų deklaracijas. Klasikinės folklorinės formulės buvo tarsi išpūstos, perpildytos, susprogdintos. Vėlyvojoje kūryboje jos netenka ne tik apibendrinamojo pobūdžio, bet ir joms būdingo simboliškumo, eufemiškumo. Vis atkakliau siekiama jausmus, įvairias būsenas pavadinti „tikraisiais vardais“. Dainose leidžiamasi į ilgus pasakojimus, detalius samprotavimus *apie* meilę ir mirtį, *apie* ilgesį ir net vienatvę. Tokios saviraiškos rezultatai – margi ir įdomūs. Tiesą sakant, į „aiškumą“ ar „tiesą“ pretenduojantys naujieji kūriniai retai kada būna „aiškūs“ ar „teisingi“. Dažnai jais visiškai nieko turininga nepasakoma, o tik mėgaujamasi pačiu išsipasakojimu kaip emociene iškrova. Ko verta vien jau romansų leksika: širdį draskanti kančia, rankose žibantys durklai ir kalavijai, atvira kapo duobė ir erškėčių dygliai; visa tai, atrodytų, kiekvienam dainuojančiajam pagaliau turėjo užtikrinti galimybę be užuolankų, be tradicijos padiktuotų apibendrinimų išsakyti savo (ir tik savo!) sopulius. Ar taip ir įvyko? Reikia pažymėti, kad naujoji kūryba, nors ir pasikeitė folklorinės saviraiškos pobūdis, kūrinijų forma ir variantiškumas, netapo atlikėjų individualumo išraiška. Galima tarti, jog susiformavo stabilus naujas folklorinės tradicijos kanonų modelis, pasižymintis nemenku psichologiniu įtaigumu (iš esmės tuo ir besiskiriantis nuo klasikinių dainų poetinės raiškos), glaudžiais ryšiais su rašto kultūra. Naujoji kūryba leido daugybę žmogų jaudinančių, jam asmeniškai svarbių dalykų pasakyti *kitaip*, tačiau iš tikrųjų ji taip pat pamažu gludinosi, įgijo savitus stereotipizuotus pavidalus. Pasigilinus į daugiau tokio pobūdžio kūrinijų (nereikėtų pamiršti, kad, palyginti su klasikine liaudies lyrika, jie turėjo kur kas mažiau laiko įsigalėti tradicinėje kultūroje), pastebimi akivaizdūs motyvų bendrumai, tam tikri nauji poetiniai stereotipai, plg.: *Dingo dingo mano meilė; Norėčiau mirt, kada pražys gėlės; Pasisiūsiu juodą suknią; Ne man pasaulis šis; Aš iš meilės gavau džiovą* ir t. t. Šių ir daugybės kitų naujoviškų leitmotyvų išsikristalizavimą iki visuotinių, „nepoetinių formulių“ patvirtina ir didžiulis jų populiarumas, stulbinama visame krašte užfiksuotų variantų gausa, prasiskverbimas ir į ilgai jų netoleravusią folkloristiką.

Individualaus santykio ženklų galėtume laikyti ir vis dažniau iš pateikėjų išgirstamus vertinimus. Nereta dainininkė, galinti padainuoti daugybę įvairių dainų, skuba išreikšti asmeninį prielankumą naujosios meilės dainoms, tapusioms „dvasinių išgyvenimų terpe“ (Stundžienė 2003: 26).

Vėlyvojoje lietuvių liaudies kūryboje vis dažniau prasikiša ir akivaizdžios kūrėjų intencijos panaudoti folkloro tekstus (neretai sukuriamus nebe žodžiu, o raštu) kaip informacinius pranešimus, maža to – kaip individualius pranešimus. Vis dėlto išsigilinus paaiškėja, jog tai nėra kas nors itin asmeniška, greičiau – naujų kanonų užuomazgos, akylesniam stebėtojui dar kartą patvirtinančios tradicijos gyvybingumą ir kaitą.

## 6. Tarp dainos ir eilėraščio. Rašto kultūros iššūkiai

1951 m. Čikagoje pasirodė Jono Aisčio ir Antano Vaičiulaičio parengta „Lietuvių poezijos antologija“, kurios pradžioje buvo įdėtas nemažas pluoštas klasikinių liaudies dainų. Leidinio sudarytojai savo įvaduose aiškina, kodėl poezijos rinktinę sumanę pradėti nuo folkloro. J. Aistis prabyla lakoniškai: „Visos rašytinės poezijos pradžia yra liaudies dainose“ (Aistis 1951: 12). A. Vaičiulaitis daug detalesnis (jis net įžangos pavadinimui pasirinko dainos parafrazę: „Kad atrakinčiau dainų skrynelę“): „Nėra prasmės lietuvių liaudies dainas atitverti nuo rašytinės lyrikos ar epo, tuo lyg sumažinant lietuvių literatūrą. Liaudies dainos yra tokios pat kuriančiosios lietuvių dvasios paminklas, kaip Baranausko „Anykščių šilelis“, Putino „Rūpintojėlis“, Fausto Kiršos „Laiškas obelaitėms“ ar Brazdžionio „Per pasaulį keliauja žmogus“. Tai tokia pat dainuojančios lietuvių sielos, jo ilgesio ir grožio išraiška, kaip ir tų poetų, kurių vardus skaitome literatūros istorijoje. Kitose tautose nežinomi autoriai davė epines poetas, kurios neatidalomai jungiamos su tų kraštų literatūra. Ir mūsų kūrybos pradžioje stovi didysis nežinomas autorius – liaudies poetas, pasauliui atnešęs nuostabų dainų lobį“ (Vaičiulaitis 1951: 5). Vis dėlto, rašydamas leidinio recenziją (1951), Alfonsas Nyka-Niliūnas tokį antologijos sudarymo principą laiko „neįprastu bruožu“ ir komentuoja taip: „Niekas negali neigti lietuvių liaudies dainų grožio. Tik ar reikėjo jas dėti antologijon? Liaudies dainos yra griežtai skirtinga kūrybos rūšis, turinti specifinę estetiką ir uždavinius. Jų grožis, mūsų supratimu, artimesnis papročių bei tradicijų grožiui, negu individualios poezijos grožiui“ (Nyka-Niliūnas 1996: 277). Šias mintis būtų galima interpretuoti ir kaip dar vieną (beje, gana retą tuo požiūriu, jog išsakyta poeto, o ne folkloristo) paikinimą nesuplakti į krūvą folkloro ir literatūros, ir kaip platesnio konteksto akcentą: lietuvių kultūroje jau ilgai tęsiasi įvairiais atžvilgiais įdomus dainos ir eilėraščio gyvenimas greta, kartais išskylantis kaip ryški konfrontacija, kartais – kaip du būtini kultūriniai kūrybos poliai.

Eilėrašties, kaip individualios kūrybos reiškinys, į lietuvių tradicinę bendruomenę atėjo gana vėlai, palyginti su kitų, nacionalinės raštijos suvaržymų nepatyrusių tautų kultūra. Lietuvoje taip pat nebuvo reikiamų sąlygų išsikristalizuoti kitiems kraštams būdingai vadinamajai liaudies literatūrai, tyrinėtojų kartais dar vadina-

mai *trečiąja kultūra*, t. y. esančiai tarp folkloro ir literatūros\* (žr. Kostiuchin 1994). Pasak M. Martinaičio, „liaudies menas yra tradicijų dalykas. O mūsų liaudyje poezija tokios tradicijos beveik neturi. Net šio [XX – V. I.] amžiaus pradžioje kai kurie Maironio, Vaičiaičio, Jovaro eilėraščiai pirmiausia būdavo suvokiami kaip dainos. Nebuvo eilėraščio tradicijos, kaip tam tikros liaudiškos kultūros supratimo <...>. Mūsų literatūrinė tradicija formavosi kaip rašto dalykas“ (Martinaitis 1977: 155). Rašto pažinimas (kartu su įvairiais kitais socialiniais ir ekonominiais visuomenės modernėjimą skatinusiais veiksniais) pamažu tolino folkloro kūrėją nuo tradicinių kolektyvo reglamentuojamų liaudies meno dėsnių, skatino jo individualumą: žvelgiant iš bendruomeninės kūrybos pozicijų, skaitantis ir rašantis žmogus tam tikru atžvilgiu yra vienišas žmogus, nedalyvaujantis įprastinėse ir nuolatinėse žodinio (plačiąja prasme) komunikavimo situacijose. Perskaityti ar net atmintinai išmokti eilėraščiai vis dažniau tapdavo autoritetingesniais kūrybos etalonais negu senoji žodinė liaudies kūryba. Visiškai natūralus tolesnis etapas – daugelio raštingų tradicinės bendruomenės atstovų bandymas patiems „prabilti eilėmis“ ir tokiu būdu tapti išskirtinėmis asmenybėmis\*\*. Pasak Bronislavos Kerbelytės, „labai greit žmogus perprato rašto teikiamus privalumus: parašytą tekstą lengviau suvokti, jį galima perskaityti kelis kartus, galima vėl prie jo grįžti. Todėl nėra būtinybės tekstą įsiminti. Rašančiam irgi nereikia tvarkyti teksto pagal griežtus struktūrų kūrimo dėsnius, nereikia naudoti lengvai įsimenamų formulių ar kaip kitaip derintis prie tradicijos“ (Kerbelytė 1992: 172).

Įdomu, jog su rašytine kultūra vis labiau susipažįstančioje tradicinėje bendruomenėje pamažu tvirtinosi ir nauja kūrybos proceso definicija – *sudėti dainą, eiles*, taikliai atspindėjusi patį kūrybos pobūdį: nauji posmai kaip tik ir kuriami „sudedant“ į krūvą kolektyvinės ir individualios kūrybos elementus. Šitokie tekstai neabejotinai turi folklorinio atspalvio, tačiau savo forma ir sukūrimo aplinkybėmis (dažnai jie kuriami raštu) artimesni individualiajai poezijai. Jų folklorizacija taip pat specifinė: net ir pritaikius melodiją, tokie kūriniai, neturėdami giluminės motyvacijos folklorinės tradicijos lygmeniu, įsimenami kaip eilėraščiai. Todėl ir jų varijavimas sietinesnis su konkretaus asmens atminties veikla, o ne su folklorinės sąmonės procesais. Užmiršus vieną ar kitą posmą, tekstas dažniausiai tiesiog suyra (apie rašto autoritetą tradicinėje kultūroje plačiau žr. Ivanauskaitė 2003: 16–26).

---

\* Palyginimui būtų galima atkreipti dėmesį į kai kurias lietuvių liaudies meno sritis, pavyzdžiui, dievdirbystę. Joje susiformavo stipri savarankiška kūrybos erdvė, esanti „tarp“ tradicinio ir profesionaliojo meno.

\*\* Vis dėlto pravartu daryti šiokių tokių išlygų ir nesuabsoliutinti raštingumo reikšmės tradicinės bendruomenės gyvenime. Jo įvairovė lėmė ne tik nekvestionuojamą raštingų žmonių autoriteto pripažinimą, bet ir kartais pasitaikydavusį kritišką ar humoristinį kai kurių (turbūt vis dėlto neraštingųjų) bendruomenės narių vertinimą, kurio atspindžių randame ir folklore, plg. patarles: *Iš didelio rašto išėjo iš krašto* LTt V 371; *Kas raštą skaito, tas peklą braido* LMD I 1063(1155). Liaudies dainose raštas kartais minimas pasitelkiant šmaikštų liaudišką sąmoją, turėjusį pralinksinti pačius dainininkus ir klausytojus, pavyzdžiui: *Katinėlis raštų rašė, Pelėdėlė paštan nešė. O varnytė durna buvo, Čitoc nemokėjo, O žvirbliukui sekretoriui Galvelė skaudėjo* LLD 15 22.

Literatūrologės Ritos Tūtlytės pastebėjimu, „eilėraštis yra uždaras pasaulis. Jis prasideda pirmuoju žodžiu ir baigiasi paskutiniu juo <...>. Konkretus tekstas yra toks, koks yra“ (Tūtlytė 1996: 15). Remiantis šia mokslininkės mintimi, būtų galima vieną iš daugybės įmanomų liaudies dainos ir individualaus eilėraščio skirtumų apibrėžti kaip skirtumą tarp atviro ir uždaro pasaulių. Žodinėje kultūroje gyvuojančiai dainai išties būdingas meninis komunikacinis atvirumas, kurį jai garantuoja pati folklorinė tradicija. Pramokęs rašto ir suskubęs raštu sudėti dainą, folkloro atlikėjas tam tikra prasme atsiduria *tarp* šių dviejų pasaulių. Iš dainų tradicijos imdamas įprastus motyvus ir užrašydamas juos popieriuje, jis jaučiasi esąs individualus kūrėjas jau vien todėl, kad gali save realizuoti rašydamas. Savaiame suprantama, ši savirealizacija neišvengiamai bus banali (šiuo atveju banalumą suprantu kaip neoriginalumo sinonimą). Įdomu, kad dažniausiai raštu taip buvo kuriamos būtent *dainos*. Pati *eilių, eilėraščio* samprata ilgai skynėsi kelią į tradicinę bendruomenę. „Savo“ asmeninę patirtį (nors, pavarčius daugelio folkloro pateikėjų asmeninius užrašus, paaiškėja, jog juose vyrauja raštu fiksuota įvairi tradicinė liaudies kūryba) užrašantis kolektyvinės bendruomenės narys natūraliai jaučiasi *rašytoju*, sakytume, pačia tikrąja šio žodžio prasme. Taip pat natūraliai rašytoju jis gali pavadinti ir jo gyvenime sušmėžavusį tautosakos rinkėją, matydamas jį kaip *mokytą*, todėl privalantį daug žinoti žmogų. Tokią laikyseną nedrąsiai sufleruoja dzūkų dainininkės Monikos Jakimonienės, kukliausio pasaulyje žmogaus, kokį tik teko sutikti, Jurgiui Dovydaičiui rašytas trumpas laiškelis, sprausite išpraustas į likusias kelias laisvas paskutinio puslapio eilutes ir užbaigiantis daug metų pildytą tautosakos sąsiuvinį (jį tuščią J. Dovydaitis Monikai atsiuntė paštu, ragindamas užrašyti visą savo kūrybą): *Bran-gus rašytojau Senei jūsų laukiu su savo surašytoms dainoms ir pasakoms patarlėms todėl nesulaukus jums siunčiu gal ir nepatiks bet atleiskit nes aš ne tokio mokslo kai jus, kai sugebėjau taip parašiau nes galėjau anksčiau geriau nes dabar blogas gyvenimas viska palaužė ir sveikatą ir dainas tat viso gero jums* LTR 7040(153) (kalba netaisyta)\*.

Įvairaus pobūdžio folklorinių užrašų (dažniausiai tai būna dainų ir atminimų sąsiuviniai) gausa rodo didelį tradicinės bendruomenės žmonių susidomėjimą naujai atsiveriančiomis savirealizacijos galimybėmis (apie asmeninius folkloro užrašus žr. Ivanauskaitė 2003: 21–22). Žodinės kūrybos puošimasis knygines kūrybos drabužiu (S. Nekliudovo formuluoatė; žr. Nekliudov 1994: 3) ar išskirtinio dėmesio raštingumui akcentavimas laikytini natūraliais folklorinės tradicijos kaitos procesais. Kaip ir didžiulis žmonių noras išmokti skaityti ir rašyti.

Ne mažiau už aptartą vėlyvajame folklore gyvavusią naujųjų dainų kūrybą įdomi ir *dainos* egzistencija pirmųjų žymių lietuvių poetų lyrikoje. Tęsiant ir papildant straipsnyje išsakytas mintis apie „dainos dainoje“ poetinę temą (žr. ketvirtą skyrelį), būtų galima pridurti, kad XIX a.–XX a. pirmosios pusės lietuvių poezijoje

---

\* Sąsiuvinio su laišku dainininkė neišsiuntė; kai susitikom 2000 m., prisipažino, jog taip ir neišdrįsusi.

randame populiarių „dainos eilėraštyje“ motyvą. Prisiminkime kad ir Antano Barausko *Giedu giesmelę, savo dainelę*, Prano Vaičiaičio *Vai, lėkite, dainos*, Antano Vienažindžio *Oi dainos dainelės*, Zigmo Gėlės *Oi, aš dainuosiu...* Pasak Viktorijos Daujotytės, „pradedant A. Strazdu ir baigiant Maironiu nuolat girdima dainos, giesmės, apskritai, kūrybos, širdies ramintojos, gaida“ (Daujotytė 1980: 95). Dainos ir eilėraščio sąskambių lietuvių kultūroje kontekste labai iškalbingai atrodo ir kadaise itin populiariai vartota *dainiaus* sąvoka, dabartiniuose žodynuose aiškinama kaip *poetas, dainų rašytojas* DLKŽ 106.

Grįžtant prie rašto kultūra vis labiau pasiklojusiu tradicinės bendruomenės narių vėlyvosios kūrybos, reikėtų prisiminti, jog joje taip pat (galbūt sekant minėtų poetų kūryba) dažnai kalbama apie dainavimą arba dainą, kuri čia (ypač romansuose) kartais tampa net poetinio dialogo partnere, plg.: *Dainuoju dainą, raminu širdį* LTR 3918(110); *Sėdžiu ant kalnelio sau dainuodama* LTR 201(269); *Sakyk man, vakaro daina* LTR 3359(82).

Kalbant apie rašytinės kultūros atneštas didesnes individualios folkloro atlikėjų raiškos galimybes, matytina ir kita medalio pusė. Raštas sudarė palankias sąlygas išlikti ir net patekti į tyrinėtojų akiratį ir folkloro publikacijas folkloristų vadiniams pavieniams variantams, užfiksuotiems (ir tik raštu) kartais vieną vienintelį ar du kartus. Žodinės tradicijos aplinkoje tokie kūriniai vargu ar būtų išlikę dėl bendruomeninio palaikymo ir teksto folklorizacijai būtino laiko stokos. Pasak Jono Balia, „popierius kantrus ir natūrali atranka kaip tik esti pasunkinta rašytinio kūrybos proceso“ (Balys 1934: 175).

## 7. Nežinomi ir žinomi tradicijos žmonės

### (tautosakos rinkėjų įtaka folkloro atlikėjų individualumo savivokai)

Be išlygų reikia pripažinti, kad folkloro kūrėjų-atlikėjų individualumo raišką šiuolaikinė folkloristika gali tirti remdamasi maždaug tik nuo XIX a. pabaigos imtais fiksuoti įvairiais kontekstiniais folkloro duomenimis. Beveik nieko konkretaus mes negalime pasakyti apie klasikinio folkloro didžiausio klestėjimo laikotarpio liaudies menininkus. Vis dėlto per pastarąjį maždaug pusšimtį metų sukaupta daug patirties bendraujant su visų Lietuvos regionų dainininkais ir pasakotojais. Maždaug nuo XX a. vidurio lietuvių folkloristikoje pradedama domėtis liaudies menininkų asmenybėmis, pastebėti jų individualumą, sistemiškai gilintis į jų biografijų sąsajas su atliekama kūryba\*. Pati lietuvių folkloro žanrinė sankloda lėmė išskirtinį dėmesį liaudies dainininkams. Itin populiarias kitų šalių folkloristikose kompleksines pasakotojų asmenybių studijas papildytų vos vienas kitas lietuviškas tyrimas (žr. Būgienė 2005).

---

\* Išsamią minimų darbų apžvalgą bei platesnį aptarimą galima rasti ankstyvesniuose ir pačiuose naujausiuose lietuvių folkloristų darbuose, skirtuose įvairiems folkloro atlikėjo ir atlikimo studijų klausimams (žr. Sauka L. 2005; Daugirdaitė 2005; Stundžienė 2005).

Jeigu surinktume į krūvą visus tautosakos pateikėjams skirtus tyrinėtojų darbus (nuo mažyčių straipsnelių iki monografijų), prie jų pridėtume „Lietuvių liaudies dainyno“ tomuose išvardytas ir tebevardijamas personalijas, turėtume išpūdingą, šimtus tradicijos žmonių iš nežinomybės gniaužtų išplėšiančią liaudies „bibliografiją“. Tačiau iš tikrųjų šimtmečius gyvuojančios folklorinės tradicijos kontekste tai būtų tik mažytė kūrybinio kolektyvo dalelė, o dauguma tradiciją kūrusių liaudies menininkų tegali būti pavadinti, pasak poeto A. Miškinio, *nežinomaisiais*. „Mes niekada nesužinosime pirmųjų dainų kūrėjų vardų, vargu ar kada nors paaiškės, kokiai tautai turime būti dėkingi už tą ar kitą išmintingą pasaką, neatseksime, kaip daugelis didžiųjų anonimų tobulino kiekvieną kūrinį, kad būtų išsakyta tai, kas kaupiasi kiekvieno žmogaus sieloje“ (Kerbelytė 2005a: 10).

Tautosakos pateikėjo ir užrašinėtojo santykis – gausybės bendravimo vingių, abipusės įtakos, džiaugsmingų atradimų ir nusivylimų kupina tam tikra subkultūra, turinti savo istoriją ir net besiformuojančius tyrinėjimų kontekstus. Seniai pastebėta, kad susitikimas su folkloro rinkėjais lemtingai pakeitė ne vieno dainininko ar pasakotojo gyvenimą, leido jam kitaip pažvelgti į išsaugotą protėvių kūrybą ar net tapti individualiu menininku. „Postūmis meninei prigimčiai plačiai atsiskleisti buvo tiesioginis dėmesys, pagarba, pripažinimas. <...> Šitas pripažinimas po daug metų trukusio paprasčiausio vegetavimo ne vienu atveju buvo išgyventas kaip tikra likimo staigmena. Tai plėtė interesų ratą, žadino pasitikėjimą savo jėgomis, nedrąsų savo reikalingumo suvokimą“ (Sauka D. 1982: 237–238). Juolab kad santykis su tautosakos rinkėju neretai iš kultūrinio bendradarbiavimo peraugdavo į subtilesnį – sielų giminytės – santykį. Poetas Vladas Braziūnas, daugybę metų bendravęs su liaudies dainininkais, atvirauja: „Su niekuo nesu dainavęs, kad taip imtų už širdies, kaip su močiute Ona Bluzmiene“ (Braziūnas, Klova 2005: 16). Dar vienas su folkloro atlikėju individualumu susijęs užrašinėtojo ir pateikėjo santykių variantas – vis labiau pastarojo išsamoninama pareiga atiduoti viską, ką išsaugojo, didėjantis pačios tautosakos vertės supratimas. Trumpas O. Bluzmienės pasakojimo V. Braziūnui fragmentas: „Aš, žinai, numiegu pirmą miegą ir atbundu... tai aš patamsy su pieštuku braižau ir braižau. Labiausiai tai patarlių, Grigas buvo prašęs. Išlipu iš lovos ir parašau patamsy, iš ryto randu, parašau į sąsiuvinį“ (AIVD 1985: 54).

Pasak Dano Ben-Amoso, „folkloristai sau kelia paradoksalią dvilybę užduotį: rinkti tekstus ir stebėti jų atlikimą visuomenėje, netrikdomiems savo pačių dalyvavimu“ (Ben-Amos 2002: 242). Antrasis siekinys labai retai įgyvendinamas: dalyvaujdamas atlikimo situacijoje, tautosakos užrašinėtojas neišvengiamai vienaip ar kitaip veikia atlikimo procesą ar net atliekamo repertuaro seką. Idealia siekiamybe belieka laikyti Henry’o Glassie’o aprašytą atvejį. Atvykęs pas pateikėją (jo dainuojamas balades ir bandža grojamas melodijas tyrinėtojas jau kurį laiką užrašinėjo), jis išgirdo jį su didžiuliu įsijautimu dainuojantį ir grojantį ne auditorijai, ne folkloro rinkėjams, bet sau. Iš šalies stebėjęs tokią, sakytume, visiškai autentišką folkloro atlikimo situaciją, H. Glassie’as padarė išvadą, jog šis pateikėjas gali groti bet kur ir bet kada, tačiau nuostabiausiai jis groja sau (Glassie 1995: 402).

Folkloro pateikimo momentu kiekvienas atlikėjas – individualybė. Bendrame folklorinės tradicijos saugojimo kontekste, o tiksliau – folkloristikos per daugybę metų suformuotame kontekste, jo kūryba išsilydys vėliau – kai bus paversta *variantais*, įtraukta į tipus ar versijas, lyginama, analizuojama, skelbiama rašytiniu pavidalu. Kai nutols pats kūrinio skambėjimo momentas, kuriame tradicinės bendruomenės žmogus būna tikroju kūrėju, o jo kūrinys – vienintelis ir identiškas nepakartojamas tradicijos liudijimas. Kūryba *hic et nunc*.

## 8. Baigiamosios pastabos

Straipsnyje aptarta tik keletas galimų ryškesnių kūrybinio individualumo ženklų lietuvių folklorinėje tradicijoje. Stengtasi ne ieškoti baigtinių individualiojo ir kolektyvinio tradicinės kūrybos pradų koreliacijos apibendrinimų, o kelti kuo daugiau probleminių klausimų, kurie galbūt paskatintų diskusijas ir platesnį požiūrį į kai kurias folkloristikai svarbias teorines sąvokas. Pritariant nuostatai, jog folkloro kūrybą derėtų suvokti kaip procesą, iš esmės neturintį griežtai fiksuotos pradžios (žr. Putilov 2003: 205), ir nesiekiant iš naujo gvildinti liaudies kūrybos kolektyviškumo niuansų, šiame tyrime pabandyta (kiek leido sukaupta medžiaga) išryškinti tradicinės bendruomenės atstovų individualios saviraiškos poreikį ir galimybes. Pasiremiant kultūrologų ir etnologų tyrimais, akcentuoti svarbesni bendrieji individualumo ir bendruomeniškumo santykio aspektai lietuvių sociume. Pastebėta, kad net ir apnykus archajiškajai kolektyvinio sambūvio tradicijai tebegyvavo svarbiausi bendruomeninio kaimo žmonių (su)gyvenimo bruožai. Tyrime taip pat akcentuotas specifinis individualios folkloro kūrėjo-atlikėjo meninės saviraiškos ir pačios folklorinės tradicijos santykis: ryškesni individualūs kūrybiniai bandymai sugebėdavo prasimušti pro tradicijos filtrą; kartais šioms inovacijoms išlikti padėdavo tik jų užfiksavimas raštu. Individualumo tradicinėje kūryboje identifikavimui bei analizei ypatingos reikšmės turi folkloro atlikimo konteksto tyrimas. Neretai dainininko ar pasakotojo asmeninės savybės, įvairios jų komunikacinės intencijos išryškėja jiems pasirenkant pačius folkloro kūrinius, pritaikant juos konkrečioms aplinkybėms. Pastebėta, kad skirtinguose tautosakos žanruose atlikėjo individualumo raiška turi nevienodas galimybes. Antai, sekdamas pasaką, pasakotojas daug laisviau gali reikšti savo asmeninį požiūrį negu lyrinės liaudies dainos dainininkas. Pasigilinus į liaudies dainos ir eilėraščio, kaip žodinės ir rašytinės kultūrų elementų sąsajas, išryškėjo stiprus abipusis šių iš esmės skirtingų, tačiau viena kitą papildančių kūrybų ryšys. Kūrybinės liaudies menininkų saviraiškos kontekste atkreiptinas dėmesys į folkloro rinkėjo ir pateikėjo santykio įtaką pastarojo individualumo savivokai, paveldėtų ir perduodamų tradicijos elementų svarbos pajautimui.

Apibendrinant norėtųsi dar kartą grįžti prie minties, jog folklorinės tradicijos puoselėtojų kūrybinio individualumo paieškos – sudėtingas ir greitų rezultatų nežadantis darbas. Jau vien todėl, kad reikalauja į kiekvieną tradicijos žmogų žvelgti ne tik kaip į to ar kito folklorinio kūrinio pateikėją, o kaip į atskirą ir nepakartojamą

asmenybę, savitai besiderinančią prie likimo jam skirtų išorinio gyvenimo aplinkybių ir turinčią unikalų vidinį pasaulį, kuri ir bando nedrąsiai įprasmingi savo kūryboje. Prisiliesti prie šio pasaulio kultūros tyrinėtojas gali tik tapdamas nuosirdžiu klausytoju, patikimu dialogo partneriu. „Žmogiškosios kultūros istorikas – ne entomologas ir ne astronomas. Jis tiria tokius pat, kaip ir jis, žmones, kurie gyveno kitoje epochoje, bet kaip ir jis mąstė, kentėjo, džiaugėsi, kūrė materialines ir dvasines vertybes ir kaip tik todėl yra mums įdomus. Visada egzistavo žmogiškoji asmenybė, tačiau – konkrečiai istoriškai apibrėžta, su savu pasaulio priėmimo ir elgesio būdu, atitinkančiu tik konkrečią socialinę-kultūrinę situaciją“ (Gurevič 1990: 8).

## LITERATŪRA

- Aistis 1951 – *Jonas Aistis*. Mūsų poezijos formų raida. – Lietuvių poezijos antologija. Chicago, p. 11–19.
- Alexander, Hasan-Rokem 1988 – *Tamar Alexander, Galit Hasan-Rokem*. Games of Identity in Proverb Usage: Proverbs of a Sephardic-Jewish Women. – *Proverbium*, Vol. 5, p. 1–14.
- Ambrazevičius 1935 – *Juozas Ambrazevičius*. Vysk. A. Baranausko religinės giesmės. – *Tiesos kelias*, Nr. 3, p. 157–161.
- AIVD 1985 – Aš išdainavau visas daineles, [kn.] 1: Pasakojimai apie liaudies talentus – dainininkus ir muzikantus. Sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė. Vilnius.
- 1988 – Aš išdainavau visas daineles, [kn.] 2: Pasakojimai apie liaudies talentus – dainininkus ir muzikantus. Sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė. Vilnius.
- Balys 1934 – *Jonas Balys*. Paskutinių laikų lietuvių liaudies dainos. – *Vairas*, t. X, Nr. 6, p. 169–175.
- Ben-Amos 2002 – *Dan Ben-Amos*. „Konteksto“ kontekstas. Iš anglų kalbos vertė Lina Būgienė. – *Tautosakos darbai*, [t.] XVI (XXIII). Vilnius, p. 234–247.
- Bogatyriov 1971 – *П. Г. Богатырев*. Вопросы теории народного искусства. Москва.
- Braziūnas, Klova 2002 – *Vladas Braziūnas, Algirdas Klova*. Iš naminio audimo dainos: Kompozicija poeto balsui ir skambančiai gausai. Vilnius.
- Būgienė 2005 – *Lina Būgienė*. Sakmių tradicija ir individualus pasakotojo repertuaras. – *Tautosakos darbai*, [t.] XXII (XXIX). Vilnius, p. 58–66.
- Daugirdaitė 2005 – *Vilma Daugirdaitė*. Žvilgsnis į liaudies dainininką kaip folkloristikos objektą. – *Tautosakos darbai*, [t.] XXII (XXIX). Vilnius, p. 43–57.
- Daujotytė 1980 – *Viktorija Daujotytė*. Kas tu esi, eilėraštis? Vilnius.
- Glassie 1995 – *Henry Glassie*. Tradition. – *Journal of American Folklore*, Vol. 108, No 430, p. 395–412.
- Gurevič 1990 – *А. Я. Гуревич*. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. Москва.
- Gusev 1966 – *В. Е. Гусев*. О коллективности в фольклоре. – *Русский фольклор*, т. 10. Ленинград, p. 3–27.
- Ivanauskaitė 2003 – *Vita Ivanauskaitė*. Folklorinės tradicijos kaitos ypatumai. – *Tautosakos darbai*, [t.] XVIII (XXV). Vilnius, p. 13–29.
- Jokimaitienė 1980 – *Pranė Jokimaitienė*. Vaikų dainos. – *Lietuvių liaudies dainynas*, [t.] 1: Vaikų dainos. Parengė P. Jokimaitienė; melodijas parengė Z. Puteikienė. Vilnius, p. 15–41.
- Jurginis, Lukšaitė 1981 – *Juozas Jurginis, Ingė Lukšaitė*. Lietuvos kultūros istorijos bruožai: (Feodalizmo epocha. Iki aštuonioliktojo amžiaus). Vilnius.
- Kaivola-Bregenhøj 2005 – *Annikki Kaivola-Bregenhøj*. Pasakojimas ir pasakojimo pateikimas. Iš suomių kalbos vertė Stasys Skrodenis. – *Tautosakos darbai*, [t.] XXII (XXIX). Vilnius, p. 203–218.
- Kazlauskienė, Sauka 1983 – *Bronė Kazlauskienė, Leonardas Sauka*. Piršlybų dainos. – *Lietuvių liaudies dainynas*, [t.] 2: Vestuvinės dainos, [kn.] 1: Piršlybų dainos. Parengė B. Kazlauskienė; melodijas parengė Z. Puteikienė. Vilnius, p. 16–36.

- Kerbelytė 1992 – *Bronislava Kerbelytė*. Liaudies pasakos – žmogaus mąstymo ir kalbos lavintojos. – Tautosakos darbai, [t.] I (VIII). Vilnius, p. 168–173.
- 2005a – *Bronislava Kerbelytė*. Jie kaip upės. – Gili gili upelė: Agotės Žuraulienės atliktų tautosakos kūrinių rinktinė. Parengė Edita Korzonaitė (tekstus) ir Živilė Ramoškaitė (melodijas). Vilnius, p. 10–11.
- 2005b – *Bronislava Kerbelytė*. Tautosakos poetika. Kaunas.
- Kostiuchin 1994 – *E. A. Костюхин*. Литература и судьбы фольклора. – Живая старина, № 2, p. 5–7.
- KŽ 1988 – Kraštas ir žmonės: Lietuvos geografiniai ir etnografiniai aprašymai (XIV–XIX a.). Parengė prof. Juozas Jurginis ir doc. Algirdas Šidlauskas. Vilnius.
- Kriauza 1943 – *Albinas Kriauza*. Šis-tas apie kupiškėnų jaunimo pramogas. – Gimtasis kraštas, Nr. 31, p. 246–251.
- Krištopaitė 1965 – *Danutė Krištopaitė*. Lietuvių liaudies karinės-istorinės dainos: Feodalizmo epocha. Vilnius.
- Lichačiov 1971 – *Д. С. Лихачев*. Поэтика древнерусской литературы. Ленинград.
- Lotman 2002 – *Ю. М. Лотман*. Статьи по семиотике искусства. Санкт-Петербург.
- Malcev 1989 – *Г. И. Мальцев*. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Ленинград.
- Martinaitis 1977 – *Marcelijus Martinaitis*. Poezija ir žodis. Vilnius.
- Miškinis 1991 – *Antanas Miškinis*. Rinktiniai raštai, t. 1: Eilėraščiai. Parengė, įvadinį straipsnį bei paaiškinimus parašė Rita Tūtlytė. Vilnius.
- Nekliudov 1994 – *С. Ю. Неклюдов*. О слове устном и книжном. – Живая старина, № 4, p. 2–3.
- Nekliudov *Вариант...* – *С. Ю. Неклюдов*. Вариант и импровизация в фольклоре. – <http://www.ruthenia.ru/folklore/nekliudov1.htm>, žiūrėta 2005-08-28.
- Nekliudov *Новотворчество...* – *С. Ю. Неклюдов*. Новотворчество в эпической традиции. – <http://www.ruthenia.ru/folklore/nekliudov10.htm>, žiūrėta 2004-10-14.
- Nyka-Niliūnas 1996. – *Alfonsas Nyka-Niliūnas*. Temos ir variacijos. Vilnius.
- OTK 1973 – Oi tu kregždele: Anelės Čepukienės tautosakos ir kūrybos rinktinė. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius.
- Propp 1998 – *В. Я. Пропп*. Поэтика фольклора. Москва.
- Putilov 2003 – *Б. Н. Путилов*. Фольклор и народная культура: In memorigium. Санкт-Петербург.
- Sauka D. 1970 – *Donatas Sauka*. Tautosakos savitumas ir vertė. Vilnius.
- 1982 – *Donatas Sauka*. Lietuvių tautosaka. Vilnius.
- Sauka L. 1968 – *Leonardas Sauka*. Vestuvinės dainos. – Literatūra ir kalba, t. 9. Vilnius, p. 9–296.
- 1983 – *Leonardas Sauka*. Tikra ir netikra liaudies kūryba. Vilnius.
- 1988 – *Leonardas Sauka*. Nuo sutartuvių iki jaunojo išleistuvių. – Lietuvių liaudies dainynas, t. 4: Vestuvinės dainos, [kn.] 2: Sutartuvių – jaunojo išleistuvių dainos. Parengė B. Kazlauskienė ir B. Stundžienė; melodijas parengė Z. Puteikienė. Vilnius, p. 7–28.
- 2005 – *Leonardas Sauka*. Apie tautosakos atlikimą ir atlikėjus svetur ir Lietuvoje. – Tautosakos darbai, [t.] XXII (XXIX). Vilnius, p. 23–42.
- Sruoga 2003 – *Balys Sruoga*. Raštai, t. 9<sup>l</sup>: Tautosakos studijos 1921–1947. Parengė Algis Samulionis (1936–1994), Donata Linčiuvienė. Vilnius.
- Stundžienė 2003 – *Bronė Stundžienė*. Merkinės dainų istorija. – Tautosakos darbai, [t.] XXII (XXIX). Vilnius, p. 13–32.
- 2005 – *Bronė Stundžienė*. Tautosaka sociologiniu žvilgsniu. – Tautosakos darbai, [t.] XXII (XXIX). Vilnius, p. 13–22.
- Šaknys 1996 – *Žilvytis Bernardas Šaknys*. Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje: XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje. Vilnius.
- Tūtlytė 1996 – *Rita Tūtlytė*. Eilėraščių skaitymas. Vilnius.
- Vaičiulaitis 1951 – *Antanas Vaičiulaitis*. Kad atrakinčiau dainų skrynelę. – Lietuvių poezijos antologija. Chicago, p. 5–10.
- Žičkienė 1999 – *Aušra Žičkienė*. Pastovumas ir variantiškumas lietuvių raudų melodiniame modelyje. – Improvizacija folklore = Improvisation in Folklore. Vilnius, p. 46–65.

## TRACES OF CREATIVE INDIVIDUALITY IN THE LITHUANIAN FOLKLORIC TRADITION

VITA IVANAUSKAITĖ

### Summary

The article discusses various individual traces of folklore performers present in the folkloric tradition. The processes of change in relationship between the collective and the individual taking place during various stages of existence of Lithuanian folklore are also examined. The study mostly refers to the folksongs and various contextual materials.

The poetical formulas of the ancient Lithuanian folksongs predominated by expression in the first person are analyzed in this article. They should be interpreted against the background of the folkloric tradition as archaic expressions of universals through the individualized speech.

Differing means of individual expression used by performers of folksongs and folk narratives were noted. As proved by investigation, the performer has more possibilities to express his / her individual position when telling a tale than when singing a lyrical folksong. The folksongs used to be frequently adapted by community to suit particular communicative situations, answering the motives present in these songs, although the texts of the songs used to be preserved unchanged.

In Lithuanian culture, the individuality of the members of traditional community was particularly encouraged by the rapid spread of literacy in the end of the 19<sup>th</sup> – beginning of the 20<sup>th</sup> century. Having learned to write, the folklore performers not only started putting down in their personal notebooks pieces of traditional folklore inherited from their parents and grandparents, but also became inclined to create individual poetic compositions. In this creative process they made use both of various poetic formulas taken from the ancient folksongs and literary motives found in the works of famous Lithuanian poets. Interestingly enough, in Lithuanian folkloric tradition the notion of *poem* was hardly ever used at all. Even the poetic pieces composed in writing by the folk artists used to be called *songs*. It should be noted, however, that early Lithuanian poets also used to employ motives of song and singing as descriptions of inner self-expression.

The folklore performer's individual self-perception used to be and still is strongly affected by the folklore collectors. The active cooperation between the collector and the performer enables the latter to feel exceptional and to believe in the social importance of the songs and tales that he/she performs. As illustrated by the life stories of many famous Lithuanian folklore performers, their meeting with folklore collectors resulted in essential shifts taking place in their lives. Some of these performers even became individual authors.

Gauta 2006-04-14

## LIETAUS IR SNIEGO ŠAUKIMAS BEI NUVARYMAS LIETUVIŲ VAIKŲ FOLKLORE

JURGITA MACIJAUŠKAITĖ-BONDA

*Vytauto Didžiojo universitetas*

**Straipsnio objektas** – piemenų dainos ir veiksmai, taip pat vaikų būrimai, kuriais norima prišaukti lietų ar sniegą, nuvaryti šalin debesis arba sužinoti, koks bus oras.

**Darbo tikslas** – atskleisti vaikų vaidmenį meteorologinėje magijoje.

**Tyrimo metodai** – interpretacinis ir lyginamasis. Lietuvių vaikų dainos ir papročiai gretinami su slavų analogijomis.

**Žodžiai raktai**: meteorologinė magija, vaikų folkloras, vaikas, piemuo, lietus, sniegas, laistymas, Dievo karvutė, varlė, rupūžė, ožys.

### **Įvadas**

Atmosferos reiškinių, lemiančių derliaus gausą, valdymas magijos priemonėmis tradicinėse žemdirbiškose kaimo kultūrose užima svarbią vietą. Tiek baltų, tiek slavų, taip pat daugelio kitų pasaulio tautų folklore žinoma įvairių būrimų ir apeigų norimam orui prišaukti. Vieni būrimai ir apeigos atliekami tik suaugusiųjų, kiti – ir suaugusiųjų, ir vaikų, treči – tik vaikų.

Lietui prišaukti ar nuvaryti dažnai naudotasi žodžio magija. Šiai magijos rūšiai galima priskirti lietuvių piemenų daineles ir vaikų būrimus, kuriais kreipiamasi į Dievo karvutę. Piemenų atliekamoje ožio vedimo aplink beržą apeigoje, skirtoje sniegui prišaukti, svarbi ir žodžio, ir veiksmo magija, tuo tarpu veiksmų, atliekamų su varle, paprastai nelydi joks žodinis tekstas.

Nors magija, kaip archajiškos kultūros apraiška, visais laikais domino tyrėjus, lietuvių meteorologinės magijos tyrinėjimams skirtas tik vienas Irenos Reginos Merkienės straipsnis „Atmosferos „valdymo“ būdai Lietuvoje XX a. pirmojoje pusėje: Etnokultūrinio tapatumo savybės“<sup>1</sup>. Jame autorė analizuoja tikėjimus nepaprastomis žmogaus galiomis ir jų etninį bei lokalinį tapatumą XX amžiuje. Dovilė Kulakauskienė straipsnyje „Lietuvių agrarinė magija: XIX a. pabaiga–XX a. pirmoji pusė“ kaip į meteorologinės magijos pavyzdžius tradicinėje liaudies kultūroje atkreipia dėmesį į piemenų daineles ir kalbas<sup>2</sup>. Tuo tarpu rusų folkloristai šia tema

yra paskelbę nemaža publikacijų. Bene svarbiausios iš jų – Nikitos Tolstojaus ir Svetlanos Tolstajos straipsniai „Pastabos apie slaviškąją pagonybę: Lietaus šaukimas prie šulinio“<sup>3</sup> ir „Pastabos apie slaviškąją pagonybę. 2: Lietaus šaukimas Polesėje“<sup>4</sup>, kuriuose autoriai analizuoja rusų meteorologinės magijos ypatybes.

Pranė Jokimaitienė knygoje „Lietuvių liaudies vaikų dainos“<sup>5</sup> tyrė vaikų dainas, kuriomis prašoma saulėto oro arba lietaus. Ji šias dainas laikė piemenų ir kitų vaikų jausmų išraiška<sup>6</sup>. *V a i k ų v a i d m e n s* meteorologinėje magijoje tyrimui skirti M. Matlino straipsnis „Ritualinis-mitologinis vaikų lietaus šaukimų pagrindas“<sup>7</sup> ir Svetlanos Loiter „Mitopoetiniai *lietaus*, *sniego* motyvai tradiciniame vaikų folklore“<sup>8</sup>. Pastaroji autorė teigia, kad lietaus šaukimo apeigose kaip tik vaikų vaidmuo buvęs išskirtinis ir svarbiausias<sup>9</sup>. Baltarusių folkloro tyrėja Galina Bartaševič „Vaikų folkloro“ rinktinės įvade<sup>10</sup> vaikų dainuojamose dainose, kuriomis kreipiamasi į lietu, įžvelgia archajiškus klodus ir maginę paskirtį. Mokslininkės manymu, šios dainos seniau galėjusios priklausyti apeiginei poezijai. Deja, autorė šio teiginio apeigų medžiaga nepagrindžia.

Straipsnyje remiamasi medžiaga, saugoma Lietuvių literatūros ir tautosakos institute (Lietuvių liaudies dainų ir Lietuvių patarlių ir priežodžių kartotekomis), Vytauto Didžiojo universiteto Etnologijos ir folkloristikos katedros rankraštyne ir Lietuvos istorijos institute (Liaudies tikėjimų kartoteka).

### **Piemenų dainos, skirtos lietui ir sniegui prišaukti ar nuvaryti**

Bene ryškiausia vietą lietuvių vaikų lietaus būrimuose užima piemenų dainos, kuriomis per sausrą lietus šauktas, o lietingu metu bandytas nuvaryti. Jų daugiausia užrašyta Aukštaitijoje ir Dzūkijoje. Šie kūrinėliai kartais vadinami *d a i n e l ė m i s k r e i p i n i a i s* (AuM p. 102) arba *piemenų būrimais* (DzM p. 74).

Ne vieno autoriaus nuomone, piemenų dainos savo kilme siekia seniausius laikus. Šių dainų (pvz., LDK D 1038) archajiškumą, pasak Laimos Burkšaitienės, rodo klausimų-atsakymų forma<sup>11</sup>. Tokia pat sena galinti būti ir lietaus šaukimo dainų forma, kurią lėmė jų maginė funkcija. Viena iš ypatybių, liudijančių šių dainų maginę paskirtį, – imperatyvinis pobūdis, kuris būdingas ir užkalbėjimams. Trumpas daineles sudaro dvi dalys: kreipinys ir liepimas arba prašymas.

Dainelės dažniausiai pradedamos tiesioginiu kreipiniu į personifikuojamą lietu ar lietaus debesį. Prašant lietu ateiti į jį paprastai kreipiamasi maloniniais žodžiais: *lietuli*, *lietuti*, *lieteli*, *lieteli tėveli* LTR 1286(402). Norėdami nuvaryti debesį, piemenukai į jį dažnai kreipiasi taip pat pagarbiai: *debesėli*, *debesėli juodbruvėli* LTR 3071(49), *debesėliai brolužėliai* LTR 66(1378), *debesėliai vargolaliai* LTR 2426(317). Kartais žodžiai vartojami naujomis reikšmėmis, pavyzdžiui: *debesėli šepetėli* LTR 3481(59), *debesėliai pragarėliai* LTR 4105(3), *debesėliai reketėliai* LTR 2098(155), sukuriama ir naujadarų, kurie rimuojasi su žodžiu „debesėlis“: *debesėliai kerpėsėliai* LTR 3499(82), *debesys remėšys* LTR 13172(33).

Dainelių tonas įvairus – aptinkami liepiamojo, prašomojo ir maldaujamojo tono tekstai:

*Lieteli tėveli,  
Ant prūsų, ant prūsų.  
Saulele motule,  
Ant mūsų, ant mūsų.*

LTR 1286(402)

*Grįžk, debesėli, grįžk atgalio, grįžk.  
Mes bijom tavī, kad tu nesuly(tum).  
Grįžk, debesėli, grįžk.  
Mum šalta. Tu sulysi. Kur mes dėsmems visi?  
Jau saulute tegul šviečia, tegul mumi šilda.*

AuM 70

Dainos „Lieteli tėveli“, priklausančios tipui „Saulute močiute“ (LDK D 954), tekstas neišplėtotas, prašomojo-liepiamojo tono. Tuo tarpu tik vieną variantą turinčios antrosios dainelės „Grįžk, debesėli, grįžk atgalio“ dainoms būdinga eilėdara nepasižymintis tekstas primena verkavimą, debesėliui tarsi skundžiamasi ir taip sunkia piemenėlio dalia. Beje, Jadvyga Čiurlionytė *v e r k a v i m a i s* yra pavadinusi visas piemenų daineles, šaukiančias lietu, nes jų melodijos primenančios raudas<sup>12</sup>.

Lietui ar lietaus debesiui, norint juos prisišaukti, gali būti siūlomos dovanos. Paprastai tokie būrimai, priskirti tipams „Saulute močiute“ (LDK D 954) ir „Debesėli, pro šalį“ (LDK D 957), sudaromi pagal formulę: tu – pas mus / tu lyk, o mes tau už tai...:

*Debesėli juodbruvėli,  
Ant mūsų! Ant mūsų!  
Duosiu tau abrūsą, abrūsą!*

LTR 3071(49)

Panašių dainelių pasitaiko ir slavų vaikų folklore:

*Дождик, нуце!  
Дам тебе гуци,  
Хлеба каравай,  
Хоть весь день поливай!*

MRDF 173

Prašant lietu nueiti šalin, sakoma, kad dovanos jo laukiančios kitur. Atsiimti dovanas lietaus debesis gali būti siunčiamas į *Prūsus* arba pas *gudus*:

*Debesėliai juodbruvėliai,  
Ant prūsų, ant prūsų.  
Ten jūs gausite  
Abrūsų, abrūsų.*

LTR 1211(50)

*Debesėli, pra šalį, pra šalį, pra šalį,  
Pra gudu darželį, darželį,  
Duos tau gudas paršelį, paršelį,  
Ė gudienė maišelį, maišelį,  
Ė gudziukas virvelį, virvelį,  
Ė gudziūtė juostelį, juostelį.*

LTR 164(171)

Aukos / dovanos lietui ir vėjui randamos ir suaugusiųjų folklore, pasakoje-legendoje „Vėjo ir lietaus ginčas“ (ATU 846\*)<sup>13</sup>:

Žmogus nepasveikina lietaus; šis supyksta ir kerštauja. Žmogaus pasveikintas ir todėl jam palankus vėjas pataria susitaikyti. Žmogus pasielgia pagal patarimą – padeda ant tilto didelį paplotį lietui, o mažą – vėjui. Lietus nebeypyksta<sup>14</sup>.

Pasaka moko, kad su lietumi reikia elgtis pagarbiai. Užsitrauktą lietaus rūstybę žmogus panaikina ir jo paramą ateityje užsitikrina tik paklausęs vėjo patarimo ir lietui paaukojęs didesnę auką nei vėjui.

Apie prūsų aukotas dievams aukas, kuriomis prašyta saulės ar lietaus, užsimena Erazmas Stela. Antroje knygoje „Apie Prūsijos senovę“ jis rašo: „...dievai gyveną giriose ir miškeliuose, o norint palenkti jų valią, reikią ten paaukoti jiems gyvulių ir jie atsiųsią saulę ar lietų“ (BRMŠ II 22).

Utenos apskrityje užrašytas vienas papročio „maitinti“ vėją Kūčių vakarą variantas. Valgant vakarienę, prie lango prikišdavę šaukštą avižų kisieliaus ir šaukdavę: *Vėjau vėjau, prašau an kūčių! Nekrėsk mana avižų!* Tikėta, kad tuomet gerai derės avižos (LFCh 20). Šį paprotį mini ir Zenonas Slaviūnas. Jis, nenurodydamas vietovės, rašo, jog Kūčių vakarą, iškišus dubenį pro langą, būdavę kviečiami vėjas ir šaltis\*, „kad paragavę pasižadėtų nekenkti javams“<sup>15</sup>. Dovanos vėjui motyvas aptinkamas ir slavų suaugusiųjų folklore. Vėją „maitindavę“ duona, miltais, kruopomis, mėsa, šventinių valgių likučiais. Rusijos šiaurėje žinoma „vėjo meldimo“ ceremonija, kurią atlikdavo žvejų žmonos. Palankiam vėjui jos žadėdavo „išvirti košės ir iškepti blynų“<sup>16</sup>. Vaikų folklore palankaus vėjo prašymų neaptikta. Kadangi dainelės ir šūksniai XIX a. pabaigoje ir XX a. buvo atliekami piemenų, kuriems vėjas nebuvo labai aktualus, tai jų galėjo ir neišlikti. Palankus vėjas svarbus žemdirbiams, nes nuo jo priklauso javų derliaus gausa.

Ukrainiečių ir baltarusių vaikų dainelėse lietui paprastai siūloma *barščiu*:

*Доцику, доцику,  
Зварю тобі борщыку  
В зеленому горщыку;  
Секни, рубани дойницею,  
Холодною водицею*<sup>17</sup>.

*Ідзі, ідзі, дожджыку,  
Звару табе боршчыку.*

DzF 616

\* Paprotys kviesti šaltį Kūčių vakarienės paplitęs Baltarusijoje ir Ukrainoje.

Rusų folkloro tyrėja Vera Sokolova tokių tekstų kilmę sieja su išnykusiais aukojimo ritualais, kurių metu būdavo maitinama ta mitinė būtybė, nuo kurios priklausė noro išsipildymas. Folkloristės teigimu, tuose tekstuose išliko ypač senų tikėjimų atgarsių<sup>18</sup>. V. Sokolova neabejoja, kad kadaise lietui tikrai ruoštos vaišės, ir spėja, kad galbūt minėtieji *barščiai* būdavę keliami į ažuolą (griausmo dievo medį) ir pilami žemyn taip imituojant lietų<sup>19</sup>. Vis dėlto ši hipotezė abejotina, nes nėra duomenų jai pagrįsti. Abejonių taip pat kelia N. Tolstojaus ir S. Tolstajos teiginys, kad *barščių* naudojimas šiose dainelėse paremtas sąsaja: (skalsūs) barščiai → (skalsus) lietus<sup>20</sup>. Dainose *barščiai* nėra gretinami su lietumi, čia jie traktuojami tik kaip gardus maistas, kuriuo galima privilioti lietų. Tiek ukrainiečių ir baltarusių\*, tiek lietuvių vaikų dainelėse pasitaikantis aukojimo motyvas – tai veikiau kadaise suaugusiųjų lietui aukotų aukų atgarsiai. Rusų etnografo Sergejaus Tokarevo teigimu, bebaigiančių išnykti papročių perdavimas vaikams – dėsningas reiškinys<sup>21</sup>. Barščiai, nors ir ne kaip auka / dovana, minimi ir lietuvių meteorologijoje: *Jeigu barščius sutraukė – bus lietaus* LIITK 747(89); *Kad vos baršchs išvalga, bos lietos* LIITK 607(83).

Lietuvių piemenų dainos neretai skiriamos Dievui, kurio prašoma giedros ar lietaus, tačiau aukos motyvo jose nėra\*\*. Šio motyvo nerandame ir tose dainelėse, kuriomis kaip į tarpininkus kreipiamasi į personifikuotą saulę, vėją, rusų vaikų folklore – ir į vaivorykštę (pvz., LKR p. 244).

Aptiktos dvi palyginti neseniai užrašytos dainelės, kuriomis kreipiamasi į sniegą:

*Snik, sniegeli, dar labiau,  
Duok cukrelio dar daugiau.*  
LTR 4404(50)

*Sniegeli, snik, snik,  
Kad būt balta žeme,  
Kad nereikt mumi ganyti,  
Sniegau, snik.*  
Piemenys rudenį rėkė.  
LTR 3924(90)

Pirmosios dainelės pradžia sutampa su lietaus šaukimo dainų, priklausančių tipui „Lyk, lietuti, dar labiau“ (LDK D 972), pirmosiomis eilutėmis. Tuo tarpu antrasis tekstas artimas piemenų oracijoms, kurios būdavo atliekamos ganiavos pabaigoje ir skiriamos sniegui prišaukti. Taigi manytina, kad šios dainelės – individualios kūrybos, remiantis tradicija, rezultatas. Tokių kūrinių nerasta ir slavų folklore.

\* Rusų ir baltarusių vaikų dainose už lietaus nuvarymą auka (avižos) siūloma ir tarpininkui – toteminiam gyvūnui – meškai (MRDF 175, DzF 621). Maisto aukos (žirniai, medus) taip pat minimos rusų ir baltarusių vaikų dainelėse, kuriomis kviečiama pasirodyti saulė (MRDF 169, DzF 604). Visi šie maisto produktai per šventes vartojami ritualiniam maistui gaminti. Lietuvių vaikų folklore tokių dainelių neaptikta.

\*\* Užrašyti trys dainelės variantai, kuriuose Dievas prašomas pakarti vanagą (KTR 170/38/, 187/23/, LTR 2275/39/). Šis elementas gana keistas ir kituose tautosakos kūriniuose neaptinkamas, todėl kol kas nesiimama jo interpretuoti.

Dainų tekstų lyginimas su išlikusiais lietuvių ir kaimynų tautų papročiais leidžia teigti, kad vaikų dainelės, kuriomis šauktas ar varytas lietus, kadaise turėjusios maginę paskirtį. Dainelėse minimos aukos / dovanos lietuviams veikiausiai siekia žilą senovę ir yra lietuviams aukotų aukų atgarsiai. Tikėtina, kad šis elementas į vaikų tautosaką pateko iš suaugusiųjų folkloro. O dainelės, kuriomis kreipiamasi į sniegą, nerodo buvus tradiciją sniegą šaukti dainomis.

### Su piemenimis susiję suaugusiųjų tikėjimai ir papročiai

Tikėta, kad ne tik piemenų dainos prišaukdavusios lietus, bet ir pats jų dainavimas: *Jei piemuo / piemenys dainuoja – bus lietaus* LIITK 455b(172<sup>3</sup>), 2274(351); *Jei vakare piemenys labai dainuoja, tai rytoj bus lietaus* LIITK 896(78); *Jei piemenys ganydami karves pradeda labai dainuoti, tai prieš blogą orą* LIITK 265(280). Šie tikėjimai siejasi su oro spėjimais iš vaikų elgesio: *Jeigu maži vaikai smarkiai rėkauja, greit bus lietaus* LIITK 1403(17); *Kad vaikai rėkauja ir dainuoja – bus lietaus* LIITK 600(212<sup>2</sup>); *Jei maži vaikai labai tvirksta ar dainuoja – bus lietaus* LIITK 716(15).

Rastas tikėjimas, kad tik doras, „negrješno“ piemens daina galinti paveikti saulę ar lietus:

Kai lyja, piemenys šaukia saulę:

– *Ateik, saulala, su baltais pyrogais,  
Nuvaryk debesį su ilgais botogais.*

Iš eilės visiems pašaukus ir, paskutiniam šaukimą pakartojus, jei iš po debesėlio švystelėja, visi sako: „Tas negrješnas, jo / jos išklausė“<sup>22</sup>.

Apskritai tikėta, kad blogus žmones laukiamas lietus aplenkias:

Debesiai aplenkia tas vietas, kur gyvena negeri žmonės, ar kur gyvena vienas didelis griešnikas (nedorėlis). Sako, [kad] netraukia magnisas. Užtat kitur lyja lietus, o minėtose vietose retai lietaus būna. Teip kalba senieji (LIITK 2019/165/).

Piemenų laistymas vandeniu taip pat turėjęs užtikrinti lietus. Kartais piemenį ap-  
liedavę pargenant gyvulius namo; tada tikėdavę, kad kitą dieną pradėsia lyti: *Kaip nėra ilgai lietaus ir atgena piemuo, tai jį vakare apipila vandeniu – tai ryt bus lietaus* LIITK 2447(57). Tačiau labiau paplitęs, žinotas visoje Lietuvoje piemenų laistymas vandeniu per Sekmines ir pirmąją gyvulių išginimo dieną:

Per Sekmines piemenuką aplaisto, kad karvės duotų daugiau pieno<sup>23</sup>;

Vakare [pirmąją išgynimo dieną] pargenant bandą namo šeimnininkė lieja piemenį šaltu vandeniu. Piemenį vandeniu lieti reikia lauke, kol jis dar neperžengė gryčios slenkščio. Po apliejimo vandeniu šeimnininkė pavaišina piemenį sūriu ir sviestu. Piemuo liejama, kad karvės būtų piningos, kad ganykla geriau želtų ir vasara būtų lietinga<sup>24</sup>.

Piemens apliejimas pirmąją ganymo dieną – pirmosios dienos magijos pavyzdys (kas vyksta tądien, vyks ir toliau).

Taigi suaugusiųjų tikėta vaikų ir piemenų dainuojamų dainų ir keliamo triukšmo galia prišaukti lietu. Tuo tarpu suaugusiųjų papročiai, nukreipti į piemenis, ir piemenų dainos, kuriomis šauktas lietus, meteorologinės magijos kontekste turi vieną bendrą tikslą – užtikrinti lietu.

### **Būrimai su Dievo karvute**

Lietuvių folklore plačiai paplitę vaikų būrimai, kuriais kreipiamasi į Dievo karvutę. Jie labai panašūs į piemenų dainas. Net užrašyta viena piemenukų dainuojama lietaus šaukimo daina su kreipimusi į Dievo karvutę, vadinamą *Petriuku*:

*Duok, Dieve, pagadų, pagadų,  
Piemenėliam vigadų, vigadų.  
Duok, Dieve, lietu, lietu,  
Piemenėliam vietų, vietų.*

*Ataina lietus – atneša pietus,  
Petriuk broliuk,  
Kad bus ryt pagada – skrisk,  
Kad nebus – neskrisk.*

LTR 4820(272)

Vaikai, paėmę Dievo karvutę ant delno, neretai jos klausia, koks bus oras. Pasa-  
kę boružei veiksmą, reiškiantį vienokį ar kitokį orą, laukia, ką ji darysianti, t. y. jos atsakymo:

*Dievo karvyte, marguolyte,  
Jei bus pagada – skrisk,  
Jei nebus – neskrisk.*

LIITK 2254(24)

*Dievo karvyte, ar rytoj bus šilta dienytė?* Taip sakoma kelis kartus. Jei Dievo karvytė nuskrenda, tai tiki, kad kita diena bus saulėta, jei nuskrenda, – ūkanota (LTt V 9420). Aptiktas tikėjimas, esą *Jei Dievo karvytė skrenda žemyn, sako, bus lytaus* LIITK 1480(853). Gervėčiuose užrašytame būrime vaikai Dievo karvutei, vadina-  
mai *paparuška*, grasina: *Kad bus lietus, tai pakarsiu, kad bus pagada, tai paleisiu*. Jei vabaliukas nuskris – bus geras oras (LTR 4310/106/).

Panašūs būrimai populiarūs ir slavų vaikų folklore, pavyzdžiui, rusų:

*– Божья коровка,  
Вёдро иль ненастье?*<sup>25</sup>

Buriama Dievo karvutę pasidėjus ant delno; jei nuskris – bus giedra (rus. *вёдро*), jei nuskris – oras nesikeis, jei Dievo karvutė ims rėplioti – bus dargana (rus. *ненастье*).

Rastos dvi lietuvių dainelės, kuriomis Dievo karvutė tiesiogiai prašoma lietaus ir giedros:

*Dievo karvyte,  
Skrisk į dangų,  
Neški mums debesis  
Ir lietu brangu.*  
VDU ER 606(26)

Dievo karvytė lipa per pirštus. Vaikas kaitalioja pirštus vieną po kito, tai jai atsibosta, ir ji nulekia. Tada visi šaukia:

*– Maryta, dievo karvyta,  
Skrisk pas dievų,  
Paprašyk, kad būtų  
Graži graži diena.*  
DKS p. 432

Ir piemenų dainos, ir vaikų būrimai, kuriais kreipiamasi į Dievo karvytę, savo turiniu glaudžiai susiję su gamtos pasauliu, kurio elementai personifikuojami. Gamtos objektų sudvasinimas, atėjęs iš senų senovės, patinka vaikams, padeda jiems bendrauti su gamta ir yra būdingas visai vaikų tautosakai. Apie gamtos sudvasinimo reikšmę lietuvių liaudies pedagogikoje yra rašiusi Angelė Vyšniauskaitė<sup>26</sup>. Pasak autorės, taip vaikams skiepijama meilė gamtai<sup>27</sup>.

### **Tikėjimai ir būrimai su varle**

Su lietumi taip pat siejamos varlė ir rupūžė. Straipsnio autorė iš vaikystės atsimena, kad vaikai, užmušę varlę, tikėdavę, jog ims lyti. Pavyko rasti ir daugiau tokio tikėjimo paliudijimų: *Jeį kas varlę užmuša, bus lietaus* LIITK I 474(245); *Kad lietaus būt, reikia varles mušti* LIITK 339(11<sup>32</sup>); *Uždauši žėbų\**, *tai lietaus bus* (taip vaikai klega) LIITK 2447(97). Taip pat sakoma, kad užmušus varlę ar rupūžę „saulė verks“, t. y. lis: *Varlę užmušus saula verks* LIITK 264(152<sup>14</sup>); *Jeį rupkę nudūręs padėsi ant saulės, saulė tada devynias dienas rėks* LIITK 1292(7); *Rupūžę užmušus reik ją apkasti žeme. Jeįgu paliksi ant viršaus, tai saulė verkia į ją žiūrėdama* LIITK 600(38). Tiesa, dažnai nėra pateikėjų pastabų, kam – suaugusiems ar vaikams – tokie tikėjimai priklauso, veikiausiai jie žinomi ir vieniems, ir kitiems.

Slavų folklore tikėjimas, kad užmušus varlę ar rupūžę pradės lyti, taip pat gana paplitęs<sup>28</sup>. Kaip rašo S. Tolstaja, Rusijoje, užėjus sausrai, vaikai užmuša varlę ir laidoja su žmonių laidotuvėms būdingomis apeigomis: aprenkia ją drabužėliais iš skiaučių, įdeda į dėžutę, aprauda kaip mirusįjį ir užkasa, o ant „kapo“ išbrėžia kryžiaus ženklą ir tiki, kad po to ims lyti<sup>29</sup>. Įdomus rupūžės laidojimo lėlės pilve ritualas užfiksuotas Bulgarijoje. Čia sausros metu, norint prišaukti lietu, lipdoma, dažniausiai iš molio, lėlė Hermanas, kuri paskui laidojama skandinant upėje arba užkasant upės krante. Viename, išskirtinai vaikų atliekamame bulgarų Hermano laidotuvių variante naudojama rupūžė, kuri prasižiojusi dedama į lėlės pilvą<sup>30</sup>. Tiek varlės, tiek Hermano laidotuvėse raudama. Raudojimo motyvas vaikų folklore tikriausiai yra tik žaidimo

---

\* *Žėba* (sl.): 1. rupūžė, 2. varlė (LKŽ XX 222).

elementas, tačiau suaugusiųjų folklore turi ritualinę reikšmę. Liejamos ašaros, ne vieno autoriaus nuomone, turi magišką galią prišaukti lietu<sup>31</sup>.

Rusijoje vietoj varlės vaikai kartais užmušę laidodavo kokį nors vabzdį ar mažą gyvūnėlį – vėžį, žaltį ir pan. Žaltį ir vabzdžius retsykais pakabindavo ant medžio ar tvoros. Tikėdavę, kad po to imsią lyti<sup>32</sup>. Lietuvoje irgi būta panašaus piemenų „žaidimo“. K. Sčesnulevičius rašo, kad „užmušta gyvatė buvo kabinama ant sausos medžio šakos arba dedama ant kelmo, arba paimdavo pagali, vieną galą įskeldavo, įskėliman išsprausdavo gyvatę, o kitą lazdos galą išsprausdavo žemėn. Ant žalios medžio šakos gyvatės nekabindavo, nes buvo manyta, kad ant žalios šakos pakabinta gyvatė atgyja“<sup>33</sup>. Autorius nemini, kad tai būdavę daroma norint prišaukti lietu, o tik pažymi, jog „užmušti gyvatę, skaitėsi nuopelnu prieš Dievą“<sup>34</sup>. Tikriausiai tai jau vėlyvas, krikščionybės paveiktas tikėjimas.

Platelių apylinkėje būdavo atliekama įdomi varlės metimo per stogą apeiga. Pasak Liudo Jakšto, pavasarį, per mėšlavežį, pastatydavę statinę vandens, skersai padėdavę lentą, ant vieno jos galo – varlę, kuri, išmesta viršun, turėdavusi *peršokti* per stogą\*. Tikėtina, kad varlę per stogą „šokdindavo“ vyresni vaikai ar paaugliai, kurie taip pat dalyvaudavo mėšlavežio talkose<sup>35</sup>. Nors nėra paaiškinimo, kam varlė būdavo metama per stogą, iš analogijos su lietuvių tikėjimais ir slavų ritualais galima spėti, kad taip būdavę daroma norint prišaukti lietu. Per mėšlavežį šeiminkė taip pat perliejanti vandeniu pietauti einančius talkininkus<sup>36</sup>. Pavasarinis mėšlavežis – žemdirbiams svarbus darbas, po jo tikimasi gero javų dygimo ir augimo, todėl lietu šaukiantys veiksmai čia nėra atsitiktiniai.

Varlė, rupūžė, žaltys – balų, kemsynų, t. y. šlapių, drėgnų vietų, gyvūnai ir, matyt, kaip tik tai lėmė jų atsiradimą lietaus šaukimuose. Suaugusiųjų folklore aptinkami lietaus šaukimo ritualai neretai atliekami prie vandens telkinių (upės, šulinio ir pan.). Jų metu ariamas upelis, į šulinį pilama aguonų, atliekami tam tikri veiksmai ant skenduolio kapo, kitos vienaip ar kitaip su vandeniu susijusios apeigos.

### Ožio vedimo aplink medį apeiga

Lietuvos kaime piemenys gyvulių bandą paprastai ganydavo iki vėlyvo rudens, iki pirmojo sniego. Jei ateidavo šaltas rudenio, bet vis dar nesnigdavo, arba ilgam rudeniui atėjus piemenėliams atsibosdavo ganyti, jie imdavo šaukti sniegą – aplink medį, dažniausiai beržą, tris kartus vesdavo ožį: *Pirmą kartą pasnigus sakoma: „Piemenys baltų ožkų apvedė aplink medį“* LIITK III 36<sup>a</sup>(18<sup>13</sup>).

Kartais iš vedamo aplink medį ožio tik spėdavo, kada ims snigti. Elvyra Dulaitienė-Glemžaitė šią ceremoniją taip aprašo:

<...> nelaukdami, kada nustos ganyti, piemenėliai ima kalbėti: „Vėskim ožį apie beržų!“ Vyresnysis iš būrio piemuo, o dažniausiai koks pramuštgalvis, tuoj įsilipa medin ir ima kalbėti:

---

\* Šį pasakojimą 1974 m. Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rengtos ekspedicijos Platelių apylinkėse metu girdėjo Bronislava Kerbelytė. Deja, tekstas neįtrauktas į ekspedicijos bylą, todėl remiamasi tik profesorės pateikta informacija.

„Ei, piemenys, klausykit, ką ošiai jums pasakysiu! Jau šolta. Nusibodo ganyti. Reikia ožys vesti aplink baržų. Pažiūrasma, jeigu ožys, aidamas aplink baržų, spyruos, tada grait snigs ir nebareiks ganyti, o jeigu myš, tad lis ir do ganyasma. Visi žiūrėkim, kad jis spyruotų!“ (DKS p. 201).

Taip ir burdavo: prie beržo atsivedę baltą ožį ar ožką, vesdavo aplinkui, o kad gyvulus parodytų kokį nors ženklą, išrinkdavo išskaičiuodami vieną piemenį, kad šis jam įkąstų į uodegą.

Labiau paplitęs tikėjimas, kad ožį (kartais ožką ar aviną) tris kartus apvedus aplink medį netrukus imsią snigti. Šia apeiga taip pat siekta priartinti ganiavos pabaigą:

Kaip piemenims atsibosta ganyti rudenyje ir nori, kad greičiau sniegas ganyklas apsnigtų, tad veda baltą ožką apie beržą. Vienas įlipa į beržą ir pamokslą sako. Antras turi uodegą įsikandęs. Trečias, tošėmis apvyniojęs ožkai ragus, uždega tošes, lupa ožką, kad eitų, ir veda apie beržą (LRSPS 139).

Kad žiemą greičiau snigtų, piemenys susigauna baltą ožką ir joja aplink baltą beržą (LIITK 369/44/).

Piemenis rudenį nori, kad jau snigtų, tai sugauna baltą aviną ir veda tris kartus aplink beržą, tai sako, kad greit sniego bus (LIITK 69/100/)\*.

Magiškos reikšmės čia turėjusi ir balta spalva: balta ožka / avinas / beržas → baltas sniegas.

Ožys naudotas senuosiuose aukojimo dievams ritualuose, praeityje praktikuotuose tiek lietuvių, tiek jų kaimynų prūsų, lyvių, latvių ir kt. Apie tai užsiminama senuosiuose rašytiniuose šaltiniuose. Beje, kaip teigia Jonas Dluogošas, gyvulius lietuviai aukodavę ir rudens šventės metu (BRMŠ I 576). Rudenį atliekami aukojimo ritualai siejami ir su mirusiųjų kultu. Galima spėti, kad tarp senųjų aukojimo ritualų ir piemenų atliekamų apeigų yra tam tikra sąsaja, tačiau ją nusakyti sunku. Gal piemenys savo apeigoms neatsitiktinai pasirinko ožį, nes, pasak folkloro tyrinėtojų, „prisimiršus senajai prasmei, daugelis apeigų ir papročių virto paprastomis pramogomis, žaidimais“<sup>37</sup>.

Daug kartų užrašyta ta pati piemenų oracija:

Per Visų šventes, jau nuo lapkričio – jau rubežių nebėr. Taip gana kiekvienas savo sklype, o jau paskiau piemenai susivara. Tada gi kūrenam laužus, suveinam. Vienas įlipa alksnin, didesnis:

- Nu, tai pasakysiu prakalbą, – katras daugiau moka šnekėt.
- Juoda karve, baltas pienas – ar ne dyvai?
- Dyvai dyvai, kaip ne dyvai!
- Juoda avis, baltos kojos. Ar ne dyvai?
- Dyvai dyvai, kaip ne dyvai, – visi.
- Avis be ragų, avinas su ragais. Ar ne dyvai?
- Dyvai dyvai, kaip ne dyvai!<sup>38</sup>

---

\* Lietuvių tautosakos rankraštyne rasta ir keletas improvizuotų tekstų, kuriuose apdainuojami būsimos apeigos veiksmai. Dauguma tekstų užrašyti gana vėlai, juose ryškūs individualios kūrybos bruožai, todėl straipsnyje neanalizuojami.

Kaip piemenims atsibosta rudenyje ganyti, tai veda baltą ožką apie beržą, kanda jai į uodegą. Vienas įlipa į beržą ir sako pamokslą, kiti klauso. Į beržą įlipęs, sako:

– Juoda karvė – pienas baltas, ar ne dyvai?

Klausantieji po beržu turi atsakyti:

– Dyvai, dyvai, kaip ne dyvai!..

Toliau neatsimenu. Seniai jau, kaip ganiau. Užmiršau (LRSPS 138).

Atkreiptinas dėmesys į oracijose kartojamą skolinį iš slavų – *dyvai*. Pietų slavų folklore sinonimas – žodis „чудо“ – vartojamas, norint paveikti orą. Serbijoje taip kreipiamasi į krušos debesį norint jį nuvaryti. Debesis gąsdinamas pasakojimu, kad yra dar didesnis už jį stebuklas (*чудо*): septynerių metų mergaitė pagimdė kūdikį ir jo vystyklais laukus užklojo<sup>39</sup>. Toks tekstas turi galios apsaugoti ir apsukti krušos debesį, t. y. juo galima s u v a l d y t i gamtos jėgas.

Magijoje naudojami tam tikros spalvos ar tam tikrus fizinius požymius turintys gyvūnai. Juodos karvės pienas ir juodos vištos kiaušinis pietų ir vakarų slavuose būdavo aukojami dangaus kritulius tvarkančioms mitinėms būtybėms, vadinamoms *planietniki*. Tikėta, kad šios būtybės gyvena lietaus ir krušos debesyse ir juos valdo. Jos taip pat galinčios nusileisti į žemę; tada šie padarai eina į pirmą kaimą ir pirmo sutikto žmogaus prašo juodos karvės pieno ir juodos vištos kiaušinio<sup>40</sup>. Juoda gyvūnų spalva čia tikriausiai siejasi su juoda krušos debesų spalva. Tikėtina, kad analizuojamos lietuvių piemenų oracijos variantuose pabrėžiama juoda karvės spalva irgi nėra atsitiktinė. Lietuvių mįslėse debesį dažnai įsivaizduojamas juodu jaučiu / karve / telyčia: *Juodas jautis dangų laižo* LTt V 5439, LTR 1088(10), 1159(38); *Juoda karvė dangų laižo* LTR 37(996), 2002(129); *Juoda telyčia dangų laižo* LMD I 257(14).

Piemenų kalboje minima *juoda karvė* taip pat aptinkama tikėjimuose, susijusiuose su oro spėjimais: *Kada karves varo į namus ir pirmučiausia eina juoda karvė – rytoj bus negeras oras* LIITK 600(159<sup>9</sup>); *Kada juoda karvė pirmoji namo eina, arba kiaušė ant uodegos šiaudų neša, tai rytoj bus lietaus* LIITK I 474(922); *Jei genant namo pirmą eina juoda karvė, ryt bus gražus oras, jei ne – negražus* LIITK 507(31<sup>30</sup>). Gali būti, kad juoda karvė šiuose tikėjimuose analogiška juodam debesui.

Taigi peršasi mintis, kad piemenų oracijoje *juoda karvė, baltas pienas* nėra vien žodžių žaismas, o kadaise turėjo ir maginę prasmę.

Suaugusiųjų sąmonėje vis labiau išgalint racionaliajam pradui, tikėjimą g y v a gamta išsaugojo vaikai. Atlikdami kūrinus, kuriais kreipiasi į gamtos objektus prašydami trokštamų dalykų, vaikai tarsi žaidžia, tačiau, antra vertus, šie žaidimai atitinka žaidžiančiųjų tikrovę. Kaip rašo S. Loiter, magiškas žodis, patekęs į vaikiško suvokimo terpe, davė pradžią tokiam vaikų folkloro žanrui, kuriame vaikas jaučiasi gamtos šeimininku ir žaisdamas ją valdo<sup>41</sup>. Pasak autorės, vaikų būrimuose glūdinti praktinė (maginė), t. y. „pirminė“, tikrovė leido plėtotis antrinei – vaizduotei ir kūrybai<sup>42</sup>. Tokiu būdu būrimai, praradę maginę funkciją, virto žaidimais ir vaikų folklore gyvuoja iki šių dienų<sup>43</sup>.

## Išvados

1. Vaikų dainelės, kuriomis šauktas ar varytas lietus, kadaise turėjo maginę paskirtį. Su maginės paskirties tekstais jas sieja imperatyvinis pobūdis. Dainelėse minimos aukos / dovanos lietuviui. Šis archajiškas turinio elementas turi analogijų ukrainiečių ir baltarusių vaikų lietaus šaukimo dainelėse bei lietuvių suaugusiųjų tautosakoje. Tikėtina, kad į vaikų daineles jis pateko iš suaugusiųjų folkloro.

2. Rastos dvi dainelės, kuriomis šaukiamas sniegas, tačiau jos nerodo gyvavus tokią tradiciją. Sniegas piemenų dainomis paprastai nebūdavo kviečiamas.

3. Su piemenimis susiję suaugusiųjų tikėjimai ir papročiai patvirtina vaikų svarbą meteorologinėje magijoje. Suaugusieji sprendavo apie orą iš vaikų ir piemenų veiksmų, pasitelkdavo piemenis maginiuose lietaus šaukimo veiksmuose.

4. Vaikų būrimuose, skirtuose būsimam orui sužinoti ar lietuviui prišaukti, naudojami gyvūnai: Dievo karvutė, varlė, rupūžė. Varlė ir rupūžė naudojamos ir suaugusiųjų veiksmuose norint prišaukti lietuvi.

5. Lietuvių piemenų atliekamoje vadinamojoje ožio ceremonijoje, kuria siekiama prišaukti sniegą ir priartinti ganiavos pabaigą, dažniausiai minima „juoda karvė“ ir „baltas pienas“. Šie turinio elementai primena pietų slavų krušos debesies nuvarymo apeigas ir aukas „oro tvarkytojams“. Piemenų kalbose taip pat svarbi baltos ir juodos spalvų magija.

6. Vaikų atliekamame oro būrimo folklore rasta nemaža detalių, praeityje galėjusių priklausyti suaugusiųjų folklorui. Tai leidžia daryti prielaidą, kad vaikai į savo atliekamą folklorą priėmė ir jame išsaugojo archajiškos suaugusiųjų kūrybos elementų, arba vaikų atliekamas oro būrimo folkloras yra perimtas iš suaugusiųjų. Į šį klausimą galėtų atsakyti tolesni tyrinėjimai.

<sup>1</sup> Irena Regina Merkienė. Atmosferos „valdymo“ būdai Lietuvoje XX a. pirmojoje pusėje: Etnokultūrinio tapatumo savybės. – Etninė kultūra ir tapatumo išraiška: Konferencijų medžiaga. Vilnius, 1999, p. 208–220.

<sup>2</sup> Dovilė Kulakauskienė. Lietuvių agrarinė magija: XIX a. pabaiga–XX a. pirmoji pusė. – Darbai ir dienos, [t.] 11 (20). Kaunas, 1999, p. 99–100.

<sup>3</sup> Н. И. Толстой, С. М. Толстая. Заметки по славянскому язычеству: Вызывание дождя у колодца. – Русский фольклор, т. XXI. Ленинград, 1981.

<sup>4</sup> Н. И. Толстой, С. М. Толстая. Заметки по славянскому язычеству. 2: Вызывание дождя в Польше. – Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции. Москва, 1978, p. 95–130.

<sup>5</sup> Pranė Jokimaitienė. Lietuvių liaudies vaikų dainos. Vilnius, 1970.

<sup>6</sup> Ten pat, p. 7.

<sup>7</sup> М. Г. Матлин. Ритуально-мифологическая основа детских закличек о дожде. – Традиционная культура и мир детства: [Материалы международной научной конференции «XI Виноградовские чтения»], ч. II. Ульяновск, 1998.

<sup>8</sup> С. М. Лойтер. Мифопоэтические мотивы вода, дождь в традиционном детском фольклоре. – Русский детский фольклор и детская мифология: Исследования и тексты. Петрозаводск, 2001, p. 47–58.

<sup>9</sup> Ten pat, p. 53.

<sup>10</sup> Г. Барташэвіч. Дзіцячы фальклор. – Беларуская народная творчасць: Дзіцячы фальклор. Мінск, 1972, p. 24.

<sup>11</sup> *Laima Burkšaitienė*. Aukštaičių liaudies dainų melodijos. – Aukštaičių melodijos. Parengė L. Burkšaitienė, D. Krištopaitė. Vilnius, 1990, p. 20.

<sup>12</sup> *Jadvyga Čiurlionytė*. Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai. Vilnius, 1969, p. 83.

<sup>13</sup> Lietuvių tautosakos rinktinė. Ats. red. K. Korsakas. Vilnius, 1954, p. 332–334.

<sup>14</sup> *Bronislava Kerbelytė*. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas, t. 2: Pasakos-legendos, parabolės, novelinės pasakos <...>. Vilnius, 2001, p. 50–51.

<sup>15</sup> *Zenonas Slaviūnas*. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. – Senoji lietuviška knyga. Vilnius, 1947, p. 213.

<sup>16</sup> *A. A. Пломникова*. Ветер. – Энциклопедический словарь: Славянская мифология. Москва, 1995, p. 86–87.

<sup>17</sup> *П. С. Ефименко*. Малорусские заклинания. Москва, 1874, p. 208; cituojama iš: *B. K. Соколова*. Заклинания и приговоры в календарных обрядах. – Обряды и обрядовый фольклор. Москва, 1982, p. 16.

<sup>18</sup> *B. K. Соколова*. Min. veik., p. 15.

<sup>19</sup> Ten pat, p. 16.

<sup>20</sup> *Н. И. Толстой, С. М. Толстая*. Заметки по славянскому язычеству. 2: Вызывание дождя в Полесье, p. 105. Autoriai aptiko įdomų lietaus šaukimo ritualą, kai šulinio metamas vogtas puodas „barščiu“. Paskui šeimininkė verkdamą semia lauk „užterštą“ šulinio vandenį ir taip šaukia lietu (žr. ten pat, p. 104).

<sup>21</sup> *Сергей А. Токарев*. Община и семья. – Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы в XIX–XX в.: Исторические корни и развитие обычаев. Москва, 1983, p. 196.

<sup>22</sup> Liaudies kūryba. Piemenų „talaluškos“ genant namo bandą (Kupiškio apyl.). – Gimtasai kraštas, 1941, Nr. 1-2 (28-29), p. 147.

<sup>23</sup> *Jonas Balys*. Lietuvių kalendorinės šventės. Vilnius, 1993, p. 327.

<sup>24</sup> *Balys Buračas*. Gyvulių išginimo apeigos. – Gimtasai kraštas, 1932, Nr. 2, p. 102.

<sup>25</sup> Русский фольклор. Сост. и примеч. В. Аникина. Москва, 1986, p. 12.

<sup>26</sup> *Angelė Vyšniauskaitė*. Gamtojauta lietuvių liaudies pedagogikoje ir papročiuose. – Liaudies kultūra, 1996, Nr. 6, p. 3–5.

<sup>27</sup> Ten pat, p. 3.

<sup>28</sup> *С. М. Толстая*. Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя. – Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. Москва, 1986, p. 22; *Н. И. Толстой, С. М. Толстая*. Заметки по славянскому язычеству. 2: Вызывание дождя в Полесье, p. 114.

<sup>29</sup> *С. М. Толстая*. Дождь. – Славянская мифология: Энциклопедический словарь. Москва, 2002, p. 140.

<sup>30</sup> *Н. И. Толстой, С. М. Толстая*. Заметки по славянскому язычеству. 2: Вызывание дождя в Полесье, p. 112.

<sup>31</sup> *К. Мошински*. Сълзи и дъжд. – Сборник в честь на проф. Л. Милетич. София, 1933, p. 475–478; cituojama iš: *Н. И. Толстой, С. М. Толстая*. Заметки по славянскому язычеству. 2: Вызывание дождя в Полесье, p. 111.

<sup>32</sup> *С. М. Толстая*. Дождь, p. 139.

<sup>33</sup> *К. Šėsnulevičius*. Kaimo piemenys ir ganymas Valkininkų apylinkėje (Vilniaus krašte). – Gimtasai kraštas, 1938, Nr. 1-2 (17-18), p. 234–235.

<sup>34</sup> Ten pat, p. 234.

<sup>35</sup> Lietuvių etnografijos bruožai. Red. A. Vyšniauskaitė. Vilnius, 1964, p. 67.

<sup>36</sup> *Balys Buračas*. Lietuvos kaimo papročiai. Vilnius, 1993, p. 24–27.

<sup>37</sup> *Leonardas Sauka*. Lietuvių tautosaka. Vilnius, 1982, p. 93.

<sup>38</sup> Paparčių ir Žaslių apylinkės. Sudarė J. Mačiokienė. Kaišiadorys, 1997, p. 433.

<sup>39</sup> *С. М. Толстая*. Чудо. – Энциклопедический словарь: Славянская мифология. Москва, 1995, p. 392–393.

<sup>40</sup> *С. М. Толстая*. Планетники. – Ten pat, p. 313–314.

<sup>41</sup> *С. М. Лойтер*. Min. veik., p. 55.

<sup>42</sup> Ten pat.

<sup>43</sup> Pavyzdžiui, būrimai su Dievo karvute populiarūs ir šiuolaikiniame lietuvių vaikų folklore. Neišeidami iš tradicijos rėmų, čia jie įgyja naujų bruožų (žr. *Jurgita Macijauskaitė*. Boružės interpretacija lietuvių tautosakoje: Dievo ir velnio karvutės. – Liaudies kultūra, 2004, Nr. 1 (94), p. 26–28).

## CALLING OR TURNING AWAY RAIN OR SNOW IN THE LITHUANIAN CHILDREN'S FOLKLORE

JURGITA MACIJAUSKAITĖ-BONDA

### Summary

Control of atmospheric phenomena by means of magic has always been important in the traditional culture. There were many various divinations in order to ensure desirable weather in every people's folklore. Most of the rituals or magic texts were performed by adults, some of them – both by adults and children, yet others – only by children. In this article, rituals and texts designed for calling or turning away rain or snow and performed by children are analyzed.

The article defines the role of children in the meteorological magic. Lithuanian children's folklore is compared with the Slavic one.

Some conclusions:

1. Children's songs used for calling rain have once had a magic purpose. Gifts-sacrifices mentioned in these songs are similar to those mentioned in the Byelorussian and Ukrainian children's songs and in the Lithuanian adults' folklore. Most probably this motif has originally existed in the adults' folklore and only later moved to the children's folklore.

2. Two songs for calling snow were found, but these texts do not prove existence of such a tradition.

3. From behavior of shepherds and children, adults guessed the future weather. This demonstrates the importance of children in meteorological magic.

4. In children's divinations, some animals, like ladybird, frog and toad were used. Frog and toad are present in the adults' folklore for calling rain as well.

5. In the ceremony of calling winter by leading a goat around a tree, "white cow" and "white milk" used to be mentioned. These details remind of the South Slavic rituals performed in order to turn away hail clouds and sacrifices offered to the "masters of the weather".

6. In the weather divination folklore performed by children, numerous details were found, which could have belonged to the adults' folklore in the past. This allows us to suppose either that children could have included into their folklore some archaic elements of the adults' lore or that the children's weather divinations were inherited from the adults. This question remains open for further investigations.

Gauta 2006-03-10

## INDIVIDUALUMAS IR TRADICIJA PASAKOJIMUOSE APIE SAPNUS

ASTA VIŠINSKAITĖ

*Vytauto Didžiojo universitetas*

Straipsnio objektas – pasakojimai apie sapnus. Nagrinėjami naratyvai apie išsipildžiusius ir dar neišsipildžiusius sapnus. Remiamasi 2003–2004 m. straipsnio autorės Lietuvoje surinkta medžiaga<sup>1</sup>.

Darbo tikslas – išsiaiškinti, kaip vyksta netiesiogiai suprantamų sapno vaizdų interpretavimas.

Tyrimo metodai – lyginamasis, interpretacinis.

Žodžiai raktai: pasakojimai apie sapnus, sapnų interpretacija.

Pasakojimai apie sapnus yra gyvas žanras, Lietuvoje nesusilaukęs didesnio mokslininkų dėmesio. Kaip tik tai ir paskatino susidomėti šia tema. Straipsnyje gilinsimės į sapno ir jo perkeltinės prasmės ryšių nustatymo procesą. Kadangi apie tų ryšių sudarymo principus buvo rašyta<sup>2</sup>, šio aspekto nenagrinėsime.

Iš pradžių atkreipsime dėmesį į žmogaus laisvę išsirenkant tam tikrus sapno vaizdus ir juos interpretuojant. Neretai sapne būna keletas dalykų, galinčių patraukti dėmesį ir tapti prognoziniiais. Pavyzdžiui, moteris sapnavo, kad su mirusiu vyru vaikščiojo po ežias, jis nešė pintinę. Paskui sodino bulves. Ji sakė: *Prisiminiau, kad jei sodini bulves, tai blogai. Ar tai liga, neatsimenu* 2(28)<sup>3</sup>.

Pamėginkime šį sapną suskaidyti į paskirus vaizdus. Sąlygiškai gauname tokius komponentus: „miręs vyras“, „vaikščioti po ežias“, „nešti pintinę“, „sodinti bulves“. Iš jų pasirenkamas tik pastarasis – bulvių sodinimas. „Interpretacijos būdas priklauso nuo pasakotojo ir klausytojo pasaulėžiūros. Interpretuojama padarius užuominą į pasaulio žemėlapi, bendrą pasakotojui ir jo auditorijai.“<sup>4</sup> Šiuo atveju interpretuojant vaizdą pasiremiamą tradicija. Tradiciniuose sapnų aiškinimuose bulvių sodinimas, kasimas, kaip ir visi kiti žemės darbai, yra traktuojami negatyviai, dažniausiai tai pranašauja mirtį<sup>5</sup>.

Štai kitas pasakojimas apie dar neišsipildžiusį sapną:

*...naktį irgi sapnavau apie žuvis. Žvejojom su tokiu klasioku buvusiu, kuris dabar yra nebegyvas, miręs tas mano klasiokas. Ir tam tvenkiny, prūde, gaudėm žuvis su spinningu. Žuvis matėsi įvairios – ir didelės, ir mažos. Tai užkibdavo pradžioj tos mažos lydekos, po to užkibo*

viena lydeka, ir ištraukėm tik galvą, nes kita, didelė lydeka nukando ją. Pamatėm, kad tame ežere yra labai didelė lydeka. Ir paskui aš tam klasiokui sakau: „Mesk tai lydekai po nosim blizgę“. Vanduo labai švarus. Ir užkibo ta lydeka. Pagavus pasirodė, kad ji labai sena, bet gyva. Ir iš viso jos kūno išlindusios jaunos lydekaitės. Ji jas prarijusi. Ji kaip ežys – spyglių pridaigstyta, iš jos lydekaitės išlindę. Susapnavau tą klasioką, jis miręs, tai pirma mintis, kad oras keisis. O tos lydekos, tai nežinau, ką gali reikšti 2(7f).

Kaip žinome, tradiciniuose sapnų aiškinimuose mirusysis paprastai reiškia oro permainą, dažniausiai lietu<sup>6</sup>. Sapnuotojas vėl pasiremia tam tikru autoritetu (šiuo atveju – tradicija) ir, kaip ir pirmajame pasakojime, nedetalizuoja susapnuoto vaizdinio ir būsimo realaus įvykio susiejimo. Norint, kad klausytojas suprastų, kodėl susapnuotas mirusysis reiškia oro permainą, reikia, jog jis būtų tos pačios kultūros atstovas ir galėtų numanyti konkretaus vaizdinio tradicinį, mitinį įprasminimą.

Suskaidykime sapno turinį į vaizdus: „miręs draugas“, „žvejojimas“, „tvenkinys“, „švarus vanduo“, „pagauta lydeka“, „keista lydeka“. Pateikėjas iš viso sapno išsirenka du fragmentus: „miręs draugas“ ir „lydekos“. Pirmojo vaizdinio reikšmė jam yra žinoma, antrojo – ne. Tai gi praktiškai visos pasakojimo dalys gali būti suprantamos kaip prognoziniai ženklai. Panašią išvadą priėjo ir rusų etnologas M. Lurjė. Pasak jo, sapno aiškintojui suteikiama visiška laisvė renkantis vienus prognozišnius vaizdinius ir atmetant kitus<sup>7</sup>. Beje, prieš keletą dienų iki šio sapno pateikėjas su draugu išties kalbėjosi apie žvejybą ir kepė žuvį<sup>8</sup>. Įdomu, kad jis sapne regėtos žvejybos ir žuvų nesieja su neseniai išgyventomis akimirkomis.

Buvo pateikta pora pasakojimų apie dar neišsipildžiusius sapnus. Dabar išnagrinėkime naratyvą apie išsipildžiusį sapną:

*Po kara mona bruolis bova išvežts į Rusiją. Keturis metus visai negavom laiškų. Vieną naktį mama sapnou, ka gul marga kalakuti po pečium. Tun sapną ana atsikielusi išaiškina taip: ka kalakuti – ta jauns sūnus, o ka marga – ti gaus laišką. I ant rytuojaus gaun laišką, didelį i margą VDU ER 36–2(84).*

Kadangi pasakojamas išsipildęs sapnas, visos nereikalingos detalės yra praleidžiamos. Dėmesys atkreipiamas tik į paukštį ir jo plunksnų spalvą. Lietuvių sapnų aiškinimuose laišką dažniausiai reiškia balti objektai – baltos žąsys ar antys, balta skarelė, balti kiaušiniai (LTR 1176/221, 1176/208)<sup>9</sup>. Tačiau panašiai gali būti aiškinami ir margi objektai: marga karvė, marga skarelė<sup>10</sup>. Pažymėtina, kad epitetas „margas“ vartojamas rašytiems (primargintiems) objektams nusakyti. Pavyzdžiui, „marga gromatėle“ dainuojamojoje tautosakoje įvardijamas laiškas; mįslė „Marga karvė į dangų žiūri“ reiškia knygą, o „Margas paukštelis viso pasaulio naujienas nešioja“ – laikraštį<sup>11</sup>. Tai gi galima teigti, kad šio sapno interpretavimas yra paremtas išskirtinai tradicija.

Teiginiai, nusakantys, ką reiškia sapne regėtas objektas, gali gyvuoti atsietai nuo pasakojimo apie sapną, pavyzdžiui: *Jei sapnuoji, kad kasi bulves – bus mirtis*<sup>12</sup>; *Jei sapnuoji numirėlį, atsimainys oras* LTR 293(896). Glausti žodiniai sapnų aiškinimai pereina į tikėjimų sferą. Jie natūraliai prisimenami ir pasakomi, kai kas nors pasakoja savo sapną. Žmogus, paklaustas apie kokio nors sapnuoto objekto reikšmę, jei žino, ją ir tepasako, o jei buvo sapnavęs pats, prie konstatuojamojo teiginio prideda

ir sapno pasakojimą<sup>13</sup>. Tačiau mūsų nagrinėjamu atveju pabrėžtina, jog žmonės iš keleto sapno vaizdinių išskiria tuos, kurių tradicines reikšmes jie žino.

Šią prielaidą patvirtina ir kiti duomenys. Antai moteris sapnavusi, kad troleibuse ji nutvėrė vagį:

*Jaučiu, kad kažkas piniginę ištraukė. Šalia kažkoks kareivis stovi. Aš jį [vagį] pačiupau ir rėkiu: „Laikykit vagį!“ O pačiai tai keista: jis juk čia pat, aš jį laikau. Gal ir daugiau ką sapnavau, bet neatsimenu. O čia, nu, nesimušėm, bet kažkaip vis tiek. O muštis – tai atsimuš kas 2(29).*

Taigi nors pasakotoja sapne nesimušė, bet situacija buvusi netoli muštynių, todėl moteris ją gretina su mušimusi, t. y. veiksniu, kurio reikšmę ji žino.

Renkant medžiagą vienas respondentas į klausimą „Kaip suprantate, kad sapnas yra reikšmingas?“ atsakė: *Pasapnuoju ir daug reikšmių nežinau. Daug dėmesio nekreipiu. Bet jei pasapnuoju... oras keisis – numirėliai, šūvį – žinia, tai tokius tik sapnus pareikšminu 2(7)*. Panašiai mano ir kita pateikėja: *Jeigu sapnuoju tokį sapną, kurio reikšmes jau žinau iš seniau, tai ir suprantu, kad jis yra reikšmingas 8(10)*.

Taigi turime gana įdomų reiškinį – aiškinantis sapną, neinformatyvios jo detalės tarsis nublanksta, tampa nereikšmingos ir į jas nekreipama dėmesio. Aiškinamasi tie sapno elementai, kurie yra pastovūs ir svarbiausia, žinomos jų reikšmės.

Taip pat pastebėsime, jog visi pasakotojai praleidžia savo mąstymus, kodėl sieja du įvykius: regėtą sapne ir galimą įvykį realybėje. Mes nežinome, ar jie yra tik girdėję panašų sapno aiškinimą, ar ir patiems tai yra pasitvirtinę realiai. Galimas daktas, jog pasakotojas apeliuoja į klausytoją, t. y. mano, kad nėra reikalo aiškinti šio susiejimo, nes jis yra visuotinai žinomas (pvz., jų šeimoje, apylinkėje ir t. t.). Yra „pastebėta, kad folklore dažnai nutylimi visiems gerai žinomi, nekeliantys abejonių dalykai. Įrodinėti, argumentuoti pradedama tuomet, kai norima pasakyti ką nors nauja arba dėl įvairių priežasčių imama abejoti tradicija“<sup>14</sup>. Kadangi pasakotojo mąstymų praleidimas yra būdingas beveik visiems pasakojimams apie sapnus, manytina, jog šis nutylėjimas gali būti aiškintinas ir kitaip – pasakotojas nenori įsileisti klausytojo į savo minčių pasaulį.

Atskiro sapne regėto vaizdo reikšmes galima sužinoti ir pažvelgus į sapnininką:

*Sapnavau sliokus, didelius sliokus. Pažiūrėjau į sapnininką: „Sliukai – tušti darbai“. Tą pačią dienąėjau darbintis. Ir dar Dainiui pasakojau sapną ir sakiau, kad „sliukai – tai tušti darbai“. Dar sakiau: „Kokie čia tušti darbai, gal darbas nekoks?“ Ir pasiūlė prastą darbą 2(7a).*

Kadangi vėl pasakojamas išsipildęs sapnas, pateikėjas jo siužeto nedetalizuoja: pabrėžiamas tik vienas reikšmingas vaizdas ir nesileidžiama į bereikalingas, dabar jau nereikšmingas smulkmenas. Šiuo atveju pasakotojas pasiremia sapnų knyga – dar vienu autoritetingu naktinių vaizdinių aiškinimo šaltiniu. Joje pateikiami sudarytojo sapnų aiškinimai. Sapnininkuose susipina ankstesnių panašaus pobūdžio veikalų fragmentai, individuali sudarytojo kūryba ir galimi žodinių liaudies sapnų aiškinimų pavyzdžiai, nors pastarųjų pasitaiko gana retai. Taigi būdą išsiaiškinti sapnus, remiantis sapnininkais, galima įvardyti kaip iš dalies tradicinį.

Kaip tam tikrą autoritetą, kuriuo mūsų dienomis remiamasi aiškinant sapnus, galima laikyti ir psichologines sapnų interpretavimo teorijas (Sigmundo Freud, Carlo

Gustavo Jungo ir kt.): sapnai traktuojami kaip individo išgyventų akimirų, minčių, troškimų ir pasąmonėje vykstančių procesų padarinys. Ateities prognozavimo funkcija, kitaip negu tradiciniuose sapnų aiškinimuose, šiose teorijose yra marginali. Jos neturi jokio ryšio su tradicine sapnų samprata ir jų reikšmėmis. Kadangi straipsnyje nesirengiama analizuoti nei šių teorijų, nei sapnų aiškinimosi pagal jas ypatybių, pateiksime tik kelis tokios interpretacijos pavyzdžius.

*Šiąnakt sapnavau, kad buvau parduotuvėj ir norėjau pavogt kažkokio gėrimo. Ir pavogiau. Bet dabar prisiminiau, kad buvę ir daugiau sapnų, kur vagiu ar kažką mušu. Kažkokią kleptomaniją ir agresiją sapnuoju kartais. Vagiu gal dėl to, kad žinau, kad gaut kažką... lengviau pavogt nei užsidirbt<sup>15</sup>.*

Pateikėjo manymu, sapno vaizdinius sukėlė mintys, kylančios jam esant budrumo būsenos.

Kitas pasakojimas:

*Nu, man buvo toks laikas, kad pastoviai vieną po kito sapnuodavau erotinius sapnus, nesuprantu kodėl... Ir dar būdavo įdomi detalė tuose sapnuose, kad pastoviai šalia stovėdavo mama ir viską stebėdavo... Po to man tokia moteriškė išaiškino, kad tai yra todėl, kad motina per daug kišasi į mano gyvenimą... Savotiška...<sup>16</sup>*

Sapnas suvokiamas kaip merginos ir jos motinos santykių atspindys.

Pereikime prie autoritetais ne taip paremto sapnų interpretavimo.

*Sapnavau, kad mano akys užmaliavotos. Pabudau... Dieve Dieve, kas gi čia dabar?.. Nu va, ir gyvenima nėra: užmaliavotas visas mana gyvenimas... LTR 5422(153).*

Šiame pasakojime išvelgti kokių nors tradicinio aiškinimo pėdsakų beveik neįmanoma. Galima manyti, jog, esant sunkiai gyvenimo situacijai, pasakotoja prisiminė sapną ir remdamasi intuicija susiejo savo būseną jame ir gyvenime. Tai pabrėžiama, tuo pačiu žodžiu nusakant reikšmingą sapno vaizdą ir jo išsipildymą. Remiantis tradiciniais sapnų aiškinimų vaizdiniais ir struktūra, konstruojami individualūs pasakojimai apie išsipildžiusius sapnus.

Dar vienas pasakojimas:

*Mes buvom Vokietijoje keturiose ieškoti darbo. Ir vienas mūsų keturių pasigavo į Italiją darbo dirbti. Likom trise. Bet tėvas nežinojo, ir prieš grįžtant mes nepasakėm, kad grįžtam į Lietuvą. Ir tą naktį, kai grįžinėjom iš Vokietijos į Lietuvą, mano tėvas susapnavo, kad parbėga trys jaučiai. Ir jis nusprendė, kad mes grįžtam. Bet tik trys. Vienas buvo išvažiuoęs 2(6).*

Sapnų aiškinimuose jautis minimas retai ir jo reikšmė aiškinama įvairiai, pavyzdžiui: *Netekiejuse mergina [sapnuoti jautį] reišk, kad įsitaisys kavalierių, o ištekiejuse arba vedusiam – turies reikalų su valdiškas žmuonėmis, tei reikala gal būti i bluogesni* VDU ER 33–7(8). Latvių sapnų spėjimuose šis gyvulys pranašauja blogą žmogų, priešą, nelaimę<sup>17</sup>. Kaip matome, sapno interpretavimas nėra paremtas tradiciniais jaučio vaizdo aiškinimais. Su tradicija jį galima susieti tik kaip reiškiantį kokią nors vyrą. Cituotame sapne sapnavusysis pats sugretina parbėgančių jaučių vaizdą su jaunų vyrų grįžimu. Gali būti, kad tokį aiškinimą lėmė jaučių atliekamas veiksmas sapne – bėgimas, parbėgimas iš kažkur toli. Vaikinams grįžus, paaiškėjo, jog la-

bai svarbus besąs ir tėvo sapnuotų jaučių skaičius, atitikęs grįžusių jaunuolių skaičių. Šis faktas, matyt, sustiprino tėvo tikėjimą teisinga savo sapno interpretacija.

Pateiksime dar vieną išplėtoto siužeto pasakojimą:

*Sapnuoju parduotuvę, kvėpalų pridėta – parfumerijos kvėpalai. Ateinu į parduotuvę, žiūriu – daug kvėpalų pridėta, ir noriu pasikvėpinti, o neturiu pinigų. Galvoju: „Noriu juos pavogti. Bet ant išėjimo yra pypsiukų automatai ir mane pagaus“. Aš išpakavau dėžutę ir paslėpiau. Man skonis tų kvėpalų patiko, aš juos užsikišau už kelnių ir išsinešiau. Galvoju, ar nesupypsės, bet ne. Ir kai išėjau, pamačiau ant bonkutės, kad čigoniškos tautybės kvėpalai – o tokios nėra. Pasikvėpinau. Parodžiau draugams ir Jūratei sakau: „Va kokius pavogiau kvėpalus“. Tai va tiek ir kažkaip atsimenu to sapno.*

– Kaip manote, ką šitas sapnas gali reikšti?

– *Manau, kad teigiamas tas sapnas. Ne mane, bet aš apvogiau. Ir kitas dalykas – kad geras kvapas, ir turi lydėti sėkmę. Kitą dieną nuėjau į darbą [įsidarbinti] – ir priėmė. Nes dar vakar sėdžiu ir laikiu savo eilės pas darbdavius ir galvoju, kad tie kvėpalai, kai aš juos pavogiau, tai man turėtų būti gerai. Ir galvoju: „Jei man ryt paskambins dėl darbo, tai išsipildys sapnas“. Ir pakvietė dirbti 2(7g).*

Pasiteiravus apie vaizdų reikšmę, respondentas ne tik pasakė, kad sapnas, jo mąnymu, yra gera lemiantis, bet ir paaiškino, kodėl taip manąs. Jis žino (arba nutuokia), kad sapne ką nors gauti yra gerai, o prarasti – blogai. Pateikėjas atkreipia dėmesį ir į sapnuojant patirtus pojūčius – jam patikęs kvėpalų kvapas. Taigi identifikavęs minėtus sapno vaizdus kaip teigiamus, juos interpretuoja taip pat pozityviai. Pasiūlyta darbo vieta patvirtina teisingą sapno išsiaiškinimą. Panašiai ir tradiciniuose sapnų aiškinimuose pozityvūs naktiniai vaizdiniai dažniausiai prognozuoja analogiškai vertinamos jų spėjamos ateities reikšmes. Atkreipkime dėmesį, jog vargu ar respondentas būtų atskleidęs savo pamąstymus, jei nebūtų paklaustas apie sapno reikšmę.

Taigi kiekvieno konkretaus sapno aiškinimasis paremtas jo vaizdų visuma. Siekiant išsiaiškinti sapną, operuojama laisvai pasirinktais jo vaizdais ir įminimų variantais, kurie gali būti tiek nusistoję, tiek individualūs. Neretai tradicinis ir individualus požiūriai yra taip susipynę, jog būna sunku atskirti, kur prasideda vienas ir baigiasi kitas. Apskritai, pasak M. Lurjė, susiejant sapno vaizdus ir įminimus didelę reikšmę turi paskui regėjimą einantys realaus gyvenimo įvykiai. Tais atvejais, kai atrodo, jog sapno aiškinime vyrauja individualumas, tradicija išlieka – įminimas vis tiek yra paremtas sapnų interpretacijos taisykle<sup>18</sup>, t. y. priešasties ir pasekmės ryšiu. Etnologė Ina Veselova taip pat mano, kad priešasties ir pasekmės ryšys naratyvuose nulemtas ne pasakotojo asmeninio pasirinkimo, bet bendro tradicijos žinojimo<sup>19</sup>.

Kiekvienas sapno vaizdas turi po kelis, neretai skirtingus įminimus, pavyzdžiui: susapnuotas mėšlas – tai pinigai arba mirtis (LTR 1176/211/); arklys gali reikšti vėjuotą dieną ar pinigus<sup>20</sup>; žydą sapnuoti – „ką nors nusipirksi“<sup>21</sup>, „nelabai geras uždarbis“ (LTR 4858/208/) ir pan. Analizuodamas rusų sapnų aiškinimus, panašiai teigia ir M. Lurjė: „Kiekviena vietovė, kiekviena šeima ar net individualūs asmenys tam pačiam sapno vaizdai suteikia skirtingas reikšmes, inspiruotas asmeninių, šeimos ar kaimynų pastebėjimų“<sup>22</sup>. Pavyzdžiui:

*Arkliai kap kam išvaražina vėju, o kap kam – pinigus; Kiaulės – kap kam svečiai, o kap kam – kiaulytės<sup>23</sup>.*

Kiti respondentai remiasi patirtimi:

*Aš su drauge visada ginčijuosi: jai [susapnuotas] mažas vaikas – vargai, rūpesčiai, man – liga 2(37).*

*Šūdai [sapnuoti] man – ne pinigai, kitiem – pinigai. Man šūdas – tai šūdas <...>. Mano draugė Joana susapnuos kaką – gauna pinigų. Ir diedukas kaką susapnuoja – būna pinigai. O man – ne 2(10).*

Kadangi kiekvienas sapno vaizdas turi po kelis aiškinimus, interpretatorius iš jų gausos gali išsirinkti sau tinkamą variantą. Čia labai svarbi ir asmeninė žmogaus patirtis.

Taigi galima teigti, kad sapno interpretacija yra laisvas, kūrybinis žmogaus veiksmas, pradedant nuo prognozinių sapno vaizdų išsirinkimo iš viso sapno konteksto ir baigiant reikšmių nustatymu iš keleto galimų variantų.

Tuo atveju, kai klausytojas išgirsta pasakojimą apie išsipildžiusį sapną be konstatuojamojo sakinio, mintyse jis gali susieti tam tikrą susapnuotą objektą ir dabartinę pasakotojo (ar jo artimojo) būklę. Pateiksime du pavyzdžius:

*Ėjau kažkieno tvarkyti kapą. Kapas buvo apžėlęs žole. Tą žolę raudama pažiūrėjau aukštyne, o ten, virš kapo, geležinė lova. Norėjau pažiūrėti, kas toje lovoje, bet nemačiau. Po šio sapno susirgo vyras, jam buvo atlikta sudėtinga operacija 1(42).*

*Sapnavau vienuolyno bokštą, į kurį lipau laiptais. Ten mane pasitiko kardinolas Sladkevičius ir parodė skaidrų, nuostabaus grožio ežerą ir pasiūlė pasiirstyti. Tuo metu iš kažkur atsirado mano dėdė ir nuėjo vietoj manęs. Po poros savaitių dėdė mirė darbe, plyšus širdžiai 1(38).*

Išgirdęs tokį pasakojimą, klausytojas pats turi spręsti, koks sapne matytas objektas reiškia mirtį.

Taigi yra du būdai išsiaiškinti sapno reikšmę. Pirmasis – pasiremti tam tikru autoritetu, t. y. pasinaudoti tradicinėje kultūroje funkcionuojančiais žodiniiais sapnų aiškinimais arba žvilgtelėti į sapnininką. Antrasis būdas – savarankiškai išskirti konkrečius objektus iš regėtų sapno vaizdų ir savo nuožiūra priskirti jiems reikšmes. Tai padaryti leidžia girdėti tautosakos tekstai (pasakojimai apie sapnus, sapnų aiškinimai), nes jie ne tik pateikia konkrečių faktų, bet (o tai yra daug svarbiau) ir moko mąstymo logikos, padedančios individui orientuotis neišsenkamame įvykių ir reiškinų sraute<sup>24</sup>.

Išanalizavus pateiktą medžiagą buvo prieita prie tokių išvadų:

1. Tradiciškai aiškinantis naktinius regėjimus, svarbiausia yra identifikuoti tam tikroje kultūrinėje aplinkoje pripažintus sapnų vaizdus, kuriems yra priskirti konkretūs mitiniai įprasminimai.

2. Individualiai aiškinantis sapną, regėti vaizdai, remiantis intuicija ir / ar asmeniniu patyrimu, susiejami su kokiu nors numatomu arba jau buvusiu įvykiu.

<sup>1</sup> Keturiems šimtams apklaustų respondentų buvo pateikta straipsnio autorės sudaryta anketa „Sapnai“.

<sup>2</sup> Asta Višinskaitė. Sapnų mįslės: (Mirties vaizdiniai Lietuvoje ir Latvijoje). – Darbai ir dienos, [t.] 31. Kaunas, 2002, p. 285–300.

<sup>3</sup> Įvairiose Lietuvos vietovėse autorės surinkta medžiaga apie sapnus; skaičiai prie pavyzdžių – asmeninio archyvo aprašo numeris.

<sup>4</sup> *Инна Сергеевна Веселова*. Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции. – <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselova6.htm>, 2004-04.

<sup>5</sup> *A. Višinskaitė*. Min. veik., p. 290.

<sup>6</sup> *Nijolė Marcinkevičienė*. Pavarėnis. Vilnius, 1998, p. 206; Atbėga elnias devyniaragis: Rožės Sabaliauskienės tautosakos ir etnografinės rinktinė. Sudarė ir parengė Pranė Jokimaitienė, Norbertas Vėlius; [melodijas spaudai parengė Bronius Ambraziejus]. Vilnius, 1986, p. 394.

<sup>7</sup> *М. Л. Лурье*. Вещие сны и их толкование: (На материале современной русской крестьянской традиции). – Сны и видения в народной культуре. Москва, 2002, p. 36.

<sup>8</sup> Autorė dalyvavo pateikėjo ir jo draugo pokalbyje.

<sup>9</sup> Taip pat: Atbėga elnias devyniaragis, p. 394.

<sup>10</sup> Ten pat.

<sup>11</sup> *Kazys Grigas*. Menu mįslių keturgyslė: Lietuvių liaudies mįslės. Vilnius, 1970, p. 141.

<sup>12</sup> Amžiaus galo Apsas: užtvindomų salų atmintis: [Juozo Šorio pokalbis su folkloristu Vytautu Musteikiu]. – Laudies kultūra, 2000, Nr. 3, p. 7.

<sup>13</sup> *В. Е. Добровольская*. Суеврия, связанные с толкованием сновидений в Ярославской области. – Сны и видения в народной культуре, p. 64.

<sup>14</sup> *Bronislava Kerbelytė*. Sakmės ir padavimai apie pasaulio kilmę. – Lietuvių mitologija. Vilnius, 2004, p. 288.

<sup>15</sup> Iš: [http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.4-=\(117912018](http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.4-=(117912018); pateikėjas Googy, 2003-09.

<sup>16</sup> Iš: [http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.1-=\(1984994708](http://www.banga.lt/admlt/2forum.showForumPosts/220702.245.1-=(1984994708); pateikėjas Chane, 2003-09.

<sup>17</sup> *A. Aizsils*. Latviešu tautas sapņu iztulkošana. Rīga, 1992, p. 60, 139.

<sup>18</sup> *М. Л. Лурье*. Min. veik., p. 37-39.

<sup>19</sup> *И. С. Веселова*. Min. veik.

<sup>20</sup> *N. Marcinkevičienė*. Min. veik., p. 206.

<sup>21</sup> Atbėga elnias devyniaragis, p. 394.

<sup>22</sup> *М. Л. Лурье*. Min. veik., p. 30.

<sup>23</sup> *N. Marcinkevičienė*. Min. veik., p. 206.

<sup>24</sup> *О. Б. Христофорова*. Логика толкований: фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. Москва, 1998. – <http://www.ruthenia.ru/folklore/hristoforova7.htm>, 2004-04.

## INDIVIDUALITY AND TRADITION IN NARRATIVES ABOUT DREAMS

ASTA VIŠINSKAITĖ

### Summary

The subject of the article is narratives about dreams. The aim is to analyze the relationship between individuality and tradition by means of linking the dream images and their meanings. Both narratives about dreams that have come true and those that have not fulfilled yet are investigated.

Upon analyzing the material, it turned out that there are two ways for the meaning of dreams to be elucidated. The first way is to make use of the oral dream interpretations functioning in the traditional culture, or simply to refer to a dream-book. The second possibility is to connect the dream images with some events, expected to come true or already fulfilled, on the basis of one's personal experience.

The most important thing in elucidation of the night visions is to identify the dream images with specific mythological implications recognized by a certain traditional cultural environment. Upon making an individual interpretation of the dream, intuition and / or personal experience are used to some extent on which dream images are related to certain events, still foreseen or already come true.

Gauta 2005-12-02

## PRŪSIJOS AMFIKTIONIJOS STEIGTIS PRŪSŲ LEGENDOSE IR GERMANIŠKASIS KONTEKSTAS

GINTARAS BERESNEVIČIUS

*Kultūros, filosofijos ir meno institutas*

Straipsnio objektas – prūsiškųjų legendų pateikiamas genčių konglomerato sudarymas legendinėje tradicijoje. Konglomeratas sudaromas ne kaip politinis, o kaip religiniu autoritetu paremtas junginys. Kai kurios į jį įeinančios gentys – natangai, galindai, sūduviai, nadruviai, skalviai ir kt. – tradiciškai interpretuojamos kaip prūsai ar bent jau vakariniai baltai. Tačiau esama ir išimčių, nes bartai ir varintai / varmiai, pasirodo, greičiausiai yra germaniškos kilmės. Darbe ir koncentruojamasi į tokios sąjungos galimas prielaidas, pobūdį ir specialiai apsisistojama prie germaniško elemento įsiliejimo į baltišką „konfederacijos“ rėmus.

Darbo tikslas – išsiaiškinti, kaip čia atsiduria germaniškas elementas, kiek jis yra savarankiškas, o svarbiausia – atskleisti šio etninio religinio konglomerato atsiradimo aplinkybes ir jį įvardyti.

Tyrimo metodai – religinis istorinis ir religinis lyginamasis. Gvildenant minėtus klausimus, taip pat pasitelkiamas etnogenetinis požiūris, istorinių šaltinių analizė. Autoriaus nuomone, objektas reikalauja ne tiek sunkiai įmanomos istorinės verifikacijos, kiek, žvelgiant į jį kaip į legendą, išgvildinti religinius legendos vyksmų pagrindus bei prasmes, parodyti, kaip susidaro ypatingas ankstyvųjų viduramžių daugiaetnis ar daugiagentis junginys, ir, taikant lyginamosios religijotyros metodus, nustatyti, ar tai yra vienkartinis, ypatingas atvejis, ar tam tikra aksiominė religinė struktūra.

Žodžių raktai: religijotyra, etnogenezė, legendos, kronikos, priešistorė, amfiktionija, baltai, germanai, prūsai.

### Įvadas

Apie prūsų legendas mokslininkai yra rašę gana daug. Erazmo Stelos ir Simono Grunau medžiagą nagrinėję istorikai Povilas Pakarklis<sup>1</sup>, Jonas Yčas<sup>2</sup>, Juozas Jurginis<sup>3</sup> iš esmės sutiko, kad ši medžiaga liudija buvus baltišką legendinę tradiciją. Kazimieras Būga atkūrė vokiškame ar lotyniškame tekste pakitusius baltiškus vardus bei terminus ir jų autentiškumu neabejojo<sup>4</sup>. Klausimą, ar prūsiškose legendose yra istorinės tiesos, J. Jurginio patikinimu, „netolimoje ateityje spręs archeologai ir kalbininkai“<sup>5</sup>, bet šie istorikai pripažino „prūsiškų kronikų“ legendinį pagrįstumą,

t. y. kad jos gali būti nagrinėjamos kaip autentiška legendinė tradicija, o jos istorinio verifikavimo klausimas – jau kita tema. Bet kuriuo atveju tai, kad baltai, ypač vakariniai, kontaktavo su germanais ankstyvaisiais viduramžiais, istorikams abejonių nekelia (plg. Edvardo Gudavičiaus istoriografinę analizę<sup>6</sup>). Tačiau, grįžtant prie legendų, pasakytina, jog minėtieji tyrėjai iš esmės nagrinėjo prūsiškųjų legendų koreliacijas su baltiška tradicija, o galimas germaniškasis matmuo dar neanalizuotas. Aiškindamiesi legendų tradiciją, archeologai XX a. paskutiniame dešimtmetyje apskritai pripažino, kad aprašomi įvykiai iš principo patikrinami archeologine medžiaga. Ji liudijanti V–VI a. bent jau į vakarų baltų žemes atsikrausčius naują elementą<sup>7</sup>; iš esmės jis identifikuojamas kaip baltiškas arba etniškai efemeriškas ir greitai subaltėjantis, o prūsų etnolingvistinis pamatas visada lieka baltiškas<sup>8</sup>. Apie prūsų legendose minimų kai kurių genčių galimą germanišką priklausomybę yra rašęs Vladimiras Kulakovas; tai – autochtoniški germanai vidivarijai<sup>9</sup>. Tačiau priėmus jo prielaidą, kad prūsų legendose atsispindi nuo frankų siautėjimo Centrinėje ir Šiaurės Europoje V ir VI a. sandūroje ar VII a. bėgančios gentys, galimas daiktas, kad tarp jų, kaip teigia V. Kulakovas, galėję būti ir saksai, ir fryzai. V. Kulakovas mano, kad legendose atsispindi kai kurių galbūt germaniškų, galbūt tiesiog etniškai polimorfiškų karinių draugovių bėgimas į prūsų žemes, o tai prūsams galėję ir nekelti nerimo; plg.: „Tas faktas, kad šie kariai profesionalai, kaip ir anksčiau vidivarijai, buvo prūsų priglobti, visiškai suprantamas: tais pavojingais laikais kiekvienas gerai ginkluotas būrys visada galėjo praversti. Šie negausūs kariai prūsų priešais tapti negalėjo. Priešingai, jie sutelkė prūsų draugovę ir paskyrė jai savus karvedžius – Videvutį ir Brutenį“<sup>10</sup>. Taigi archeologai iš esmės prūsų kronikas jau yra verifikavę. Dar anksčiau tai yra padarę mitologijos tyrinėtojai, pavyzdžiui, Vytautas Jonas Bagdavičius<sup>11</sup>, Norbertas Vėlius<sup>12</sup>, šio straipsnio autorius<sup>13</sup>, pateikęs ir E. Stelos kronikos istorinę bei mitologinę verifikaciją<sup>14</sup>.

Straipsnyje aptariamas langobardų ir varnų / varintų dalyvavimas Prūsijos žemės genčių sukurtame konglomerate dar nenagrinėtas.

### **Prūsai ir langobardai: bendras legendų pagrindas**

Prūsiškosios kronikos, pasakojančios apie prūsų etnosą sudarysiančių genčių atsikraustymą į būsimąją Prūsiją, liudija persikėlimą Baltijos jūra iš Gotlando, vadinamo Kimbrija [*Cymbria*, *Scandia*]. Pasak S. Grunau, tai skandai, arba kimbrai, kurie randa vietos gyventojus ulmiganus, ir ilgainiui ne be vidinių konfliktų susiformuoja daugmaž vieninga brutų, brutenų tauta, vėliau imta vadinti prūsais. Atsikraustėlius kimbrus veda du broliai, Brutenis ir Videvutis (BRMŠ II 90–103).

Kol kas sustosime prie S. Grunau pasakojimo, nes jame esama dalykų, sutampančių su legendine langobardų atsikraustymo į žemyną versija. Pasak jos, langobardų protėviai gana sunkiai datuojamu laiku, galbūt III a. pr. Kr. (bet dar prieš gotus), atsikelia į žemyną kaip tik iš salos, vadinamos *Scandanan*; tai gali reikšti ir Skandinaviją, ir Gotlandą, tačiau juos irgi veda du broliai. Atvykėliai išsilaipina

Vyslos žemupyje, prūsų protėviai – Prėgliaus ar Nemuno žemupyje, palei Aistmares ar Kuršių marios. Langobardų protėviai randa čia gyvenančius vandalus, o prūsų pirmtakai – ulmiganus.

Laikotarpis, net ir legendinis, nesutampa; langobardų atsikraustymas galėjęs būti apie III a. pr. Kr., gal kiek vėliau.

VII a. karaliaus Rotario Įstatymų knygos pratarmė<sup>15</sup> trumpai išdėsto langobardų istoriją, prasidedančią pasakojimu, jog šiaurėje esančioje *Scandanan* saloje gyveno daugybė tautų. Tarp jų buvo ir maža vinilų [*Winniler*] tautelė, kurioje gyveno moteris, vardu *Gambara*. Ji turėjo du sūnus; vieno vardas buvo *Ibor* (t. y. Šernas, nuo *Eber*), antrojo – *Agio*. Jie drauge su motina valdė vinilus. Vandalų hercogai *Ambri* ir *Assi* su savo tauta sukilo prieš vinilus ir liepė jiems pasirinkti: arba mokėti vandalams duoklę, arba susikauti su jais. Iboras ir Agijas atsakė, kad jie verčiau kausis, nei mokės duoklę.

Vandalų hercogai paprašė Vodano padėti jiems nugalėti vinilus būsimame mūšyje. Šis atsakė, kad pergalę dovanosiąs tiems, kuriuos rytą, saulei tekant, jis pamatys pirmiausia. Tuo pat metu *Gambara* ir jos sūnūs, vinilų kunigaikščiai, atėjo pas *Frėją*, Vodano sutuoktinę, prašyti, kad ji padėtų vinilams.

*Frėja* liepė saulei tekant vinilams išeiti kartu su savo moterimis, kurių kasos būtų surištos pasmakrėje, kad atrodytų kaip barzdos. Dangui šviesėjant ir saulei tekant, *Frėja* pasuko Vodano lovą į rytus ir jį pažadino. Atsibudęs Vodanas pamatė vinilus ir jų moteris, kurių veidus gaubė plaukai. Jis paklausė: „Kas šie ilgabarzdžiai?“ [*Qui sunt isti longobarbi?*] *Frėja* atsakė: „Viešpatie, jei davei jiems vardą, tai duok ir pergalę“. Vodanas padovanojo vinilams pergalę, ir jie nuo to laiko ėmė vadintis *langobardais*.

Tada langobardai pakilo, atėjo į *Golaidą* ir valdė *Anthaib*, *Bainaib* ir *Burgundaib*. Pasakojama, kad karaliumi jie išsirinko *Agelmundą* [*Agelmund*]. Jis buvo *Ajos* sūnus ir priklausė *Guginger* giminei.

Po *Agelmundo* valdė *Lamicho*; paskui, sakoma, keturias dešimtis metų viešpatavo *Lethas* [*Leth*], po jo – *Godehokas*.

Toliau prasideda istoriškai verifikuojama dalis, aiškiai lokalizuojamos vietos, kitų šaltinių minimi karaliai ir sėkmingi langobardų žygiai, galiausiai atvedę juos į Šiaurės Italiją.

Tačiau prisiminimai apie praėjusius laikus, susiję su realiais įvykiais ir tikrais vietovardžiais, gal tik sunkiai išaiškinamais, gyvavo langobardų atmintyje. Trumpąją Rotario teisyno preambulės versiją VIII a. papildė Paulius Diakonas, plačiau, nors irgi gana lakoniškai, perpasakojęs langobardų legendinę priešistorę. Paimsime iš jo pasakojimo tik vieną detalę – langobardų pramotę *Gambarą* ir jų sąsajas su galindais, Galindija, kuriai jau prūsiškoje tradicijoje yra atitikmuo.

Kaip langobardų istorijoje [*Historia Langobardorum*] pasakoja P. Diakonas<sup>16</sup>, *Scandanan* saloje tiek daug pasidarė gyventojų, kad jiems pritrūko erdvės. Teko, pasidalijus į tris dalis, mesti burtus, kuriai iš jų reikės palikti salą. Tie, kuriems krito burtas, išsirinko vadovais du brolius – *Ibor* ir *Agio*. Jie buvo brandaus amžiaus vyrai, jų motina buvo *Gambara*. Šią moterį gentainiai laikė išmintinga ir ryžtingos dvasios, į jos patarimus būdavo įsiklausoma.

Gyventojų pagausėjimo tema ankstyvaisiais viduramžiais dažnai būdavo bet kurio – tiek istorinio, tiek legendinio – pasakojimo apie tautos klajones arba kokias nors vidines perversas preambulė; ji tiesiog atspindėjo realias aplinkybes. S. Grunau

(BRMŠ II 85, 121), E. Stelos kronikose (BRMŠ II 15–16, 21), Petro Dusburgiečio užuominose (BRMŠ I 333, 343), istoriniuose faktuose – mergaičių žudymą Prūsijoje – matome tą patį pietinio Baltijos pakraščio tautų rūpestį, kaip išmaitinti gentį, tautą. Kitų genčių klajonės irgi prasidėjo nuo gyventojų pertekliaus. Burtais paremtos genties ar žemių dalybos žinomos ir E. Stelai – taip, pasak jo, pasidalijama Prūsija (BRMŠ II 11–23).

Mus domina kitkas – vinilams vadovauja *moteris*, vardu Gambara, ir du jos sūnūs, kurie vėliau, Gambarą palengva eliminuojant, tampa tautos vedliais. Tačiau ir eliminavimas, ir mėginimas paaiškinti Gambaros aukštą padėtį vinilų gentyje priklauso tai pačiai žodinei tradicijai, kuri negali išmesti *moters*, bet turi paaiškinti, dėl ko ji yra tokia žymi. Langobardų istorijoje sakoma, kad ji buvusi „išmintinga ir ryžtingos dvasios“, į jos patarimus būdavę įsiklausoma. Archajiškesnę, lakoniškesnę langobardų kilmės versiją pateikiančioje Rotario Įstatymų knygos pratarmėje nieko neaiškinama. Gambara suvokiama natūraliai, jai nepridedama jokių epitetų, ji valdo drauge su sūnumis. P. Diakonas jau turi paaiškinti Gambaros autoriteto priežastis – ji buvusi išmintinga, ryžtinga, t. y. jai pridedamos vyriškos, vadui būdingos charakteristikos, matyt, siekiant šitaip priartinti Gambarą prie VIII a. langobardų visuomenės patricentrinio modelio, ypač sustiprėjusio per karus ir klajones, padaryti ją „suprantamesnę“, o gal ir ne taip šokiruojančią. Antra vertus, antikos laikų keltų ir germanų moterys, tarkime, tokio socialinio spaudimo, kaip tikraisiais viduramžiais, nejuto, jos buvo daug laisvesnės ir savarankiškesnės. Tačiau esmė – ne socialinis statusas. Kalbant apie tautos vedlius, Rotario teisyno preambulėje dėstyti pradeda nuo jų motinos: „...buvo maža tauta, vadinama vinilais, ir joje buvo moteris, vardu Gambara, ir ji turėjo du sūnus – vienas buvo vardu *Ibor*, kitas – *Agio*“. P. Diakonas, atvirkščiai, pradeda nuo brolių – tautos vedlių, pirma juos apibūdina ir tik tada prabyla apie Gambarą. Nesvarbu, kaip ši moteris būtų pateikiama, langobardų istorijos legendinėje dalyje jos išstumti negalima – kad ir dėl to, jog ji atlieka ne tik langobardų pramotės, bet ir – epizode su Frėja – bendrą su ja krikštamotės vaidmenį. Be Gambaros Vodano ir Frėjos epizodas būtų neišsamus. Vandalai kreipiasi tiesiai į Vodaną, Gambara – į Frėją; jos kreipimasis yra kur kas intymesnis ir daug veiksmingesnis<sup>17</sup>. Bet apie tai dar kalbėsime.

Gambara turėtų būti suprantama kaip sakralinė lyderė, galimas dalykas, sankcionuojanti ir tam tikrą valdymo struktūrą bei turinti valdymo svertus – „į jos patarimus įsiklausoma“. Gambara labai primena kitą sakralinę autoritetę, tik jau iš prūsų istorijos. Petras Dusburgietis mini vieną Galindos viešpatę, kuri buvo laikoma šventąja bei žyne, „pagal jos nurodymus buvo tvarkomi šios žemės gyventojų reikalai“. Lotyniškame tekste ji vadinama *domina*, apibūdinama kaip *sacra et prophetissa* (BRMŠ I 333, 343), t. y. jai priskiriamos pranašavimo funkcijos. Iš esmės tai Gambaros kopija. Kuriems laikams priskirtinas Galindos viešpatės epizodas, sunku pasakyti. Petras Dusburgietis jo nedatuoja, pateikia kaip pasakojimą, kuriuo motyvuojamas Galindos žemės ištuštėjimas ir sūduvių atsikraustymas į ją. Istoriškai tą laikotarpį gal ir galima nustatyti, bet mūsų užduotis yra kita.

Ši neįvardijama Galindos pranašė turi atitikmenų Prūsijos legendinėje tradicijoje. S. Grunau mini dar vieną panašią figūrą – Pogežaną [*Poggezana*]. Toji nekalta mergelė, vaidilutė, visą amžių gyvenusi ažuolyne, o jos ištartas žodis – buvęs dievo žodis; ji šokdavusi su dievais, o tie, jos paprašyti, žmonėms duodavę visa, ko jie norėdavę (BRMŠ II 63–64, 101). Originale S. Grunau sako: *...was sie gebott, das war gotis wortt*. Vėlgi šventa moteris, kurios priesakų klausoma ir kuri ypač artimai bendrauja su dievais. Beje, tas bendravimas nusakomas kaip šokis – galimas dalykas, ekstatiškas šokis, po kurio Pogežana pranešdavo, ką girdėjusi. Čia šamanistinis elementas ne tik tikėtinas, o, atrodytų, akivaizdus. Bet kuriuo atveju langobardų Gambarą turi du atitikmenis prūsų tradicijoje – galindų pranašę, valdovę ir Pogežaną, sakralinę moterį, dėl sakralinio autoriteto turinčią nemažą valdžią ir įtaką socialinėje terpėje. Galime konstatuoti, jog langobardų istorijoje ir prūsų legendose randame atitikmenis – šventąją moterį, turinčią gentyje autoritetą, pagal kurios nurodymus tvarkomi genties reikalai.

Įtikėtina, kad tai labai archajiškos gyvenmenos, moteriškos paveldėjimo linijos reliktai. Apie juos specialiai nekalbėsime, nes tema pernelyg plati, tačiau apskritai nei langobardai, nei prūsai moteriškojo prado neakcentavo; priešingai – tarkime, prūsų panteone nėra nė vienos moteriškos dievybės. Beje, prūsų pranašė, žynė, gyveno Galindoje. Joje kurį laiką gyveno ir langobardai su Gambarą ir jos dvyniais genties priešakyje. Galima įtarti, kad Galindos *prophetissa* ir Gambarą turi kai ką bendra.

Tačiau prie genčių *ištakų* tokių moterų pasitaiko. Jų sakralinė ir socialinė reikšmė patricentrinėse bendruomenėse turėjo būti grindžiama tradicijos archetipais, t. y. egzistuojančios struktūros pradžioje buvusios sakralinės genties motinos, pramotės archetipu. Ši pramotė iš esmės pati turi deivės statusą, tad gali būti su ja siejama arba painiojama. Įsidėmėtina, kad Gambarą kalba su Frėja visų vinilų vardu, visi galindai paklūsta šventosios moters valiai, t. y. sakralinė moteris turi galią kalbėti genties vardu, įsakinėti visai genčiai. Tai germanų pramotės, jos reprezentantės balsas. Apskritai, pasak Publijaus Kornelijaus Tacito, germanai laikę, kad moterys turinčios pranašišku ir tam tikra prasme šventų galių ir jų patarimų neniekinę (Germania, VIII).

## Varmiai ir varintai

Reikėtų prisiminti dar ir kitą P. K. Tacito liudijimą apie germanų tikėjimus: esą jie kilę iš dievo Tuisto, išaugusio iš žemės; atitinkamai *žemė* čia atlieka gimdytojos, pramotės vaidmenį [*Tuistonem, deum terra editum*], kuris savarankiškos deiviškos reikšmės neįgyja, bet neišnyksta – žemė gimdytoja yra tokia universali figūra, kad jos dar labiau mitologizuoti nebūtina. Pasak P. K. Tacito, germanų genėzė toliau klostėsi taip. Tuisto sūnus *Mannus* turėjo tris sūnus, iš kurių prasidėjusios trys giminės – ingevonai, labiausiai nutolę į vakarus, viduryje esantys herminonai ir tolesnieji – istevonai. Kartais pridedama, kad sūnų galėję būti ir daugiau, ir kiekvienas jų davęs pradžią atskirai genčiai – marsams, gambrivijams, svebams, vandilams [*Vandilios*] (Germania, II). E. Stela pasakoja apie panašią prūsų visuomeninės struk-

tūros pradžia, kai pirmojo prūsų valdovo Videvučio [*Viduutus*] sūnūs Pomezamas, Galingas [*Galingus*] ir Natangijus pasidalija valdomas žemes, o vyriausiasis brolis Litalanas iš šių dalybų išmetamas ir gauna Lietuvą (BRMŠ II 17–18, 212–223). Pažymėtina, kad čia skaičiuojama iš vakarų į rytus, kaip P. K. Tacito „Germanijoje“, o S. Grunau, minėdamas jau dvylika Videvučio sūnų, kurie atitinkamai gauna Prūsijos žemes, skaičiuotę pradeda nuo rytų ir baigia vakaruose. Galimas dalykas, kad baltiškai ir germaniškai realūs žemių pasidalijimai būdavo paremti mitiniais preceden-tais, tad kartais baltų atveju mums ne visiškai aišku, ar vaizduojami tikri įvykiai, ar precedentai. Juk ir tikrieji įvykiai turėjo būti siejami, gretinami su pirmapradėmis, archetipinėmis dalybomis, žinomomis iš mitų bei legendų, o ilgi šimtmečius trukę procesai galiausiai būdavo suvedami į vieną precedentinį įvykį, istoriją sukoncen-truojant legendoje pagal mitinius provaizdžius.

Vienas tokių tikrų įvykių gali būti siejamas su jau S. Grunau perpasakota le-gendine Prūsijos žemių padalijimo istorija. Pasak jos, Videvučio sūnūs išsidalija Prūsijos žemes, kiekvienas, prisiekęs prie šventojo ažuolo ištikimybę savo dievams: Patolui, Perkūnui, Patrimpui ir Rikojoto Kriviui kirvaičiui, gauna valdyti atitinkamą, jo vardu pavadinamą teritoriją (BRMŠ II 96–103). Be abejo, čia – legendinė-mito-loginė Prūsijos žemių atsiradimo versija, patys vardai sukurti retrospektyviai, nors neatmetama galimybė, kad ir su šiais vardais siejamos istorijos turi prasmę ar yra kuo nors pagrįstos.

Dabar stabtelėsime prie vienos genties, kurią S. Grunau kildina iš devintojo Vi-devučio sūnaus Varmio, o E. Stela teigia, kad „tie, kurie šiandien išlaikę senąjį pava-dinimą vadinasi varmiais, yra kilę iš Varintų [*a Varintis*]“ (BRMŠ II 23). S. Grunau pasakoja: „Varmis [*Warmo*], devintasis Vaidevučio [*Witowuti*] sūnus, atėjo ir prisie-kė kaip ir jo broliai, ir jam jo tėvas su krivaičiu [*kirwaitt*] paskyrė kraštą prie *Naros* ir Paserijos [*Pasargés, Bassaro*] upių, kurį jis ilgainiui užvaldė, pasistatė pilį ir pava-dino ją *Tolo*, o jo šalis dar ir šiandien vadinama *Varme* [*Warmia*]“ (BRMŠ II 100).

Visai tikėtina, kad tai – Tacito, Ptolemėjaus, Plinijaus minima gentis, rytų germa-nams priskiriami varnai [*Warnen, Varini*]. Viena jų šaka, pasak germanų priešistorės tyrinėtojo Ludwigo Schmidto, gyveno į rytus nuo Oderio ir, kitaip nei vakarinė šaka, istoriškai neturėjo jokios reikšmės<sup>18</sup>. Vokiečių tyrinėtojai į ją nekreipė dėmesio, ta-čiau į rytus nuo Oderio, Odros, mes žinome vakarų baltų gentis, tarp jų ir varmius, Varmiją. E. Stela be ypatingų abejonių juos kildina iš varintų (plg. jo teiginį veikale „Apie Prūsijos senybes“: „...tie, kurie išlaikę senovės žymę, nuo varintų vadinosi varniečiais“<sup>19</sup>).

Turėtume nedaug priežasčių abejoti, kad varmiai, varintai Prūsijoje – tai tie patys germanams priskiriami varnai ar varinai, kurių vakarinė atšaka turėjo gana garsią istoriją. Tiesa, abejotina, ar jie taip esmingai ir prarado ryšius su savo gentainiais vakaruose.

Patys varnai istorijos arenoje dažniausiai veikė su jiems artima anglų gentimi: drauge pasirodydavo Jutlandijoje, arba Kimbrijoje, III a. po Kr. anglai su varnais pri-sidėjo prie herulų, tuo metu pasirodžiusių lyg ir iš Skandinavijos, ir Reino žemupyje

rengė piratiškus užpuolimus. Anglovarinai [*Anglevarii, Angli [et] Varini*] pasirodo Nyderlandų teritorijose. Nuo V a. pabaigos gyvuoja varnų karalystė rytiniame Reino žemupio krante, apie 501 m. su jais reikalų turi ostgotų karalius Teodorikas. Paskui varnai susiduria su frankais. Tie taikaus pobūdžio susidūrimai galiausiai lėmė ir jų žlugimą. Varnai, tebegyvenę Tiuringijos žemėje, 531 m. buvo frankų sumušti. Vėliau, 594 m., jie mėgino nusimesti frankų jungą, tačiau vėl buvo sumušti ir, atrodo, beveik išnaikinti<sup>20</sup>. Galimas daiktas, kad tuomet dalis varnų ir pasitraukė į prūsų konglomerato kontroliuojamas teritorijas.

Anglai persikelia į Britaniją, dalis varnų grįžta į senąją teritoriją, Jutlandiją-Kimbriją, ten jų pėdsakai ir dingsta. Kad jie galėjo nuklusti į vakarų baltų žemes, visiškai tikėtina, nes Jutlandija, Gotlandas, Vyslos, Prėgliaus žemupiai sudarė gana glaudžiai bendraujančią, judrią sistemą, ja keliavo ne tik pirkliai ar jūrų plėšikai, bet ir ištisos gentys.

Prūsų varmiai / varinai turėtų būti laikomi arba viena iš varnų atšakų, sąlygiškai ramiai gyvenusių tarp vakarų baltų ir subaltėjusių, arba po vienos iš varnų VI a. pirmajame trečdalyje ar pabaigoje ištikusių katastrofų prisidėjusių prie vakarų baltų ir priimtų čia su tam tikromis sąlygomis. Galimas ir abiejų variantų lydinys, t. y. varnai atvyko į giminaičių žemes. S. Grunau jais nesistebi ir apie germanišką jų kilmę nekalba, tik varmius laiko dešimtąją prūsų kiltimi (BRMŠ II 100).

Tai, kad varmiai greičiausiai tebeatsiminė tam tikrus lemtingus įvykius, gal liudytų labai painiai S. Grunau pasakojama varmių istorija pačioje Prūsijoje ir jų konfliktas su mozūrais:

Taigi Varmis „mirė greičiau už savo tėvą ir paliko savo žmoną Ermą su neužaugusiais vaikais. Ji ilgai ir protingai valdė šalį, tas kraštas ir antrąjį pavadinimą nuo jos gavo, jį vadino Ermelandu. <...> Ši Erma keršijo mozūrams už tai, ką jie buvo padarę Pomezui [*Pomeso*], jos vyro broliui, kai jie buvo sugavę Pomezą su šešiais sūnumis. Tėvas pabėgo, bet vaikus mozūrai nužudė. Už šiuos vaikus ji nužudė Mazovijos [*Masonen*], arba Mozūrijos [*Masuren*], kunigaikštį *Lottko* su moterimis ir vaikais, iš viso 26 žmones, – tai kaip tik ji padarė. Tačiau vėliau ją nužudė jos pačios tarnaitė už tai, kad ji nenorėjo, jog jos sūnus vestų mergaitę, kuriai buvo nuplėšęs garbę“ (BRMŠ II 100).

Nieku gyvu neteigiui, kad dabar bus papasakota ta pati istorija, tačiau ją apie varnus, frankus ir anglius porina Prokopijus Cezarietis<sup>21</sup>. Atrodo, kad tai padavimas ar saktė:

Varnų karalius *Hermegisklus*, gyvenęs su antrąja žmona – frankų karaliaus Theudeberto seserimi, sūnų *Radiger* iš pirmosios santuokos sužadėjo su anglų karaliaus dukterimi. *Hermegisklas*, pajutęs artėjančią mirtį, savo įpėdiniui dėl politinių sumetimų patarė mesti sužadėtinę ir vesti pamotę frankę. Paliktoji karalaitė surinko laivyną, prie Reino žiočių sumušė varnus ir paėmė *Radiger* į nelaisvę. Šis dabar jau atsisakė Theudeberto sesers ir vedė britę (apie 540 m.).

Istorija paprasta: jauna moteris geba valdyti, kovoti, rinkti kariuomenę – tiek anglų / varnų aplinkoje, tiek Varmijoje-Ermelande. Gal šią istoriją galima laikyti iš dalies varnų / anglų / frankų konflikto dėl jaunos merginos versija, papasakota „su-

gedusio telefono“ principu ir ateivių perkelta į Varmiją; ten ji galėjo dar pintis atmintyje ir susimaišyti su tikrais įvykiais – tiesa, tokia galimybė nepaprastai maža. Tačiau moters karinė iniciatyva, kerštas ir gebėjimas organizuoti bei valdyti paliudijami ir anglų / varnų, ir varmių tradicijoje, be to, mus pasiekęs varnų karaliaus *Hermegisklo* ir Varmijos valdovės *Ermos* vardų artumas vėl gali būti argumentas sieti, tegu ir netvirtai filologiškai, varnus ir varmius, nes germaniškų vardų panašumas neturi stebinti, bet valdovų vardų tapatumas ir siužeto bent jau apylankinis artumas gali leisti daryti prielaidą, jog šios dvi istorijos, nors ir kaip kvailai ir skirtingai skambėtų, rodo buvus tam tikrų tapatumų, artumų, sąsajų tarp varnų ir varmių.

## Amfiktionijos

P. K. Tacitas mini varinus drauge su angliais bei kitomis gentimis, gyvenančiomis už langobardų, piečiau nuo Jutlandijos pusiasalio. Jis rašo:

Gyvenančius už jų reudignus, po to avijonus, anglijus, varinus, eudozus, svardonus ir nuitonus apsaugo upės ir miškai. Apskritai paėmus, jie niekuo nepasižymi, nebent tuo, kad bendrai garbina žemę Nertą, tai yra Motiną žemę, manydami, kad ji kišasi į žmonių reikalus ir tvarko tautas. Okeano saloje yra šventa giraitė, o joje – tai deivei skirtas vežimas, apdengtas rūbu, kurią paliesti tegali tik žynys. Šis, sumojęs, kad deivė išengė į savo šventovę, lydi ją, vežamą karvių, su didele pagarba. Tada prasideda linksmybių dienos ir šventės kiekvienoje vietoje, kurią deivė pagerbia savo atvykimu ir viešėjimu. Tada germanai nebekariauja, ginklų nebeima į rankas; visa, kas iš geležies – užrakinta, tada klesti tik taika ir ramybė, kuria mėgaujasi tol, kol tas pats žynys sugrąžina iki soties prisiviešėjusią pas mirtinguosius deivę. Po to vežimas ir rūbai, o panorėjęs gali tikėti, kad ir pati dievybė, nuplaunami nuošaliame ežere. Tai atlieka vergai, kuriuos bereginti praryja tas pats ežeras. Ir čia paslaptinga baimė ir tyras nežinojimas to, ką mato tik pasmerktieji mirčiai<sup>22</sup>.

Ši septynių genčių grupė susispietusi apie religinį centrą Okeano salos giraitėje. Okeanas čia reikštų Baltiją; tai patvirtintų ir giraitės paminėjimas, nes Šiaurės jūros salose dėl siaučiančių vėjų medžių beveik nėra. Ta genčių grupė (gimininga kimbrams) įvardijama kaip amfiktionija<sup>23</sup>, t. y. genčių ar polių susitelkimas apie vieną religinį centrą ar tiesiog kultą (Izraelis irgi tam tikru metu buvo genčių amfiktionija apie Jahvės kultą).

Žinia apie germanų amfiktioniją mums įdomi ir baltiškais aspektais. Visų pirma tai deivės garbintojų šventoji giraitė, religinis centras Baltijos jūroje, kuris išsyk primena ir religinį Pamario slavų centrą Riugeno / Rugijos saloje vėlesniais laikais. Thietmaro liudijimu, XI a. ten, redarų šventykloje, stovėjęs Svarožyco stabas. Jį garbino ir jam atnašavo visos Palabio slavų gentys, turėjusios, tiesa, ir savus dievus, tačiau viršiausiąja laikiusios Svarožyco šventvietę, kur stovėjo šio dievo stabas ir kabėjo vėliavos su kitų dievų atvaizdais, ir kur liutičių gentys rinkdavosi karo žygiui<sup>24</sup>; arba Helmoldo žinios iš XII a. apie taip pat garbinamą Rugijoje Sventovito stabą, kuri aplinkinės slavų gentys laikė dievų dievu ir mokėjo ranams ir jų šventyklai duoklę<sup>25</sup>.

Visiškai tą patį galima pasakyti apie Rikoją / Romovę ir šaltinių pabrėžiamą jo įtaką aplinkinėms baltų ir nebūtinai baltų žemėms. Ten taip pat stovėję dievų stabai ir, įsidėmėtina, kabėjusios religinės vėliavos su dievų atvaizdais; čia prūsų gentys rinkdavosi bendriems karo žygiams.

Galimas daiktas, kad germanų septynetukas ir Palabio slavų gentys telkėsi apie tą pačią amfiksioniją, gal net apie tą patį Riugeno / Rugijos salos centrą.

## Išvados

Langobardų ir prūsų kilmės legendose esantys sutapimai iš esmės yra struktūriniai ir gali atspindėti panašią socialinę-religinę struktūrą, kadaise artimą Europos šiaurės etnosams, gyvenusiems panašiomis sąlygomis; antra vertus, šie sutapimai gali iš dalies būti palaikomi ir dar išlikusių indoeuropietišku mitų apie pirmtakų ar mitinių didvyrių keliones, socialiniai, religiniai ir istoriniai dalykai paprasčiausiai tarp savęs koreliavo. Labai tikėtina, jog Prūsijoje buvo bardų, kaip subaltėjusių langobardų, likučių. Varmiai / varintai apskritai dar istoriniais laikais tapatinti su germanų varintų palikuonimis ir dėl jų itin dvejoti nevertėtų. Taip pat neabejotina ir tai, kad tiek bartai, tiek varmiai buvo subaltėję ir veikė kaip gana vieningos Prūsijos genčių konfederacijos nariai.

Prūsijoje buvo baltų genčių amfiksionijos centras, ir kaip tik taip reikėtų suprasti Petro Dusburgiečio paliudytą ir Simono Grunau kronikoje detalizuotą krivio ir paties centro įtaką ne tik prūsų gentims, bet ir lietuviams bei kitoms Livonijos žemėje gyvenančioms tautoms. Manau, šitaip atsakoma į labai daug klausimų, o svarbiausia, išvengiama bereikalingo: valdė krivis ar nevaldė? Ne, jis buvo amfiksionijos centro galva, kuriai būdavo paklūstama. Visai kaip prūsų galingieji paklūsdavo Pogežanai, nors valdė patys, ir į jų valdymą Pogežana nesikišo. Paklusti ir būti valdomiems – skirtingi dalykai. Čia paklūstama savo noru, apsisprendus paklusti. Paklūstama, matyt, sprendžiant ginčus, tarpusavio kivirčius, „teisminės nutarties“ atvejais, kilus ginčams dėl paveldėjimo ir pan. Amfiksionijos tikslas – išlaikyti taiką, santarvę tarp jai priklausančių genčių, suteikti joms pakankamą laisvę – tokią, kad prie panašių amfiksionijų prisidedama palyginti noriai, nes tai yra greičiau religinės taikos paktas nei valstybės užuomazga; nors, tarkime, Bosporas, iš pradžių graikų miestų valstybių konglomeratas prie Meotidės (dabar Azovo), tam tikru metu buvo amfiksionija, susitelkusi apie Pantikapėjaus Apolono šventyklą, o vėliau iš keliolikos miestų susikūrė Bosporo karalystė. Tačiau amfiksionijos virtimas valstybe ir graikų diasporoje, ir kitose vietose buvo itin retas atvejis. Bospore jį lėmė labai aukšto lygio milžinišku grūdų eksportu grįsta ekonomika ir prekyba, leidusi ir vertusi vienytis kaip galima labiau, iki karalystės lygmens.

Vis dėlto amfiksionijos valstybėmis paprastai nevirsta. O pabaigai reikėtų pasakyti, kad Romovės egzistavimas Prūsijoje ir Romovės amfiksionija Šiaurės Europoje yra ne koks nors išskirtinis nesusipratimas, o natūrali ir nuo P. K. Tacito laikų iki Šiaurės Europos krikšto išlikusi giminingų (ir nebūtinai artimų) genčių sambūvio forma.

Galima pabrėžti, kad jeigu germaniškos gentys ilgesnį laiką gyvena tokioje amfiksionijoje, baltizavimo jos tikrai neišvengia.

Kiek kitaip galima vertinti ir legendinę akimirką, kai Videvučio sūnūs, pradėsiantys gentis ir gaunantys žemių apsigyventi, prisiekia Kriviui kirvaičiui ir Rikojoto dievams. Tai reikštų, kad jie prisideda prie amfiksionijos. Legendos apie Prūsijos dalybas gali atspindėti ne vienkartinį padalijimą, o ilgalaikį istorinį procesą, kai prie Rikojoto / Romovės amfiksionijos prisijungiančios gentys, autochtoninės ir grįžtančios iš tautų kraustymosi, gaudavo savo žemes. Iš jų reikalaujama priesaikos dievams, o ne karaliui. O tai – amfiksionijos sutarties pasirašymo paktas.

<sup>1</sup> *Povilas Pakarklis*. Kryžiuočių valstybės santvarkos bruožai. Kaunas, 1948.

<sup>2</sup> *Jonas Yčas*. Simono Grunau, XVI a. kronisto, reikalai. – Švietimo darbas, Nr. 3–6, 1922.

<sup>3</sup> *Juozas Jurginis*. Legendos apie lietuvių kilmę. Vilnius, 1971.

<sup>4</sup> *Kazimieras Būga*. Rinkiniai raštai, t. 1. Vilnius, 1958, p. 159–165, 183–189 ir kt.

<sup>5</sup> *J. Jurginis*. Min. veik., p. 104.

<sup>6</sup> Žr. Lietuvių etnogenėzė. Vilnius, 1987, p. 124–127.

<sup>7</sup> *Valdemaras Šimėnas*. Legenda apie Videvutį ir Brutenį (legendos šaltinių klausimu). – Prūsijos kultūra. Vilnius, 1994, p. 18–62; *Владимир Кулаков*. Истоки культуры пруссов. – Vakarų baltai: Etnogenėzė ir etninė istorija. Vilnius, 1997, p. 109–123; *Valdemaras Šimėnas, Vladimiras Kulakovas*. Užmirštieji prūsai. Vilnius, 1999.

<sup>8</sup> Ten pat, p. 203.

<sup>9</sup> Ten pat, p. 202–203.

<sup>10</sup> Ten pat, p. 148 ir kt.

<sup>11</sup> *Vytautas Bagdanavičius*. Brutenio religinės ir politinės sąrangos įsteigimas Prūsijoje. – Prūsijos kultūra. Vilnius, 1994, p. 64–81.

<sup>12</sup> Plg. *Norbertas Vėlius*. Senovės baltų pasaulėžiūra. Vilnius, 1983, p. 218–225.

<sup>13</sup> *Gintaras Beresnevičius*. Baltų religinės reformos. Vilnius, 1995, p. 77–133.

<sup>14</sup> *Erazmas Stela*. Apie Prūsijos senybes. Iš lotynų k. vertė Mintautas Čiurinskas. Įvadą ir komentarus parašė Gintaras Beresnevičius. Vilnius, 2004.

<sup>15</sup> *Paulus Diakonus*. Historia Langobardorum. – Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, VIII: Paulus Diakonus und die übrige Geschichtschreiber der Langobarden. Übersetzt von Otto Abel. Berlin, 1849, p. 1–5.

<sup>16</sup> Ten pat, p. 12–13.

<sup>17</sup> Ten pat, p. 16–21.

<sup>18</sup> *Ludwig Schmidt*. Allgemeine Geschichte der germanischen Völker. Bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. München; Berlin, 1909, p. 148–149.

<sup>19</sup> *E. Stela*. Min. veik., p. 61.

<sup>20</sup> *L. Schmidt*. Min. veik., p. 148–149.

<sup>21</sup> *Прокопий из Кесарии*. Война с готами. Москва, 1950, p. 207–208.

<sup>22</sup> *Publijus Kornelijus Tacitas*. Rinkiniai raštai. Iš lotynų k. vertė Dalia Dilytė, Janina Mažiulienė. Vilnius, 1972, p. 26–27.

<sup>23</sup> *L. Schmidt*. Min. veik., p. 148.

<sup>24</sup> *Henryk Lowmianski*. Religia Słowian i jej upadek. Warszawa, 1986, p. 172.

<sup>25</sup> Ten pat, p. 190.

# INSTITUTION OF THE PRUSSIAN AMFICTIONY ACCORDING TO THE PRUSSIAN LEGENDS AND ITS GERMANIC BACKGROUND

GINTARAS BERESNEVIČIUS

## Summary

The legends discussing the Baltic prehistory, the concentration of the Prussian and Lithuanian tribes to form conglomerations and confederations, tend to exaggerate the level of historicity of these processes (such feature is typical to all legends). Nevertheless similar motives describing institution of something are apparently present in the Germanic legends as well, primarily in those describing origins of Langobardians and Goths. These texts frequently mention the double leadership in the course of tribal movement, crossing of waters, certain internal civil wars, which are terminated by introduction of statutes and on the grounds of the religious authority. This religious authority tends to be very frequently (although not necessarily) attributed to a female, e.g. the Germanic Velida and the goddess *Nerthus*, the Langobardian Gambara, and Prussian Pogešana. While comparing such legendary narratives, it is reasonable to assume that either these legends reflect similar processes, taking place during the early middle ages along the southern Baltic coast from Nemunas to Oder and Elbe, or the twin motives and descriptions of inner religious discords in the tribe are immanently lurking inside the legendary structure itself.

Having viewed the alliances of the Baltic and Germanic tribes, it is reasonable to maintain that it is amfictions that we come upon here, i.e. unions of tribes joined together not so much by political or ethnic concerns, but rather by common religious cult, and manifesting themselves in reality not so much by political and military unions, but rather as religious nonaggression pacts, invalid for the tribes not associated by the same amfictiony. Among over a dozen of ethnonyms forming the conglomeration of Prussian tribes, two may be related to the Germanic tribes, the Bards may be regarded as Langobardians, whose first self-denomination used to be *bardi*, and Varmians could be associated to a tribe called *varnen*, *varini*, whose Western branch reached to the territory of the modern Netherlands and whose tribal unions in the lower reaches of Rhine and Thüringen were finally destroyed by Franks in 594. Therefore the Prussian Varmians can be regarded either as an Eastern branch of *varini*, or as remains of a tribe defeated in the end of the 6<sup>th</sup> century and escaping the Franks.

Gauta 2006-02-23

## KELI PASTEBĖJIMAI APIE ŽAIDIMĄ „RAŽEMUKO GAUDYMAS“

JŪRATĖ ŠLEKONYTĖ

*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas*

**Straipsnio objektas** – Kristupo Jurkšaičio Mažojoje Lietuvoje užrašytas žaidimas „Ražemuko gaudymas“.

**Darbo tikslas** – nustatyti, ar žaidimas „Ražemuko gaudymas“ yra būdingas lietuvininkams, ar perimtas iš kitos tautos.

**Tyrimo metodai** – analitinis, lyginamasis.

**Žodžiai raktai:** Mažoji Lietuva, lietuvininkai, žaidimas, mitinė būtybė, vanduo, apliejimas, lietus, rugiapjūtė.

### **Įvadas**

Kraštas, mums žinomas kaip Mažoji Lietuva, vokiečiams – kaip viena iš Rytų Prūsijos provincijų – Lietuvos provincija, Prūsų Lietuva<sup>1</sup>. Tai teritorija, kurioje ilgą laiką vyravo lietuvių etnografinė grupė – lietuvininkai. Čia gyveno ir prūsų, kuriuos, deja, asimiliacijos procesai palietė anksčiau ir skaudžiau. Į kraštą ėmus keltis kolonistams vokiečiams, senbuviai ėmė sparčiai prarasti savo kalbą ir papročius. Abipusiai kontaktai darė nemažą įtaką germaniškajai ir baltiškajai kultūroms.

Mažosios Lietuvos sudėtinga istorija ir turtinga kultūra dar nevisiškai atskleista. Žinių apie vietos gyventojų – lietuvininkų – gyvenimo būdą galime pasisemti iš publikuotų šaltinių.

Labiausiai mums žinomas, naudojamas ir jau chrestomatiniu virtęs rinkinys „Lietuvininkai“. Į jį sudėti Otto Glagau, Karlo Kapelerio, Eduardo Gizevijaus užrašyti duomenys apie XIX a. pabaigos Mažosios Lietuvos gyventojų buitį, šventes, pramogas<sup>2</sup>. Tai vienas iš nedaugelio leidinių, kur vienoje vietoje sudėta autentiška medžiaga apie lietuvininkus. Daug vertingų žinių randame Mato Pretorijaus veikale „Prūsijos įdomybės“<sup>3</sup>. Palyginti neseniai mokslinėje apyvartoje pasirodė „Mažosios Lietuvos enciklopedija“, pateikianti taip pat nemažą nuorodų apie tautosaką ir papročius<sup>4</sup>. Minėtieji leidiniai yra vieni pagrindinių lietuvininkų gyvenimo būdo šaltinių. Paskelbta ir mokslo tyrimų, bet šiuokart prie jų nesustosime. Pažymėsime tik, kad

Mažosios Lietuvos gyventojų kultūra nuo seno domėjosi ir vokiečių mokslininkai, paskelbę apie tai pluoštą straipsnių. Tiesa, vokiečiams šis kraštas asocijuojasi su didesne teritorija – Rytų Prūsija. Rytprūsių gyventojų gyvenimosi tema aktuali ir tarp Vokietijoje gyvenančių išeivių iš šio krašto. Čia leidžiama daug knygų ir periodinių leidinių<sup>5</sup>, daugelyje jų su ilgiesiu, kiek romantizuotai prisimenamas jaukus gyvenimas Rytprūsiose. Be abejo, veikia visuotinai galiojantis veiksnys, kad visa, kas buvo seniau, buvo tik gera.

Painiai susipynę įvairių greta gyvavusių, o vėliau ir asimiliuotų kultūrų sluoksniai dar ir šiandien kelia daug klausimų. Dažnai sunku būna atsakyti, kas yra germaniška, slaviška, o kas – baltiška. Šis nukrypimas nuo tiesioginės temos nėra atsitiktinis. Vertinant kai kuriuos senuosius kultūrinius reiškinius, gyvavusius ar tebegyvuojančius lietuviškame kultūriniame sluoksnyje, kartais atsiduriama aklavietėje. Yra daug kultūros reiškinių, kurių ištakas sunku būna paaiškinti, kol netikėtai nesusiduri su analogišku dalyku kitoje tautoje. Panašiai nutiko ir su žaidimu „Ražemuko gaudymas“, kurio kilmės be kelių kultūrų kontekstų niekaip nepaaiškinsi.

### **Lietuviškasis „Ražemuko gaudymo“ variantas**

Vartant 1993 metais išleistą (tiksliau – perleistą) Jono Basanavičiaus „Lietuviškos pasakos įvairios“ pirmąjį tomą, akis užkliūva už 90-uosiu numeriu pažymėto teksto „Ražemuka gaudymas“. Tekstas skamba taip:

Vasaro atšylant arba daugia[u] rugius nukirtus, užmana ja[u]nųjų viens: ražemuką ga[u]dyt reikia. Katras nepažįsta, praded klausinėt, kas tai esą, an to suprant, a daug, a maž y žinančių. Nepažįstantiems išdavady, tai esąs balduks, ant aukšta užsilaikas, kurį reik žake suga[u]t ir į girią išnešt ir ką šiai kas žina pakalbėt. Nežinančiuosius mokina žaką išplėtus laikyt prė aukšta trepų. Žinovai užsilipę baldos, neva ką baidą, atsibalda vis arty prė trepų, prišaukia aniems apačio drūtai žaką laikyt, jau atbėgęs – ir galia[u] laikančiuosius no viršaus pašvaukš pašvaukš kibirais šalta vandens apipil, kad jie šlapi pastoja kai pelyčiai<sup>6</sup>.

Atsivertę knygos gale esančius komentarus, randame šykščią pastabą, jog tai „pasakojimas apie kasmetinę išdaigą“<sup>7</sup>. Toks neutralus paaiškinimas – pirmas požymis, kad leidinio rengėjams pasakojimas nėra žinomas, nes, esant analogijų, paprastai pateikiami išsamesni komentarai. Cituotasis tekstas perspausdintas iš 1904 metais J. Basanavičiaus išleisto pasakų rinkinio<sup>8</sup>. J. Basanavičius šiame pokšte įžvelgė mitinį atspalvį, nes pridėjo pastabėlę „mitologinės“<sup>9</sup>. Pirminiu teksto šaltiniu nurodomas XIX a. pabaigoje išleistas Kristupo Jurkšaičio tautosakos rinkinys „Lietuviškos pasakos ir pasakojimai“ (*Litauische Märchen und Erzählungen*)<sup>10</sup>. Sudarytojas tekstus pateikė dviem kalbomis – lietuvių ir vokiečių. Prie vokiškųjų pateikiamos ir pastabos. Prie teksto apie ražemuko gaudymą pažymėta, jog tai – „dažnai krečiama išdaiga Lietuvoje“<sup>11</sup>. Paaiškėja, jog 1993 metais išleistame rinkinyje, komentuoju šį kūrinį, remiamasi kaip tik K. Jurkšaičio informacija. Deja, po tekstu pirminio šaltinio sudarytojas nepateikė detalesnės metrikos, todėl būtina pasiaiškinti, kokiomis aplinkybėmis ir kur jis galėjęs būti užrašytas.

K. Jurkšaitis buvo daug Mažosios Lietuvos kultūrai nusipelnęs veikėjas. Jis dirbo daugelyje sričių: buvo spaudos darbuotojas, vertėjas, kalbininkas, evangelikų liuteronų kunigas<sup>12</sup>, pasižymėjo ir kaip Mažosios Lietuvos tautosakos rinkėjas. Gimė jis XIX a. viduryje Galbrasčių kaime, kuris tuomet buvo valsčiaus centras Ragainės apskrityje. Taigi ir minėtame rinkinyje paskelbtą tautosaką greičiausiai reikėtų kil-dinti iš šių vietovių. Iš dalies tai patvirtina rinkinio „Lietuvių pasakos ir pasakojimai“ įvadinė dalis. K. Jurkšaitis rašo, jog daugelis knygoje skelbiamų kūrinių yra vaikystėje jo paties girdėti gimtinėje iš įvairių žmonių. Kita dalis nugirsta iš Tilžės gyventojų. Ypač jam įsiminęs daug pasakų mokėjęs tilžiškis Faktoras Vogtas, kuris, pasak K. Jurkšaičio, visas istorijas turėjęs girdėti tiesiai iš žmonių lūpų, nes skaityti nemokėjęs<sup>13</sup>. Prisimenant K. Jurkšaičio pastabą, jog tai esanti dažna išdaiga, manytina, kad jis ir pats yra matęs (ar dalyvavęs) tą žaidimą, ir girdėjęs apie jį iš žmonių. Taigi tikėtina, kad žaidimo būta populiaraus abiejose vietovėse.

Iš aptartos medžiagos galima daryti kelias išvadas. Pirma: „Ražemuko gaudymas“ galėjo būti stebėtas Galbrasčiuose, Tilžėje ar jų apylinkėse. Antra: tai buvo maždaug XIX a. trečiajame ketvirtyje. Kadangi tai būta populiaraus žaidimo, šios detalės turėtų mus nuvesti prie kitų to meto šaltinių: K. Kapelerio, O. Glagau, E. Gizevijaus ar V. Kalvaičio. Kad ir kaip būtų keista, tačiau šie lietuvininkais labai domėjęsi ir visas jų keistenybes, kasdienį gyvenimą ir pasilinksminimus aprašinėję žmonės nė žodeliu neužsiminė apie šį žaidimą. Neaišku, ar jis atrodė jiems dėmesio nevertas dalykas, ar jiems apskritai neteko jo matyti. Nepavyko rasti duomenų ir lietuviškoje medžiagoje. Peršasi viena išvada: veikiausiai tai yra skolinys iš kitos tautos. Taigi belieka kitas būdas: mėginti išsiaiškinti žaidimo ištakas germaniškoje kultūrinėje terpėje, kuri tuo metu gyvavo lygiagrečiai.

### **Rytrūsietiškas *Rosemockjagen***

Gilinantį į šią temą, nuspręsta pasklaidyti XIX a. vidurio Rytrūslių spaudą, ir tai būta teisingo sprendimo. Pavyko nustatyti, jog pirmą kartą žinios apie minimą žaidimą skelbtos XIX a. viduryje „Prūsijos provincijos naujajame laikraštyje“ (*Neue Preußische Provinzial-Blätter*). Šiame vokiečių kalba leistame spaudinyje buvo pateikiama tyrinėtojams vertingų žinių apie krašto gyvenimą ir praeitį. Publikacijoje „Prūsiskasis liaudies kalendorius“<sup>14</sup> ir įdėtas „Ražemuko gaudymo“ aprašymas. Anotacijoje pažymėta, kad medžiaga užrašyta iš Ragainės, Tramyčių (Karaliaučiaus aps.), Šventapilės, Ūdravangio (Ylavos aps.), Karaliaučiaus ir kitose vietovėse gyvenusių pateikėjų. Neaiški užrašymo data. Apytikriai galima spręsti, kad tai padaryta maždaug XIX a. pradžioje.

Medžiaga išdėstyta kalendoriaus principu ir pradedama nuo kalėdinių papročių. 30-uoju numeriu įvardytas tekstas „Ražemuko medžioklė“ (vok. *Rosemockjagen*; gaudoma būtybė čia vadinama *Rosemock*). Tekstas skamba taip:

*Ražemuko medžioklė.* Apie šią pramogą nieko nenučiuokiančiam žmogui įduodavo didelį maišą ir pastatydavo jį prie durų, po laiptais arba prie kopėčių, vedančių į pastogę. Liepdavo

laikyti maišą ir akylai saugoti Ražemuką, kuris slepiasi ten, viršuje, ir, norint jį sugauti, turi būti vaikomas su lazdomis. Tuo tarpu kiti eina į namo pastogę ir kelia didžiulį triukšmą, tarytum iš tikrųjų ką nors medžiotų ir gintų žemyn. Kai maišo laikytojas apačioje įsitempęs laukdavo pasirodančio Ražemuko ir labai stengdavosi laikyti maišą ir jį sukinti, kad padaras nepaspruktų pro šalį, jam ant galvos iš viršaus šliūkštelėdavo vandens sklidiną puodą ar kibirą<sup>15</sup>.

Aprašo pabaigoje pažymėta, jog šis žaidimas žinotas Semboje ir Lietuvoje. Tai kaimyninės vietovės. Semba – teritorija, vakaruose supama Aistmarių, Baltijos jūros ir Kuršių marių, rytuose Deimenos upe besiribojanti su Nadruva, o iš pietų – Priegliaus upe su Notanga<sup>16</sup>. Skaitytoją gali nustebinti ir supainioti čia paminėta Lietuva. Šiuo pavadinimu publikacijos autorius(-ė) įvardijo ne valstybę, o to meto Prūsijos karalystės administracinį teritorinį vienetą – Lietuvos provinciją. Ji apėmė keturias lietuviškiausias apskritis: Tilžės, Ragainės, Įsruties ir Klaipėdos<sup>17</sup>. Prūsijos karalystei priklausė ir Sembos administracinis vienetas.

Beveik po pusšimčio metų panašų paprotį aprašė Elizabeta Lemkė. Studijoje „Liaudiška Rytprūsioose“ (*Volksthümliches in Ostpreußen*) apie Rytprūsijų gyventojų papročius tyrinėtoja pakartojė panašią informaciją, tik gaudoma mitinė būtybė įvardyta kitu pavadinimu. Žaidimo aprašymas priskirtas rubrikai *Naujujų metų naktį*, t. y. jo atlikimo laikas sutampa su pirmiau minėtu pavyzdžiu. Štai kaip aprašomas žaidimas. Susirinkęs nedidelis būrelis žmonių susitardavo pastogėje gaudyti *Roschbock* (*Rehbock*). Nieko apie tą žaidimą negirdėjusį žmogų su maišu rankose pastatydavo priemenėje priešais į pastogę vedančius laiptus ir liepdavo, praskleidus maišą, laukti – esą pabaidytas žvėris *Roschbock* turįs išokti į maišą. Kitas žmogus, užlipęs į pastogę su kibiru vandens, sušukdavo apačioje laukiančiajam, kad paruoštų maišą, ir netikėtai jį apliedavo<sup>18</sup>. Po tekstu mokslininkė nenurodė konkretesnės žaidimo užrašymo vietovės. Apie ją galime numanyti iš pastabos įvade, kur E. Lemkė pažymėjo, kad medžiaga rinkta Zalfeldo (*Saalfeld*, dab. *Zalewo*, Varmės-Mozūrijos vaivadija, Lenkija) apylinkėse. Aprašyme mitinė būtybė įvardyta *Roschbock*, t. y. skiriasi antrasis žodžio dėmuo. Žodis *Bock* vokiečių kalboje turi apibendrinamąją reikšmę ir reiškia gyvūnų patiną: ožį, aviną, stirniną. Dėl to E. Lemkė skliaustuose pateikė paaiškinantį žodį *Rehbock* (‘stirminas’). Neaišku, ar tai pačios mokslininkės interpretacija, remiantis panašiu garsų sąskambiu, ar tokia informacija gauta iš pateikėjų.

Tuo tarpu pavadinimo *Rosemock* tikrumą ir populiarumą patvirtina ir daugiau faktų. Žodį *Rosemock* (*Rosumock* / *Rasumuck*) į „Prūsų kalbos žodyną“ įtraukė Rytprūsijų tautosakininkas ir žodynininkas Hermanas Frišbyras (*Hermann Frischbier*). Žodyne jis pateikė tris šio žodžio aiškinimus. Pirmoji reikšmė – *išgalvotas vaiduoklis, šmėkla*. Aiškinimui iliustruoti autorius paėmė jau cituotą pavyzdį iš „Prūsijos provincijos naujojo laikraščio“. H. Frišbyras pažymėjo, kad Lietuvoje padaras vadinamas *razumuku*<sup>19</sup>, ir pateikė savąjį pavadinimo kilmės hipotezę. Jo nuomone, jis gali būti kilęs iš slaviškojo žodžio *razum* ir reiškia pokštą, kvailybę. Žinoma, tai naivokas aiškinimas, paremtas veikiau išoriniu žodžių panašumu, o ne semantine jų analize, bet mintis kildinti iš slaviško žodžio tikrai verta dėmesio. Antroji žodžio

reikšmė – *neramus žmogus*, galiausiai trečiasis aiškinimas – *rijikas, pabaisa*<sup>20</sup>. Deja, trečiajam aiškinimui pailiustruoti H. Frišbyras nepateikė nė vieno pavyzdžio, tad ši reikšmė lieka mįslinga. Minėtame žodyne dar randame tos pačios šaknies veiksmažodį *rosemocken*, reiškiantį ‘spurdėti, trepsėti, sukstis’.

Tiek pavyko aptikti šaltinių apie žaidimą. Be abejo, jų yra ir daugiau, tačiau ši informacija yra pakankama, norint daryti tam tikras išvadas ir apibendrinimus. Dabar rūpi kitas klausimas: ar žaidimas tyrinėtas? Tikimybė didelė, nes pramogos būta populiarios.

Pavyko rasti, kad žaidimą analizavo Rytprūsių tyrinėtojas Vilhelmas Gertė (*Wilhelm Gaerte*). Veikale „Rytprūsičių liaudies tikėjimai ir papročiai“ (*Volks Glaube und Brauchtum Ostpreussens*) žaidimo analizei jis skyrė visą skyrių, pateikdamas daugiau pavyzdžių ir mėgindamas nustatyti žaidimo pavadinimo etimologiją. V. Gertė rėmėsi dviem A. Traichelio (*Treichel*) aprašymais. Pirmame pavyzdyje teigiama, kad būtybė *Rosbock* žinota Oberlande (Varmės-Mozūrijos vaivadija, dab. šiaurės Lenkijos teritorija). Tai sutaptų su E. Lemkės informacija. Paskutinę Naujųjų metų dieną po kiemus vaikščiodavo *Rosbock* – vaikas, persirengęs ožiu – ir „badydavo“. Be to, žmonės tikėjo, kad keletas valandų iki Naujųjų metų mitinė būtybė *Rosbock* yra laisva ir norintieji laimės gali ją gaudyti: kas sugaus *Rosbock*, tas bus laimingas visą gyvenimą. Jai gaudyti dažniausiai ieškodavo apie tai nieko nenutuokiančio sveitimšalio. Padarą reikėjo gaudyti tarp 11 ir 12 valandos nakties tamsioje patalpoje. Žmogų su praskleistu maišu pastatydavo po laiptais, vedančiais į pastogę, iš kur jis būdavo apliejamas šaltu vandeniu. Toks žaidimas žinotas ir Dancige<sup>21</sup>. Panašu, kad persirengėlis *Rosbock* ir žaidime minima analogiško pavadinimo mitinė būtybė yra savarankiški įvaizdžiai. Vokietijoje nuo Kalėdų iki Trijų karalių būta labai mėgstamų persirengėlių vaikštynių. Tarp persirengėlių būdavęs ir „jautis“ – persirengėlis su avies kailiu ir ragais (*Pelzbock*)<sup>22</sup>. Visai tikėtina, kad mitinė būtybė šį pavadinimą „pasiskolino“ iš persirengėlio dėl panašaus žodžių sąskambio. Šią prielaidą patvirtintų ir tai, kad tokia mitinės būtybės pavadinimo forma pasitaiko rečiau ir pavyzdžiai rasti tik šioje vietovėje.

Antrame A. Traichelio aprašyme teigiama, kad Lietuvos (t. y. Lietuvos provincijos) ir šiaurinės Mozūrijos dalies gyventojai tikėjo mitinio gyvūno *Rosemak* buvimu. A. Traichelis būtybės pavadinimą laikė slaviškos kilmės; jis reiškias *rijiką, naktinį vagį, pabaisą*<sup>23</sup>. Ši būtybė pasirodydavusi sutemus ir puldavusi bandą. Užpultajai bandai tais metais nesisekdavę: mirdavęs piemu, krisdavę gyvuliai. Žodis *Rosemak* tarp vietos gyventojų buvo virtęs keiksmažodžiu<sup>24</sup>. Beje, pasak autorius, kaimynuose ši būtybė nežinota.

Panašių papročių pėdsakų V. Gertė aptiko ir kai kuriose Vokietijos vietovėse; rytprūsiškiesiems jie artimi tik keliais požymiais – mitinės būtybės gaudymu bei išdaiga, tačiau būtybės įvardijimas skiriasi. Antai Šlėzvingo-Holšteino žemėje panašiai linksmintasi vasario mėnesį, kai pasamdydavo naują šeimyną ir surengdavo *Bunsen* gaudymą (*Bunsenjagen*). Nieko nenujaučiančią auką čia apdrėbdavo arklių ar karvių mėšlu<sup>25</sup>.

Analizuodamas žaidimo variantus, V. Gertė išskyrė du svarbiausius jo elementus: 1) triukšmingas gaudynes ir 2) išdaigą apliejant vandeniu. Jo nuomone, tai yra du skirtingi papročiai. Triukšmavimą „vaikantis“ mitinę būtybę mokslininkas siejo su derliaus papročiais – tai esąs javų dvasios gąsdinimas. Jis pateikė pavyzdžių, jog tam tikrose vokiečių gyventose vietovėse prieš suvežant javus į svirną jame keldavo didelį triukšmą, kad pabėgtų (antraip duona bus nuodinga) iš praeitų metų derliaus likusi javų dvasia. Be to, V. Gertė padarė išvadą, kad pokštavimas apliejant žmogų vandeniu yra pridėtas vėliau, nes keliuose jo cituojamuose pavyzdžiuose tokio elemento nerandama<sup>26</sup>. Mėginta paaiškinti ir žodžio *Rosbock* reikšmę. V. Gertės manymu, jis yra germaniškos kilmės ir šifruojamas kaip ‘siautėjantis patinas’<sup>27</sup>. Tuo tarpu aiškindamas *Rosemock / Rosemak* reikšmę, mokslininkas rėmėsi H. Frišbyro teiginiu apie veiksmažodžio *rosemocken* reikšmę, pasitelkė daugiau pavyzdžių ir žodį susiejo su greito judėjimo, triukšmo reikšme<sup>28</sup>.

Iš šios analizės galime užfiksuoti kelis pastebėjimus. Žaidimas žinotas tam tikroje Rytprūsių dalyje: Tilžės, Ragainės, Įsruties, Klaipėdos, Karaliaučiaus apskrityse, jis siekė ir labiau į vakarus nutolusias vietas, esančias dabartinės Lenkijos šiaurinėje dalyje. Tai sutampa su K. Jurkšaičio informacija. Labiausiai paplitusi mitinės būtybės vardo forma *Rosemock / Rosemak*, ji kildinama iš vokiečių kalbos ar argumentuojama slaviška kilme. Tuo tarpu forma *Roschbock* yra aiškiai vokiškos kilmės. Žaidimas minėtose vietovėse traktuotas kaip žiemos ciklo papročių sudėtinė dalis, atliekama Naujųjų metų išvakarėse. Koks yra ryšys tarp aptartųjų vokiškų žaidimo pavyzdžių ir lietuviškojo varianto?

### „Ražemuko gaudymas“ – skolinys iš vokiečių?

Pirmuose dviejuose skyreliuose aptarę lietuviškojo ir vokiškų žaidimo variantų kontekstą, turėjome pastebėti keletą svarbių dalykų. Lietuviškąjį ir vokiškuosius vienija toks pat mitinės būtybės įvardijimas ir žaidimo forma (triukšmavimas ir žmogaus apliejimas). Galėtume teigti, jog lyginti žaidimų aprašymai yra identiški, tačiau į akis krinta viena svarbi detalė – neatitinka laikas. K. Jurkšaičio užrašytame variante veiksmas vyksta šiltuoju metų laiku, o daugumoje vokiškų variantų minimas konkretus laikas – paskutinė senųjų metų diena, Naujųjų metų išvakarės. Jeigu laikysimės prielaidos, kad lietuvininkai šį žaidimą perėmė iš vokiečių, tai kyla klausimas, kodėl jis žaistas visai kitu laiku. Veikiausiai tam būta objektyvių priežasčių.

Lietuvininkai senųjų ir naujųjų metų sandūrą pažymėdavo įvairiais žaidimais, apeigomis ir būrimais. Visi veiksmai turėjo maginę paskirtį – užtikrinti sėkmę ateinantiesiems metams. Ir ne tik lietuvininkų tradicijoje, daugelyje tautų tikėta panašiai. Dėl to suprantama, kodėl Rytų Prūsijos gyventojai jį žaidė šiuo metu. Deja, peržvelgus etnografinę medžiagą apie lietuvininkų papročius, matyti, jog čia nors ir yra paskutinė senųjų metų dieną atliekamų žaidimų, bet jie susiję su vedybomis. Patyrinėsim K. Jurkšaičio aprašymą smulkiau ir sugretinsime su kitais šaltiniais.

K. Jurkšaitis minėjo dvejopą šio žaidimo atlikimo laiką. Pirmiausia, jis žaistas „vasaro atšylant“. Toks pasakymas skamba prieštarinai. Paprastai orai atšyla pavasari, keičiantis šaltajam metų laikui į šiltąjį. Šį neatitikimą išspręsti padeda kalbos duomenys. Patikslinę žodžio „vasara“ reikšmes „Lietuvių kalbos žodyne“, randame, kad trečioji jo reikšmė yra ‘pavasaris’<sup>29</sup>. Ko gero, šis metų laikas ir turėtas omenyje. Tokias prielaidas sustiprintų ir turimi duomenys apie papročius. Žemdirbiškajai kultūrai pavasarinis atšilimas reiškė prasidėsiančius lauko darbus. Šių darbų pradžioje svarbų vaidmenį turėjo veiksmai su vandeniu. Antai XVII a. M. Pretorijus panašiai aprašė *sėjos šventę*. Atėjus pavasariui, prieš einant su jaučiais į laukus ir pradedant orę šeimininkas padarydavo alaus ir pastatydavo jo ašotį ant švariai užtiesto stalo. Pakviestas *maldininkas* atlikdavo tam tikras apeigas, ir šeimynykščiai eidavo prie darbo. Grįžtančius artojus moterys ir kiti laukuose nedirbę namiškiai netikėtai gausiai apipildavo vandeniu. Artojai už tai juos įmesdavo į tvenkinį. Dovanomis išsipirkti nuo maudynių galėdavo tik besilaukianti šeimininkė<sup>30</sup>. Toks artojo laistymas turėjo užtikrinti darbinių gyvulių sveikatą ir stiprybę, pakankamą lietu būsimum derliui. Laistymąsi galime aptikti ir kituose pavasario ciklo papročiuose. Tarkime, visoje Lietuvoje būta populiaraus papročio šaltu vandeniu aplieti per Sekmines<sup>31</sup> ar pirmąją išginimo dieną<sup>32</sup> gyvulius parginusį piemenį. Tikėta, jog šis magiškas veiks- mas padarys karves pieningesnes, užtektinai bus lietaus ir gerai žels žolė. Beje, labiausiai maginiu vandens poveikiu lietuvininkai tikėjo per Velykas. Žmonės Velykų rytą, dar saulei netekėjus, skubindavosi į upę parsinešti vandens, kuris, kaip tikėta, teikia sveikatos, atjaunina, duoda jėgų<sup>33</sup>.

Antra, K. Jurkšaitis rašė, jog žaidimas žaistas „rugių nukirtus“. Vadinas, galime orientuotis, jog pramoga yra rugiapjūtės pabaigtuvių papročių dalis. Laistymasis per rugiapjūtės pabaigtuves buvo labai populiarus. Tuo įsitikintume pažvelgę į etnografinę medžiagą. Štai kaip K. Kapeleris aprašė lietuvininkų rugiapjūtės pabaigtuves XIX a. pabaigoje:

Kad rugius nukirto, tai buvo pabaigtuvės. Tai tas, kuris pirmučiau kirto, turėjo ant dalgio iš namų išneštą vainiką, prie kurio grėbikė naujų rugių varpų buvo pririšus. Taip jie dainuodami parėjo į kiemą. Čia viską padėjo: dalgę, budę ir šliukarę; paskui jie įėjo į butą. Pirmutinis kirtikas su vainiku ir jo grėbikė pirmučiau turėjo įeiti. O už durų gospadinė jau laikė gatavą viedrą vandens ir mažą milžtuvę. Kai abudu tuodu į butą įėjo, tai ji liejo tiesiog tiem dviem į gymį ir bėgo į stubą. O šitas, pagriebęs viedrą su vandeniu, pavijęs gospadinę, tiesiog su visu viedru jai ant galvos užpylė<sup>34</sup>.

Taigi visus šiuos papročius sieja apeiginis vandens naudojimas. Ši substancija svarbią reikšmę turėjo ne tik šio krašto, bet ir kitų žemdirbiškų tautų papročiuose. Tai – gyvybės, vaisingumo, sotaus gyvenimo, sveikatos garantas. Šiuo aspektu minėti papročiai sutampa su aptariamuoju žaidimu.

Žaidime „Ražemuko gaudymas“ įdomi dar viena detalė – vandens pylimas iš viršaus žemyn ant apačioje stovinčio žmogaus. Pasirinkta veiksmo erdvė nėra atsitiktinė. Akivaizdu, kad vandens liejimas iš aukštai yra lietaus imitacija, galima lietaus iššaukimo apeiga. Tada paaiškėtų ir kodėl keliamas triukšmas „baidant“ ražemuką – taip gali būti vaizduojamas griausmas.

Kitas svarbus žaidimo bruožas – pasirenkamas žmogus, kuris nieko nežino apie šį pokštą. Vokiškuose variantuose minima, jog tam reikalui dažniausiai ieškota svetimšalio. Vis dėlto kiekvienam žaidimui gana keblu jį rasti. Čia galimos kelios interpretacijos. Sakykime, žaidimas žinotas tik siauroje teritorijoje (tai rodo ir aptarta medžiaga), tad atvykėlis iš kaimyninės vietovės puikiai tikdavo „aukos“ vaidmeniui. Be to, nežinoti apie žaidimą galėjo tik tas, kuris iki tol nebuvo dalyvavęs tokiaje pasilinksminime; greičiausiai – dėl amžiaus cenzo, t. y. jaunesnis šeimos narys<sup>35</sup>. Kaimo bendruomenėje pirmasis darbo atlikimas būdavo labai svarbus ir palydimas tam tikrų veiksmų. Kaip teigia Žilvytis Šaknys, žmonės pažymėdavo pirmąjį merginos audimą, pirmąjį vakaravimą aplydami ją vandeniui<sup>36</sup>. Kita vertus, panašiai laistytasi per daugelį pirmą kartą tą sezoną atliekamų darbų, todėl laistymasis brandos apeigų funkcijos neatliko<sup>37</sup>. Taigi ši versija greičiausiai atkrinta.

Grįžkime prie svarbiausiojo žaidimo elemento – ražemuko gaudymo. Kas tas ražemukas? K. Jurkšaitis jį apibūdina kaip *balduką*, kuris gyvena ant aukšto. „Lietuvių kalbos žodynas“ žodį „baldukas“ traktuoja kaip *bilduko* sinonimą. Tuo tarpu bilduko pavadinime atsispindi jo funkcijos – tai esanti „dvasia, kuri trankosi, bilda“, arba bildukas sutapatinamas su tam tikra mitine būtybe – „kauku, kipšiuku“<sup>38</sup>. Galime numanyti, jog ši mitinė figūra buvo sutapatinta su lietuvininkams gerai žinoma būtybe *kauku*, arba *aitvaru*, taip pat kartais keldavusiu triukšmą.

V. Gertės teigimu, vaikoma būtybė yra praėjusių metų derliaus dvasia. Peržvelgus lietuvininkų papročius, galima rasti analogijų. Tikėta, kad javų lauke gyvenanti *Rugių boba* ir juos sauganti. Ji įsivaizduota antropomorfinio arba zoomorfinio pavidalo. Lietuvininkai tikėjo, kad, pjaunant rugius, derliaus dievybė traukiasi į nenupjautą plotą, kol galiausiai pereina į paskutinį pėdą. Paskutiniam pėdai žmonės suteikdavo moters pavidalą ir veždavo per sodžių ant paskutinio rugių vežimo, o namie aplydavo jį vandeniui<sup>39</sup>. Tačiau apeigų, susijusių su praeitų metų derliaus dvasios išvijimu, deja, nepavyko rasti, tad greičiausiai jos nebuvo praktikuojamos. Tai dar vienas argumentas, kad šis žaidimas yra skolinys.

## Išvados

Lyginamoji žaidimo analizė parodė, jog tai veikiausiai yra skolinys iš kitos tautos. Tai patvirtina šie faktai. Pirma, turime tik vieną lietuvišką šio žaidimo aprašymą, tuo tarpu vokiškoje Rytprūsių spaudoje aptikti keli pavyzdžiai. Tarp lietuvininkų žaidimas arba nebuvo populiarus, arba žinotas tik kai kuriose vietovėse. Antra, mitinės būtybės *ražemuko* pavadinimas nėra lietuviškos kilmės, greičiausiai, kaip jau buvo įrodyta, germaniškos. Perspektyvu jį būtų kildinti ir iš slavų kalbų. Trečia, nors žaidimas ir pasiskolintas, bet nėra grynas skolinys, o adaptuotas. Germaniška medžiaga rodo, jog jis žaistas išskirtinai Naujųjų metų išvakarėse, tuo tarpu K. Jurkšaičio užrašytame tekste paminėta, jog pokštauta šiltuoju metų laiku – atšylant orui (t. y. pavasari) arba vasaros pabaigoje (kai nukertami rugiai). Ritualinį laistymąsi randame daugelyje švenčių. Tai visuotinai priimtini veiksmai, nes vanduo traktuojamas kaip

vaisingumą skatinanti substancija. Vadinasi, lietuvininkai žaidimą nesunkiai galėjo priderinti prie savo papročių. Žaidimo pritaikymą lengvino ir lietuvininkų mitinės būtybės atitikmuo – *baldukas*.

Gana sunku įrodyti, ar žaidimo kilmė yra germaniška, ar slaviška, nes turimi duomenys leidžia daryti tik tam tikras prielaidas. Ko gero, čia susipynę įvairūs veiksniai.

<sup>1</sup> Algirdas Matulevičius. Mažoji Lietuva XVIII amžiuje: Lietuvių tautinė padėtis. Vilnius, 1989, p. 6.

<sup>2</sup> Lietuvininkai: Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktajame amžiuje. Paruošė Vacys Milius; vertė Vytautas Jurgutis. Vilnius, 1970.

<sup>3</sup> *Matas Pretorijus*. Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla, t. 1–2. Vilnius, 1999, 2004.

<sup>4</sup> Mažosios Lietuvos enciklopedija, t. 1–2. Vilnius, 2000, 2003.

<sup>5</sup> “Der redliche Ostpreuße”, “Tilsiter Rundbrief”, “Der Kreis Elchniederung”, “Insterburger Brief”, “Preußland”, “Gumbinner Heimatbrief” ir kiti. Tai tik menka dalis iš šios tematikos leidinių srauto.

<sup>6</sup> Lietuviškos pasakos įvairios. Surinko Jonas Basanavičius. Parengė Kostas Aleksynas; įvadą parašė Leonardas Sauka, [kn.] 1. Vilnius, 1993.

<sup>7</sup> L. Sauka, K. Aleksynas. Paaiškinimai. – Lietuviškos pasakos įvairios, [kn.] 1, p. 399.

<sup>8</sup> Lietuviškos pasakos yvairios. Surinko Jonas Basanavičius, t. 1. Chicago, 1903.

<sup>9</sup> L. Sauka, K. Aleksynas. Min. veik., p. 399.

<sup>10</sup> Litauische Märchen und Erzählungen. Aus dem Volke gesammelt und in verschiedene Dialekten, vornehmend aber im Galbrasten Dialekt mitgeteilt von C. Jurkschat. Heidelberg, 1898, Nr. 58.

<sup>11</sup> “Ein vielfach geübter Scherz in Litauen” (Žr. Litauische Märchen und Erzählungen..., p. 125).

<sup>12</sup> Algirdas Sabaliauskas. Jurkšaitis K. – Mažosios Lietuvos enciklopedija, t. 1, p. 676–677.

<sup>13</sup> Vorrede. – Litauische Märchen und Erzählungen, [puslapiai nenumeruoti].

<sup>14</sup> Preussischer Volkskalender. – Neue Preußische Provinzial-Blätter, Bd. VI (40), Nr. 30. Königsberg, 1848.

<sup>15</sup> Ten pat (vertė straipsnio autorė).

<sup>16</sup> *Vilius Pėteraitis*. Mažoji Lietuva ir Tvanksta prabaltų, pralietuvių ir lietuvininkų laikais. Vilnius, 1992, p. 52.

<sup>17</sup> Algirdas Matulevičius. Lietuvos provincija. – Mažosios Lietuvos enciklopedija, t. 2, p. 637.

<sup>18</sup> *Elizabet Lemke*. Volksthümliches in Ostpreußen, I. Mohrunen, 1884, p. 3.

<sup>19</sup> *Razumukas* iš tikrųjų skamba panašiai kaip ir K. Jurkšaičio užfiksuotas *ražemukas*.

<sup>20</sup> *Hermann Frischbier*. Preußisches Wörterbuch. Ost- und Westpreussische Provinzialismen in alphabetischer Folge, zweiter Band. Berlin, 1883, p. 233.

<sup>21</sup> *Wilhelm Gaerte*. Volksglaube und Brauchtum Ostpreussens: Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Würzburg, 1956, p. 22; V. Gertės pirminis šaltinis: *A. Treichel*. Das Rosbockjagen, ein Sylvesterbrauch im Oberland. – Am Urquell, 1893, Nr. 4, p. 110.

<sup>22</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники. Москва, 1973, p. 154.

<sup>23</sup> Čia turbūt turimas galvoje lenkiškas žodis *smok* ‘slibinas’. Galime palyginti ir su lietuvių pasakų mitine būtybe *smaku*. „Lietuvių kalbos žodyne“ žodis „smakas“ aiškinamas kaip slavizmas ir siejamas su rįjimu: trečia ir ketvirta žodžio reikšmės yra ‘gobšuoelis’ ir ‘smaližius’. Be to, esama posakių, nusaikančių godumą, pavyzdžiui: *Ēda kaip smakas* LKŽ XIII 94.

<sup>24</sup> *Wilhelm Gaerte*. Min. veik.; V. Gertės pirminis šaltinis: *Der Urquell*, 1897, Nr. 1, p. 316.

<sup>25</sup> Ten pat, p. 23–24.

<sup>26</sup> Ten pat, p. 24.

<sup>27</sup> Ten pat, p. 25.

<sup>28</sup> Ten pat, p. 26. Vis dėlto V. Gertė neatsižvelgė į tai, kad vietovėse, kur užfiksuotas žaidimas, nemažai gyveno lenkų (mozūrų), todėl tikrai būta ir jų įtakos. Antrasis žodžio *ražemukas* (*Rosemock / Rosemak*) dėmuo (*mock / mak*) gali būti giminingas slaviškam žodžiui *mokry* (lenk.), *мокрый* (rus.) ‘šlapias’. Verta atkreipti dėmesį ir į lietuviškus žodžius *mokas* ‘tirštas purvas’, *mokė* ‘didelis purvynas’ (LKŽ VIII 313) – tai irgi sąsajos su drėgme.

<sup>29</sup> LKŽ XVIII 367. Beje, žodyne cituota Adalberto Becenbergerio (*Adalbert Bezenberg*) informacija; jis rėmėsi kaip tik Mažosios Lietuvos gyventojų kalbiniais duomenimis.

<sup>30</sup> Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Sudarė Norbertas Vėlius, t. 3: XVII amžius. Vilnius, 2003, p. 288.

<sup>31</sup> *Jonas Balys*. Lietuvių kalendorinės šventės. Vilnius, 1993, p. 327.

<sup>32</sup> *Balys Buračas*. Gyvulių išgynimo apeigos. – *Gimtasai kraštas*, 1932, Nr. 2, p. 102.

<sup>33</sup> *Jonas Jurgis Gocentas*. Lietuvininkų šventės: Žemaičių paprūsė, Gardamas (dab. Šilutės raj.) XX a. I dešimtmėtis. – Lietuvininkų žodis. Kaunas, 1995, p. 704–705.

<sup>34</sup> *Karlas Kapeleris*. Kaip senieji lietuvininkai gyveno. – Lietuvininkai, p. 378.

<sup>35</sup> Čia galime prisiminti motinų išdaigą, kai jos siųsdavo dukteris pas kaimynus parnešti žiočių (t. y. metmenų tarpo, kuriuo leidžiama šaudyklė). Kaimynai, išgirdę prašymą, supratingai palinksėdavo ir į maišą pridėdavo sunkių, niekam nereikalingų daiktų. Merginoms su nešuliu grįžus namo, visi leipdavo juokais iš pavykusio pokšto.

<sup>36</sup> *Žilvytis Bernardas Šaknys*. Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje: XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje. Vilnius, 1996, p. 58.

<sup>37</sup> Ten pat.

<sup>38</sup> LKŽ I 817–818.

<sup>39</sup> *Pranė Dundulienė*. Lietuvių etnologija. Vilnius, 1991, p. 304–305.

## SOME REMARKS REGARDING A GAME “HUNTING RAŽEMUKAS”

JŪRATĖ ŠLEKONYTĖ

### Summary

The subject of the article is the only known description of a game called “Hunting *Ražemukas*”. The purpose is to find out whether this game is an authentic prank devised by the Lithuanian inhabitants of the Lithuania Minor, or whether it is a loan from other national traditions.

This game was recorded in the end of the 19<sup>th</sup> century, most probably in the locality of Galbrasčiai, by Kristupas Jurkšaitis, a cultural figure of the Lithuania Minor, and published in *Litauische Märchen und Erzählungen* (1898). The game is described as follows: some person completely unaware of the game was handed a sack, told to stand by the staircase leading to the loft and to wait for *ražemukas*, which was going to be chased to the opening and had to be caught into the sack. The other people would make an enormous noise upstairs, allegedly chasing *ražemukas*, and then pour a bucketful of water down onto the person waiting below. Jonas Basanavičius reprinted the description of this game in 1903 in his folklore collection *Lietuviškos pasakos yvairios* (‘Various Lithuanian Folktales’). No more information regarding this game could be found in Lithuanian press, which is also an indication of the game possibly being a borrowing.

Considering the rapid processes of assimilation taking place in the end of the 19<sup>th</sup> century in Lithuania Minor, and resulting in Lithuanians being exposed to strong German cultural influences, the analogues of this game were primarily sought in the German press. The earliest recording of the game was a description of the so-called *Rosemockjagen* from the middle of the 19<sup>th</sup> century, found in the *Neue Preußische Provinzial-Blätter* (1848). The periodical also contained a remark of the game being known in Semba and Lithuania provinces. E. Lemke described the game in her book *Volksthümliches in Ostpreußen* (1884). This author repeated similar information, only mentioning a different name for the mythical being, i.e. *Roschbock*. The researcher interpreted this denomination as ‘a roebuck’. Meanwhile folklorist and author of lexicons from Eastern Prussia, Hermann Frischbier mentioned a name *Rosemock* in his “Vocabulary of the Prussian Language”, presenting three meanings of this word: 1) an invented ghost, a spook; 2) a restless person; 3) a devourer, monster.

An East Prussian researcher Wilhelm Gaerte analyzed this game, devoting a whole chapter from his book *Volksglaube und Brauchtum Ostpreussens* to its interpretation. He also presented several more examples, trying to trace back the etymology for the name of this game. W. Gaerte interpreted the word *Rosemock* as ‘a rampageous buck’.

The Lithuanian variant shares with its German counterparts the same name for the mythical being and the form of the game (making noise and douching someone with water), but the time of the game does not coincide. In the German descriptions, the time for its performance is indicated as the New Year's Eve, while in the Lithuanian one mentioning is made of the game being played in spring, when the weather gets warmer, or after harvesting the rye. It is noteworthy, though, that at the same time Lithuanians used to perform magical actions aimed at ensuring good harvest. Dousing each other with water imitating the rain was among such actions. This could be regarded as an indication of the Lithuanians probably borrowing this game from the Germans and identifying it with other rites familiar to them. Nevertheless, it is still too early to regard this game as a purely German one, because some data, like etymology of the name for the mythical being and popularity of the game in the territories inhabited by Polish (Mazowian) people indicate its possibly Slavic origins.

Gauta 2006-04-21

# TAUTINIŲ MAŽUMŲ TAUTOSAKA

ISSN 1392–2831 Tautosakos darbai XXXI 2006

## KĄ ČIGONAI PASAKOJA APIE SAVE

Šiuos du čigonų tautosakos kūrinius užrašėme iš Kaune gyvenančio čigono Romo Aleksandravičiaus. Pas jį su Jūrate Šlekonyte lankėmės 2005-ųjų metų rudenį.

Apie R. Aleksandravičių sužinojau iš Eglės Kučinskaitės, kuri ilgai dirbo Kauno čigonų kultūros centre. Ji rekomendavo R. Aleksandravičių kaip žmogų, žinantį daug senų pasakojimų, tikėjimų, puikiai menantį, kaip su seneliais klajojo po miškus. Tai dar jaunas, rimtas ir čigonų bendruomenėje gerbiamas žmogus. Jo brolis Aleksandras yra Kauno čigonų bendruomenės pirmininkas.

Čigonai labai nepatikliai žiūri ne tik į kitataučius, bet ir į žmones, kaip jie vadina, „iš valdiškų namų“. Šiai grupei jie priskiria ir įvairių sričių tyrėjus, renkančius duomenis apie čigonų tautos gyvenseną, papročius, tautosaką, darančius sociologines apklausas. Taigi užrašyti čigonų tautosakos yra sudėtingas, didelio pasirengimo ir įdirbio reikalaujantis darbas. Tai padaryti nėra lengva ne tik todėl, kad čigonų bendruomenėje tautosakinis palikimas nyksta ir miršta su senąja karta, bet ir dėl didelio jų nepasitikėjimo žmogumi iš šalies.

Pasakojimus, kodėl čigonai neturi savo žemės, apie žydą pergudravusį čigoną R. Aleksandravičių prisimena iš savo senelio, kuris, pasak jo, buvęs geras pasakotojas. Šiuos kūrinius užrašėme tik todėl, kad R. Aleksandravičius, norėdamas pasitikslinti mūsų apsilankymo tikslą, teiravosi, ar mums tiktų toks pasakojimas, ir pateikė pavyzdžių. Tai kūriniai apie čigonų būdą, klajoklišką gyvenseną, kodėl jų tauta neturinti žemės.

Aplankėme ir Steponą Aleksandravičių, taip pat E. Kučinskaitės nurodytą pateikėją. Jis gyvena Kaune, Aleksoto rajone. E. Kučinskaitės teigimu, Steponas gerai išmanęs paprotinę teisę, mokąs daug dainų, nors ne visos jos folklorinės, nes jis labiau mėgstas estradą. Kad S. Aleksandravičiui patinka pramoginė muzika, įsitikinome vos įžengusios į jo butą. Be kelių gitarų, pagarbiai paguldytų ant lovos, kambaryje stovėjo ir sintezatorius. Deja, nei pasakojančio, nei grojančio S. Aleksandravičiaus mums neteko išgirsti. Sužinojęs, kad lankėmės pas R. Aleksandravičių, jis griežtai atsisakė kalbėtis.

Tikriausiai ši čigonų tautosakos publikacija galėjo būti gausesnė. Mums tiesiog trūko patirties, kaip bendrauti su čigonų pateikėjais, kaip įveikti pokalbio metu tvyrantį nepasitikėjimą ir užmegzti nuoširdų kontaktą.

*Irena Žilienė*

## Kodėl čigonai savo žemės neturi

Va, papasakosiu jums pasaką. Ar galima ją pavadinti pasaka, ar čia galima ją pavadinti, kaip čia sakant...

Reiškia, guli romas miške po medžiu, kad girdi: eina žmogus. Žmogus ir taip dainuoja iš visos laimės, kad tiesiog tas visas miškas vos iš jo balso nesprogsta. Atsikelia čigonas ir sako, tarkim, romas:

– Taip garsiai, – sako, – tu dainuoji, taip rėki, – sako, – kad tu man miegot neduodi.

Sako:

– Užtenka miegot, – sako romui, sako: – kol tu miegi po medžiu, Dievas žemes dalina. Eik, – sako, – ir tu pas Dievą, gal ir tave Dievas neapeis.

Ir nuėjo tas valstietis toliau dainuodamas sau dainas. Reiškia, guli romas po medžiu ir užmigti niekaip negali. Atsikelia romas, sako: „Gal rimtai eisiu pas Dievą, Dievas manęs neapeis“. Eina pas Dievą. Užėjo pas Dievą, nusilenkė Dievui. Dievas sako:

– Romai, dėl ko būtent atėjai?

Romas sako:

– Girdėjau, Dieve, kad žemes dalini.

– Dalinu, bet kur tu buvai, kaip aš dalinau žemes?

Romas sako:

– Miške po medžiu gulėjau.

Sako:

– Kol tu miške po medžiu gulėjai, aš visas, – sako, – žemes išdalinau.

Romas vėl nusilenkė Dievui:

– Ačiū, Dieve, už tai, kad tu priėmei mane pas save, su manim pasišnekėjai, pabendravai, ačiū ir už tai.

Apsisuko, reiškia, romas ir eina. Dievas dabar sako:

– Stok, romai.

Romas sustojo. [Dievas] sako:

– Ar tai būtų teisingai? – sako. – Visiems žmonėms žemes daviau, išdalinau, o jums, romų tautybės, romams, nei vienos žemelės nepalikau, – sako. – Padarom taip, kad būtų teisinga: reiškia, kiek žmonėms žemes išdalinau, jūs galėsite romai gyventose žemėse ir prisitaikyti prie tų žmonių, kurie gyvena toje žemėje.

– Ką, – sako romas, – ačiū ir už tai.

Dievas sako:

– Tai va, – sako, – romai, jūs žinokit, kad jūsų žemė yra visa žemė. Ir visur jūs galėsit gyventi, neturi skirtumo, ar Lietuvoj, ar Rusijoje, tarkim, ar Amerikoje, ar Indijoje, ar Švedijoje, neturi skirtumo. Visur gyvena romai ir visur jie gyvena.

Tiktai, aš manau, ar ta mūsų pasaka atitinka tikrovę? Aš manau, kad atitinka tikrovę.

## Apie čigoną ir žydą

Reiškia, eina čigonas su žydu. Ir pas tą žydą, kaip sakant, tik vienas pundelis, tik vienam žmogui pavalgyt to maistelio, dviem žmonėms mažai. Žydas sako:

– Dviem žmonėm mažai: nei tu pavalgysi, nei aš pavalgysiu, – sako. – Ir abu išvargę, – sako, – einam miegot. Kas atsikels ir geresnį sapną papasakos, tas, – sako, – sės ir suvalgys.

– Nu gerai, – sako čigonas.

Eina abu miegot. Miške miega. Dabar žydas atsikelia:

– Romai!

Čigonas sako:

– Kelkis.

Jis vėl miega, toliau miega. Dabar vėl [čigonas] sako:

– Kelkis.

Atsikėlė.

– Nu, – sako žydas čigonui, – nu, – sako, – pasakok sapną, ką sapnavai.

Čigonas sako:

– Ne, – sako, – papasakok tu pirmas.

– Gerai. Dabar, – sako, – einu, reiškia, einu einu, išeinu iš miško, ten žiūriu – pili, o toj pily, – sako, – žmonės ir triukšmauja, ir valgo, ir geria, ir dainuoja tiesiog, ir muzikas leidžia iš visų pusių. Prieinu, – sako, – sargybiniai atidaro man duris, įleidžia mane į vidų. O kad žiūriu: stalai didžiausi, valgyt ant tų stalų, ką tik širdis nori. Gėriau tiek, – sako, – nu net... Kad pats karalius sėdi ir valgo su savo garbingais svečiais. Ir aš, – sako, – valgau, geriu, su gražiom merginom šoku, – sako. – Ir tiek prisilinksminau, tiek prisisotinau, nu, visko buvo gana! Nu, – sako, – pasakok dabar tu, romai.

Sako:

– Ką, pasakosiu dabar aš savo sapną. Reiškia, sapnuoju: tu eini priekyje, aš einu gale. Tu prieini prie tų sargybinių, tie sargybiniai tave įleidžia, o mane neįleidžia. Aš, – sako, – užlipau ant langelio ir žiūriu, kad tu šoki ir valgai, ir geri, ir su karalium bendrauji. Nu, visko tau buvo gana. Nu, kad aš, – sako, – paėmiau atidariau tą pundelį, tą maistą sėdau ir suvalgiau, – sako.

Nu ką, žydas sako:

– Gerai ir padarei.

Ir ant to mūsų pasaka ir pasibaigė.

Kaip sako, prisėdo romas šalia tos pilies ant žolelės, atrišo tą pundelį ir valgo. Taip valgo, tiek prisivalgė, kaip sakant, ir toliau užmigo.

Parengė Irena Žilienė

## „IR NUAUGO PUPA NET DANGUN...“

Skaitytojų dėmesiui siūlome keletą pasakos „Pupa į dangų“ (ATU 804A) variantų.

Tekstai publikuojami su tomis tarmės ypatybėmis, kurias išlaiko pateikėjai ar pažymi užrašytojai. Dėl to tame pačiame tekste gali įvairuoti *an / un, d / dz, l / l, ar / er* ir pan. Rašyba ir skyryba tvarkyta pagal dabartinius bendrinės kalbos reikalavimus.

Šiai publikacijai stengtasi atrinkti kuo įvairesnių neskelbtų tekstų, užrašytų gyva vaizdin-ga kalba įvairiose Lietuvos vietose.

\* \* \*

Buvo baba i diedas, turėja anys vištelį ir gaidelį. Vištelė išėjo pavasarį i plėšas. Rada un skiedyna pupeļį. Pupa didelė – nesuryja. Atanešie babai. Baba:

– Diedai, diedai diedai, reikia jų pasadinti. I nesušalus, gera pupa. Pasadinsim pirty pa palam.

Pasadina. Nuveja baba palaistyt – jau pupa plėšias, spirias palas. Praplėšie diedas palas. Jau pupa paļėpin spirias. Praplėšie diedas paļėpi. Saulė šviecia. Pupa suzy-džia. Baba:

– Dabar, diedai, žaidai, kvepimai gražūs, lipsme per pupų dungun!

Diedas babų maišan insdė[ja] ir rauna per pupų dungun. Baba iškiš galvų iš maiša:

– Diedule, ar tali dungus?

Kad tik bubum – i virta abu dedu žemėn. Diedas bart babų:

– Kam klausei?! Dievas asiširdija in mūs i numet' mus atgalia.

P. Rizgūnų k., Paringio prp., Švenčionių aps. – S. Kaukėnas, 80 m. U. J. Aidulis 1933. Sg. LTR 792(10).

\* \* \*

Buvo dziedas su bobu. Ir sugriuvo su lovu, ir išbėrė pupas po lovu. Visas parinko, o viena liko. Toj išdzygo po lašku. Jir ta pupa prašė pas dziedų, kad laškoj skylį iš-plėšt. Dziedas išplėšė laškoj skylį, o paskui pupa pasūgėj pasūgėj ir prašo pas dziedų, kad lubose skylį išgrūžyt. Dziedas išgrūžė lubose skylį. Paskui vėl pasūgėjo ir prašo, kad stogi skylį išplėšt. Dziedas išplėšė stoge skylį.

Ir nuaugo pupa net dangun. Tai lipo paskui tuoj pupu abu su bobu dangun. Tai nebuvo kap jiem abiem lipt, tai bobų maišan indėj, nu, ir neša bobų an pecių. Maišų

dancysna insikando ir lipa dangun, nešdamas bobų, pupu. Bobai nusbodo maiši būt, dušna pasdarė ir klausia:

– Dziedule, gal tu danguj?

– Ne dar, – sako dziedas.

Tai kap sakė – išsižiojo, ir maišas iš dantų pasileido, boba pliumpt žemėn ir užsimušė.

Tai ir viskas. Daugės nežinau. Cik diedas verkė verkė ir pamirė, ir išnyko abudu nebagai.

*P. Diržamenių k., Genionių apyl., Varėnos r. – Petras Verseckas, 60 m. U. J. Dovydaitis 1953. Sg. LTR 2941(30).*

\* \* \*

Buvo senėlis ir bobuta. Turėjo gaidžiukų ir vištytį. Nu, ir gaidžiukas su vištyti nuvėjo unt šiukšlyno, unt skėdyno pasikapstyt. Kopsta kopsta ir iškopsta pupalį. Gaidžiukas – pupalį, o vištyta – žirnėlį. Nu, ir su džiaugsmu naša jau įsikundis gaidžiukas senėliui pupalį, vištyta – bobutai žirnėlį. Nu, parnešė, podava ir vėl jie išlakė unt šiukšlyno. Senėlis bobuti soko:

– Nu, tai ką darysma? – soko. – Ar virsma, ar...?

Bobuta soko:

– Pasodinkim.

– Nu, gerai, pasodinkim.

Ale kurgi sodint? Senėlis soko:

– A va čia, po lovų, yra smėlio, – soko, – pripilta, ir pasodinsma.

Nu, gerai. Pasodino nusinėšį palovin. Smėlin tį jau įkišė šitų žirnėlį ir pupalį, paloista vandeniū ir laukia, kadu išdygs. Nu, palaukė gol bant tris dienas, žiūri – jau dygsta pupala ir žirnėlis. Nu, ir išdygo. Augo augo, priaugo lig lubų. Proplašė lubas ir vėl auga. Augo augo, užaugo lig stogo. Proplašė stogų ir vėl auga. Nu, augo augo, užaugo lig dungaus, lig dabasų. Proplašė dėbesis ir vėl auga. Augo augo, augo augo ir užaugo lig dungaus. Priaugo lig dungaus ir nustojo augt. Visai prė dungaus prisispyra ir nustojo augt. Nu, dabar žiūri senėlis ir bobuta, pavaikščioja vis apė tų žirnėlį ir pupalį. Kėp jėm rodu lipt dungun! Soko:

– Žinai ką, lipkim dungun!

Bobuta soko:

– Kažin gi ar įlipsma?

Senėlio pupala tai šakota tokia, drūtos šakėlas, o žirnėlio tai laibi tokė šitė stėbėliai.

– Kažin ar įlipsma?..

– Lipkim lipkim, – soko, – bobut! Įlipsma!

Nu, ir davai lipt! Lipa lipa senėlis pupalu, bobuta – žirnėliu. Lipa lipa, tiktai triokšt! triokšt! šitas žirnėlis! Jau prilipa baveik lig dabasų, ir nulūžo tas žirnėlis. Ir bobuta pute! žėman tiktai ir nudribo. Nu, dabar senėlis sėdi unt pupalas šakėlas ir galvoja: „Kas čia daryt? Nu, kaipgi čia dabar bobutį paliksi...“ Nu, tai išlipa senėlis

iš tos pupalas, įsidėjo bobutį rėzginas, užsidėjo unt nugaros ir lipa pupalu dabar. Žirnelis nulūžo, tai dabar vienu pupalu. Lipa lipa, lipa lipa ir senėlis jau baigia prilipt visiškai prė dungaus. Ir kaip pavargo, tēp jom runkos užtirpo tiktai, ir ištrūko šito virvala, ir bobuta su visu seneliu... Kaip virvala ištrūko, ir tį to šakėla nulūžo. Ir senėlis, ir bobuta abudu keberi keberi iš tos pupalas ir putc! Žėman ir išdribo.

*P. Kupiškis – O. Slavinskienė, 73 m. U. ir šfr. J. Žebrytė 1974. Sg. LTR 4852(99); LTRF 2038(41).*

\* \* \*

Buvo seni žmonys, ir be vaikų. Ir anys turiej vištų ir gaidžį. Tas gaidzys ir višta ir ūtaryc mokėj. Dūmoja ciej seniai: „Turėsim iš jų dzidelį naudų – eis an šakaltuvės, visur, vyzdės grūdų ir mus penės. Tep ir prabūsime sa varganų buitėlių“. Boba atdarė duris ir:

– Čiš, vanaginės, žvyravonion!

Ir išbrukė juos oran. Anys krapštės krapštės an šakaltuvės, ažna randa višta pupų ir nelasa, ale neša bobai. O gaidzys rado žirnį. Gaidzys ataj po durimi ir:

– Kakarykū, atdaryk, dziedai, duris!

Dziedas brakšč atdarė. Gaidzys pumc žirnį žemėn. Ir višta „kokoko, kokoko“ su pupu. Boba ir vištų inlaido. Ir višta pumc pupų žemėn. Dziedas su bobu rodos, kur sodzinc. Pasodzino popečėn ir zdairos, kas bus. Ir gaidzys nekludė žirnio, ir višta nedraskė pupos. Ažna ir apdzygo, ir auga. Žirnys kad palaido gailumų! Jau ir pečiun insispirdo. Ir kas? Susrode boba su dziedu ir paarde pečių. Pupa vėl augo augo ir lubas priaugo. Krapštos dziedas viršugalvį:

– Negerai, boba, tokia nauda, graukim lubas.

Šurum burum pagrou lubas. Žirnys su pupu vis sciepias. Ir vis nei žydz, nei ko.

– Plėškim, boba, dangscj!

Praplėšė. O anys kap auga, tep auga, kap bujojo, tep bujoja. Lapingi! Žudzirdo dziedas sa laukimų dangun – jau (ir viršų neragėc) ir viršai cik kų, cik kų priragėc. Dūmoja dziedas savan dūki: „Itai ne an gero!“

– Boba, oi tu, kur tu!? Žinai, bo, itai anys mum ne an buicies (augo) tep, sciepias, bet lįsc mum, surukėliam, dar jais!

Pasgou boba:

– Gerai tu sakai.

Pasmaldė abu ir repeškinas vienas per žirnį, kitas per pupų. Itai lįs anys dangun. Landa anys, landa, ažna vienu kartu boba:

– Dziedai dziedai, aš pirstersiu!

Dziedas turis žu viršelio:

– Nepirsterk, ba lūš!

– Jau jau jau, dziedai!..

Ir kad drumšterė, pupa kad traikšterė! Dziedas norėj suturėc, cik govės žu plaukų. Ir patsai paslydou ir klasc žemėn!

Tep ir nekluiuvo dziedas per sa bobų dangun.

*P. Puodžių k., Asavos prp. – Ona Klimienė, 53 m. U. J. Aidulis 1933. Sg. LMD III 46<sup>b</sup>(8).*

\*\*\*

Kap buvo diedas ir boba, pabėrė pupas. Rinko rinko, pupas visas surinko, viena pupa liko. Pupa augo augo, suaugo ligi lovos. Boba jir sako:

– Diedai diedai, plėšk lovų.

Diedas išplėšė lovų. Pupa augo augo, suaugo lig staliavonios. Boba ir sako:

– Diedai diedai, plėšk staliavonių.

Diedas išplėšė staliavonių. Pupa augo augo ir suaugo ik kraiki. Boba jir sako:

– Diedai diedai, plėšk kraikų.

Diedas išplėšė kraikų. O pupa augo augo, suaugo ik dangi. Boba jir sako:

– Diedai diedai, lįskim dangun.

Dziedas bobų insidėjo maišan ir landa pupos veizdėt. Lindo lindo, bobai pasdarė baisu. Boba pirsterė. Dziedas ir sako an bobos:

– Boba boba, nepersk, ba mesiu.

Boba lindo lindo. Boba pyrst – diedas bobų drinkt! Kap virto ir bobų žumušė. O diedas verkia:

– Kad tau, bobula,

Ne manų vargų –

Sulig langu,

Ne mano bėdų –

Sulig grėdu!

*P. Baltiškių k., Paskevičių apyl., Gardino sr. – Malvina Banevičiūtė-Palavinskienė, 53 m. U. ir šfr. N. Vėlius 1971. Sg. LTR 4304(55); LTRF 1118(12).*

\*\*\*

Gyveno du saniai. Diedas ir boba. Nu, kas dabar anys? Pasodino pupų. Pasodino pupų, nu, ir sako:

– Tai mūs visas džiaugsmas pupa toj bus. Dabosim pupų.

Nei vaikų anys turėjo, nieko.

Pupa augo augo, užaugo lig lovelai jų.

Sako:

– Dziedai dziedai, ką darysim? Pupa jau auga lig lovelai.

Tas išlupė lovelę jau – lintų numetė. Pupa auga aukščiau. Augo augo aukščiau, užaugo lig lubų.

– Nu, ką, dziedai, darysim?

– Raikia, – sako, – lubas lupe.

Nu, nulupė lubas. Pradėjo jiem lyc. Pupa da labiau pradėjo augc, kap lietus pradėjo lyc. Augo augo pupa, jau anys viršūnės neragi. Daaugo pupa lig dungui. Sako:

– Nu, ką, dziedai, dabar darysim mes su tuo pupu?

– Lipsim dungun.

Katris pirma? Ar dziedas, ar boba? Bijo. Noris dungun patekc, bet bijo. Sako:

– Kų dabar darysim?

Nu, dziedas sako:

– Tu lipk, boba, pirma.

Nu, dabar lipa diedas paskiau, boba pirma. Lipė lipė, lipė lipė aukštai. Viršūnė nugriuvo ir nukrito. Dziedas nugriuvo smalon, boba – medun.

– Nu, kas dabar, – sako, – daryc?

Dziedas laižo nuo bobos smalų, raikia sakyc, e boba nuo dziedo – medų. Vot ir pasaka baigta. Išaina, dziedų apgavo boba vis ciek.

*P. Vosiūnų k., Adutiškio apyl., Švenčionių r. – Marija Lapinienė, 49 m. U. A. Juška, M. Bozytė 1972. Sg. LTR 4475(105); LTRF 1385(3).*

\*\*\*

Gyveno diedas su bobute. Anys daugiau kitų gyvulių neturėjo, kaip tik vienu vištytį. Anys tų vištytį išlaide oran. Vištytė pradėjo un mešlyno kapstyti ir iškapstė pupų. Anys, diedas su bobute, šitų pupų atajėme iš vištytės ir, innešį pirkion, pasadina pasuolaj. Pupa išdyga ir auga. Auga, priauga lig suolui. Prakirto suolų – auga aukštyn. Priauga lig lubų. Lubas prakirto – auga aukštyn. Priaugo lig dungščiu. Ir du[n]gtį prakirto. Auga toliau – priauga lig debesių. Ir debesis prakirto, ir vis da auga. Priauga lig pačiam dungui, nu, ir dungų prakirto. Dabar sako boba savo diedui:

– Lipsma dungun par šitų pupų!

Gera, diedas sutiko. Diedas savo bobų inkiše maišan ir ažuriše. Nu, inskunda maišų su bobu duntysna ir lipa par pupų. Diedas jau užlipe aukščiau pirkios, boba klausia:

– Dieduk, ar toli da dungus?

Diedas bijo pasakyt. Kai suūtur[s], gali tuo česu išlekti maišas iš duntų. Nu, tai diedas visų laikų tylėdamas vilka bobų dungun.

Nu, jau kai buvo netoli dungus, boba vėl klausia diedų:

– Ar toli dungus?

Diedas, kai jau buvo netoli dungus, neiškinte, iš to džiaugsmo sušuko:

– Jau netoli!

Tik tuo česu purpt maišas iš duntų dieda – ir tiesiai boba su maišu žemėn, ir papsyla žemej jos kaulaliai. Ir dabar da unt sniega blizga jos kaulaliai. O diedas užlipė dungun, ir dabar anas dunguj yra.

*P. Sabalunkų k., Salako vls., Zarasų aps. – L. Dičiūnienė-Vapšytė, 62 m. U. S. Dičiūnas 1938. Sg. LTR 1484(11). P. pst.: „Da mum mažiem tėvai sakydavo šitų pasakų“.*

\* \* \*

Buvo diedas i boba. I sugriuvo su lovu, i papylė pupelas. Sako boba:

– Diedai diedai, renkme pupeles.

Sako diedas:

– Renkme.  
 Rinko rinko, rinko rinko, nesurinko – viena liko. Sako boba:  
 – Diedai diedai, auga pupelė.  
 – Nu, tegul auga.  
 Augo augo pupelė, augo augo, užaugo lubosen.  
 Sako boba:  
 – Diedai diedai, prakirsk lubas.  
 Diedas paėmė kirvį, užulipė, žvon tvon ir prakirto lubas. Augo augo pupelė, augo augo, užaugo dungscį. Sako boba:  
 – Diedai diedai, eik praplėšk dungscį.  
 Diedas užulipė, drykst ir praplėšė dunkscį. I toj pupelė augo augo, augo augo, užaugo dungun. Suaugo dungun, sako boba:  
 – Diedai diedai, lipme dungun.  
 Sako:  
 – Lipkim.  
 Lipa lipa, lipa lipa per pupelį, užulipė un pacios viršūnėlės. Tik ta viršūnėlė pupelės kriaukšt, diedas su bobu žemėn pliaukšt i nugriuvo. Nu, kas daryt? Boba sako:  
 – Dziedai dziedai, pielavokim pupelą.  
 – Nu, pielavokim.  
 Diedas atsinešė itų pielų, žyru žyru, žyru žyru ir nupielujo. Sako boba:  
 – Kulkim pupelą!  
 Atsinešė kultuvus – pupt pupt, pupt pupt, pupt pupt, kūlė kūlė ir iškūlė pupelį.  
 Sako boba:  
 – Dziedai dziedai, vežkim malūnan.  
 Supylė maišuosen, nuvežė malūnan, supiklevojo. Atsivežė diedas miltų daug daugybį, i boba blynus kepė, ir diedas su bobu blynus valgo. Valgė ir dabar tebevalgo.

*P. Kackonių k., Svirkų apyl., Švenčionių r. – Petrė Maciulevičienė. U. J. Dovydaitis 1972. Sg. LTR 4474(72).*

\* \* \*

Buvo diedas su bobu, ir sugriuvo su lovu, ir pabėrė pupas. Rinko rinko, viena liko, ėmė ir išdygo, ir po lovu.  
 – Dieduli dieduli, plėšk lovą.  
 Diedulis praplėšė lovą. Augo augo, daaugo lig lubų.  
 – Dieduli dieduli, plėšk lubas.  
 Praplėšė lubas.  
 – Dieduli dieduli, plėšk kraigą.  
 Praplėšė kraigą. Ir užaugo net ik pacies dangaus. Nu, tai jau paskui bobutė nori:  
 – Dieduli, lipsim tai dangun.  
 Nu, tai pirmiausia diedukas lipa. Lipo lipo, jau dalipo, jau diedukas palei dangų. Jau bobutė jau paskiau, duktė jau dar paskiau. Diedas pirst – boba nusirito, boba

pirst – duktė nusirito, duktė pirst – tik klevo šakų nulankė. O klevo šaka ožio ragų numušė.

Ir visa pasaka.

*P. Kulabiškių k., Punios apyl., Alytaus r. – M. Gataveckienė, 86 m. U. A. Juška, A. Gerasimova 1980; šf: K. Viščinis. Šg. LTR 5115(138); LTRF 2501(15). P. pst.: „Taigi vaikam pasakoju – kvatojasi“.*

\* \* \*

Senėlis ir senelė turėje pupų rietį. Pasėji pupas po luova. Auga auga, auga auga, atauga lig luovas. <...> Senelė ir sako seneliou:

– Senėli senėli, prakirsk lovą!

Senėlis prakirta lovą. Pupa auga auga, atauga lig lubų. Senelė saka:

– Senėli senėli, kirsk lubas!

Senėlis prakirta lubas. Pupa auga auga, atauga lig stuoga. Senė viel saka:

– Senėli, plėšk stuogą!

Senėlis praplėšė stuogą. Pupa auga auga, atauga lig debesų. Senė viel saka:

– Seni seni, kirsk debesis!

Senis prakirta debesis, o pupa auga auga, atauga lig pat dongaus. Senė ir saka:

– Seni, dabar lipkiav į dongų.

Ir abudu lip į dongų. Išvakščioje tin, visokis grožybis apžiūriuje. Sužinoje visi žmuonis, kad rėk lipt į dongų, visi pradieje lipt to pupa. Kap daug bov tų žmonių, ka lūža pupa: trakš – visi on žemės keberiakš! Vėns kuoją išlūža, kits ranką nulūža, kits galvą nutrūka... Vo aš leižuvį prikondau.

*P. Visvainių k., Varduvos apyl., Plungės r. – Stefa Daukientienė, 52 m. U. B. Kerbelytė 1974. Šg. LTR 4649(123); LTRF 2436(6).*

\* \* \*

Buvo dziedas ir su bobu. Ir sugriuvo jie su lovu, ir pabėrė pupukes. Rinko rinko tas pupukes. Visas surinko, ėmė viena liko. Toj pupukė pradėjo augc. Augo augo, daaugo iki staluko. Boba sako:

– Dziedule, plėškim stalukų, ba pupukė negali augc.

Tuoj praplėšė stalukų, pupukė auga. Augo augo, daaugo iki lubukių.

– Dziedule, plėškim lubukes, pupukė negali augc.

Praplėšė lubukes, pupukė nek auga. Augo augo, daaugo iki stogucio.

– Dziedule, plėškim stogucį, ba pupukė negali augc.

Praplėšė stogucį, pupukė toj augo augo ir išaugo net dangun pas Džievulį.

Boba sako:

– Dziedule, lipkim dangun druskos [*juokiasi*]. A-a...

Dziedas su bobu lapatai lapatai paėmė maišus, lapatai... Ir kap lipc, tap lipc, ir inlipo dangun. Nu, Džievas juos priėmė, pavaišino. Va tam čėsi ir vakaras, jieį prašo gulėc.

– Gerai, – sako, – galit gulėc. Va, an pečio paklosiu ir gulėkit, bet tį mano duona užmaišyta, tai nor neparagaukite.

Nu, jieį prisižadėjo neparagauc. Kap ciktai dziedas užmigo, boba pirštu pakabino – knap knap. Kad langai pabyrėjo, ir toį duona išėjo. O Dziewulis paskėlis pradėjo barcis juos, jieį jau prašo dovanoc, viskų.

– Nu, dovanosim.

– Tai duokit dar vienų nakį pergulėc.

– Nu, – sako, – gulėkite, nu, gulėkite kluonan, bet tį mano vežimėlis stovi, tai nors nepasvažinėkite.

Kap cik dziedas užmigo, boba vežiman, taranai taranai per grandzymų ir pasvažinėj. Ateina an ryt Dziewas ir sako:

– Tai važinėjotės ir vežimėliu mano.

Dziedas sako:

– Aš nesvažinėjau.

Boba sako:

– Aš važinėjau, ale kap gerai.

Sako:

– Jei gerai, tai aikit iš dangaus.

Nu, kap iš dangaus pareic?! Tos pupukės nėra, toį pupukė nulūžus. Tai Dziewas paėmė bobų kap trinktelėj, boba tris metrus insikasė žemėn. Dziedų Dziewas nuleido gražiai jau iš dangaus. Dziedas nuvej namo, paėmė lopetų atsinešė, bobų išsikase [juokiasi]. Ej ir parajo abudu namo.

*P. Subartonių k., Merkinės apyl., Varėnos r. – Antosė Čeplikienė-Glaniauskaitė, 78 m. U. G. Dringelis, I. Žilienė 2000. Sg. LTR 7045(543); LTRF 875(15). P. pst.: „Taigi cia tokios vaikiškos pasakutės“.*

\* \* \*

Vieną sykį gyvena senis i senute. Senis naja į miestą i nusipirka pilną rietį pupų. Kai nešė par slenkstį pupas, užkliuva jam kuoja i parvirta su pupums. Pupas ieme rinkt. Visas surinka, tik viena pupa buva puo suolu nusiritus, tai juos i nepamate.

Puo kiek laika žiūr senis, kad puo suolu išdygus pupa. Ta pupa auga auga i dauga lig suola. Tuoliau jau netur kur pupa augti. Todiel ji pradieja prašyti senia, kad jis prakirstų suolą, i kad pupa galiėtų augt tuoliau. Senis prakirta suolą, ir pupa auga tuoliau. Pupa užauga sulig lubų. Viel praša pupa senia:

– Seni seni, prakirsk lubas.

Senis prakirta lubas. Pupa daaugo lig stuoga. Senis turieja prakirst i stuogą. Pupai dabar buva daug uore vietas. Pupa auga auga i priauga dangų.

Senis su sene ieme lipt į dangų ta pupa: senis lipa pirmiau, uo sene paskiau. Kad i dangus tuoli, ale vis tiek jų prilipo.

Jiem bevaikščiujant puo dangų, ateja naktis. Tai jie naja pas Dievą ir praša, kad priimtų jus ant nakvynes. Dievs tare:

– Aikit ant mana pečiaus i mieguokit, tik nekaštavuokit mana užraugta pyraga.

Senis su sene naja ant pečiaus ir užmiga. Nubuda naktį sene, praša senia, kad duotų jai pakaštavot Dieva pyraga. Senis kad i draude sene, ale ji neklause i pakaštavoja. Tuo sykiu ieme i subyrieja duonkubilia šulai. Senis su sene dėste šulus, bet

nieka nepadare – visa tešla buva išdribus ant pečiaus. Kai tik rytą gaidžiuks užgieduoja, pats duonkubilis susitaisė. Rytą susitika seniai Dievą. Dievs jų klaus:

– A nekaštavuojuot pyragų?

Seniai sake, kad nieka pyragams nedare.

Antrą vakarą seniai viel praše, ar nepriimtų juos ant nakvynes. Dievs saka:

– Aikit į mana suodą, tik neskykit uobalių.

Seniai abudu prižadėja neskyt. Naktį nubudus sene viel neiškente neskytus uobalių. Kai tik nuskyne vieną uobalį, ieme visi uobaliai i nukrita. Abudu seniai labai išsiganda. Senis ruove nuo galvuos senei plaukus i riša prie medžių uobalius, bet nieka nepadare. Rytą, kai gaidžiuks užgieduoja, ir patys uobaliai prisiriša. Sutikę[s] rytą Dievas senius klausia, a nieka nedare uobaliams. Seniai atsake, kad nieka nedarę.

Trečią vakarą vėl seniai praše nakvynes. Dievs liepe ait į daržinę, tik nevažiniet su vežimu. Bet seniai viel neklause Dieva i sugriuove važimą. Gaidžiukui sugieduojus, vežims nesusitaisė. Dievs, radęs zlastį, jus mete ant žemes, kad sene sprandą nususika.

*P. Mankūnų vnk., Girkalnio vls., Raseinių aps. U. V. Stulgaitis 1930. Sg. LTR 829(15).*

\* \* \*

Gyvėno bobutė ir senelis, turėjo gaidžiukų ir vištytį. Gaidžiukas vienąkart rado šiukšlyni žirniukų, o vištytė – pupytį, ir atidavė anys juos senėliui, kuris pasodino žirniukų su pupyti pasuoly. Augo augo žirniukas su pupyti ir priaugo suolą. Senelis prakirto suolų. Paskui seneliui prisiejo pakirsti lubas ir praardyti stogą, kolai ant galo žirniukas priaugo dangų.

Dabar senelis par žirniukų bobutė per pupytį pradėjo lipti dangun. Ir tinai nulipį susitiko anys danguj šventą Petrą ir paprašė Dievo naktigultį. Dievas jiems davė naktigultį vietą ant pečiaus prie duonos tašlas, užgindamas tiktai kaštavoti tešlas.

Atsigulė senelis su bobute ant pečiaus. Bobutė nori užgintos tešlas kaštavoti, senelis neduoda. Ant galo ėme bobutė tešlos pakaštavojo. Tuoj tešla iš duonkepės pradėjo lipti. Taip juos besidarbuojant atrado Dievulis ir pavarė nuo pečiaus.

Kitą naktį senelis vėl paprašė naktigultį. Dievas jiems pazvalijo pergulėt sodi, užgindamas tiktai valgyti obuolius. Gul anys sodi, ir bobutė nori pakaštavoti Dievo obuolių. Nors senelis jai draudė, bet ana ėmė ir pakaštavojo. Tuoj pradėjo visi obuoliai birti žemėn, o senelis rauti nuo bobos galvos plaukus ir jais rišti prie obelų šakų nukritusius obuolius. Taip juos atrado Dievas ir išvarė iš sodo. Trečią naktį senelis su bobute verkdami prisipažino negerai padarę ir prašė vėl naktigultį. Dievas jiems visa dovanojo ir davė naktigultį vietą prie savo ratelių, užgindamas tiktai in juos sėstis.

Atsigulė anys prie ratelių ir guli. Bobutei vis knita atsisėsti Dievo rateliuos ir pasivažinėti. Senelis jai gina. Bet bobutė neiškentė ir Dievo rateliuos atsisėdo. Tuoj rateliai kad pradės bėgti, kad pradės tarkšti, o senelis bevažiuojančią bobutę vytiš... Tiek juos ir patsai Dievas bematė. Dabar, kai po dangų girdim griaudžiant, tai bobutė po dangų važiuoja, o žaibas – tai žybčiojimas iš po jos ratelių.

*P. Kurklių vls., Vilkaviškio aps. U. J. Šukys. Sg. LTR 1038(418).*

\* \* \*

Turėjo boba vištą. Ana kapstė kapstė ir iškapstė pupelę. Neša karkdama. Boba eina, sietą neša. Ta barkšt pupelę sietan. Nunešė už pečiaus ant lovos ir padė[jo]. Už pečiaus buvo lova. To pupelė išlėkė, o ti – žemė, ir išlėkė ir uždygo. Užaugo.

– Diedai diedai, eik jau praplėši lovą, jau lig lovai pupelė.

Auga auga pupelė, jau lig lubom.

– Diedai diedai, jau pupelė lig lubom užaugo.

Auga auga pupelė, jau lig dangščio pupelė.

– Diedai, jau lig dangščiui pupelė.

Jau diedas lipt, jau dobot, kur nuaugo pupelė. Daboja – kokis namelis. Unė[jo] anas tan namelin – sūrinis pečius, duobė sviestinė, loviai pieno žemėj stovi. Ateina ožkelės. Prilaidė prilaidė loviuosna pieno. Tas diedas ir piena, ir sūrį valgo. Ir sviestas... Jau jam gerai. „Eisiu atsivesiu bobą ir bus da geriau.“ Nulipė jau žemėn. Paūturo bobai:

– Ajė, ir pečius sūrinis, duobė sviestinė prilipdyta, loviai pieno... Gerai.

– Taigi jau, diedut, nepaliek ir manęs.

– Taigi siūj maišą, tai nunešiu aš tave.

Nešė nešė.

– Diedai diedai, a toli dangus?

– Cic, ba nusviesiu.

Na, nunešė jau bobą. Vaikščio vaikščio ir neranda tų namelių. Taip anies rado Dievo namus. Unsprašė naktigulton.

– Eite, ale rūgštinėj yra užmaišyta rūgštis, nekliudykit.

– Dzieduc', è vienu piršteliu, è truputį paragaut.

Tas ažkabinis duoną paragauc, i nugriuva rūgštinė. Kas dabar bus? Dievas padabas rytą. Dievas išgrūdo juos atgal. Tai anies vaikščioj vaikščioj, niekur nieko neranda: nei valgyt, nei žmonių. Ata naktigulton vė prašyti. Prisivedė. Stovi rateliai gražūs. Sako:

– Dabaite, nekliudykit ratelių.

Naktis.

– Diedut, è kartą tu mane pervežk per klojimą.

Sėdos, kaip pervežė per klojimą, ir razgriuvo rateliai. Ateina ryto Dievas, kad paėmė anas šluotą. Šluota šluota abiem! Vaikščiojo vaikščiojo – eit namo. Lipo, kaip davė[s] boba ir užsimušė. O diedas nulipo. O bobos ir dabar blizga kaulėliai.

*P. Kuksų k., Tverėčiaus prp., Švenčionių aps. – Kristina Skrebutėnienė, 79 m. U. J. Aidulis 1935. Sg. LTR 724(39).*

\* \* \*

Diedas turėje žirni, boba – pupą. Žirnis auga auga, ligi lubom priauga. Reikia lubos plėšt. O pupa augo augo, užaugo liki lovai. Paskui žirnis užauga sulig dungščiu. Raikia dungštį plėšt. Praplaše. Žirnis auga auga, užauga sulig dungui. Praplaše dungų, ir įauga dungun.

Diedas su bobu lipė lipė ir įlipė dungun. Šv. Petras klausia:

– Kaip jūs čia papuolat?

Senis sako:

– Žirnis užauga sulig dungu, ir mes įlipem.

Šv. Petras sako:

– Gerai.

Davė jiems du kambariu, o trečio liepė nežiūrėti, tai žadėjo nuvest pas poną Dievą. Diedas su bobu gyveno kelias dienas, ir parūpo bobai, kas yra tam kambary. Įeina, žiūri – dyka, tik skrynela užvožta. A bobai rūpi, kas yra toj skrynelaj. Atadingia, žiūri – pela. Pela šmurkš ir išbėgo. Jie gaudyt gaudyt ir nepagavo. Užgirdo žingsnius. Jie abu greit nubėgo kambarin ir sėdi kaip nekalti. Šv. Petras klausia:

– Nu, kaip gerai gyvenat? Ar nebuvo tam kambary?

Diedas su bobu ginas. O šv. Petras sako:

– Kad jūs dar ginatės... ir buvot pažiūrėt.

Išvarė iš dangaus, ir žirnis nulūžo.

*P. Pakapinės k., Rokiškio vls. ir aps. – M. Gaudzė. U. J. Gaudzė 1937. Sg. LTR 1098(101).*

\* \* \*

Auga žirnis pasulėj pas diedukus. Daauga iki lubų. Diedukas klausia:

– Kas daryt? Reikia lubas prapjaut, duot žirniui liuosą valią, tegu auga.

Tadu daauga iki palėpes. Palėpį prapjove. Auga auga žirnis, daauga iki dangaus.

Tadu diedukas klausia:

– Kas daryt? Gal lipsim dangun?

Babute sutika. Tadu jie lipė lipė, inlipė dangun, sutika Dievą. Tada Dievas juos klausia:

– Ką pasakysit, jei pas mane atėjo[t]?

Saka:

– Dieve, ažauginai mums ankštį (žirni), tai mes lipiam dangun pažiūrėt, kap bus pa mirties – ar gražu, ar ne.

Tadu Dievas saka:

– Nu, gerai. Pažiūrėsiu, kaip jūs paklausysit.

Tadu jiems paskyrė gražų labai sadų, liepia na visų valgyt, a na vienas nekliudyt. Tadu na visų raške, valge. Babutei parūpa, kakia ta obelis, kad Dievas aždyne. Tadu babute saka:

– Žinai, dieduk, raškysme na šitas pažiūrėt, kaks skanumas.

Diedukas saka:

– Nekliudyk!

Tadu kai nuraške vienų obelį, nukrita i visi. Tadu babute gvaltu rékt. Diedukas ravė plaukus na babutes i riša abalius visus. Viena pririše, antras nukrenta, vis tiek nepririše. Tadu ataja Dievas klaust:

– Nekliudet abalių?

– Nekliudem!

Išsigynė, kad: „Nekliudem“. Tadu dar anys antrą naktį lika miegat. Liepia ait į kluonų miegat. Buva dveji ratai: vienuose pavelino miegot i pasvažinėtė, é antrų liepe nekliudyt. E bobute nekuntri buva, narėja tuose, kur ažgyne Dievas. Babute užlipe ratuose. Diedukas pradėja jų vežt, ir ratai subyrėja. Tada jie išsigandę marški-nius pradėja plėšyt ryzais i rišt ratus, lankas. Ataja Dievas ir klausia:

– Nu kaip, nekliudet kitų ratų?

– Nekliudem!

Paskui anys vė prašasi par Dievų trečią naktį nakvot. Dievas pavelina, nuvede juos unt peciaus gult. Ten Dieva buva pridėta dėžes kakias pyragų i ažmaišyta bliuoduos, kibiruos kakiuos. Babutei ažrūpa tas raščynas paragaut. Kap tik paragau, tep išlipa ant pada. Babute rékt i semt. Kap pradėja šviestis, gaidys ažgieda, pyragai sulipa. Tadu ataja Dievas, klausia:

– Nu, tai nekliudet?

– Nekliudem!

Tadu supykęs Dievas jiems viskų išsake ir jų išmete iš dangaus. Diedukas nukrita alyvan, a bobute – medun. Tadu babute valge na dieduka alyvų, a diedukas – medų, kad buva kantresnis.

I pa pasakai.

*P. Kamantavo vnk., Rimšės vls., Zarasų aps. – Janė Gaidelytė, 20 m. U. E. Karaliūtė 1949. Sg. LTR 2750(356).*

\* \* \*

Buvo diedas ir su bobu, ir sugriuvo su lovu, išbėrė pupas. Ėmė tas pupas rinkti. Rinko rinko ir per neapsižiūrėjimą viena liko pupa. Toj pupa ėmė pridygo prie žemės ir ėmė augti. Augo augo, daaugo lovą. Boba sako:

– Diedai, lovon padarysi skylę.

Padarė skylę. Toj pupa augo augo, daaugo lubas.

– Diedai, padarykim lubose skylę.

Padarė lubose skylę. Toj pupa augo augo, daaugo stogų. Sako:

– Diedai, padarykim stogan skylį.

Padarė stogan skylį. Pupa ėmė augti augti... Ir taip dabar užaugo, kad net dangų daaugo. Tada boba sako diedui:

– Kopkim dangun.

Diedas sako:

– Kopkim, boba.

Tai boba sako:

– Tu, diedule, pirma kopk.

O diedas ant bobos sako:

– Tu, bobula, pirma kopk. Jei tu krisi, tai aš tau už kojoes nutversiu.

Nu, ir ėmė kopt dangun. Kopo kopo ir inkopo. Vaikščioja jie po dangų, randa Dievo pyragai užmaišyta kubilan. Čiej pyragai labai kvepėjo. Boba diedu sako:

– Dieduli, aš paragausiu.

Diedas atsakė:

– Durna boba, neruš.

Toji boba vėl sako:

– Dieduli, aš paragausiu.

Ir toji boba ėmė pirštu užkabino už tos tašlos kubilan ir paragavo. Ir kaip tik ji paragavo, ciej pyragai iš kubilo davai bėgti ant dangaus grindų. Ciej pyragai bėgo, o boba rieškučiomis sema. Kiek ji nesėmė, ciej pyragai vis vien bėga daugiau ir daugiau, daugiau. Ir kur buvis nebuvis atsirado Dievas ir klausia:

– Kas gadina mano pyragus?

Dziedas atsakė:

– Va šitoj, mano boba.

Dievas įsakė pyragam, ir jiej vėl sulipo kubilan. Nu, ir dziedas su boba eina toliau. Eidami per dangų randa labai gražų vežimukų. Nu, ir toji boba sako:

– Dzieduli, aš noriu pasivažinėti šitu vežimuku.

O dziedas:

– Ne, – atsakė, – durna boba, neruš, ba taip bus kaip su pyragais.

Toji boba vėl:

– Nu, dziedule, aš vis vien sėsiu pasvažinėti.

Diedas:

– Ne, – atsakė, – durna boba, neruš.

Kaip dziedas užsigrįžo nosies išsismaugti (išsišnypšti), toji boba ir sėdos tan vežimukan. Ir tas vežimukas pradėjo važiuoti kuo toliau, tuo greičiau. Tai dziedas ėmė ant tos bobos rėkt ir šaukti:

– Tprū, boba, stoj, boba! tprū, boba, stoj, boba!..

Ir dabar vasarą per dangų kai griaudžia, kai debesys užaina, tai ciej ratukai su bobu važiuoja ir dunda taranduoja.

*P. Samūniškės k., Merkinės apyl., Varėnos r. – J. Čaplikas, 67 m.U. J. Čaplikas 1967. Sg. LTR 3924(229).*

\* \* \*

Gyveno dziedas ir boba. Turėjo vie boba vištytę, o diedukas gaidį. Vieną kartą klauso, kad:

– Kor kor, – vištelė, – atdaryk, bobute, dureles.

Atdarė bobutė duris, atnešė žirnių vištai. Klauso, kad ir gaidys:

– Kut kuda! atdaryk, diedukai, duris!

Atnešė die gaidys pupą.

– O kur dabar mes juos dėsimi?

– Pasodyt.

Pasodino po lova žirni ir pupą. Augo augo, augo žirnis su pupa išdygį. Priaugo lovą.

– Diedukai su bobute, ardykit lovą!

Išardė dziedas su boba lovą. Auga pupa su žirniu aukščiau. Daaugo lubas.

– Dėdukai dėdukai, bobute bobute, ardykiti lubas!

Išardė lubas. Augo augo žirnys su pupa, daaugo ir stogą.

– Plėškite stogą!

Išplėšė stogą. Augo augo pupa su žirniu ir priaugo dau lig dangaus. Dabar tiesai sako:

– Dėduakai, diedai, boba, liškit dangun.

Tai boba – žirni, o diedas – pupą... Ty boba žirniu, diedas pupa ir inlindo nat dangun.

Inlindo dangun, vaikšto vaikšto jie ten po dangų. Nu, ir vakaras. Reikia kur nakvoti. Eina in Dievulį prašyti, kad priimtų nakcin. Ataji. Nu, tai ką gi, priėmi Dievulis nakcin. Atvedi kambarin ir sako:

– Čia mano užraščiniuota duona stovi dzieškoj. Ciktai nelieskiti.

Atsigulė boba su dziedu ir guli. O boba kantrybės neturi, [nori] paragauti, ar gera rūgštis bus Dzevulio duonos. Prabudo naktį, atajo, paragavo tos – kad toj tašla ir ėmė bėgti! Toj boba rankom deda <...> ton dzieškon, o toj tešla iš dzieškos bėga. Klauso diedas, kad boba pliuškinasi. Paskėlė, žiūro, kad pilnas kambarys tos tašlos! Ir dziedas pasraitojis rankoves ir deda, ir deda ton dzieškon, o toj duona vis bėga iš dzieškos. Diedas pliopt bobą in to tešlu aptepė. Žiūro – ir aušta, o vis toj duonos nesudeda.

Ateina Dievulis ir sako:

– A-a, aš gi sakiau neliesi.

Liepė, pati duona sulindo, toj tešla sulindo dzieškon.

Ir vėl išaj dziedas su boba. Vaikšto po dangų. Ir vėl vakaras atajo, ir vėl prašosi in Dievulį nakcin.

Dabar juos nuvedė kitan kambarin. Ir ten stovi rateliai. Ir sako:

– Žiūrėk, kad šitų ratelių neliestai.

Atsigulė boba su dziedu ir guli. Boba vis ciek kantrybės neturi, [nori] pažiūrėti Dzevulio ratelių. Ir prabudo naktį, atsisėdo tuosna rateliuosna – kad tie rateliai dar dar dar! pradėj važinėti. Šoko diedas iš miego. Tie rateliai ėmė dargatuoti. O kur tuos ratelius sulaikysi?! Jis suim grebė tuos ratelius – ir diedą tempia tie rateliai. Spjovė senis ir laukia, kadu jau išauš. Toj boba vis važinėj rateliais.

Išaušo. Ataina Dievulis. Liepė rateliams sustot – sustoj rateliai, ir boba išlipo. Ir vėl dar vaikšto po dangų.

Ataj trečia naktis. Ataj [pas] Dzevulį:

– Dzevuli, – sako, – priimk naktin.

– Ne, nepriimsiu! Kad neklauso[t] manį... ne, nepriimsiu.

Jau diedas prašo:

– Dzevuli, aš jų prisrišiu pas savi, kad joj neatsirištų.

Hm, nu, jeigu taip, tai nuvedė sodan ir sako:

– Gulkitės, bet abu obelies tai nelieskiti.

Atsigulė, diedas bobų prisrišo pas savi ir guli. O boba neturi kantrybės. Diedas miega, o boba atsirišo ir ais paragaut obuolių. Jeigu sakė Dievulis, tai gal ir skanūs. Pasiekė vienų obuolukų – kad ais... kad visi obuoliai buk buk buk ir nubyrėjo nuok obelies. Boba kabina tų obuolį, i vot nespėja pakabint, tas ir vėl bubt, nespėj paka-

bint – ir vėl bibt. Klauso diedas, kad boba kankinasi su tais obuoliais. Kap šoks diedas iš miego, kap grėbs bobų už plaukų! Ištraukė plaukų, tai užriš už karkliuko bobos plaukų, pakabis obuolių, tas vis tiek nutrūksta, nukrenta an žemės. Visus plaukus nurovė ir raišiodamas obuolius, ir vis tiek obuolių nepririšo nei vieno. Pririš – jis ir nukrent.

Ateina Dievulis ir sako:

– Aš sakiau, kad neliest obuolių.

Liepė – obuoliai visi pakibo.

– Aikiti iš dangaus!

Ir va, ir išvarė juos iš dang[aus].

Dabar lipa diedas pupa, boba žirniu ant žemės. Kad žirnis su pupu trikšt! ir nulūžo. Kad diedas su bobu kiberiokšt an žemės! Kad jų kaulaliai pabyrėjo! Ir dabar kaip žiemą taip vis blizga, tai to dziedo su boba kauliukai pabyrėj blizga.

*P. Paąžuolės k., Kaniavos apyl., Varėnos r. – Adomas Mackevičius, 64 m. U. M. Juškaitė, D. Bloznelytė 1971. Sg. LTR 4318(132); LTRF 1170(32). P. pst.: „Dėdukas pasakodavo mažam“.*

\* \* \*

Buvo dziedas ir boba. Rėtį pupų išbėrė. Vaikusiai visas surinko, tik viena liko, ir ji augo, priaugo prie lovos. Liepė dziedas plėšti lovų. Praplėšė lovų. Paskiau net lig lubų daaugo. Liepė lubas plėšt. Praplėšė lubas. Tada net iki stogo augo. Praplėšė stogą, ir tada – net iki dangaus.

Tada ėmė lipt boba su dziedu tuoj pupu dangun. Nu, ir inlipo dangun diedas su bobu. Ir pradėja eit ten danguj, susitika Dievų. Dievas klausia pas juos:

– Kaip jūs cia atlipot?

Tai jie sako:

– Pupu.

Tai juos pavaišino gerai, visko davė valgyt gerai. Tada liepė jiems, kai pavalgė, eit kluonan gult. Tenai stovėjo ratai. Boba norėj lipt ratuosna, o diedas neleido. Bet boba, namatant diedo, ir inlipo ratuosna. Tai lig inlipo, tada ratai pradėj važiuot. Tai diedas ėmė bobų vytis:

– Tprūū! boba, stoj, boba!

Fir... nuribavo net žemėn vėlei atgal, ir diedas nusivijo paskiau.

Bet jie kai papasakojo, ka tenai gerai buvo, tai ir aš lipau, ir visas kaimas lipo tuoj pupu. Bet kai pupa lūžo, tai visi nukrito. Kas galvų nususuko, kas rankų, kas kojų, o aš tai liežuvį. Tai daugiaus ir nemoku apie pupą pasakyc.

*P. Bobriškio k., Varėnos r. – Jadvyga Lubienė, 56 m. U. J. Dovydaitis 1953. Sg. LTR 2941(26).*

\* \* \*

Buvo dziedas ir boba, ir pabėrė pupas. Tas visas pupas rinko, viena liko ir augo. Daaugo laškos palundus.

– Dzieduli dzieduli, plėšk laškos palundus!

Išplėšė dziedas laškos palundus. Ir vėl pupa auga, daauga kreigų.

– Dzieduli dzieduli, plėšk kreigų!

Išplėšė kreigų. Ir vėl pupa auga auga ir daaugo dangų.

– Dzieduli dzieduli, plėšk dangų!

Ir dziedas išplėšė dangų. Ir daaugo dangun pupa.

Dziedas augino paršiukų. Ir paskerdė... Ir neturi druskos. Aina jiej abudu in Dzievų druskos. Tuoj pupu lipo. Dziedas pirma, boba paskui. Ir inlipo jiej dangun ir rado Dzievulio inmaišyta duonos dzieškoj. Bobų paliko, o dziedas nuvej, in Dievulį nujuške druskos. O bobai Dzievulis pasakė:

– Cik nedenk ir nežiūrėk dzieškon, ba išbėgs!

Ale kurgi boba iškis – atdengė i pažiūrėjo, ir tašla išbėgo. Ir Dzievulis atej, nerado tašlos, tai bobų kupron kupron dziedas. Ir išvarė. Ir druskos Dzievulis nedavė jiem nešcis. Užširdo, kad išlaido duonelę iš dzieškos.

Tai dziedas pirma iš dangaus, o boba paskui. Ir pupa lūžo. Tai boba inpuole medun, o dziedas – šūdan. Tai boba laižo no dziedo šūdų, o dziedas laižo nuo bobas medų.

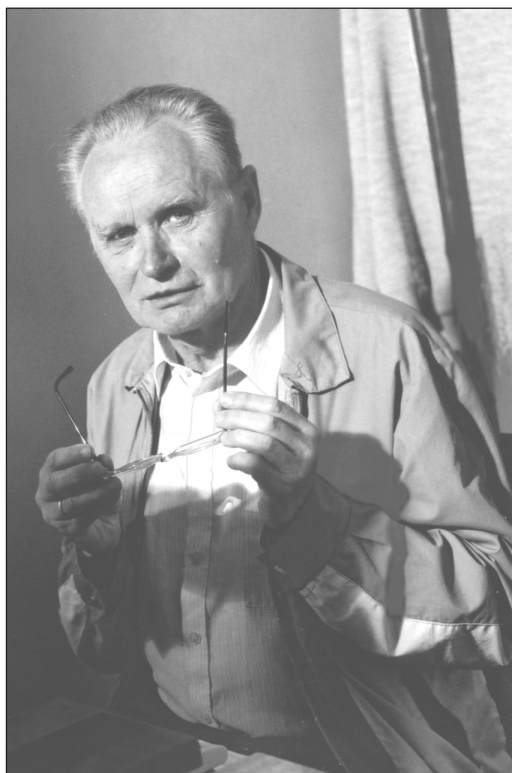
*P. Laukintukų k., Alytaus r. – Marija Padienė. U. J. Dovydaitis 1953. Sg. LTR 2940(94).*

*Parengė Dangirutė Giedraitytė*

## Į SUKAKTĮ – SU MILŽINIŠKU KNYGŲ KALNU

Konstantui Algirdui Aleksynui – 70

*Leonardas Sauka*



Tyliai, gražiai, be kontraversišku išpuoliu per konferencijas ar spaudą, kasmet įsiliėja į Lietuvos kultūrinį gyvenimą knyga po knygos, kruopščiai Kosto peržiūrėtos, sutvarkytos, jo rankų ir širdies sušildytos. Knygos tarsi skaičiuoja jo metus: šiandieną tokių septyniasdešimt (o gal ir daugiau) sugulė į lentynas. Nebuvo ir nėra mūsų krašte kito žmogaus, kurio žvilgsnis būtų persmelkęs šitiek lietuvių tautosakos veikalų prieš jiems išvystant pasaulį. Vargu ar rastume kitose šalyse tokių pasišventėlių.

Jo gyvenimo kelias nedaug vingiavo, kol pasuko į tautosakos dirvonus. Bet įbridęs į šią daugybės darbų klampynę, jau nebandė plasnoti į lengvesnę buveinę. 1959 m. baigęs lituanistikos studijas Vilniaus universitete, iš karto pradėjo dirbti Lietuvių kalbos ir literatūros instituto (dabar – Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas) Tautosakos sektoriuje. Prasidėjo kasdieniai vaikščiojimai į institutą, įsikūrusį buvusiuose Petro Vileišio rūmuose, kuriuos gaubė ypatinga aura, sklindanti nuo amžiaus pradžioje čia vykusių renginių, slypinčių Lietuvių mokslo draugijos turtų, nuo rūmuose gyvenusių, dirbusių ar viešėjusių asmenybių, kaip antai Jonas Basanavičius, Juozas Balčikonis, Jonas Balys, kitų, kurie tuo metu dar čia užeidavo, pavyzdžiui, Zenonas Slaviūnas, Jadvyga Čiurlionytė, Rapolas Mackonis, Kazys Boruta. Naujai atėjusiam nedrašiam filologui, linkusiam į kalbos dalykus, susivokti to meto lietuvių tautosakos uždaviniuose padėjo institute dirbantys, ilgainiui išgarsėję vadovai ar bendradarbiai: Antanas Mockus, Ambraziejus Jonynas, Kazys Grigas, Pranė Jokimaitienė, Bronė Kazlauskienė ir daugelis kitų.

Jaunojo Kosto tautosakinė veikla prasidėjo nuo kelių darbo krypčių. Viena jų – šventa kiekvieno tautosakininko pareiga tvarkyti ir turtinti Lietuvių tautosakos rankraštyną. Dar būdamas studentas, jis ateidavo čia padirbėti: pildydamas korteles, padėjo kurti Lietuvių liaudies dainų katalogą. Vėliau rūpinosi senaisiais rinkiniais, ypač tais, kurie, laiku neprižiūrėti, galėjo pražūti. Jo dėka į Lietuvių tautosakos rankraštyną pateko gausus Zenono Slaviūno asmeninis archyvas. Jis peržiūrėjo ir parengė perduoti institutui gausią medžiagą, kurią per visą gyvenimą sukaupe tautosakos rinkėjas, galima sakyti, profesionalas Jurgis Dovydaitis.

Ypač daug Kostas Aleksynas nuveikė gausindamas tautosakos rankraštyną. Dalyvavo daugybėje kolektyvinių ekspedicijų, o ir šiaip savo iniciatyva išvažinėjo Lietuvą skersai ir išilgai, sudarė daugiau kaip keturiasdešimt rinkinių. Po keletą – iš gimtųjų Prienų apylinkių (1961, 1987, 1989, 1994), iš seniai įsigyvento Vilniaus (1968, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1999), po du tris rinkinius iš Biržų (1966, 1986, 1987), Lazdijų (1990, 2003), Trakų (1990, 1996) krašto, po vieną – iš Kalvarijos (1962), Utenos (1963), Mažeikių (1964), Zarasų (1968), Skuodo (1969), Gervėčių (1970), Molėtų (1987), Kėdainių (1989), Punsko (1989), Kauno (1989), Šakių (1989), Ukmergės (1993), Pakruojo (1996), Merkinės (2000–2001) apylinkių. Vien dainų jo užrašyta apie 3800, o rinkta ir kitų rūšių, žanrų tautosaka. Kostas geba prakalbinti ir labai uždarus pateikėjus, sužadina jų norą atverti širdį. Ne vienas jų ir vėliau randa progų papildyti savo išsakytą, išdainuotą kraitį pirmąkart neprisimintais, nespėtais perteikti kūriniais.

Tarp visos Kosto surinktos tautosakos išskirtinė vieta tenka karo bei pokario rezistencinėms ir tremties dainoms. Per keliolika metų visu ryškumu iškilęs šis lietuvių tautosakos fenomenas yra daugeliui tautų nuostabą keliantis dalykas. O kad jis taip ryškiai atsiskleidė – didžiulis ir Kosto nuopelnas. Jo entuziazmu sukaupti kuo daugiau šios tematikos kūrinių užsikrėtė ir buvę tų kovų dalyviai, jų artimieji, studentai, mokytojai, kiti talkininkai. Rinkti buvo nelengva: praėjo keli dešimtmečiai prievartinės tylos, ši poezija buvo persekiojama. O tautosaka gyva tik nuolatos ją

kartojant. Ir vis dėlto įvyko vos ne stebuklas. Beveik tuščioje vietoje per keliolika metų į Lietuvių tautosakos rankraštiną pateko apie 6000 šių dainų, iš jų arti pusės – užrašyta Kosto Aleksyno. Artimai bendraudamas su pateikėjais, jis išgirdo ir užfiksavo dramatiškų, tragiškų istorijų, skausmingų situacijų, susijusių su šių kūrinių atsiradimu, gyvavimu. Tai – brangi medžiaga, dainuotų dainų iškalbingas kontekstas.

Šiai kūrybai skyręs labai didelį dėmesį, jis ėmėsi uždavinio grąžinti Lietuvos žmonėms, ypač jaunajai kartai, tą ne taip senų, okupacinio laikotarpio įvykių ir išgyvenimų prisodrintą, išties patriotinį tautosakos puslapį.

Iš pradžių pradėta nuo ne itin didelių leidinių. 1990 m. jis parengė rinkinį „Išplėšė man laisvę brangiausia: Tremtinių dainos“, o šimtmečio pabaigoje pasirodė ir knyga „Palinko liepa šalia kelio: Partizanų dainos“ (1998). Tai buvo pirmosios kregždės, pranašaujančios būsimą proveržį šiame kelyje. Ir štai dabar saulės šviesą išvydo naujas „Lietuvių liaudies dainyno“ tomas – penktoji karinių-istorinių dainų knyga. Tai – Antrojo pasaulinio karo ir pokario dainos. Šia knyga pristatoma 280 dainų tipų, jiems atstovauja 410 tekstų, atrinktų iš 3400 variantų. Visi jie buvo šimtus kartų nagrinėti, gretinti, aprašyti, sudarytojo sūriu prakaitu laistyti, kentėte iškentėti. Problemų buvo daug ir visokių. Pavyzdžiui, reikėjo įminti autentiškumo ir autorystės mįsles. Labai nelengva nustatyti, kas yra vienos ar kitos dainos pirmasis kūrėjas. Žmonių aiškinių esama prieštarų. Sakykim, dainos „Pavasarių paukščiai į tėviškę grįžta“, pasak Kosto Aleksyno, žinomos dvi atsiradimo versijos. Pirmoji – ją sukūrusi Ukmergės mokytoja Jadvyga Lisauskienė, 1946 m. rudenį NKVD suimta kartu su būriu gimnazistų, mokytojų seminarijos auklėtinių bei dėstytojų. „Perpildytoje kameroje, klausantis likimo draugėms, ji ir sukūrė minimą eilėrašį, kuris greitai virto daina ir, tyliai niūniuojamas, sušvelnindavo kamerų niūrumą. Tuo tarpu šią dainą pateikęs V. Petkus teigia, jog dainą sukūręs „kalinys, prieš karą Alytuje vadovavęs kariuomenės pulko orkestrui“, ir jo padainuotasis variantas (379) esąs pirminis.“\*

O dainos „Prabilkite, žvaigždės auksinės“ nurodomi bent keturi autoriai\*\*. Taigi didžiulė atsakomybė užguldavo sudarytoją rašant komentarus. Tai tik vienas iš nesuskaičiuojamų sunkumų, išskylančių rengiant tokį leidinį. Laimė, pirmą kartą tiek daug pagelbėjo modernioji technika – visa medžiaga Kosto buvo įvesta į elektronines laikmenas!

Minėtoji knyga – viena pateikiamos kūrybos dalis. Kita bus skirta partizanų dainoms. Jų taip pat nekantriai laukiama ir pagrįstai tikimasi, kad abu šie „Dainyno“ tomai taps Europos (ir ne tik jos) tautosakininkų ir platesnės visuomenės dėmesio vertu langu į lietuvių tautos išgyvenimus ir kūrybingumą.

Prie „Lietuvių liaudies dainyno“, fundamentalaus leidinio, praskleidžiančio visos tautos dainų kūrybos platumas ir gelmes (pirmasis tomas pasirodė 1980 m., o dabar jau devynioliktasis nudžiugino skaitytojus), Kostas triūsia negailėdamas

---

\* *Kostas Aleksynas*. Antrojo pasaulinio karo ir pokario dainos. – Lietuvių liaudies dainynas, t. XIX: Karinės-istorinės dainos, [kn.] 4. Parengė Kostas Aleksynas; melodijas parengė Živilė Ramoškaitė. Vilnius, 2005, p. 47.

\*\* Žr. ten pat.

savęs, kruopščiai ir atsakingai palydi kiekvieną naują gimimą į viešumą. Pagal jo sumanytus dainų tekstų kalbinio redagavimo nuostatus parengti visi tomai. Daugiau kaip ketvirtį amžiaus remtasi jo didele kalbininko, tekstologo patirtimi. „Dainyno“, šio milžiniškos vertės veikalas, tomai – sistemingi dainų tipų, versijų, variantų grupių ryškiausių tekstų sąvadaai, palydimi kryptingai modeliuotų variantų aprašų, – iš karto ir kalbiniu tekstologiniu atžvilgiu buvo pastūmėti ir judėjo aiškiu pagrįstu keliu, nenuklysdami į šalikeles, visų pirma dėl Kosto rūpestingos priežiūros. Labai norėtusi palinkėti, kad ir tolesnė tomų virtinė būtų jo prižiūrima!

Dirbti su kitų tautosakininkų veikalais, juos redaguoti, taip pat tekstologiškai tvarkyti spaudai ruošiamus tautosakos kūrinius, rengti jų aiškinamuosius žodynus ir t. t. Kostui teko nuo pirmojo darbo institute dešimtmečio. Pradėta talkinti jau rengiant penkių tomų antologiją „Lietuvių tautosaka“ (1962–1968), „Lietuvių tautosakos apybraižą“ (1963), „Literatūros ir kalbos“ tautosakinius tomus (pvz., 9 t. – 1968, 11 t. – 1971). Visa kalbinio redagavimo atsakomybė jam teko leidžiant Mečislavo Davainio-Silvestraičio rinkinį „Pasakos. Sakmės. Oracijos“ (parengė Bronislava Kerbelytė ir Klimas Viščinis; 1973), Mato Slančiausko palikimą: „Šiaurės Lietuvos pasakos“ (1974), „Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai“ (abi knygos parengė Norbertas Vėlius ir Ada Seselskytė; 1975), savitą rinkinį „Lietuvių rašytojų surinktos pasakos ir sakmės“ (parengė B. Kerbelytė; 1981), „Nepriklausomybės kovų dainos“ (parengė Vita Ivanauskaitė ir Jūratė Gudaitė; 1998) ir t. t.

Kita glaudžiai susijusi su leidiniais, bet daug platesnė veikla – jų sudarymas ir parengimas. Prie kokių tik tautosakinių knygų Kostas vienas ar su kitais neplūšo iš peties, siekdamas nudžiuginti įvairius skaitytojus: moksleivius ir mokytojus, studentus ir mokslininkus, visus dvasinei kultūrai neabejingus žmones. Prieš akis iškyla tautosakai artimo Antano Vienažindžio poezijos knyga „Kaipgi gražus gražus“ (1978), „Biržų krašto tautosaka“ (1982), kurią užrašė Julius Janonis ir Marija Janonienė, moksleiviams skirti leidiniai: „Lietuvių tautosakos chrestomatija“ (1984), talentingiausių pasakotojų tekstų rinkinys „Stebuklingas žodis: Lietuvių liaudies pasakos“ (1985), paties Kosto, vieno ar su pagalbininku, užrašytų dainų rinktinė „Aušta aušrelė: Lietuvių liaudies dainos“ (1989). Talkino jis ir uoliajam tautosakos rinkėjui J. Dovydaičiui: kaip redaktorius padėjo išleisti „Lietuvių liaudies pasakas su dainuojamaisiais intarpais“ (1987, 1997) ir parengė paskutinį taip pat pavadintą pasakų rinkinį (2000). Kartu su Kostu ėmėmės atgaivinti „Tautosakos darbus“. Bendrai rengti, jo ir redaguoti pirmieji tomai (1–3, 5 t., 1992–1994, 1996), jis – ir visų tolesnių tomų redaktorių kolegijos narys.

Kosto pastangų prirėkė ir rengiant žymiųjų lietuvių veikejų tautosakos rinkinius, kaip antai Simono Daukanto „Žemaičių tautosaka, t. 2: Pasakos, patarlės, mišlės“ (1984), Viliaus Kalvaičio „Prūsijos lietuvių dainos“ (1998), Antano Baranausko pasakos „Vėtros sūnus“ (1999).

Ilgiausiai užtruko „Jono Basanavičiaus tautosakos bibliotekos“ rengimas spaudai. Pats sunkiausias darbas – sudaryti ir redaguoti gausią J. Basanavičiaus sukauptą medžiagą – kliuvo Kostui. Susidurta su įvairiomis tekstologinėmis problemomis.

Viena – tekstai sekti tarmiškai, o užrašytojai, dažnai kitos tarmės atstovai, pažymėjo kalbines ypatybes netiksliai. Kita – skelbiant medžiagą XX a. pradžioje, daryti įvairūs, ne visada pagrįsti taisymai, o patikrinti neįmanoma, nes pirminiai tekstai dingę. Mažesnių sandaros sunkumų buvo rengiant pirmuosius septynis „Bibliotekos“ tomas: stengtasi tekstus dėlėti taip, kaip juos sudėstė pats Basanavičius. Šitaip parengta „Lietuviškos pasakos įvairios“ (1–4 kn., 1993–1998), „Lietuviškos pasakos“ (1–2 kn., 2001–2003), „Iš gyvenimo vėlių bei velnių“ (1998). Didesnių uždavinių kilo, kai reikėjo knygas papildyti nauja medžiaga ar viską sudaryti iš rankraščių bei smulkių publikacijų. Iš esmės papildytos „Ožkabalių dainų“ abi knygos (1998), nes jose pateikiamos ir melodijos. Iš įvairių skelbtų ir neskelbtų tekstų sudarytas vienuoliktas tomas: „Įvairi tautosaka iš rinkinių“ (2002). O du tomai – aštuntas ir dvyliktas – sudaryti iš tautosakos, kuri iki šiol buvo rankraščių pavidalu. Tai – „Ožkabalių pasakos ir sakinės“ (surinko Vincas Basanavičius; 2001) ir „Juodoji knyga“ (surinko Jonas Basanavičius; 2004). Paskutiniai trys tomai (2003–2004) skirti J. Basanavičiaus darbams apie tautosaką. Pridurta ir ištraukų iš laiškų, užrašų knygučių, kur rašoma apie tautosaką. Kosto troškimas baigti šį darbą išsipildė. Dabar Jono Basanavičiaus tautosakinis palikimas yra visiems prieinamas.

Šalia didžiulių publikacijų Kostas ištaikydavo laiko ir mažesnėms, bet vis tiek labai įdomioms. Pavyzdžiui, 1995 m. buvo parengtas rinkinys „Dėkui, močiute“. Jame sudėtos jo motinos dainos ir smulkioji tautosaka. Tokio širdžiai artimo ir brangaus tautosakos darbo Lietuvoje lyg ir niekas daugiau nėra pateikęs. Parengė Kostas ir dainininkės Elenos Skuodienės autobiografinę knygą „Kai vėluoja laimė“ (2002), patraukiančią nuoširdžiais atsivėrimais. O štai jau šįmet pasirodė Kosto kartu su Jonu Jurevičiumi parengtas rinkinys iš zanavykų tautosakos: „Lietuviškos dainos: Surinko Naumiesčio pavieta, Suvalkų gubernijoje Pranas Užupis 1867–1889“. Tikėtina, kad dar daug netikėtų ir malonių dovanų pateiks Kostas ir ateityje.

Greta labai ryškios tautosakinės tekstologinės veiklos jo mokslinėje biografijoje svarbi vieta tenka ir lietuvių liaudies dainų kalbinės stilistikos tyrimams. Pagrindinis šios srities veikalas yra „Lietuvių dainų kalbinės-stilistinės ypatybės“, paskelbtas leidinyje „Literatūra ir kalba“ (1971). Apie lietuvių liaudies dainų kalbinę raišką ir stilistines priemones buvo rašyta ir kitų, bet Kostas Aleksynas pabandė į tai pažvelgti atsirėmęs į svarbiuosius kalbos lygmenis: fonetinį, morfologinį, leksinį ir sintaksinį. Šitaip nagrinėdamas, jis išryškina ir tokius sisteminius dalykus, į kuriuos gana padrikai žvelgiant nekreipiama dėmesio. Pavyzdžiui, apie deminutyvus lietuvių dainose daug rašyta, bet nepažvelgta į juos kaip į priesagų reiškinį, o juo labiau nemėginta greta išskleisti kito formanto – priešdėlių kalbinio stilistinio vaidmens. Panašiai tiriamos ir sintaksinės dainų ypatybės. Antai kruopščiai ir įžvalgiai aptiriamos samplaikos (tautologija, kartojimai, dvejbės). Šis nuodugnus daugelio dainų kalbinių-stilistinių ypatybių gvildenimas patraukia besidominčiuosius lietuvių dainų kalbine raiška, tebėra pagrindas norintiems geriau suvokti dainų stilistiką.

Daug kitų darbų Kostas yra nuveikęs per tuos nugalėjusius dešimtmečius. Visų jų čia nesuminėsi. Pagaliau ne visi vienodai visiems įdomūs. Yra dalykų, kurie parodo

ir kitokius Kosto pomėgius, pavyzdžiui, kolekcionavimo aistrą. Anksčiau jis išgarsėjo pasaulyje kaip meninių vokų kolekcininkas. Arba vėl – Kostas išsiskiria gebėjimu pastebėti spaudos klaidas. Ir kokių tik įdomybių nėra aptikęs šioje srityje!

Kostas visada buvo ir yra mėgstamas bendradarbių. Gal ypač dėl to, kad jo neveikė pareigos: ar buvo Dainyno, ar Archyvo skyriaus vadovas, jis niekada neišponėjo. Liko nuoširdus, draugiškas ir pareigingas. Tad draugiškumu tryško ir septyniasdešimtojo jubiliejaus proga jam pagiedota giesmė. Džiugu buvo Kostą matyti brangių artimųjų – mielos žmonos Gražinos ir dukros Dalios – ir bendradarbių apsuptą, laimingai besišypsantį.

Linkime, Kostai, sveikatos, džiaugsmo ir kūrybinės sėkmės per ateinančius dešimtmečius!

## LITUANISTINĖS FOLKLORISTIKOS SKLAIDOJE

Akademiko Leonardo Saukos  
mokslinės veiklos kryptys ir parametrai

*Rimantas Skeivys*

### 1.

*Dažnai rudine apšvilkusį vaikšto gili išmintis...*

Paprastai, kai prisimenama ši patarlė, turima galvoje demokratinis tiesos universalumas, jos ryšys su išgyvenimo būtinybės valdomais žmonėmis, apibendrintai vadinamais „liaudimi“.

Tačiau, jei norėsime, galėsime išvelgti ir kitą šios patarlės reikšmę. Tai folkloro, arba liaudies kūrybos, metafora.

„Rudinė“ – metoniminis liaudies įsmeninimas. „Išmintis“ – tai, kas spontaniškai, o kartu sveikam protui ir praktinei nuovokai lydint, paprastų liaudies žmonių per amžių slinktį sukurta. Dainos, padavimai, pasakos, legendos, sakmės, patarlės, tikėjimai, papročiai, žaidimai, melodijos, šokiai, vaidinimai, juokavimai, mįslės, užkalbėjimai, burtai... Kitu atžvilgiu – drabužiai, audiniai, drožiniai, buities reikmenys, muzikos instrumentai, pastatai, sodybos, ūkininkavimo būdas, ūkio padargai... Liaudies išmonės įvairovė pamažu buvo suvokta kaip tautos ar krašto tradicinės kultūros apraiška. Jos semantika liudija tradicinę identitetą saugančių ir puoselėjančių žmonių vertybes, mentalitetą, ryšius su kitokių kultūrinių tradicijų žmonėmis.

Saviti liaudies kultūros artefaktai, sakralinės, utilitarinės paskirties reikmenys istorijos šaltiniuose užfiksuoti labai seniai, bet tik kiek daugiau nei prieš šimtmetį susiklostė požiūris, jog būtina ne tik rinkti, bet ir nuosekliai, sistemingai, preciziškai tirti liaudies kūrybą. Atsirado folkloristika – įvairias liaudies kūrybos rūšis tiriantys mokslai. Anksčiausiai iš jų išsiskyrė antropologija, dialektologija, etnologija. Pirmoji folkloristikos katedra buvo įsteigta 1888 m. Suomijoje, Helsinkio universitete. XX a. pirmaisiais dešimtmečiais vienokio ar kitokio profilio folkloristinės disciplinos pradėtos dėstyti Didžiosios Britanijos, Čekijos, Lenkijos, Prancūzijos, Vokietijos universitetuose. Lietuvoje Etnikos katedra įkurta 1934 m. Vytauto Didžiojo universitete (prieš tai, 1930 m., ten buvo įsteigta Tautosakos komisija). 1934 m. Kaune įkurta

Komisija tautos melodijoms rinkti ir tvarkyti, 1935 m. – Lietuvių tautosakos archyvas, 1939 m. – Lituanistikos institutas, kurio viena paskirčių buvo rinkti ir tirti lietuvių tautosaką. 1941 m. Lietuvos mokslų akademijoje buvo įsteigtas neilgai gyvavęs Etnologijos institutas. 1942–1944 m. Vilniaus universitete veikė Tautotyros katedra.

Nelengvai pakilusi, vos ne per visą XX a. karų, okupacijų, sovietizacijos stabdoma ir slopinama, lituanistinė folkloristika augo ir skleidėsi, kol tapo neginčijamai svarbi lietuviško identiteto liudytoja ir perspektyvi pasaulinės, pirmiausia europinės, folkloristikos apraiška.

Mokslinė lituanistinės folkloristikos branda yra neatsitiktinė. Tai daugelio lietuvių kultūros tyrinėtojų ir puoselėtojų veiklos rezultatas. XX amžius nebuvo palankus originalioms koncepcijoms ir interpretacijoms kurti, užtat suteikė pakankamai galimybių atlikti vadinamąjį juodąjį darbą – sukauptų folkloristinės faktografijos rinkinių sisteminimą, kopijavimą, katalogavimą, publikavimą. Be šio į akis nekrinčančio, tačiau būtino etapo sunkiai įmanoma aukštesnės pakopos folkloristika.

Folkloro dokumentavimo ir jo kultūrinės reikšmės populiarinimo baruose sovietmečiu, nepaisant ideologinių komunistų partijos direktyvų liaudies kūrybą traktuoti pirmiausia kaip „klasių kovos“, prusiškos „tautų draugystės“, ateistinės pasaulėžiūros reiškinio lauką, buvo daug nuveikta. Svarbiausia – lituanistinė folkloristika nepastebimai įsiteisino kaip sudėtinė humanitarinių mokslų dalis. Negarsinamas, neproteguojamas, bet vis dėlto kaip privalomas lituanistinės filologijos dalykas aukštųjų mokyklų lituanistikos katedrose buvo skaitomas lietuvių tautosakos kursas, rengiamos tautosakos rinkimo ekspedicijos. Vilniaus universitete daugelį metų tautosakos kursą skaitė prof. Donatas Sauka, jį pakeitė poetas Marcelijus Martinaitis. Vilniaus pedagoginiame institute lituanistinės folkloristikos disciplinas dėstė doc. Zenonas Slaviūnas, doc. Stasys Paliulis, kiek vėliau – prof. Stasys Skrodenis. Konservatorijoje prof. Jadvyga Čiurlionytė 1948 m. įsteigė Liaudies muzikos kabinetą, kuriame buvo sukaupti turtingi lietuvių liaudies melodijų rinkiniai. Kabineto vedėja Genovaitė Četkauskaitė paskelbė darbų apie lietuvių muzikinio folkloro klasifikavimą, konservatorijos profesorius Juozas Lingys – apie lietuvių liaudies žaidimus ir šokius. Svarus Istorijos institute susitelkusių etnografų – Stasės Bernotienės, Izidoriaus Butkevičiaus, Antano Daniliausko, Juozo Kudirkos, Reginos Merkienės, Vacio Miliaus, Angelės Vyšniauskaitės – indėlis į lituanistinę folkloristiką: lietuvių valstiečių šeimos, socialinių santykių, gyvenviečių, sodybų, žemdirbystės padargų ir kito inventoriaus, drabužių, namų apyvokos reikmenų tyrinėjimai. Vis dėlto reikšmingiausias darbas tvarkant ir sisteminant lietuvių folkloro medžiagą buvo dirbamas Lietuvių kalbos ir literatūros institute. Tautosakos sektoriaus darbuotojai – Kostas Aleksynas, Kazys Grigas, Pranė Jokimaitienė, Ambraziejus Jonynas, Bronė Kazlauskienė, Bronislava Kerbelytė, Vanda Misevičienė, Leonardas Sauka, Norbertas Vėlius, Klimas Viščinis – sudarė sisteminius atskirų lietuvių tautosakos rūšių katalogus, kuriais remdamiesi pradėjo nuoseklų, precizišką tautosakos kūrinių mokslinį publikavimą. 1980 m. buvo išleistas pirmasis fundamentalaus „Lietuvių liaudies dainyno“ tomas „Vaikų dainos“, 2000 m. folkloristinę Lietuvių kalbos ir literatūros

instituto veiklą tęsiančiame Lietuvių literatūros ir tautosakos institute – analogiškas pirmasis „Lietuvių patarlių ir priežodžių“ tomas. Palanki aplinkybė, leidusi plėtoti šią veiklą, buvo tai, jog Lietuvių kalbos ir literatūros institutas saugojo daugelį metų kauptą Lietuvių tautosakos rankraštinę.

Būtina atsiminti, jog palyginti sėkminga lituanistinės folkloristikos plėtotė sovietų okupacijos metais buvo įmanoma tik todėl, kad nepriklausomoje Lietuvoje spėta išugdyti kvalifikuotų specialistų, buvo įsteigtos ir veikė pirmosios šio profilio mokslo institucijos.

Sovietizacijos poveikio išvengė 1944 m. pasitraukę į Vakarų prof. Mykolas Biržiška, prof. Vincas Krėvė-Mickevičius, dr. Jonas Balys, tačiau tik pastarasis toliau kryptingai rinko ir tyrė tautosaką. 1946–1948 m. jis dėstė lituanistinės folkloristikos disciplinas Pabaltijo universitete Hamburge. Persikėlęs į Jungtines Valstijas, vaisingą folkloristinę veiklą J. Balys tęsė Indianos universitete. Atsidūrusius toli nuo tėvynės, tapusius tremtiniais, mokslininkus lituanistus bendram darbui sutelkė 1951 m. Čikagoje įsteigtas Lituanistikos institutas. J. Balys tapo vienu iš jo mokslinių uždavinių koordinatorių, Tautotyros ir kraštotyros skyriaus vadovu.

Kitai susiklostė kito iškilaus prieškarinio laikų lituanistinės folkloristikos autoriteto prof. Balio Sruogos gyvenimas ir intelektualinė veikla. 1945 m. išlaisvintas iš nacistinės Štuthofio koncentracijos stovyklos, paskutinius pora gyvenimo metų jis profesoriavo primityvaus marksistinio dogmatizmo dvasia intensyviai sovietinamame Vilniaus universitete. Kiek pajėgdamas ugdė lituanistinį atžalyną, parengė vertingą leidinį „Lietuvių liaudies dainų rinktinė“. Cenzūros subjaukota ir iškraipyta, dienos šviesą išvydusi praėjus dvejais metams po parengėjo mirties, skaitytojų ši knyga buvo sutikta kaip lietuviškos kultūros pragiedrulys kraupioje naikinamos Lietuvos tikrovėje. B. Sruogos žinias ir mokslinę patirtį sovietų ideologai laikė praeities atgyvenomis. Privalėjo praslinkti ganėtinai ilgas dešimtmetis, kol susidarė sąlygos B. Sruogos, o lygiagrečiai ir kitų nepriklausomos Lietuvos lituanistinių tradicijų puoselėtojų – prof. Vinco Mykolaičio-Putino, prof. Meilės Lukšienės, prof. Jurgio Lebedžio – požiūriui į lietuvių tautosaką atgyti. Jį perėmė ir sovietmečio sąlygomis sėkmingai išplėtojo jau minėtoji nauja mokslininkų lituanistų karta.

Perbėgant mintimis XX a. lituanistinės folkloristikos raidą, galima išvelgti dvi vyraujančias kryptis. Pirmoji sąlygiškai vadintina „lyginamąja mitologine“, antroji – „filologine“. Svarbiausias abiejų krypčių rūpestis – lietuviškojo folkloro, pirmiausia tautosakos, rinkimas, sisteminimas ir publikavimas. Skiriasi mokslinės intencijos ir jų lemiamas folkloro publikavimo pobūdis bei interpretavimas.

J. Balys, kuris laikytinas pagrindiniu lyginamosios mitologinės krypties atstovu, neretai tautosaką telkė į rinkinius ir publikavo remdamasis mitologiškai motyvuojamu motyvų / žanrų kriterijumi. Šios krypties galutinis siekinys – mitinės tikrovės, užkoduotos dainų, pasakų, patarlių, mįslių etc. poetinėje semantikoje, išryškinimas.

Filologinės krypties siekinys yra tautosakoje išvelgiamo lietuviškojo etinio / estetinio savitumo paieška. Liudo Giros, Vinco Krėvės-Mickevičiaus, Balio Sruogos tautosakos kūrinių interpretacijose aptinkamos abiejų krypčių užuomazgos, nors

vyrauja filologinė poetikos analizė. Labiausiai užbaigtą pavidalą filologinė kryptis įgavo XX a. antroje pusėje brolių Donato ir Leonardo Saukų veikaluose, nors ir juose nestinga nuokrypių į mitologiją, kaip antai aiškinant pasakų „Eglė žalčių karalienė“, „Baltasis vilkas“ genezę ir panašiai.

Žodžio meno esmė Donatas ir Leonardas Saucos laiko poetinį kūrinio išpūdingumą, žavinčią išsakomos tiesos sugestiją. Šiam tikslui skirta kūrinio analizė. Apibūdinamas kūrinio išpūdis, ieškoma įtaigos šaltinių – tam tikrą jausmą, lemties situaciją išreiškiančių konkrečių poetikos elementų, jų derinių, struktūrų, variantų. Poetinis kūrinio žavesys siejamas su semantikoje užkoduotomis lietuviško charakterio, pasaulėjautos, pasaulėžiūros apraiškomis, liaudies žmonių išmintimi, sugestijuojamomis etinėmis ir estetinėmis vertybėmis.

Filologinė tautosakos interpretavimo koncepcija išplėta Donato Saucos veikaluose „Tautosakos savitumas ir vertė“ (1970), „Lietuvių tautosaka“ (1982). Gebėjimas teigti tradicinės lietuvių kultūros vertybes sovietinės ideologijos ekspansijos sąlygomis vertintinas kaip vienas ryškiausių lituanistinės folkloristikos kūrybingumo ir ištvermės paliudijimų. Panašiomis nuostatomis pagrįsti ir Leonardo Saucos darbai. Už reikšmingus laimėjimus tiriant lietuvių tautosaką Leonardas Sauka apdovanotas 2005 m. Lietuvos nacionaline mokslo premija. Šis apdovanojimas – puiki proga idėmiau pažvelgti į Leonardo Saucos mokslinę veiklą, įsigilinti į jos kryptis, tikslus, raidą ir pabandyti bent apytiksliai nustatyti jos reikšmę XX a. antrosios pusės–XXI a. pradžios lituanistinės folkloristikos sklaidoje.

## 2.

Akademikas Leonardas Sauka – tarptautinį pripažinimą pelnęs folkloristas, tradicinės lietuvių kultūros žinovas ir puoselėtojas.

Mokslinė jo veikla, prasidėjusi 1957 m., kaip reta nuosekli ir vaisinga. Per kone pusšimtį metų L. Sauka atliko darbus, žyminčius kokybinį šuolį lituanistinės folkloristikos raidoje – perėjimą nuo analitinio prie struktūrinio tipologinio tautosakos tyrinėjimo. Mokslinės raidos derlius – daugiatomės unikalios lietuvių tautosakos palikimo publikacijos, fundamentalūs veikalai – monografijos, studijos, per 250 įvairaus pobūdžio straipsnių, atgaivintas lituanistinės folkloristikos leidinys „Tautosakos darbai“ (L. Sauka yra šio platų tarptautinį atgarsį turinčio mokslo žurnalo vyriausiasis redaktorius), mokykliniai vadovėliai, populiarūs lopšinių ir kitokios tautosakos rinkiniai.

L. Saucos euristika – talpi ir unikali. Plėtoja daugiausia indukcinius apibendrinimus, pagrįstus gausia faktine medžiaga, taikliais pastebėjimais ir sugretinimais. Įvairus talentas leido mokslininkui sinchroniškai derinti teorinę ir taikomąją mokslinės veiklos kryptis. Susipynusios, viena kitą skatinančios ir praturtinančios, jos rezultatyvios visais L. Saucos mokslinės veiklos tarpsniais.

Pirmojo laikotarpio mokslinius interesus atskleidžia studija „Lietuvių vestuvinės dainos (XIX a.–XX a. pradžia)“. Parašyta 1958–1960 m., tačiau išspausdinta po de-

šimtmečio – 1968 m. Pauzė nebuvo atsitiktinė. Ji slepia konfliktą tarp ideologinių komunistinės valdžios nuostatų ir studijos sėkmės. Jaunas mokslininkas, subtiliai apeidamas dialektinio ir istorinio materializmo kanonus, aktualino perdėm neparan- kų Lietuvos sovietizavimo bei rusifikavimo užmačias puoselėjančiai sovietmečio ideologijai dalyką – lietuvių vestuvinių dainų, pagrįstai laikomų viena aukščiausių lietuvių tautos kūrybingumo viršūnių, originalumą, grožį, poetinės raiškos tobulumą. Vestuvinės dainos poetizuoja meilę, jaunystę, darbštumą, moralinį tyrumą, žmogaus savigarbą, jos kupinos tikrojo humanizmo. Ši esminė studijos išvada motyvuota pa- prasta ir aiškia žanro pavyzdžių analize, įtaigia poetiškumo atodangų eksplikacija. Studija aktuali iki šiol. Ji įdomi dar ir todėl, kad joje jau visa jėga atsiskleidė ypatinga L. Saukos intelekto savybė – gebėjimas reikšmių ir faktų gausoje išvelgti struk- tūrinį tiriamojo reiškinių esmės siluetą, tipą ar rūšį modeliuojančią konstrukciją. Šis gebėjimas – ne tik „Lietuvių vestuvinių dainų“, bet ir daugelio vėlesnių L. Saukos mokslo darbų pagrindas.

Nepalanki lituanistiniam tyrinėjimams sovietmečio atmosfera nesustabdė L. Sau- kos, tačiau skatino daugiau energijos skirti praktinei veiklai. Praėjusio amžiaus 7-aja- me ir 8-ajame dešimtmėčiuose jis buvo tapęs vienu aktyviausių tautosakos ekspedi- cijų iniciatorių ir dalyvių. Kita šios veiklos pusė – mokslinis tautosakinio palikimo sisteminimas ir publikavimas. Papildęs keletą skyrių kolektyviniam Lietuvių kalbos ir literatūros instituto folkloristų veikalui „Lietuvių tautosakos apybraiža“ (1963), kartu su kitais jį redagavęs, L. Sauka atsidėjo „Lietuvių tautosakos“ penkiamtomui – 1965 m. išėjo jo sudarytas III tomas „Pasakos“, 1967 m. – IV tomas „Pasakos, sak- mės, pasakojimai, oracijos“, rengtas su kitais bendradarbiais.

Antrąjį L. Saukos mokslinės veiklos tarpsnį vainikuoja fundamentali monografi- ja „Lietuvių liaudies dainų eilėdara“ (1978) ir įvadu į ją laikytina studija „Lietuvių folkloro eilėtyros istorijos ir teorijos klausimai“ (1974). Tai monumentalūs tiek nagri- nėjamų problemų gausa, tiek išvadų gilumu darbai. Pasak prof. Juozo Girdzijausko, „Lietuvių liaudies dainų eilėdara“ yra „kapitalinis mokslo veikalas, kurio paunksmėje nublinksta viskas, kas iki tol buvo rašyta apie lietuvių folkloro eilėdarą“. Remiantis ne tik folkloristikos, bet ir lingvistikos, muzikologijos, etnografijos, kultūrologijos, literatūrologijos ir kitų mokslų žiniomis, psichologinius, istoriografinius, estetinius analizės metodus derinant su matematiniais (statistiniais, tikimybiniais), išsamiai nu- šviesti esminiai lietuvių tautosakos eilėdaros ir ją determinuojančių veiksnių – me- lodijos ir sintaksinės intonacinės kalbos sandaros – parametrai. Ištirta daugiau kaip 120 000 rankraštinių ir spausdintų tautosakos tekstų, per 2000 melodijų. Aprėptas, galima sakyti, visas eiliuotasis lietuvių folkloras. Dainų eilėdaros specifika analizuo- jama kitų eiliuotų žanrų kontekste. Aptarti būdingieji metrikos, ritmikos, strofikos, fonikos bruožai ir funkcionavimo dėsniniai. Daina traktuojama kaip sinkretiškas kūrinys, kurio tekstas susijęs su melodija, lemiančia eilėdarą. Dainos estetiškumas, paklūstantis kanoniškųjų tekstų gyvavimo dėsniams, laikomas viena jos polifunkcio- nalumo apraiškų. Kruopščiai ištyrus eiliuotų tautosakinių tekstų sintaksinę intonacinę

sandara, daroma svarbi išvada: lietuvių tautosakos eilėdara remiasi trimis pagrindinėmis sistemomis – heterosilabine, reliatyviai silabine ir izosilabine.

Tiek „Lietuvių liaudies dainų eilėdaros“, tiek „Lietuvių folkloro eilėtyros istorijos ir teorijos klausimų“ poveikis lituanistinės folkloristikos raidai itin ženklus. Šie veikalai ne tik apibendrina lietuvių folkloro eilėtyros laimėjimus, išskleidė raiškia, sinchroniškai ir diachroniškai konkretizuotą eiliuotojo folkloro poetinio funkcionavimo panoramą, bet ir padėjo tvirtus teorinius pagrindus tolesnei lituanistinės folkloristikos raidai.

Kita fundamentali L. Saukos mokslinės veiklos kryptis šiuo laikotarpiu – ypatingos lituanistinės svarbos šaltinio, daugiatomio „Lietuvių liaudies dainyno“ leidyba. L. Sauka – šio milžiniško darbo *spiritus movens*, pagrindinis organizatorius ir rengėjas.

„Dainyno“ pradžia – 1980 m. L. Saukos išleista knygelė „Lietuvių liaudies dainyno ruošimo instrukcija“. Joje pateikta paprasta ir aiški dainų mokslinio publikavimo metodika, nubrėžta tipų, versijų ir variantų sklaidos bei komentavimo schema. Optimalumu ji pelnė tarptautinį pripažinimą. L. Saukos sumanytasis dainų publikavimo modelis tapo „Dainyno“ struktūros ašimi. Kurį laiką darbavęsis kaip „Dainyno“ redakcinės komisijos narys, nuo VIII tomo L. Sauka yra leidinio vyriausiasis redaktorius. Šiuo metu išėjo devynioliktasis „Dainyno“ tomas. VII ir XIII tomai – „Šeimos dainų“ pirmoji (1994) ir antroji (1998) knygos parengtos L. Saukos. Darbą, rengiant „Dainyną“, papildė monografija „Tikra ir netikra liaudies kūryba“ (1983). Remdamasis asmenine tautosakos rinkimo ir publikavimo patirtimi, L. Sauka šioje knygoje apmąsto socialinių dainų gyvavimo kontekstą, išreiškia pagarbą Lietuvos kaimų ir miestelių dainininkėms – paprastoms, neretai vargo ir nelaimių kamuojamoms moterims, išsaugojusioms lietuvių tautos kūrybingumo turtus.

Trečiąjį L. Saukos mokslinės veiklos tarpsnį galima vadinti sintetiškuoju. Šiuo laikotarpiu parašyti du vadovėliai aukštesniųjų klasių mokiniams tuo pačiu pavadinimu „Lietuvių tautosaka“ (1989 ir 1998), kartu su dr. Kostu Aleksynu publikuota „Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka“ (1993–2004).

„Lietuvių tautosaką“ vadinti mokykliniu vadovėliu dera tik iš dalies. Pirmasis variantas dar tik tiesia kelią, o antrasis iš esmės yra visiškai naujas, originalus veikalas, kuriame modifikuojamas tautosakos suvokimas, išplečiamos jos funkcijos ir vaidmuo modernios visuomenės gyvenime. Tautosaka laikoma savitu žodžio menu, padedančiu „geriau pažinti save, savo tautą, jos kultūrą, pagaliau ir pačią žmoniją“. Liaudies pasaulėjautos pagrindai, pasak poeto Justino Marcinkevičiaus, palaiko ir maitina tą jausmą, kuriuo žmogus suvokia save kaip tam tikros visumos dalį, kaip tam tikros žmonių bendrijos narį ir istorinio vyksmo dalyvį. „Lietuvių tautosakos“ koncepcija pagrįsta šio nuolatinio gyvo pasakų, mįslių, dainų etc. ryšio su realia Lietuvos žmonių būtimi paieška ir eksponavimu. Vaizdingais pavyzdžiais pristatomos legendos, padavimai, giesmės, anekdotai, šalia tradicinės – naujoji rezistentų, tremtinių, miestiečių, šiuolaikinio jaunimo tautosaka. Pateikiama universalesnė, o kartu – vieninga ir darni tautosakos klasifikavimo pagal socialines ir kultūrinės

funkcijos sistema, klasifikavimo kriterijais tampa tautosakos pateikėjo amžius, lytis, profesija, dalyvavimas apeigose, tautosakos kūrinio apibrėžtumas, sintetiškumas, estetinis modalumas, kalbos / melodijos pobūdis. Taikliai išryškinama poetinė tautosakos specifika – koku būdu kasdieniai, estetiniu atžvilgiu bespalviai ar abstraktūs žodžiai pasakoje ar patarlėje akimirksniu pasikeičia, tampa ekspresyvūs, sužėri naujomis, neįprastomis reikšmėmis. *Dvi duonas nori kepti, o nė vieno milto neturi*. Tai ne tik vaizdingas tam tikros padėties įvertinimas, bet ir išmoninga poetinės raiškos formų – nuo išskaičiavimo iki sinekdochos ir metonimijos – samplaika, aktyvinanti suvokėjo, visų pirma mokinio, vaizduotę, ugdanti jo pažintines galias. Knygoje aptariama šokių, žaidimų, vaidinimų tautosaka, dramos užuomazgos – temos, kurias dažniausiai nemačiomis apeina iš inercijos tebekultivuojami senieji tautosakos suvokimai ir vaizdiniai. Pasak tautosakininkės dr. Bronės Stundžienės, Leonardo Saukos knygoje „apibendrinama didžiulė autoriaus mokslinė patirtis, leidžianti iš įvairių kampų pasižvalgyti po daugiau ar mažiau pažįstamą senojo folkloro tradiciją ir padedanti susigaudyti naujai atsivėrusiose, nuolat kintančiose jos erdvėse“. Belieka pridurti, jog L. Saukos „Lietuvių tautosaka“ ne tik esmingai modernizuoja lituanistinę folkloristiką, terminams ir definicijoms suteikdama didesnio tikslumo, bet kartu su implikuota pasaulinės folkloristikos laimėjimų patirtimi natūraliai ir patikimai įtraukia šį mokslą į europietiškąją vertybinių orientacijų ir siekinių erdvę.

Kitokiomis intencijomis motyvuotas „Jono Basanavičiaus tautosakos bibliotekos“ publikavimas. „Lietuviškos pasakos įvairios“, „Lietuviškos pasakos“, „Iš gyvenimo vėlių bei velnių“, „Ožkabalių dainos“, „Lietuvių raudos“, iš rankraščių skelbiamos „Ožkabalių pasakos ir sakmės“, „Juodoji knyga“ ir kiti rinkiniai pirmiausia yra neįkainojamos vertės šaltinis lietuvių tautos praeičiai ir autentiškiems sąmoningumo konceptams – pasaulėžiūrai, pasaulėjautai, meninei vaizduotei, mitologijai tirti. Dėl nepalankių istorinių aplinkybių šis lobynas daugiau nei pusę amžiaus buvo žinomas tik specialistams. Aktualinti, ištraukti jį į dienos šviesą buvo seniai pribrendęs uždavinys. Imponuoja L. Saukos ir K. Aleksyno padaryto darbo mastas. Penkiolika „Bibliotekos“ tomų turi daugiau kaip 7300 puslapių. L. Sauka sudarė leidinio struktūrą, parašė įvadinius tomų straipsnius, pusę komentarų. Mokslinėje tekstų introdukcijoje išsamiai nušviestos užrašymo aplinkybės, duota motyvų klasifikacija, žanrinis apibūdinimas, aptartos kalbinės raiškos ypatybės, naracijos specifika, pateikta daug žinių apie tekstų pateikėjus ir užrašytojus. Paskutiniai trys „Bibliotekos“ tomai skirti J. Basanavičiaus folkloristikai – surinktos studijos, straipsniai, recenzijos, laiškai. Iš šių raštų išryškėja tiek lituanistinės folkloristikos pradininko sukurtos lietuvių kilmės iš trakų-frygų koncepcijos profilis, tiek monumentali paties J. Basanavičiaus asmenybė, jo visuomeninės veiklos užmojų mastas.

L. Sauka – istorinės-kultūrinės folkloristikos mokyklos, kuriai Lietuvoje atstovauja J. Basanavičius, M. Biržiška, J. Baldauskas-Baldžius, Z. Slaviūnas, Ambr. Jonynas, tradicijų tęsėjas, tačiau reikia pabrėžti, kad jis sėkmingai išplėtojo ir filologinę šios mokyklos kryptį, esmine laikančią estetinę tautosakos kokybę, o pačią tauto-

saką – savita ir savarankiška žodžio meno apraiška. L. Saukos mokslo laimėjimai gerai žinomi pasaulio folkloristų bendruomenei. Jo darbus palankiai yra įvertinę prof. Vilmosas Voigtas (Vengrija), prof. Sabine Wienker-Piepho (Vokietija), prof. Janina Kursytė (Latvija), dr. Pile Kippar (Estija), prof. Hansas-Jörgas Utheris (Vokietija), prof. Michèle Simonsen (Danija), prof. Magdalene Huelmann (Vokietija) bei daugelis kitų.

### 3.

Mokslas nėra chaotiškas atsitiktinių žinių rinkinys. Mokslinis pažinimas – objektyvus procesas, kuris plėtojasi iš vieno žinojimo lygmens pereinant į kitą, iš naujo įprasminant turimas žinias, kuriant universalesnius reiškinių funkcionavimo ir sąveikos konceptus. Bendriesiems mokslo plėtojimosi dėsningumams pavaldi ir folkloristika. Neilgoje, pusantro šimto metų apimančioje jos istorijoje išvengiama plėtojimosi vertikalė, kurios kokybiniais tarpsniais, kaip viename savo straipsnių yra nusakęs J. Balys, nurodytina: a) folkloro rinkimas; b) klasifikavimas ir skelbimas; c) temų ir motyvų lyginimas; d) istorinio sąryšio ir geografinio paplitimo nustatymas; e) folkloro kūrinių atsiradimo laiko, genezės, evoliucijos, motyvų migracijos, įtakų, struktūros kitimo ištyrimas; f) folkloro visuomeninės reikšmės vertinimas. Šios vertikalės aspektu žvelgiant į L. Saukos mokslinę veiklą, reikia pažymėti, kad ji sėkmingai yra įveikusi svarbiausius folkloristikos plėtojimosi barjerus. Kokie jie?

– Kartu su kitais tautosakininkais parengti preciziški ir lankstūs lietuvių liaudies dainų sisteminimo ir klasifikavimo principai; jais remiantis, išplėtotas produktyvus tautosakos lobyno publikavimas.

– Fundamentaliai ištirtas originaliausias lituanistinės tautosakos žanras – lietuvių liaudies dainos; nustatyti dainų poetinės formos dėsningumai, ištirtos eilėdaros sistemos, raiškiai conceptualizuota lietuvių tautosakinio žodžio meno viršūnė – vestuvinės dainos, atskleistas etinis ir estetinis jų savitumas.

– Atskleista lietuvių tautosakos, kaip sudėtinės žmonijos kultūros paveldo dalies, reikšmė, parodyta jos svarba papildant šiuolaikinę globalinę kultūrą bei integruojantis į ją.

Šiuos apibendrinimus norėtūsi baigti prisiminimu, kurį prikėlė iš užmaršties perskaitytas L. Saukos „Lietuvių tautosakos“ (1998) skyrelis.

Pirmaisiais pokario metais, kai kasdienėje buityje tebebuvo gyvi nepriklausomos Lietuvos įpročiai ir pramogos, jaunuomenė, daugiausia mokiniai, mėgo užsirašyti patinkančias dainas. Būdavo „įamžinami“ netikėčiausi tekstai – nuo obsceniškų, bet sąmojingų blevyzgų iki dainų iš kino filmų. Daryti tokius užrašus, keistis jais su draugais buvo savotiškai malonu.

Kartą bendraklasė paklausė, ar neturiu užsirašęs vienos jai patinkančios dainos. Ji paniūniavo keletą liūdnos melodijos taktų, palydėdama žodžiais, iš kurių įsiminiau tik porą frazių – kad mūs žemelė bus nuo kraujo soti ir kad visi esame tos žemelės vaikai...

Sudomino toji daina. Vėliau ne kartą girdėjau ją dainuojant, bet žodžių taip ir neužsirašiau, nepavykdavo to padaryti. Ir štai po daugelio metų L. Saukos knygos skyrelyje „Pokario pasipriešinimo dainos“ radau cituojamus tos dainos posmelius:

*Lengvai mėjo šėivą staklės ažuolinės,  
Tiesias plonos gijos taip margai margai.  
Rankšluostin įausiu: „Lietuva Tėvyne,  
Tu didvyrių žeme, mes – tavo vaikai“.*

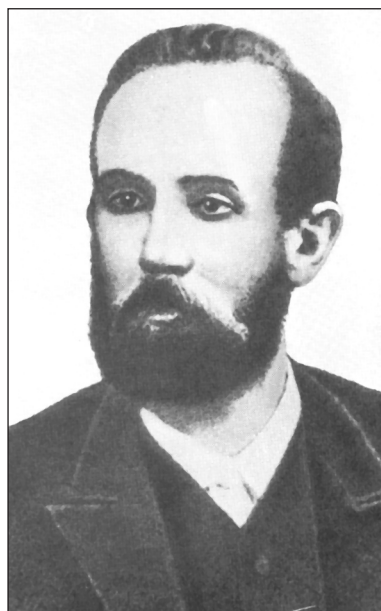
*O kai mūs žemelė bus nuo kraujo soti  
Ir kada sugrįši tu su žirgeliu,  
Atnešiu vandens tau moliniam ašoty,  
Duosiu nusišluostyt rankšluosčiu nauju.*

Tarsi seniai užmirštas mergaitės klasėje žvilgsnis būtų staiga nusmelkęs...

Vertingiausia L. Saukos folkloristikos savybė – nuolatinis gyvas ryšys su paprastų, daug iškentėjusių Lietuvos žmonių mintimis, jausmais, gyvenimo istorijomis, viltimis, likimais. Nedaug kas iš sovietmečio uždusintos šviesuomenės prisimena pokario sukilėlių ir tremtinių dainas. Dar mažiau yra rašančių apie jas mokyklų vadovėliuose. Šis akcentas labiausiai priartina prie L. Saukos asmenybės savasties – perkopia minėtus ir nepaminėtus jo mokslinės veiklos reikšmingumo parametrus. Iš Lietuvos žmonių bendrystės, sugyvenimo šilumos L. Sauka yra perėmęs tvirtą pareigos ir atsakomybės jausmą daryti tai, kas būtina, kam įpareigoja išskirtiniai gabumai, išsilavinimas, žinios, patirtis. *Atnešiu vandens tau moliniam ašoty, duosiu nusišluostyt rankšluosčiu nauju*... Šios moralinės nuostatos rezultatas – lietuvių tautos išmintį, subtilią grožio pajautą išskleidžiantys svarūs lituanistinės folkloristikos darbai.

### BALTŲ HUMANITARUI – 150

*Alvydas Butkus, Kristina Vaisvalavičienė*



Baltų ir slavų kalbų, senųjų lietuvių raštų, baltų kultūros, tautosakos, etnografijos tyrinėtojas, bibliografas, vienas iš Lietuvos universiteto steigimo iniciatorių, Lietuvos universiteto (nuo 1930 m. – Vytauto Didžiojo universiteto) profesorius, latvių kalbos ir latgaliečių tarmės dėstyto pradininkas Lietuvoje Eduardas Volteris

Eduardas Volteris (gimė 1856 m. kovo 18 d., pagal senąjį kalendorių – kovo 6 d., Hagenskalne netoli Rygos – mirė 1941 m. gruodžio 14 d. Kaune) kilęs iš vokiečių vaistininko šeimos. Studijavo kalbotyrą, slavų filologiją Leipcigo, Dorpatu (Tartu), Maskvos ir Charkovo universitetuose. 1883 m. Charkove baigė magistrantūrą. 1883–1886 m. keliavo po Rytprūsius (Mažąją Lietuvą) ir Lietuvą, ten rinko lietuvių etnografinę ir kalbinę medžiagą, užrašinėjo tautosaką. 1886–1918 m. dirbo Peterburgo universitete, dėstė bibliografiją, lietuvių ir latvių kalbas, dialektologiją, lietuvių kalbos sintaksę, lietuvių, latvių ir prūsų lyginamąją gramatiką, lietuvių ir latvių etnografiją, senąją lietuvių tautos istoriją, aiškino M. Daukšos, S. Daukanto, A. Baranausko raštų tekstus. Įsisteigus Lietuvos mokslo draugijai (1907), E. Volteris ateina į pagalbą jos bibliotekai: 1908–1915 m. padovanoja 1337 knygas.

Į Lietuvą E. Volteris atvyko 1918 m., būdamas 62 metų amžiaus. Jam buvo pasiūlyta dirbti Lietuvos centrinio knygyno (dabartinės Martyno Mažvydo bibliotekos pirmtako) vedėju. 1919 m. užėmę Vilnių, lenkai jį iš šių pareigų atleido, todėl prezidentas Antanas Smetona pakvietė profesorių į Kauną. E. Volteris tais pat metais čia įkūrė Centrinį valstybės knygyną (biblioteką) ir jam vadovavo iki 1922 m. 1920 m. E. Volteris išrenkamas Lietuvos archeo-

loginės komisijos pirmininku, o 1922–1934 m. buvo Kauno miesto muziejaus direktorius. Daugiausia dėmesio skyrė numizmatikai ir bibliotekai, rinko medžiagą Kauno istorijai, o nuo 1926 m. ėmėsi ir tautodailės tyrimų.

1919 m. E. Volteris buvo įtrauktas į komisiją Aukštųjų kursų statuto projektui rengti. 1920 m. ėmus veikti Aukštiesiems kursams, jis buvo Humanitarinio skyriaus vedėjas. 1922 m. įkūrus Lietuvos universitetą, E. Volteris jame profesoriavo, vadovavo Humanitarinių mokslų fakulteto Archeologijos katedrai. Jis dėstė lietuvių, rusų, baltų archeologiją, archeologinių kasinėjimų techniką, taip pat latvių kalbą, literatūrą ir tautosaką, latgalių literatūrą, senovės bulgarų kalbą ir kt. Iki 1925 m. profesorius vadovavo fakulteto bibliotekai. Jis rengė etnografines, tautosakines bei kalbines ekspedicijas, Kauno pilies kasinėjimus, parašė straipsnių apie lietuvių, latvių kalbą, tautosaką, etnografiją, kultūrą, Kauno istoriją, pirmasis mėgino susieti kunigaikščio Mindaugo Vorutos pilies vietą su Šeimyniškių piliakalniu Anykščių rajone.

Vytauto Didžiojo universitete E. Volteris dirbo iki 1934 m.

Drauge su Juozu Tumu-Vaižgantu ir kitais inteligentais inicijavo bei 1923 m. Kaune įsteigė Lietuvių-latvių vienybės draugiją ir jai pirmininkavo. Profesorius ypač globojo ir rėmė šios draugijos akademinę sekciją.

E. Volteris buvo palaidotas Kauno miesto kapinių liuteronų kampe (dabar Ramybės parkas Vytauto prospekte). Šeštajame dešimtmetyje iškeliant kapines, jo kapas buvo sulyngintas su žeme.

2006 m. Eduardo Volterio vardu pavadinta viena iš naujųjų Kauno gatvių.

### **Tautosakininko ir etnografo kelias**

Keliones po Lietuvą Volteris pradėjo, tikėdamasis surinkti lietuvių kalbos tarmių pavyzdžių, mat dar 1875–1877 m. studijų Leipcige metu, A. Brücknerio ir profesoriaus A. Leskieno paskatintas, jis buvo pradėjęs domėtis baltų kalbotyra, aktyviai dalyvavo studentų filologų draugijoje, o Karaliaučiaus universitete 1883 m. greta slavų dialektologijos studijavo ir lietuvių tarmes (Bušmienė 1973: 10). Bendraudamas su Karaliaučiaus universiteto Sanskrito ir lyginamosios kalbotyros katedros ordinariu profesoriumi A. Bezzenbergeriu, susipažinęs su naujausiais lituanistikos darbais ir etnografinės medžiagos rinkimo metodika, jaunas mokslininkas ryžosi apkeliauti Klaipėdos kraštą ir Lietuvoje surinktas mirštančios, kaip jam tuomet atrodė, tautos kultūrinės apraiškas paskelbti rusų ir vokiečių leidiniuose (Šileris 2006: 10).

Išvaikščiojęs beveik visą Klaipėdos kraštą: Priekulę, Dreverną, Kuršių neriją ir kitas vietas, E. Volteris užrašė lietuvių krikštytųjų, vestuvių ir laidotuvių papročių, smulkiosios tautosakos (prietarų, burtų). Ekspedicijos rezultatus 1884 m. jis pristatė Peterburge, Imperatoriškosios Rusijos geografų draugijos posėdyje. Dar tame pačiame susirinkime jis buvo išrinktas šios draugijos tikroju nariu, o surinkta medžiaga buvo išspausdinta „Imperatoriškosios Rusijos geografų draugijos žiniose“<sup>41</sup> (Šileris 2006: 10).

Ekspedicijos išpūdžiai, narystė draugijoje ir atsivėrusios naujos galimybės paskatino E. Volterį toliau domėtis baltų kalbomis, o ypač kultūriniu palikimu – papročiais, tautosaka, mitologija. Nuo to laiko prasidėjo nuolatinės E. Volterio kelionės į Lietuvą ir Latviją – 1884–1887 m. jis rinko tautosaką ir etnografinę medžiagą Vilniaus ir Švenčionių apylinkėse, Žemaitijoje, Užnemunėje, per šešiolika mėnesių aplankė net 128 vietas; 1882, 1884 ir 1885 m. keliavo po Latgalą.

Lietuvoje surinktą tautosaką E. Volteris daugiausia skelbė laikraštyje „Виленский вестник“ (1886–1887 m.), minėtosios Geografų draugijos pranešimų rinkiniuose. E. Volterio iniciatyva prie šios draugijos Šiaurės vakarų skyriaus 1893 m. buvo įsteigta lietuvių ir latvių komisija, kuri rūpinosi šių kraštų etnografijos, istorijos tyrinėjimu (Bušmienė 1973: 10). Vėliau draugija E. Volterio nuopelnus lietuvių etnografijai įvertino mažuoju aukso medaliu (Lietuvninkaitė 1996).

Susižavėjimas baltų istorija, kalbomis ir kultūriniu palikimu, atrodo, bus paskatinęs E. Volterį atsisakyti vokiečių tautybės ir tapti latviu. Tokiam žingsniui įtakos galėjo turėti ir nevokiečiams teikiamos geresnės darbo galimybės; mat slavofilai, stengdamiesi atitraukti latvius nuo vokiečių, leisdavo latviams dirbti aukštosiose mokslo ir kultūros įstaigose (Šileris 2006: 10).

1986 m. pradėjęs pedagoginę karjerą Peterburgo universitete, o 1920 m. ją pratęsęs Kaune, Lietuvos universitete, E. Volteris tapo aktyviu lietuvių ir latvių kalbų, tarmių, literatūros, kultūros propaguoju.

Jaunystėje savo tautosakininko, etnografo, kalbininko kelią pradėjęs lietuvių kalbos, jos tarmių bei senosios kultūros tyrinėjimais ir jiems skyręs bene daugiau dėmesio nei latviams, E. Volteris tiek ankstyvosiose, tiek vėlesnėse biografijose, spausdintose Latvijoje, dažnai vadinamas lietuvių kalbininku, lietuvių istoriku ir literatu. Tačiau ne mažiau reikšmingi yra ir latvių kultūrai ir tautosakai skirti E. Volterio darbai bei tyrinėjimai. Latvijoje E. Volteris buvo žinomas ir vertinamas, dažnai apie jo veiklą Peterburge latvių spaudoje pranešdavo jo studentai, draugai ir bendražygiai, tarp jų buvo ir garsusis latvių poetas Janis Rainis. Savo prisiminimuose poetas vėliau rašė, kad studijų metais Peterburge dažnai susitikdavo su docentu E. Volteriu, klausėsi jo paskaitų apie lietuvių ir latvių kalbas, literatūrą. E. Volterio paskatintas jis pats Latgaloje rinko tautosaką: „Suvedė mane su Volteriu manieji latgaliai, kuriais jau tuomet, 80-ųjų metų pradžioje, buvau susidomėjęs“ (Vėjāns 1996: 49).

Maždaug tuo pat metu, kai pradėjo dirbti Peterburgo universitete, E. Volteris ima publikuotis ir Latvijos spaudoje. 1887–1902 m. jis bendradarbiauja jaunlatvių judėjimo dienraštyje „Dienas Lapa“ ir jo priede „Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem“ (*Etnografinės žinios apie latvius*). Čia jis skelbia straipsnius apie lietuvius bei latvius ir jų santykius su kitomis Europos tautomis, pasisako latvių ir lietuvių mitologijos tyrinėjimų klausimais, aprašo lietuvių ir latvių muzikos instrumentus, lietuvių vestuvinius papročius, domisi Pskovo gubernijoje gyvenančių latvių kilme ir istorija, latvių literatūros ir kalbos klausimais, 1891 m. Jelgavoje leidžiamame mokslo ir literatūros mėnraštyje „Austrums“ spausdina Latgaloje (tuometinėje Vitebsko gubernijoje) surinktą etnografinę medžiagą.

Vėliau, nuo 1902 m., latvių spaudoje vis dažniau pasirodo publikacijų, skirtų pažinčiai su lietuvių kultūra – lietuvių poetais ir kultūros darbuotojais, lietuviškų knygų leidyba po spaudos draudimo atšaukimo, lietuvių raudomis, Latgaloje gyvenančiais lietuviais.

Didžiausi E. Volterio nuopelnai latvių folkloristikai – jo sudaryta pirmoji latvių tautosakos ir etnografinės medžiagos rinkimo programa bei latgalių vestuvinių papročių aprašas. Pastarasis – „Vitebsko gubernijos latvių genties etnografijos medžiaga“ (publikuotas 1890 m. Peterburge Rusijos geografų draugijos leidinyje)<sup>2</sup> – yra laikomas vertingiausiu ir reikšmingiausiu XIX a. pabaigos latvių tautosakos rinkiniu.

Jame tiksliai ir smulkiai aprašyti Viškių valsčiaus 22 etnografiniai papročiai (daugiausia – vestuvių) ir pateikta apie 70 liaudies dainų tekstų, surinktų 1882, 1884 ir 1885 m. Latgaloje vykusių ekspedicijų metu. Latgalių tautosakos rinkinio medžiagą rinkti, tvarkyti ir komentuoti padėjo daugelis Peterburgo latvių studentų, tarp jų ir minėtasis J. Rainis (Ambainis 1989: 59). Knygoje tekstai pateikiami kartu su vertimu į rusų kalbą, tačiau joje buvo publikuota ne visa ekspedicijos medžiaga, dalis jos tebe saugoma Peterburgo mokslų akademijos archyve Volterio fonde (Infantjevs 1997).

Latvijoje E. Volteris laikomas vienu iš tautosakos rinkimo metodologijos pradininkų. XIX a. antrojoje pusėje, suaktyvėjęs tautosakos tekstų publikacijoms, Latvijos spaudoje vis dažniau buvo keliamas klausimas dėl tautosakos rinkimo metodikos. 1887 m. dienraštis „Dienas Lapa“ kreipėsi į tyrinėtojus, ragindamas kurti instrukcijas tautosakos rinkėjui, kviesdamas sudaryti mokslinę programą, kuri padėtų atsisijoti klastotes. Jau kitais metais dienraštyje išspausdinamas E. Volterio, A. Bylenšteino ir R. Auninio mitologijos klausimynas, o nuo 1889 m. publikuojami E. Volterio programos fragmentai (klausimai apie vestuvių papročius). Visą latvių tautosakos ir etnografinės medžiagos rinkėjų programą išleido Jelgavos latvių draugija 1892 m. (Ambainis 1989: 62–63). Programa buvo etnografinės krypties, sudaryta remiantis Maskvos universiteto Gamtos mokslų, antropologijos ir etnografijos mylėtojų draugijos ir Imperatoriškosios Rusijos geografų draugijos Etnografijos skyriaus parengtomis programomis, nurodant, kad abi draugijos maloniai leidusios jomis naudotis. Programa reikšminga visų pirma tuo, kad joje pabrėžiamas tautosakos ryšys su liaudies materialiąja kultūra, priešinant ją pseudoliaudiškiems mitologiniams ieškojimams ir iš to kylančioms tautosakos klastotėms. Šalia nustatytos krypties, *ką rinkti*, pirmą kartą latvių folkloristikos istorijoje buvo suformuluoti nurodymai, *kaip rinkti* (užrašytų tekstų preciziškumas, tarminių ypatybių išsaugojimas, komentarai, pateikėjų biografijos) (Ambainis 1989: 63).

Lietuvoje kaip metodologas E. Volteris jau buvo pasižymėjęs anksčiau nei Latvijoje – dar 1886 m. pasirodė jo programa „Apie Lietuvos ir Žemaitijos tyrinėjimą“<sup>43</sup>, 1887 m. – „Apie lietuvių mitologijos tyrinėjimą“<sup>44</sup>, o 1910 m., jau būdamas Lietuvių mokslo draugijos tautosakos komisijos narys, jis bendradarbiavo sudarant „Trumpą folkloro dalykams rinkti programą“<sup>45</sup>. Programose E. Volteris ne tik ragino rinkti tautosaką, bet ir kėlė jos rinkimo bei tyrimo reikalavimus – skatino remtis tik patikimais šaltiniais, tiksliai juos nurodyti. Dėl plačių užmojų ir pasirengimo stokos kai kurie E. Volterio tautosakos, mitologijos, archeologijos tyrinėjimai nebuvo pakankamai išsamūs, tačiau tiek pati metodika, tiek pagal ją surinkta tautosaka, etnografinės medžiagos ir archeologinių iškasenų rinkiniai neprarado savo reikšmės.

Kiekvienoje šalyje, kiekvienoje veikloje E. Volterį supo gausybė pagalbininkų ir bendraminčių. E. Volteris juos gebėdavo ne tik užkrėsti entuziazmu, bet ir paskatinti susieti savo gyvenimą su baltų kultūros, kalbos tyrinėjimais bei išsaugojimu. Visų pirma tai buvo Peterburge studijavę lietuvių ir latvių studentai, minėtasis J. Rainis, P. Šmitas – vėliau tapęs vienu žymiausių Latvijos tautosakininkų. Pažintis su E. Volteriu vienoje iš ekspedicijų po Žemaitiją fiksuoti ir tyrinėti lietuvių etnografiją pastūmėjo ir tuometinį Peterburgo universiteto studentą Igną Končių, kuris vėliau ėmėsi fotografuoti žemaičių sodybas, kryžius ir koplytėles, užrašinėti kaimo žmonių papročius ir daugelį kitų etnografijos dalykų (Beržonskaitė 2003).

E. Volteris lietuvių ir latvių studentus neretai paremdavo ne tik moraliai, bet ir materialiai – P. Višinskį, A. Daniliauską, K. Būgą, A. Smetoną ir kt. Tiek Peterburge, tiek Lietuvoje susipažinęs ir bendradarbiaudamas su lietuvių tautosakos rinkėjais, jis užtarė ir rekomendavo į Rusijos geografų draugijos narius priimti J. Brazaitį ir M. Davainį-Silvestravičių (priimti 1886 m.), draugijos medaliais E. Volterio teikimu buvo apdovanoti T. Zykus ir J. Misiurevičius, Rutavičius, Rutkauskas, A. ir V. Sinevičiai. Būdamas minėtos draugijos Etnografijos skyriaus nariu, E. Volteris ne vienai tautosakos ar archeologijos ekspedicijai išrūpino materialinę paramą. E. Volterio ir jo bendraminčių veikla buvo tiesioginė paskata pradėti platesnį etnografinį sąjūdį Lietuvoje ir Latvijoje.

Daug energijos ir pastangų savo gyvenime skyręs baltų kalboms, kultūros dvasiniams ir materialiams turtams išsaugoti, gyvam lietuvių ir latvių ryšiui stiprinti, iki pat garbaus amžiaus palaikęs draugystę su jaunimu, skatinęs jį pažinti ir tyrinėti lietuvių ir latvių kalbas, literatūrą, tarmes, tautosaką, istoriją, E. Volteris, galima sakyti, buvo vienas iš tų kertinių akmenų, padėjusių atlaikyti Lietuvos ir Latvijos kultūrai grėsusias negandas ir tapusių tvirtu pamatu etnografijos, folkloristikos, kraštotyros, knygotyros, muziejininkystės bei kitų sričių plėtojimuisi Lietuvoje ir Latvijoje. Minint šio šviesuolio 150-ųjų gimimo metų atminimą, būtų galima pakartoti latvių poeto Janio Rainio savo mokytojui garbaus jubiliejaus proga skirtus žodžius: „Jūs visą gyvenimą nepaliaujamai kovojote už pačią mūsų abiejų broliškų tautų esmę, kurios svarbiausia išraiška ir simbolis yra kalba. Jūs pasiekėte didįjį tikslą, o naujosioms kartoms tereikia plėtoti ir palaikyti Jūsų darbą“.

<sup>1</sup> О результатах этнографической поездки к прусским литовцам летом 1883 г. – Известие Императорского Русского Географического Общества, т. 21. С.-Петербургъ, 1885, р. 97–112, 336.

<sup>2</sup> Э. А. Вольтеръ. Материалы для этнографіи латышскаго племени Витебской губерніи. Санктпетербургъ, 1890.

<sup>3</sup> Э. Вольтеръ. Об изучении Литвы и Жмудии. – Ковенския губернскаго ведомости, 1886, № 64, р. 12.

<sup>4</sup> Э. Вольтеръ. Об изучении Литовской мифологии. Ковна, 1887. – 10 p.

<sup>5</sup> Trumpa folkloro dalykams rinkti programa. Sutaisyta d-ro Griniaus ir LMD narių: prof. E. Volterio, d-ro J. Basanavičiaus, kun. J. Tumo ir adv. A. Janulaičio. Vilnius, 1910. – 32 p.

## LITERATŪRA

- Ambainis 1989 – *Ojārs Ambainis*. Latviešu folkloristikas vēsture. Rīga.  
Beržonskaitė 2003 – *Stanislava Beržonskaitė*. Prof. Ignas Končius – žemaičių kryždirbystės tyrinėtojas. – [http://mpkelias.mch.mii.lt/ZDM/berzonskaites\\_kryzdirbyste.htm](http://mpkelias.mch.mii.lt/ZDM/berzonskaites_kryzdirbyste.htm)  
Bušmienė 1973 – *Stasė Bušmienė*. Eduardas Volteris: Biobibliografija. Vilnius.  
Infantjevs 1997 – *Boriss Infantjevs*. Eduarda Voltera latgaliešu tautasdziesmu krājums. – LZA Vēstis, A, 51. sēj., 1./2. Nr., p. 16–21.  
Lietuvninkaitė 1996 – *Nijolė Lietuvninkaitė*. „Lietuvis visa savo siela“. – Kauno diena, Nr. 68 (14790), kovo 22.  
Šileris 2006 – *Zenius Šileris*. Ar daug apie jį žinome: Eduardas Volteris. – Mokslo Lietuva, Nr. 7 (341), bal. 6–26.  
Vējāns 1996 – *Andris Vējāns*. Latgales rakstu gaisma. Rīga.

## PRISIMINKIME FRIDRICHĄ KURŠAITĮ

*Algirdas Sabaliauskas*



Žymusis Mažosios Lietuvos kultūros ir  
mokslo atstovas Fridrichas Kuršaitis

Šiomet balandžio 24 dieną sukako du šimtai metų, kai gimė didysis Mažosios Lietuvos filologas Fridrichas Kuršaitis. Šia proga galėtume prisiminti ir dar vieną sukaktį: lygiai prieš šimtą metų Vilniuje buvo surengtas pirmasis tiek daug Lietuvos mokslui ir kultūrai nusipelnusio šio žmogaus minėjimas. Gabrieliaus Landsbergio-Žemkalnio įkurtos „Vilniaus kanklių“ draugijos susirinkime pranešimą apie Fridrichą Kuršaitį padarė Jonas Jablonskis. Pranešimas buvo paskelbtas „Vilniaus žiniose“ (1906, Nr. 88). Ten J. Jablonskis rašė:

Mūsų kalbos moksle ir Prūsų Lietuvos istorijoje Kuršaičio pavardė yra tokia įžymi, joguei šiandien, atsižiūrėdami į vieną savo tautos išvargtųjų dienų lapelį, negalime iškęsti kiek arčiau su juo nepasižinę. Jei išrandame, kad baisiai sunkios buvo seniau mūsų tautos dienos, tad, žinoma, juo labiau turime gerbti tuos žmones, kurie tomis dienomis dėl mūsų tautos, ar šiaip ar taip, dirbo ir dirbo ką galėdami ir kaip galėdami. Tokiu gi darbo žmogumi tomis

sunkiomis dienomis ir buvo Pridrikis Kuršaitis, apie kurį čia norėčiau ką-ne-ką pranešti. Jis viso tų dienų sunkumo pats, teisybę sakant, nesuprato ir visai šviesių dienų, apie kurias mes svajojome, Lietuvai nelaukė, bet visais savo darbais yra tiek mums gera padaręs, jog naujajai Lietuvai po jo darbų labai žymiai palengvėjo visas tautos darbas<sup>1</sup>.

Net ir po šimto metų galėtume teigti, kad šis, vos spaudą atgavus, pirmajame lietuviškame dienraštyje paskelbtas, platesnei visuomenei skirtas J. Jablonskio straipsnis buvo pirmasis, kuriame taip gražiai su jo autoriui būdingu blaivumu buvo aptarta Fridricho Kuršaičio vieta mūsų kultūros ir mokslo istorijoje.

Fridricho Kuršaičio kelias į lietuvių kultūros aukštumas nebuvo lengvas. Į šį pasaulį jis, „lietuviškų gimdytojų sūnus“, atėjo 1806 m. balandžio 24 d. Noragėliuose, Pakalnės apskrityje, netoli Gastų (dab. Slavskas), kur jo tėvas Mikelis Kuršaitis buvo kaimo mokyklos mokytojas. Šeimoje aštuoni vaikai, Fridrichas vyriausias. Ir pirmuosius mokslus, o vėliau ir pirmuosius pedagoginius įgūdžius Fridrichas Kuršaitis gavo tėvo mokykloje<sup>2</sup>. Kaip atrodė toji tėvo mokykla, šiokių tokių vaizdą galima susidaryti iš 1839 m. M. Kuršaičio laiško neseniai jo mokyklą vizitavusiam kunigui. Mokytojas susirūpinęs, kur gauti lėšų įrišti jau visiškai suplyšusią lietuvišką Bibliją. Mokyti dailyrasčio jam sunku, nes labai susidėvėjusios lentelės. O geografijos mokymas jo senoms akims sunkiai sekasi, nes žemėlapių formatas per mažas. Jis pats visą žiemą kentęs sąnarių gėlą, neseniai sirgęs gelta<sup>3</sup>.

Fridricho Kuršaičio pasiryžimas siekti mokslo stebėtinas. Besidarbuodamas kaimo mokyklėlėje, jis savarankiškai pramoksta lotynų kalbos, o 28 metų būdamas, vargais negalais susitaupęs „vos mažumą daugiau kaip 100 dolerių“, įstoja į Elbingo gimnaziją, kurią 1836 m. sėkmingai baigia ir pradeda teologijos studijas Karaliaučiaus universitete. Čia jo, kaip būsimojo lituanisto, biografijoje ypatingą vaidmenį suvaidina profesorius Liudvikas Rėza. Jau nuo 1718 m. Karaliaučiaus universitete veikė Lietuvių kalbos seminaras, kuriame lietuvių kalbos buvo mokomi būsimoji Prūsijos lietuviškų parapijų kunigai ir mokytojai. Deja, nė vienas šio seminaro vadovas iki L. Rėzos į lituanistikos istoriją nepateko. Rėza buvo ne tik pirmasis seminaro vedėjas gerai mokėjęs lietuvių kalbą, bet ir pats ją dėstęs (šiai lietuvių kalbą čia dažniausiai dėstydamas geriau ją mokėję aukštesniųjų kursų studentai). Kaip ir prieš šimtą metų Kristijonas Donelaitis, taip ir Fridrichas Kuršaitis pirmąsias lietuvių kalbos mokslo žinias gauna šiame seminare. Tiek geru lietuvių kalbos mokėjimu, tiek darbštumu jis greitai nusipelnė savo mokytojo dėmesio. Be to, L. Rėza, pats jaunystėje pakankamai patyręs vargo, rūpinosi ir savo mokinio buitimi. Pagaliau senatvėje gerokai pasiligojusiam viengungiui Rėzai labai pravertė Kuršaičio pagalba: jis tapo savotišku savo mokytojo namų tarnu. Tačiau čia per daug neapkrautas darbais, ramiai galėjo atsidėti studijoms. Rėza patikėdavo savo mokiniui ir įvairias kitas pareigas. Pavyzdžiui, kai 1839 metų pabaigoje į Karaliaučių lietuvių kalbos studijuoti atvyko būsimojasis Peterburgo universiteto Slavų filologijos katedros vedėjas Piotras Preisas (1810–1846), jam padėti mokyti lietuvių kalbos Rėza rekomendavo studentą „lietuvi iš prigimties“ Fridrichą Kuršaitį. Kuršaičio draugystė su Peterburgo lituanistikos pradininku nesiliovė ir šiam išvykus iš Karaliaučiaus<sup>4</sup>.

1844 m. Kuršaitis baigė universitetą ir buvo ordinuotas kunigu. Po L. Rėzos mirties (1840 m.) Kuršaitis iki 1883 m. vadovavo Lietuvių kalbos seminarui. Jo laikais lietuvių kalbos mokymas seminare gerokai pagerėjo. Daugiausia su šiuo seminaru, bent pradžioje, susijusi ir Kuršaičio, kaip lietuvių kalbos tyrinėtojo, veikla. Dar nebaigęs universiteto jis 1843 m. išleidžia seminaro klausytojams skirtą knygelę „Lietuvių kalbos tyrinėjimai“ (*Beiträge zur Kunde der litauischen Sprache*. Königsberg, 1843). Knygelėje abėcėlės tvarka pagal atitinkamą semantinę klasifikaciją pateikiami būdingiausi vokiečių kalbos prielinksniniai posakiai ir jų lietuviški atitikmenys.

Knygelės paskutiniame lanke likus dar neišnaudotos vietos, Kuršaitis pridėjo keturių puslapių su pagrindine knygelės tema tartum visiškai nesusijusį skyrelį „Lietuvių kalbos akcentas“, kuriame pabrėžiama intonacijos svarba lietuvių kalbos tarčiai. Šis skyrelis buvo tartum preliudija po šešerių metų pasirodžiusios antros „Lietuvių kalbos tyrinėjimų“ (*Beiträge zur Kunde der litauischen Sprache*. Königsberg, 1849) dalies, turėjusios paantraštę „Lietuvių kalbos garsų ir kirčio mokslas“. Pirmiausia įdomu tai, kad šios knygos rankraštis buvo duotas recenzuoti vienam iš lyginamosios kalbotyros pradininkų vokiečių kalbininkui Augustui Friedrichui Pottui. Na, o, žinoma, svarbiausia, kad po šios knygos pasirodymo žymiojo danų kalbininko Holgerio Pederseno veikale „Devynioliktojo šimtmečio kalbotyra“, kuriame buvo apibendrinti XIX a. kalbos mokslo laimėjimai, galėjo atsirasti pastraipa:

Ne Schleicheris, bet lietuvis kunigas ir liaudies švietėjas Fridrich Kurschat (lietuviškai Pridrikis Kuršaitis) buvo pirmasis, kuris ištyrė labai svarbų lietuvių kalbos struktūros reiškinį – kirtį <...>. Kuršaičio mokslas pasirodė teisingas, ir akmuo, kurį Schleicheris išmetė, tapo kertiniu lietuvių kalbos tyrinėjimų akmeniu<sup>5</sup>.

1876 m. išleidžiamas kapitalinis Kuršaičio veikalas „Lietuvių kalbos gramatika“ (*Grammatik der litauischen Sprache*. Halle, 1876). Net ir po garsiosios Augusto Schleicherio 1856 m. gramatikos (*Litauische Grammatik*. Prag, 1856) Fridricho Kuršaičio veikalas buvo nauja pakopa lietuvių kalbos gramatikų istorijoje. Čia plačiau negu bet kur iki tol buvo apibūdinta lietuvių kalbos struktūra, pateikiama daug naujos faktinės medžiagos, ištaisomi kai kurie A. Schleicherio gramatikos netikslumai, o svarbiausia – pirmą kartą taip detaliai aprašomos lietuvių kalbos priegaidės.

Kuršaičio gramatika visada bus minima ir lietuvių folkloristikos istorijoje. Kaip tam tikrą gramatikos priedą autorius įdėjo ir skyrelį apie liaudies poeziją – dainas. Pirmiausia čia jis aptarė lietuvių liaudies dainų pobūdį. Dainos lietuviui – tai savotiškas jo svajonių Eldoradas. Dainose lietuvis randa viską, ko taip trūksta jo vargingame gyvenime – žirgai ten kaustyti aukso pasagomis, laivai plaukia šilkinėmis burėmis. Toliau Kuršaitis įdėjo dar iš savo vaikystės girdėtas su melodijomis 25 liaudies dainas. Prancūzų kompozitorius, Paryžiaus konservatorijos profesorius Louisas Albertas Bourgault-Ducoudray (1840–1910), daugiausia naudodamasis Kuršaičio publikacija, apie lietuvių liaudies dainas parašė vertingą straipsnį, kurį paskelbė viename Paryžiaus žurnale<sup>6</sup>.

Negalima pamiršti, kad Kuršaitis 1843 m. Berlyne išleido naują L. Rėzos rinkinį „Dainos oder Litthauische Volkslieder“ (Königsberg, 1825) leidimą.

Reikėtų priminti, kad Kuršaitį 1875 m. Karaliaučiuje aplankė garsusis lenkų tautosakininkas ir etnografas Oskaras Kolbergas. Iš Kuršaičio jis gavo keletą lietuvių liaudies dainų, kurios vėliau buvo paskelbtos jo rinkiniuose<sup>7</sup>.

Fridrichui Kuršaičiui tenka ir vieno žymiausių lietuvių leksikografų garbė.

Kai 1846 m. kovo 9 d. Ragainės vokiečių parapijos kunigas Karolis Augustas Jordanas sukvietė būrelį lietuvių raštijos darbuotojų pasitarti, kaip čia reikėtų išleisti naują lietuvių kalbos žodyną, į pasitarimą iš Karaliaučiaus atvyko ir Fridrichas Kuršaitis. Iš pradžių manyta apie kolektyvinį darbą. Tačiau iš tokių planų nieko neišėjo, ir uždavinys parengti žodyną teko universitetui. Būsimojo žodyno autoriumi vis dėlto buvo pasirinktas ne vos prieš porą metų universitetą baigęs Fridrichas Kuršaitis, bet garbingas šio universiteto profesorius vokietis Ferdinandas Nesselmannas<sup>8</sup>.

1851 m. pasirodęs šio mokslininko veikalas (*Wörterbuch der litauischen Sprache*. Königsberg, 1851) dėl keistokos struktūros praktikos reikalams nebuvo labai tinkamas, tačiau savo metu tai buvo pats didžiausias lietuvių leksikografijos darbas, keletą dešimtmečių pagrindinis lietuvių leksikos šaltinis Europos kalbininkams. Labiausiai šiuo žodynu nepatenkintas tikriausiai buvo Fridrichas Kuršaitis. Pats jis medžiagą lietuvių kalbos žodynui pradėjo rinkti dar studijų metais.

1870 m. pasirodo Kuršaičio grandiozinio darbo pradžia – „Lietuvių kalbos žodyno“ (*Wörterbuch der litauischen Sprache*) vokiečių–lietuvių kalbų dalies pirmasis tomas (*Deutsch-litauisches Wörterbuch*. Halle, 1870). Antrasis šios dalies tomas išleidžiamas 1874 metais. 1883 m. pasirodo žodyno lietuvių–vokiečių kalbų dalis (*Litauisch-deutsches Wörterbuch*. Halle, 1883). Dėl silpstančios autoriaus sveikatos antroji dalis nebuvo tokia didelė, kokią jis buvo planavęs iš pradžių. Daugiausia čia apsiribota Mažosios Lietuvos gyvosios kalbos ir spausdintų šaltinių leksika. Labai įdomi šios žodyno dalies leksikografinė naujovė: autorius žodžius, kurių pats nebuvo gerai pažinęs, surašė laužtiniuose skliaustuose. Vadinasi, atmetę šiuos žodžius, turėtume paties Fridricho Kuršaičio kalbos žodyną.

Kuršaičio „Lietuvių kalbos žodynas“ yra pats svarbiausias Rytų Prūsijos lietuvių kalbos leksikos paminklas. Beveik visa šio žodyno medžiaga įsiliejo į akademinio „Lietuvių kalbos žodyno“ (t. 1–20. Vilnius, 1941–2002) tomus. Galima sakyti, jog visa ji buvo pakartota ir Fridricho Kuršaičio brolio Liudviko sūnaus Aleksandro Kuršaičio „Lietuviškai–vokiškame žodyne“ (*Litauisch–deutsches Wörterbuch = Thesaurus linguae Lituanicae*, Bd. 1–4. Göttingen, 1968–1973).

Fridrichas Kuršaitis, jausdamas, kad šis žodynas yra paskutinis jo lingvistinis darbas, žodyno prakalboje trumpai aprašė savo mokslinę ir tarnybinę veiklą ir tartum testamentą baigė ją žodžiais: „Taip aš baigiu savo literatūrinį lietuvių kalbos darbą, linkėdamas savo tautai, kuriai gimimu priklausiau ir ilgą amžių sąžiningai dirbau, palaimos“ (po nepilnų metų Kuršaitis mirė).

Lietuvių kalbotyra toli gražu buvo ne viskas, kam Fridrichas Kuršaitis paskyrė savo gyvenimą.

1666 m. Danieliaus Kleino giesmyno pagrindu Fridricho Kuršaičio „iš naujo perveizdėtos“ ir 1841 m. pirmą kartą išleistos „Pagerintos giesmių knygos <...> po draug su maldų knygomis“ 1917 m. buvo perspausdintos 38-tą kartą. 1854 m. buvo

išleistos jo parengtos „Giesmių bei maldų knygos Karališkojo Prūsų vaisko“. 1858 ir 1865 m. Kuršaitis perredagavo vėliau daug kartų išleistą lietuviškos Biblijos leidimą. Iš vokiečių kalbos išvertė Böttherio knygą „Brangvyn's tikra namų sloga“ (Karaliaučius, 1844). 25 kartus buvo išleistas Kuršaičio taip pat iš vokiečių kalbos išverstas giesmynėlis „Trečioji dalis giesmių knygų, kuriose randas geroks skaitlius naujų krikščioniškų giesmių“ (Karaliaučius, 1857)<sup>9</sup>. Išvertė jis ir daugiau įvairių religinių knygelių. Prirašė ir išvertė visokių atsišaukimų. O kur dar „Keleivis iš Karaliaučiaus broliams lietuvininkams žines parnešas“, kurį 1849–1880 m. ne tik redagavo, bet dažniausiai pats vienas ir prirašydavo.

1865 m. Kuršaičiui buvo suteiktas profesoriaus vardas. 1875 m. Karaliaučiaus universitetas už nuopelnus lituanistikai jam suteikė filosofijos garbės daktaro ir laisvųjų menų magistro laipsnį. Gražiai Kuršaitis buvo pagerbtas Čekijoje: 1882 m. Prahos čekų mokslų akademija jį išrinko savo garbės nariu<sup>10</sup>.

Mėgino Kuršaitis savo laimę ir politinėje veikloje. Deja, čia jo laukė visiška nesėkmė. 1871 m. rinkimuose į Berlyno parlamentą kaip Labguvos-Vėluvos lietuvių kandidatas jis iš 11 tūkstančių gavo 711 balsų. 1874 m. kaip Tilžės Lankos (Pakalnės) kandidatas gavo 30 balsų. 1879 m. už Kuršaitį kaip Klaipėdos-Šilutės apygardos kandidatą neatiduotas nė vienas balsas<sup>11</sup>.

Lietuvių kalbos studijų reikalais 1872, 1874 ir 1875 m. Fridrichas Kuršaitis lankėsi Lietuvoje. Labai mielai jį priėmė Motiejus Valančius. Susirašinėjo jis su Simonu Daukantu. Buvo atvykęs pas Antaną Baranauską. Kai 1872 m. Kuršaitis lankėsi Veiverių mokytojų seminarijoje, jo paprašyti seminaristai žymiajam svečiui padainavo „Labas vakars, mergele“, „Vai, ko ieškai, berneli“<sup>12</sup>. Jonas Basanavičius jam 1880 m. iš Bulgarijos rašė:

Būdams toli nuo prigimtos savo šalelės, malonėčiau, negirdėdams savo mielos kalbos, nors ši tą lietuviškai paskaitytie, todėl meldžiu jums, miels – brangus profesorius, veikiai man atrašytie, kiek kaštuoja jūsų „Keleivis“ ir kokiais pinigais aš jums už jį užmokesnį atsiųstie galėčiau?<sup>13</sup>

Šiaip Kuršaitis buvo ištikimas vokiečių valdžios tarnas. Prūsijos karalius jam buvo „mūsų mylimasis žemės tėvas“. Jį erzino vokiškuose laikraščiuose pasitaikantys „prieš karaliaus valdžią ir prieš Dievo karalystės vaikus“ nukreipti visokie „demokratiškieji vėmalai“. Lietuviškai jiems ištarti „mūsų mieloji lietuviškoji kalba tam yra per čysta ir per viežliba, ir prie tokios baisybės dar nėra pripratinta“<sup>14</sup>.

Vis dėlto Kuršaitis savo „Keleiviu“, giesmynais, katekizmais, maldaknygėmis, mišiomis „Karaliaučiuje šlūžijantiems lietuviškiems želnieriams“ stabdė Rytų Prūsijos lietuvių germanizacijos procesą<sup>15</sup>. Na, o jo nuopelnai lietuvių kalbos mokslui yra tiesiog milžiniški.

Mirė Fridrichas Kuršaitis 1884 m. rugpjūčio 23 d. Krante (dabar Zelenogradskas). Palaidojo jį (rugpjūčio 27 d.) Karaliaučiuje, mieste, kuriame prabėgo didžioji jo gyvenimo dalis. Gaila, kapas neišliko. Dar labiau gaila, kad mes, „ir visai šviesių dienų sulaukę“, šio tiek daug lietuvių tautai nusipelnusio tragiško likimo žmogaus iki šiol pakankamai nepagerbėme: neturime apie jį išleidę net menkausios knygelės.

- <sup>1</sup> Jablonskio raštai, t. I. Kaunas, 1932, p. 135–136.
- <sup>2</sup> Fridricho Kuršaičio autobiografija. Parengė J. Tumelis. – Žmonės ir kalba. Sudarė B. Savukynas. Vilnius, 1977, p. 141–145.
- <sup>3</sup> Duomenys F. Kuršaičio biografijai. Parengė V. Drotvinas. – Lietuvių kalbotyros klausimai, t. 36. Vilnius, 1996, p. 206–211.
- <sup>4</sup> *Jonas Palionis, Algirdas Sabaliauskas*. Rytų slavų kalbininkai lituanistikos baruose. Vilnius, 1990, p. 8–15.
- <sup>5</sup> *Holger Pedersen*. Sprogvidenskaben i det nittende aarhundrede: Metoder og resultater. Kjøbenhavn, 1924, p. 59–60; *Linguistic Science in the Nineteenth Century*. Cambridge, Mass., 1931, p. 65–66.
- Kuršaitis apie anonimę 1737 m. Vilniuje išleistą gramatiką „Universitas lingvarum Litvaniae“, kurioje jau gana nuosekliai žymimos priegaidės, nieko nežinojo. Su šia knyga kalbininkus pirmą kartą 1896 m. supažindino lenkų kalbininkas Janas Rozwadowskis.
- <sup>6</sup> *Jadvyga Čiurlionytė*. Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai. Vilnius, 1969, p. 41, 56–58.
- <sup>7</sup> *W. Armon*. „Litwa“ Oskora Kolberga. – *Oskar Kolberg*. Dzieła wszystkie, t. 53. Wrocław–Poznań, 1966, p. XI.
- <sup>8</sup> *Domas Kaunas*. Mažosios Lietuvos knyga. Vilnius, 1996, p. 342–343.
- <sup>9</sup> Ten pat, p. 389–391.
- <sup>10</sup> Vienas iš pasirašiusių Kuršaičio rekomendacinį raštą buvo Prahos (vokiškojo) universiteto profesorius Alfredas Ludwigas, šiame universitete pirmasis 1870 m. pradėjęs skaityti lietuvių kalbos kursus.
- <sup>11</sup> *Vaclovas Biržiška*. Aleksandrynas, t. 3. Vilnius, 1990, p. 174.
- <sup>12</sup> *Juozas Kudirka*. Veiverių mokytojų seminarija (1866–1918). Vilnius, 1970, p. 41.
- <sup>13</sup> *Jonas Basanavičius*. Rinkiniai raštai. Paruošė D. Krištopaitė. Vilnius, 1970, p. 740.
- <sup>14</sup> Keleivis, 1863, Nr. 9, p. 34.
- <sup>15</sup> J. Jablonskis 1893 m. „Varpe“ paskelbtame straipsnyje buvo apskaičiavęs, kad Rytų Prūsijoje per vienus metus „nunyksta beveik 850 mūsų tautos žmonių“; plg. Jablonskio raštai, t. I, p. 42.

## LIUDVIKAS RÈZA (1776–1840): KĄ SVARBAUS GALIME PASAKYTI ŠIANDIEN

*Monika Kutkaitytė*



Liudvikas Rėza  
*Nežinomo dailininko tapytas portretas*

Minint 230-ąsias Liudviko Rėzos gimimo metines, svarbiausia, atrodo, suprasti šios iškilios asmenybės reikšmę XIX a. Lietuvos kultūriniam gyvenimui. Mažoji Lietuva išugdė labiausiai išsimokslinusį XIX a. pirmosios pusės lietuvininką: Liudvikas Rėza Karaliaučiaus universitete įgijo teologijos ir filosofijos mokslų daktaro laipsnius, o vėliau buvo paskirtas šio universiteto teologijos profesoriumi.

Liudviko Rėzos darbų reikšmę yra vertinęs ne vienas žymus XIX a. antrosios pusės vokiečių istorikas ir kalbininkas, XX a. pirmosios pusės lietuvių literatūrologas. Ilgą laiką buvo kaupiama įvairi medžiaga apie jo veiklą – 1969 m. pasirodė Albino Jovaišo monografija „Liudvikas Rėza“, kuri iki šiol yra vienintelis išsamus darbas, atskleidžiantis Rėzos gyvenimo vingius, kūrybos horizontus.

Pažymėtina, kad Liudvikas Rėza parengė du lietuviškosios Biblijos leidimus (1816, 1824), vokiškai išleido „Lietuviškosios Biblijos istoriją“ (1816) ir „Filologi-

nes kritines pastabas dėl lietuviškosios Biblijos“ (išėjo dvi dalys – 1824 ir 1846 m.). Jis prisidėjo prie pasaulietinės lietuvių literatūros puoselėjimo: išskyręs individualų lietuvių tautos genijų, Rėza pirmą kartą išvertė į vokiečių kalbą (taip pat vokiškai parašė įvadinį straipsnį ir komentarus) ir 1818 m. išleido Kristijono Donelaičio „Metus“. 1824 m. pasirodė jo verstos Ezopo pasakėčios – į leidinį įdėtos ir išlikusios šešios K. Donelaičio pasakėčios. Liudvikas Rėza laikomas lietuvių tautosakos mokslo pradininku. 1825 m. jis išleido pirmąjį lietuvių tautosakos rinkinį „Dainos“, kuriame buvo ir pirmoji mokslinė studija apie lietuvių liaudies dainas. Liudvikas Rėza ėmėsi iniciatyvos rinkti ir tirti lietuvių liaudies dainas. Savo straipsnyje jis bandė jas klasifikuoti, tačiau platesnio aprašo ir įvertinimo čia dar nerandame. Liudvikas Rėza aptarė įvairias dainų poezijos ypatybes: formą, metrą, rimą, melodiją. Straipsnis labai reikšmingas dėl pateiktų autentiškų dainų pavyzdžių ir pastangų pirmą kartą prabilti apie lietuvių liaudies dainuojamąją poeziją.

Liudvikas Rėza skleidėsi ne vien akademinėje bei mokslo sferose, jis ir pats buvo kūrėjas – 1809 ir 1825 m. buvo išleisti vokiškai parašyti du jo eilėraščių rinkiniai.

Ši asmenybė tebėra svarbi ir praėjus daugiau nei dviem šimtams metų. Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto mokslininkai kaupia ir analizuoja įvairią medžiagą, atskleidžiančią Liudviko Rėzos veiklos barus. Institutas rengia spaudai knygų seriją „Ištakos“ ir supažindina Lietuvos visuomenę su senosios lietuvių literatūros tekstais ir žymiais kultūros veikėjais. 2000-aisiais metais šioje serijoje pasirodė Dainoros Pociūtės parengtas Rėzos kelionių dienoraščio vertimas (iš vokiečių kalbos vertė Rapolas Šaltenis), leidžiantis vertinti Rėzos asmenybę, „jo santykį su įvairių tautų kultūromis“<sup>1</sup>. Dienoraštyje „išskirtiniu keliautojo dėmesio objektu tampa tautų kultūrų lyginimai, jų identiteto paieškos ir ypač meno vertinimas“<sup>2</sup>. Patraukliu pasakojimu atskleidžiama XIX a. pradžios pasaulėjauta. 2003 m. „Ištakų“ serijoje išleidžiamas Liucijos Citavičiūtės sutvarkytas Liudviko Rėzos rankraštis „Lietuvių kalbos seminaras“<sup>3</sup>. Knygos pratarinėje pažymima, kad įvairūs užsienio bei Lietuvos bibliotekų archyvuose rasti dokumentai leidžia papildyti Rėzos biografiją: „Iš jų susidarytų solidus leidinys, leidžiantis iš arčiau pažvelgti į profesorius M. L. Rėzos atkaklias pastangas stiprinti lietuvių vokiškoje Albertinoje, ugdyti lietuvių inteligentiją ir burti seminaristus kūrybinei literatūrinei veiklai“<sup>4</sup>. Į mokslininkų rankas pakliūva naujai rasta medžiaga, kuri suteikia išsamesnių žinių apie Rėzos gyventą laikotarpį: šiandien mums atveriamas platesnis XIX a. istorinis ir kultūrinis Lietuvos gyvenimo kontekstas.

Liudviko Rėzos 230-ąsias gimimo metines pažymėjo Maironio lietuvių literatūros muziejus Kaune. Muziejaus Seniausios literatūros skyriaus vedėja Audronė Gedutienė parengė ir sausio pabaigoje atidarė jam skirtą parodą. Seniausios literatūros skyriaus rinkinyje jau yra sukaupti 36 eksponatai, susiję su Rėza. Tai įvairios knygos, fotografijos, dailės kūriniai. Rinkinys ypač vertingas dėl jame esančio nežinomo dailininko tapyto Liudviko Rėzos portreto. Čia taip pat eksponuojama 1824 m. Karaliaučiuje išleista Rėzos versta Biblija. Medžiaga šiai parodai paimta iš muziejaus archyvo. Lankytojai šiandien gali susipažinti su abiem Liudviko

Rėzos parengtais lietuviškosios Biblijos leidimais, K. Donelaičio „Metais“ (muziejus neturi 1818 m. Rėzos parengto leidimo, todėl eksponuojamas 1865 m. Augusto Schleicherio pakartotinai išleistas variantas) ir kitais spaudiniais. Ekspozicijoje taip pat pateikiama literatūra apie Liudviką Rėzą, dailės kūriniai.

Akivaizdu, kad dar ne viskas yra pasakyta ir užrašyta apie nusipelnusį XIX a. pradžios lietuvių kultūros veikėją Liudviką Rėzą. Reikia laukti lietuvių literatūrologų naujų darbų apie šio žymaus žmogaus veiklą.

<sup>1</sup> *Liudvikas Rėza*. Žinios ir pastabos apie 1813 ir 1814 metų karo žygius iš vieno Prūsijos armijos kapeliono dienoraščio: Mūšių, kurių liudininku teko būti pačiam autoriui, aprašymai. Ats. red. Dainora Pociūtė. Vilnius, 2000, p. 7.

<sup>2</sup> Ten pat.

<sup>3</sup> *Martynas Liudvikas Rėza*. Lietuvių kalbos seminaro istorija. Parengė Liucija Citavičiūtė. Vilnius, 2003.

<sup>4</sup> Ten pat, p. 8.

## RECENZIJOS, ANOTACIJOS

ISSN 1392–2831 Tautosakos darbai XXXI 2006

**Gili gili upelė: Agotės Žuraulienės atliktų tautosakos kūrybinių rinktinė. Paren-gė Edita Korzonaitė (tekstus) ir Živilė Ramoškaitė (melodijas). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005. – 285 p. + 1 CD [21 įrašas].**



Tai dar viena knyga, papildysianti žymiausiems Aukštaitijos ir Dzūkijos dainininkams skirtų leidinių sąrašą (kada pagaliau bus šitaip pagerbtas bent vienas žemaitis – tegu ne dainininkas, gal pasakotojas ar muzikantas!). Ji išleista kartu su kompaktine plokštele, taigi įamžintas ir skambus, skaidrus, aukštas, malonaus tembro dainininkės balsas, savita dainavimo maniera.

Prie leidinio plušo dvi didžiulę patirtį turinčios mokslininkės tautosakininkės – Bronislava Kerbelytė (redagavusi leidinį ir parašiusi nepaprastai nuoširdžiai ir įtaigiai knygos

pavadinimą įprasminusią įžangą) bei Živilė Ramoškaitė (parengusi muzikinę knygos dalį ir parašiusi įžanginį straipsnį) – ir, matyt, jų prižiūrima jauna folkloristė, Vytauto Didžiojo universiteto auklėtinė dr. Edita Korzonaitė, atrinkusi bei parengusi tekstus ir jų paaiškinimus, taip pat parašiusi išsamų įžanginį straipsnį. Jame labai šiltai nupasakotas Agotės Žuraulienės gyvenimas, pateikiamas skelbiamos tautosakos vertinimas autorės pozicijomis. Dainų tekstai lyginami su variantais, esančiais Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių liaudies dainų katalogo kartotekoje, išryškinamas dainininkės kūrybiškumas, polinkis nuosekliai, meniškai jungti tekstus, kartu išlaikant ir ištikimybę tradicijai. Nors jaunajai tyrėjai šis darbas su dainomis yra pirmasis, bet ji labai stropiai parengė knygos gale esančius dainų tekstų paaiškinimus, kiekvieną dainą priskyrusi tipui bei versijai pagal „Lietuvių liaudies dainų katalogą“ ir nurodžiusi kontaminacijas. Paaiškinti netgi pačios A. Žuraulienės dainų variantų skirtumai, pateiktos išsamios dainininkės pastabos. Įžangoje aptarta ir kita A. Žuraulienės tautosaka: pasakos, patarlės ir priežodžiai, mįslės, etnografiniai pasakojimai.

Ž. Ramoškaitė įžanginiame straipsnyje „Apie Agotės Žuraulienės dainavimą ir dainas“ analizuoja didžiulio A. Žuraulienės dainų repertuaro muzikines ypatybes, susiedama asmenybės indėlį su regioniniais ir visai tautai bendrais dainų kultūros bruožais. Aptartos dainininkės balso savybės, laiko tėkmės nulemti dainavimo pokyčiai, o visas

repertuaras išgvildentas įvairiausiai aspektais.

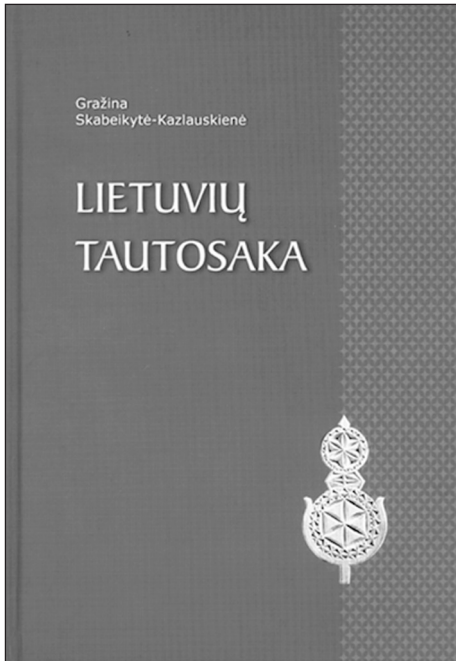
Visa ši trijų mokslininkų parengta įvadinė knygos dalis, sakytume, yra rimtoji. Čia dainininkė ir jos tautosaka yra tyrimo objektas ir įgyja tam tikro mokslininko – jis aptariamas, analizuojamas, vertinamas, pastebimos ir iškeliamos įvairiausios ypatybės ir jų sąveika. Su kai kuo norėtusi sutikti, dėl kai ko – paprieštarauti.

Toliau žodis, žinoma, perduodamas pačiai A. Žuraulienei. Klausytojas bei skaity-

tojas išgirsta gražų dainininkės balsą, nuoširdžią muziką, sodrią, gyvenimo išminties ir poezijos turtingą kaimišką kalbą. Liejasi viso moters gyvenimo palydovės – guodėjos ir ramintojos, linksmintojos ir graudintojos – dainos. Į jas sudėtas ir vargas, ir džiaugsmi. Matyt, ne veltui dainininkė leidinio pasirodymą pristačiusiems žurnalistams prasitarė: „Aš parašiau knygą...“ Iš tikrųjų, jos dainos – jos gyvenimas, ji prieš mus.

*Aušra Žičkienė*

**Gražina Skabeikytė-Kazlauskienė. Lietuvių tautosaka. Kaunas: VDU leidykla, 2005. – 264 p.**



Šis neseniai pasirodęs aukštųjų mokyklų studentams skirtas vadovėlis, be abejo, palengvins daugumos filologų studijas. Aiškiai struktūruota ir glaustai pateikta medžiaga apie tautosaką neleis klaidžioti informacijos ir skirtingų požiūrių sraute, po kiekvieno skyriaus pateikti klausimai padės lengviau atrinkti svarbiausius dalykus ir pasirengti egzaminams.

Akivaizdu, kad autorė vadovėlį rašė remdamasi nemenka pedagoginio darbo patirtimi, matydama šiandieninio jaunimo nutolinimą nuo folklorinės tradicijos, gerai numanydama jo santykį su klasikine lietuvių tautosaka. Turbūt kaip tik dėl to vadovėlyje tiek daug yra perpasakotų siužetų, motyvų, pavyzdžių, informacijos apie papročius ir apeigas. Didelis dėmesys vaikų folklorui tikriausiai irgi neatitiktinis, juk dauguma studentų – būsimos mamos ar pedagogės, tad joms aktualiausi tekstai, kuriuos galės pritaikyti praktikoje. Kad studentams būtų patogiau, vadovėlio gale pateikiamas svarbiausių šaltinių bei tyrinėjimų sąrašas.

Tautosakos traukimosi iš mūsų kasdienybės padiktuota ir vadovėlio struktūra. Ne veltui jis pradėdamas dažniausiai vartojamų tautosakos mokslo sąvokų aiškinimu ir literatūros bei tautosakos – dviejų žodinio meno formų – taikliu atskyrimu. Dauguma jaunimo tautosaką pažįsta tik iš rašytinių šaltinių, tad nubrėžti aiškią ribą tarp literatūrologijos ir tautosakos mokslo objektų bei tyrimo principų tiesiog būtina.

Toliau knygoje nuosekliai pristatomos lietuvių tautosakos rūšys ir žanrai, supažindinama su svarbesniais tautosakinės kūrybos bruožais. Dėstymą patrauklų daro tai, kad tautosaka pateikiama kaip tradicinio kaimo papročių, apeigų palydovė, kaip atlikėjo pa-

saulėvaizdžio išraiška. Dažnos nuorodos į simbolines tekstų prasmes skaitytoją provokuoja domėtis iš pažiūros elementaraus tautosakos teksto prasminių daugiasluoksniškumu. Kiekviename naujame skyriuje nuosekliai, beveik pagal tą pačią teksto rašymo struktūrą pristatomas vis kitas žanras: dėmesys kreipiamas į atlikimo laiką ir vietą, minimas papročių kontekstas, kūrinio tema, nuotaika, svarbiausi motyvai, jų prasmė. Skaitytojas nejučia artinamas prie vienos svarbiausių knygos išvalgų: gamtos ciklą kaita lemia žmogaus vaizdavimą tautosakos tekste, temų plėtojimas, kaip ir tam tikrų žanrų atlikimas, susijęs su atitinkamu laiku.

Vis dėlto gaila, kad autorės buvo apsiribota klasikinės lietuvių tautosakos pristatymu. Neaptariamoms XX a. karinės-istorinės dainos, romansai, literatūrinių dainų masyvas, nekomentuojami atminimų, linkėjimų, sveikinimų žanrai. Klasikinė tautosaka pateikiama kaip daugmaž statiška medžiaga, nesvarstant, kokią įtaką jai daro autorinė kūryba, masinės informavimo priemonės ar folklorizmas. Be abejo, vėlyvųjų žanrų tyrinėjimai nėra tokie gausūs ir išsamūs, bet Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto kataloguose apstu vėlyvosios tautosakos tekstų, o per pastaruosius kelerius metus daug išleista ir XX a. liaudies kūrybos rinkinių.

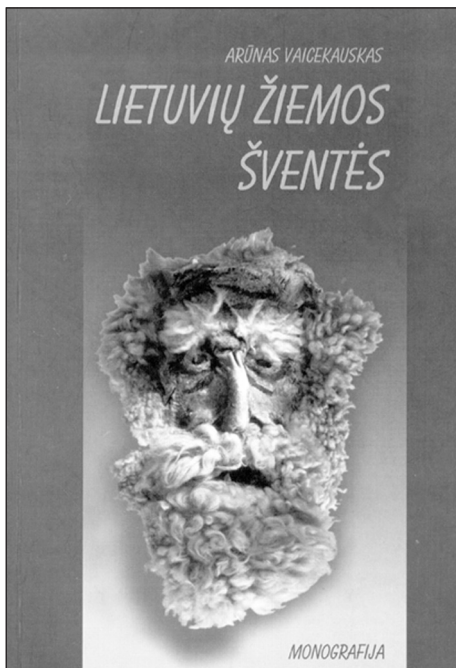
Taip pat gal šiek tiek mažoka nuorodų į šaltinius. Kiek smalsesnis skaitytojas tikriausiai norės daugiau sužinoti apie vieną ar kitą trumpai pakomentuotą paprotį, simbolio aiškinimą iš pirminio šaltinio. Tiesa, nepateikti nuorodų, jų vengti lyg ir tapę va-

dovėlių rašymo norma, bet ar nereikėtų jos keisti? Juk lakoniškai užsimenant apie vieną ar kitą tradiciją, paprotį, apeiginių veiksmą, paprastai nutylimas to dalyko užrašymo laikas, vieta, atlikėjo ar užrašinėtojo požiūris į kūrinį, ne visada paminimas teksto ar reiškinių paplitimas, regioniškas, senumas. Visos šios detalės studentui neleidžia pajusti viso tautosakos mokslo sudėtingumo, komplikotumo, atveria kelią paviršutiniškoms interpretacijoms.

Džiaugdamasi nauju vadovėliu, išsamiai pristatančiu senąją tautosakos lobyną ir visą jo klasifikaciją, negaliu nepasvarstyti dėl vieno: ar tautosakininkai nėra per daug kuklūs? Iki šiol šios srities vadovėliuose vyrauja tautosakinės medžiagos pateikimas ir aptarimas. Tautosakos mokslo istorijos faktai ir tyrimo metodologijos minimos sporadiškai, o tai nejučiomis perša nuomonę, kad brandaus tautosakos mokslo, kaip savarankiško, ne vien besiplėtojančio literatūrologijos ar etnologijos pašonėje, tarsi nėra. Istoriją ar literatūrą studijuojantys studentai jau nuo pirmojo kurso yra skatinami skaityti pirminius šaltinius, o vadovėliais naudotis kaip priemone medžiagai analizuoti ar susipažinti su mokomojo dalyko raida, ištakomis, teorijomis, tuo tarpu tautosakininkai vadovėliuose daugiausia dėmesio skiria pirminei medžiagai pristatyti (nors jau turime gana daug ir įvairių tautosakos publikacijų), o ne paties mokslo refleksijai. Tai, kad vadovėlis pavadintas įvadu, teikia vilčių, jog ši skaudi spraga yra matoma ir pačios autorės. O gal jau rengiamasi ją užpildyti?

*Jurga Sadauskienė*

**Arūnas Vaicekauskas. Lietuvių žiemos šventės: Bendruomeninės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab.–XX a. pr.: Monografija. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005. – 192 p.**



Pirmausia reiktų pasakyti, jog tai – visai kitokia, nei mums įprasta, knyga apie kalendorinių švenčių papročius. Atrodytų, įvairios apimties veikalų šia ir panašiomis temomis tikrai nestokojame, tačiau, kaip prarmėje pažymi pats autorius, „didžioji dauguma straipsnių ar monografijų yra aprašomojo pobūdžio“, tuo tarpu jis angažuojęs pateikti analitinį kalendorinių papročių tyrimą (p. 7). Šioje studijoje, užuot darsyk mėginus smulkiai ir išsamiai apibūdinti kuo daugiau įvairiausių šventinių apeigų bei etnografinių detalių, susitelkiama prie papročių raidos analizės, t. y. stengiamasi nustatyti bendruomeninio ritualo raidos dėsnius, pokyčių dinamiką ir mastus, tolydžio keliant klausimą – kodėl? Kodėl vienas ar kitas paprotys tam tikromis sąlygomis praranda buvusią reikšmę, kokių naujų prasmų jis tada įgyja, kaip evoliuciuoja? Ką vienu ar kitu laikotarpiu atliekamos apeigose išvelgia jų atlikėjai ir kodėl jie tas apeigas atlieka? Pasak lakoniško ir taiklaus paties autoriaus apibūdinimo, jo veikalas – tai

„knyga apie kintančias ritualų reikšmes“ (p. 7). Iš tiesų toks dinaminio ar diachroninio tyrimo aspekto pasirinkimas atrodytų esąs pagrįstas, nes ir pati pastoviausia, statiškiausia ar konservatyviausia žemdirbiška visuomenė niekuomet nebūna nekintama. Jos gyvenimo būdas bei pasaulėžiūra nuolatos yra veikiami pasaulio raidos dėsnių, ekonominių ir socialinių procesų. Tuo tarpu senosios lietuvių kultūros tyrinėtojai – folkloristai bei etnologai – savo akademiniam diskurse neretai yra linkę tarsi užliūliuoti save samprotavimais apie nepaprastą XIX a. pabaigos–XX a. pradžios kaimo bendruomenės gyvensenos ir pasaulėžiūros archajiškumą, konservatyvumą ir nenuilstamą senųjų tradicijų puoselėjimą. Vis dėlto pamažu daugėja darbų, kurių autoriai nesitenkina pateikdami tegu ir patį išsamiausią tam tikro etnografinio „pyrago“ pjūvio aprašymą. Recenzuojamoji knyga kaip tik iš tokių.

Tačiau smarkiai klystume pamane, jog analitinio požiūrio A. Vaicekauskas siekia empirinių duomenų analizės gilumo sąskaita. Anaipol – nagrinėjamos medžiagos išmanyto ir pažinimo autoriui reiktų tik pavydėti. Sprendžiant iš pabaigoje pateikto 309 pozicijų literatūros sąrašo, jis ne tiktai perskaitė ir susistemino viską, kas šia tema lietuvių ir kitų tautų mokslininkų buvo rašyta, bet ir pasitelkė Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriuje bei Vilniaus universiteto Mokslinės bibliotekos Rankraščių skyriuje saugomą etnografinių lauko tyrimų medžiagą. Negana to, remdamasis savo parengta tyrimų programa, jis pats ar su pagalbininkais per 1988–1994 m. laikotarpį ištyrė 359 vietas beveik visoje Lietuvoje. Apklausti 172 pateikėjai, gimę iki 1910 m., ir 191 kaimo gyventojas, gimę 1911–1937 m. Šitoks informacijos pateikėjų amžiaus grupių išskyrimas leido susidaryti vaizdą apie kalendorinių papročių funkcionavimą skirtingais laikotarpiais: 1) XIX a. pab.–XX a. 2-ajame dešimtmetyje ir 2) XX a. 3–4-ajame

dešimtmetyje (t. y. faktiškai iki ir po Pirmojo pasaulinio karo, p. 13). Dėl to ir knygos teiginius iliustruojančiuose žemėlapiuose (iš viso surinktos informacijos pagrindu jų sudaryta 34) matome ne tikta geografinį atskirų papročių ar jų variantų paplitimą, bet ir chronologinį jų gyvavimo pjūvį.

Dar vienu teigiamu knygos bruožu reikėtų laikyti akivaizdžias autoriaus pastangas kapanotis iš terminologinės painiavos: antai jau įvado pradžioje bandoma tinkamai apibrėžti pagrindines knygoje vartojamas papročio, apeigos ir ritualo sąvokas, nusakyti jų hierarchiją ir skirtumus (p. 11–12). Atsiimant, kad šiuos ir panašius terminus lietuvių mokslininkų darbuose neretai linkstama vartoti kone sinonimiškai, pernelyg nesigilinant į jų reikšmės niuansus, tokį autoriaus skrupulingumą išties reikėtų sveikinti. Juolab kad tai ne kartą pasiteisina ir metodologiniu aspektu: antai Užgavėnių persirengėlių būrio veiksmus ir pamėklės tampymą, paprastai laikomus sudėtiniais vieno papročio elementais, A. Vaicekaskas linkęs vertinti kaip atskiras apeigas, įeinančias į šventinio ritualo struktūrą, ir analizuoti atskirai (p. 81). Toliau jis argumentuotai įrodo, kad pamėklės tampymas „buvo funkcionaliai skirtinga apeiga nei persirengėlių vaikštynės“ (p. 87).

Kritiškumo nestokojama ir vertinant šaltinių bei ankstesnių tyrimų patikimumą. Gana plačioje tyrinėjimų bei šaltinių apžvalgoje (p. 14–32) pagrindiniai darbai ne tikta įvardijami, įvairiais atžvilgiais sugrupuojami, bet ir įvertinami, nurodant, kuo ir kodėl jie esą vertingi bei ko juose ieškoti neverta arba kodėl jų pateikiama informacija galinti būti neobjektyvi. Čia knygos autorius nevensia ir nukrypti nuo akademinėje aplinkoje įsigalėjusio tam tikrų veikalų vertinimo: pavyzdžiui, rašydamas apie žymiausias XVI a. kronikas, jis pažymi, kad lietuvių etnografijos istoriografijoje esą priimta teigti, jog A. Gvaninis, J. Lasickis, M. Strykovskis ir kiti kronikininkai sekę vadinamosios „Sūduvių knygelės“ pateikta informacija. Neginčydamas šio teiginio teisingumo, A. Vaicekaskas pabrėžia, jog „greta bendros informacijos minėti autoriai pateikia ir savarankiškų pastebėjimų“: tarkim, nurodo, kad patys buvę pana-

šių įvykių liudininkais. Todėl jų tekstuose „reikėtų skirti du skirtingus informatyvumo lygmenis“, t. y. perimtą informaciją ir pačių autorių pastabas (p. 21–22).

Remdamasis tikrai gausia ir racionaliai susisteminta faktine medžiaga, plačiu apsisikaitymu ir geru teoriniu bei metodologiniu pasirengimu, o kartais – tiesiog išlavinta mokslininko intucija, A. Vaicekaskas nevensia nurodyti savo pirmtakų klaidų, vienur prikišdamas kai kuriems tyrinėtojams polinkį daugelį dalykų vertinti pernelyg supaprastintai, o kitur – perdėm sudėtingų ir nepagrįstų išvedžiojimų gausą. Štai keletas būdingų citatų. Rašydamas apie daugelio autorių ir etnografinės medžiagos pateikėjų pabrėžiamą didžiulį triukšmą, kurį keldavęs po kaimą vaikščiojantis persirengėlių būrys (beje, toliau pažymėdamas, kad patys geriausi informantai niekada pernelyg nesureikšmina persirengėlių triukšmavimo, – šis bruožas „į pirmą planą iškyla tuomet, kai žmogus negali prisiminti reikšmingų persirengėlių veiklos detalių“, p. 105), A. Vaicekaskas nurodo, kad „tyrinėtojai šį triukšmą dažniausiai laiko magine-apsaugine priemone, esą turėjusia išgąsdinti ir nuvyti šalin piktąsias dvasias“ (p. 105; čia duodama nuoroda į J. Balį bei rusų mokslininkę V. Sokolovą). Toliau ironiškai komentuojama: „Taip galvojantiems reikėtų prisiminti, kad ritualiniame kontekste persirengėlis anaipso ne žmogus. <...> kaukė pakeičia žmogaus tapatumą ir jis *tampa* [čia ir toliau išskirta A. V.] tuo padaru, kurį vaizduoja. Kalendorinių švenčių persirengėliai ir yra anapusinio pasaulio dvasios, kurias turėtų atbaidyti triukšmas“ (p. 105). Paties autoriaus nuomone, pagal prigimtį persirengėlių keliamą triukšmą reikėtų skirti psichologinių kompensacinių šventės veiksmų sričiai. Visai taip pat knygoje nevensiama įvertinti svetimų teorijų ir argumentuoti savo požiūriu tokiais sudėtingais, nenoriai tyrinėtojų gvildenamais klausimais, kaip ritualinė erotika kalendorinių švenčių papročiuose (p. 65–67) arba ritualinis juokas (p. 67). Dar kitur, aptardamas simbolinį gausos akcentavimą (garsiuosius 12, kartais – 9 arba 13 patiekalų Kūčių stalui, taip pat nesyk skirtingai nurodomą valgymų skaičių per Užgavėnes –

nuo 5 net iki 14), A. Vaicekaskas rašo, kad dėl visų šių skaičių simbolikos ir jos kilmės esama įvairiausių nuomonių: „stengiamasi skaičių „reikšmes“ susieti su kokiais nors išoriniais jų atžvilgiu reiškiniais. Dažniausiai įžiūrimas įvairių kosminių ciklų – mėnulio fazių kaitos, saulės metų mėnesių atspindys“ (p. 170). Paties autoriaus įsitikinimu, problema esanti kur kas paprastesnė. „Didelio valgyimo kartų arba patiekalų skaičiaus akcentavimas pats savaime objektyvizuoja gausą ir visa ko pilnatvę. Ir šiuo atveju panaudojama stereotipinė dviejų dalių maginė formulė: kaip yra šiuo momentu, taip bus ir vėliau. <...> kiekvieno konkretaus skaičiaus esmė – ne tai, kad jis yra matematiniu kažkokio reiškinio simboliu, bet tai, kad kaimo gyventojų sąmonėje jis turėjo reikšmę – *daug*“ (p. 171). Išties, skaitant knygą, ne kartą apima išpūdis, kad dalyvauji karštoje, kandžioje, bet – pakankamai argumentuotoje ir labai įdomioje mokslinėje diskusijoje.

Tad kokios gi būtų tos pradžioje minėtos „kintančios ritualų reikšmės“, kaip jos nustatomos knygoje? Labai apibendrinant, būtų galima išskirti keletą pačių esmingiausių momentų, savotiškų „arkliukų“, kuriais savo studijoje tolydžio remiasi autorius. Analizuojant daugelį papročių, pirmiausia atsižvelgiama į tai, kas atlieka apeigą, t. y. koks jos dalyvių statusas bendruomenės akyse, taip pat – koks papročio atlikimo laikas ir erdvė. Šie trys aspektai, autoriaus įsitikinimu, tiesiogiai susiję su archajiškąja mitine sąmone, jos archetipais, su šventinio laiko ir išskirtinės erdvės (simbolinio pasaulio centro, savos ir svetimos erdvės sandūrų) ypatingu sakralumu. Antai daugelį elgesio stereotipų kaimo bendruomenėje lėmė įsitikinimas, jog „bet kuris veiksmas, atliktas išskirtinio – šventinio laiko metu, būtinai įgydavo tęstinumą ateityje. <...> pvz.: būti skolingas Kūčiose – būti skolingas visus metus“ (p. 63). Tokiu pat maginiu principu, kaip jau minėta, paremtas ir ritualinis gausos užtikrinimas: yra šventės metu – bus visus metus. „Todėl nerasime nė vienos reikšmingesnės šventės, kurios ritualinėje struktūroje nebūtų didesnių ar mažesnių vaišių“ (p. 63), – reziumuoja A. Vaicekaskas. Visi šie principai toli

gražu ne nauji, dar M. Eliade's itin įtaigiai aprašyti, – tiesiog recenzuojamos monografijos autorius vykusiai jais naudojasi, aiškindamas daugelį kalendorinių žiemos švenčių aspektų.

Dar vienas, regis, itin mėgstamas ir nekart akcentuojamas autoriaus „arkliukas“ – papročių atlikėjų socialinio statuso kaita, kuri tiesiogiai atspindi bendruomenės požiūrį į ritualus ir jų svarbą. Antai „papročiams funkcionuojant apeiginio ritualo sudėtyje, kai buvo tikima, jog tinkamas apeigų atlikimas galėjo garantuoti ūkinę ar asmeninę sėkmę ateityje, jomis rūpinosi didžiausią socialinių autoritetą turintys kaimo bendruomenės nariai“ (p. 51). „Aukštą bendruomeninių papročių statusą matome ir tais atvejais, kai apeigų atlikimas įtraukdavo visų amžiaus grupių kaimo gyventojus“ (p. 52). Tuo tarpu „nykstant apeiginei kalendorinių papročių reikšmei (kai juose pradeda vyrauti linksminimo funkcijos), papročiai pereina jaunimui“ (p. 52). Bet ir virtimas pramoga bei perėjimas jaunimo žinion dar nesąs paskutinis papročių socialinio statuso transformacijos etapas. Pasak autoriaus, „pokario dešimtmečiais dalies bendruomeninių papročių gyvybingumą palaikė vien tik vaikai“ (p. 52). Prisiminus kad ir spalvingas raganaitėmis persirengusių mokleivių vaikštynes per Užgavėnes šiandienos didžiųjų miestų ir miestelių gatvėmis, matyt, galima būtų pridurti, jog ne kitaip yra ir dabar. Remdamasis rusų etnografu S. Tokarevu, recenzuojamos monografijos autorius mano, kad „toks papročių perdavimas skirtingo amžiaus kaimo gyventojų grupėms – pirmiausia jaunimui, o paskutinėje papročių egzistencijos fazėje – vaikams, yra dėsningas reiškinys“: linksminimą keičia žaidimas, ir paprotys galutinai virsta pramoga (p. 53).

Minėtieji teoriniai aspektai ir dar keletas kitų kriterijų (kaip antai geografinės tam tikrų reiškinų paplitimo ribos bei itin pabrėžiamas informantų amžius), regis, sudaro autoriaus galvoje savotišką matricą ar rėmelį, kuriuo remdamasis, jis gali vertinti daugelį į jo akiratį pakliūvančių faktų ir spręsti, kiek jie dėsningi ar reikšmingi (plg. p. 86, 89 ir kt.). Antai analizodamas persirengėlių būrio personažus, A. Vaicekaskas pabrėžia,

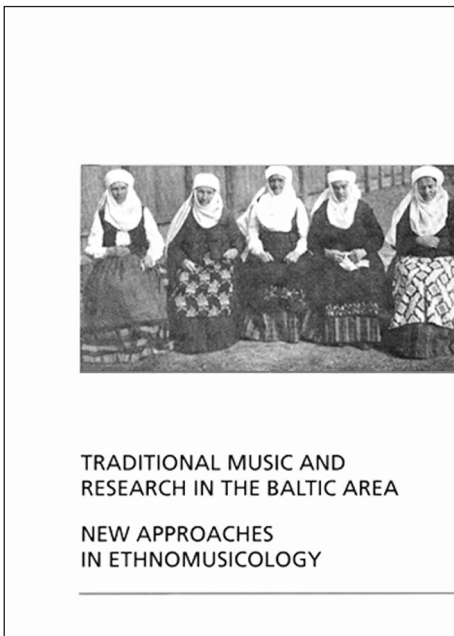
kad kilmės požiūriu archajiškiausiomis laikytinos zoomorfinės meškos, gervės, vilko (šuns), ožio (ožkos) ir avino kaukės (p. 119). Tuo tarpu tiek seniausius (žydo, elgetos), tiek ir naujesnius (daktaro, čigono) antropomorfinius personažus vienija toji pati – *svetimų* mitologema, perteikianti „žmogiškajam pasauliui *svetimos erdvės* (kitais žodžiais tariant – *Ano pasaulio*) atstovų reikšmę“ (p. 139). Beje, ši „svetimų“ mitologema apskritai esanti universalė, ji figūroja daugelyje kalendorinių švenčių papročių ir dėsningai patvirtina jų sąsajas su protėvių kultu. Antai elgetų „apeiginis apdovanojimas maistu vykdė aukos mi-

rusiems protėviams funkcijas tikintis, kad už tai bus atsidėkota ūkine sėkme“ (p. 169).

Būtų galima komentuoti bei cituoti dar daugelį knygoje aptinkamų autoriaus minčių, teiginių, vertinimų. Monografijos skaitymas išties pagauna ir uždega. Vis dėlto, matyt, svarbiausia, kad autoriui pavyko pasiekti išsamios empirinės argumentacijos ir skvarbaus teorinio apibendrinimo darnumo, kai nė vienas iš šių aspektų nenusveria kito ir netampa savitikslis. Studija vertinga pažintine prasme, o dinamiška analizė, gyvas, vietomis kandus bei ironiškas stilius, kieta argumentacija daro ją dar ir kaip reta nenuobodžią.

Lina Būgienė

**Traditional Music and Research in the Baltic Area. New Approaches in Ethnomusicology. Edited by R. Astrauskas. Vilnius: Lithuanian Academy of Music and Theatre, Department of Ethnomusicology, 2005. – 299 p.**



Straipsnių rinkinys parengtas tarptautinės organizacijos – Europos etnomuzikologijos seminaro (*European Seminar in Ethnomusicology* – ESEM) – kartu su Lietuvos muzikos ir teatro akademija surengtos mokslinės kon-

ferencijos, įvykusios 2002 m. Druskininkuose, pranešimų pagrindu. ESEM – nuo 1981 m. gyvuojanti, tačiau savo leidinio neturinti organizacija. 2005 m. jos tribūna tapo Rumunijoje, Bukarešte, leidžiamas mokslinis žurnalas *European Meetings in Ethnomusicology*, nuo šiol spausdinsiantis redaktorių kolegijos atrinktus įdomiausius, aktualiausius, vertingiausius pranešimus. Tačiau mūsų aptariamasis leidinys, nors ir gerokai susivėlinęs, idėjų bene visus atsiūstus straipsnius. Jų yra net dvidešimt aštuoni. Žinoma, antroji knygos pavadinimo dalis „Nauji požiūriai etnomuzikologijoje“ mažumėlę gali gluminti žinant, jog pranešimams rengtasi 2002 m., o leidinys pasirodė 2005-ųjų pabaigoje. Šiandien daugelis tada kalbėjusių mokslininkų (dalyvių būta net iš septyniolikos Europos šalių, taip pat JAV, Korėjos ir Japonijos) tęsia ar gerokai pastūmėjo savo tyrimus, padarė aibę atradimų, parašė ir išspausdino daugybę naujų publikacijų. Ketveri metai – išties daug tiesiog audringai besiplėtojančiai mokslo visuomenei. Taigi drįsčiau teigti, kad šis straipsnių rinkinys jau neteko aktualumo ir vertintinas tik kaip anuometinės konferencijos istorinis atgarsis. Jis liks vertingas todėl, jog nė viena

ligtolinė ESEM konferencija nepajėgė išleisti tokio stambaus rinkinio ir vargu ar dar kada bepajėgs. Tiesą pasakius, gal to nė nereikia, kai turime internetą.

Tradicškai ESEM konferencijos pradedamos šios organizacijos įkūrėjo, žymaus etnomuzikologo ir kultūros antropologo Johno Blackingo (1928–1990) atminimui skirta paskaita, kurią rengia koks nors žinomas, garbus mokslininkas. Druskininkų konferencijoje tai buvo Džersio universiteto (Didžioji Britanija) profesorius, garsus etnochoreologas Roderikas Lange. Jo paskaita, pavadinta „Šokis ir mokslas“, pradedamas leidinys. Profesorius aptaria kai kurias etnochoreologijos plėtojimosi gaires – trumpai primena šios srities istoriją, tyrimų kryptis, metodus ir išskylančias problemas.

Tiek leidinio pavadinimas, tiek straipsnių temos atrodo labai mozaikiškai. Nors stengiasi straipsnius sudėstyti pagal dvi 2002 m. konferencijos potemes (pirmoji – „Tradicinė muzika Baltijos areale“, antroji, skirta metodologijai, – „Nauji požiūriai etnomuzikologijoje“), jie vis dėlto peržengia šiuos rėmus. Be dviejų paskutinių „oficialiai“ pavadintų publikacijomis laisva tema (Charlottes Vignau apie Šveicarijos Alpių ragus ir jų muziką kaip apie nacionalinio identiteto ženklus ir Marino Marian-Bălašo apie pietinėse JAV valstijose protestantų bendruomenėse atsirusią ir plačiai paplitusią nepaprastai savitą bažnytinį giedojimą), dar šeši straipsniai sudaro atskirą, bet neįvardytą potemę – apie moterų ritualus ir jų muziką. Tai Razios Sultanovos, Tanyjos Merchant, Il-Woo Park, Yoshiko Okazaki, Takako Inoue ir Rūtos Žarskienės publikacijos.

Kaip pažymi leidinio sudarytojas Rimantas Astrauskas, tradicinė Baltijos arealo muzika tik pastarąjį dešimtmetį pamažu atgauna prarastą tyrėjų dėmesį, nes daugelis jų ir šiandien labiau domisi geriau išlikusiomis, tarsi ir atraktyvesnėmis neeuropietiškomis kultūromis. Tad Baltijos arealo, kuris suprantamas kaip didelė Šiaurės Europos teritorija su jūra centre, tradicinės, dažnai dar gyvybingos, savitos ir nepelnytai primirštos muzikos studijos šiame leidinyje – tik vienas žingsnelis nepaprastai vertingo paveldo „rea-

bilitavimo“ linkme. Tradicinė muzika nagrinėjama įvairiausiai aspektais, tačiau galima pastebėti, jog bemaž visus autorius vienija ir pats objektas, ir panašūs tradiciniai tyrimo būdai. Išsiskiria tik du autoriai. Christina Jaremko-Porter, ukrainiečių ir latvių kilmės amerikietė, Edinburgo (Didžioji Britanija) doktorantė, beje, Vilniaus universitete pramokusi lietuvių kalbos, nagrinėja naujausią latvių kultūros istorijos tarpsnį, vadinamąjį postfolkloro judėjimą, galintį būti savotiškos postistorijos realizacija. Pasak autorės, ir muzikantai, perleisdami per save senąsias folkloro formas, tam tikru būdu jas atrenka ir vertina. Ryčio Ambrazevičiaus straipsnyje atlikta sutartinės „Mina mina, minagaučio lylio“ akustinė analizė. Šio autoriaus ir Dainos Račiūnaitės-Vyčinienės, tą patį vokalinės diafonijos reiškinių (balsų „susidaužimą“) nagrinėjančios tradiciniu etnomuzikologijoje muzikinės kalbos ir atlikėjų suvokimo analizės būdu, straipsniai – vienas kitą papildantis tandemas, tik neaišku, kuriai leidinio potemei priskiriamas.

Arnfinnas Stölenas (Norvegija) pagrindines atramines samių melodikos struktūras susieja su istoriniais, archeologiniais duomenimis ir mano galįs palaikyti vieną iš šios tautos migracijos istorijos hipotezių, iškelta genetiko L. Beckmano.

Taive Sārg klausia, ar galima analizuojant dainas (ji nagrinėja estų runas) atskirti tekstą nuo melodijos ir kurti teorines poetinio teksto metrikos sistemas atsietai nuo realaus dainos skambesio. Pasak autorės, muzikos ir teksto metras koreliuoja, realus dainos skambesys dažnai koreguoja teorinį teksto skaidymą.

Estė Triinu Ojamaa runas gvildena kitu aspektu. Jos straipsnyje peržiūrima XIX a. kilusi ir iki šiol palaikoma lingvistiniais tyrimais besiremianti teorija, jog estų runų ir nganasų – šamanistinės kultūros užpoliarės tautelės, gyvenančios Taimyro pusiasalyje – dainų poetika yra bendros kilmės. Lyginamoji tekstų ir melodijų analizė parodė, jog tai labai ginčytina teorija.

Šių eilučių autorė savo straipsnyje atkreipia dėmesį į lietuvių raudas ir jų vietą baltų, slavų ir finougrų raudojimo kultūrose. Viena vertus, lietuvių raudos archajiškosiomis ypa-

tybėmis yra artimos tiek slavų, tiek finougrų raudoms ir įsiterpia į visos didžiulės teritorijos raudų visumą, tačiau, kita vertus, savo stilistika, labai artima ir baltarusių raudų stilistikai, tarsi užpildo atotrūkį tarp pietinių, paprastų formų improvizacinių ir šiaurinių – sudėtingų raudų, neretai apibendrinamų vartojant turtingos, išplėtos raudų kultūros terminą.

Austė Nakienė, apžvelgusi 1935–1939 m. Lietuvių tautosakos rankraštyno fonografo įrašus, mano, jog jie puikiai, kaip joks kitas tautosakos šaltinis, perteikia dabar nebeegzistuojančias regionines Lietuvos tarmių ir folkloro ypatybes. Be to, šiuose įrašuose netgi juntamas šiandien jau pakitęs tautosakos atlikėjo temperamentas ir emocinė būsena.

Ewa Dahlig-Turek teigia, jog Lenkijos tradicinė muzikinė kultūra Baltijos areale išsiskiria ritmikais fenomenu. Autorė apibūdina vadinamąją lenkišką ritmiką, kuri tarsi simbolizuoja lokalinį identitetą.

Aurėlia Domaradzka-Barbier – išeivė iš Lenkijos (Silezijos), gyvenanti Lione (Prancūzijoje) ir besidominti Lenkijos muzika Centrinės Europos kontekste. Ji atliko lyginamąjį instrumentinių Kašubijos ir Silezijos piemenų ragų signalų tyrimą ir priėjo išvadą, jog abiejų regionų signalų muzikos ryšiai apsiriboja garsynu, taip pat ir panašia melodika, tačiau reikalauja tolesnių išsamių tyrimų.

Ingrid Gjertsen aptaria norvegų giesmių indėlį projekte „Tradicinis liuteroniškasis giedojimas Šiaurės ir Baltijos šalyse“.

Baltijos regiono muzikos tyrėjai gana vieningai gvildena senutės Europos tradicinių paveldą, bet kitos leidinio potėmės straipsniai ištisai labai skirtingi ir tyrimo geografiniu apsiribojimu, ir požiūriais, ir išvadomis, nors net keturi iš autorių (Anna Czekanowska, Wimas van der Meeras, Laura Leante, Ianas Russellas) susitelkia prie kultūrų susiliejimo tendencijų, kartais netgi skatinančių etnomuzikologijos kertinių nuostatų peržiūrėjimą.

Potėmę pradeda profesorės A. Czekanowskos, kurią jau galima vadinti šiuolaikinės etnomuzikologijos klasike, straipsnis. Autorė, remdamasi lauko tyrimų dienoraščiais, sugretina dviejų žymių lenkų mokslininkų antropologų Jano Czekanowskio (g. 1882) ir Bronisławo Malinowskio (g. 1884), gyve-

nusių bei dirbusių vienu laiku ir tyrusių Afrikos tautų kultūrą, metodologines pozicijas, požiūrį į tiriamąją aplinką ir savo santykį su ja. Mokslininkė mano, jog kai kurie esminiai klausimai, kaip antai individo santykio su kitoniškumu, tebėra ypač aktualūs formuojant naujas metodologines kryptis šiandienos multikultūrinėje visuomenėje.

A. Czekanowskos mintys savotiškai tęsiamos W. van der Meero (Olandija) straipsnyje „Pokolonijinė muzikologija“. Jame sakoma, jog labai svarbu tinkamai – ne teoriškai, bet praktiškai, ne paviršutiniškai, bet nuodugniai – pažinti tiriamą kultūrą (autorius kalba apie Indijos, musulmonų ir Vakarų muzikos ir muzikologijos padėtį bei santykius), kad būtų išvengta spekuliacijos ir beprasmių klaidų.

L. Leante (Italija) tiria vadinamąjį *World Music* reiškinių, savo straipsnyje sustojusi prie muzikos, sukurtos Didžiojoje Britanijoje tvirtai įsikūrusio išeivio iš Indijos. Ji domisi, kaip autorius identifikuoja savo muziką ir kaip girdimos muzikos kultūrinė identifikacija skiriasi klausantis vakariečiams ir išeiviams iš Azijos.

I. Russellas pabrėžia būtinybę kitaip nei ligi šiol – „iš vidaus“ pažinti, fiksuoti Škotijos nomadų (čigonų) žodinę kultūrą, pastebi, jog pastaruoju metu, veikiamas neigiamos aplinkinių įtakos, gana sparčiai kinta tradicines kultūros formas palaikąs jų gyvenimo būdas. Straipsnio autorius pristato trejų metų trukmės projekto, turinčio paspartinti šios tautinės mažumos tradicinės kultūros pažinimo procesą, tikslus. Beje, dabar projektas jau eina į pabaigą ir plačiai pristatomas internete.

Regine Allgayer-Kaufmann atkreipia dėmesį į muzikinio teatro estetikos subtilybes, analizuodama Brazilijoje keletą mėnesių darytus savo lauko tyrimus: klausytojas klausia, mato, jaučia ir susikuria savo supratimą.

Ślawomira Żerańska-Kominek grįžta prie daugelį dešimtmečių etnomuzikologus dominusios srities – liaudies dainų klasifikacijos. Dar kartą peržiūrėjusi dainų variantų identifikavimo ir panašumo, melodinio tipo sąvokas, 1951 m. suformuotas Bėlos Bartoko remiantis formaliais transkribuotų melodijų analizės kriterijais, mokslininkė išvelgia joje naujų galimybių. Įžvalgoms paremti buvo atliktas

eksperimentas: tos pačios dainos variantų tapatumą, panašumą arba skirtingumą turėjo nustatyti ne muzikologas iš transkripcijų, bet įvairaus išsilavinimo klausytojai, skambant įrašui.

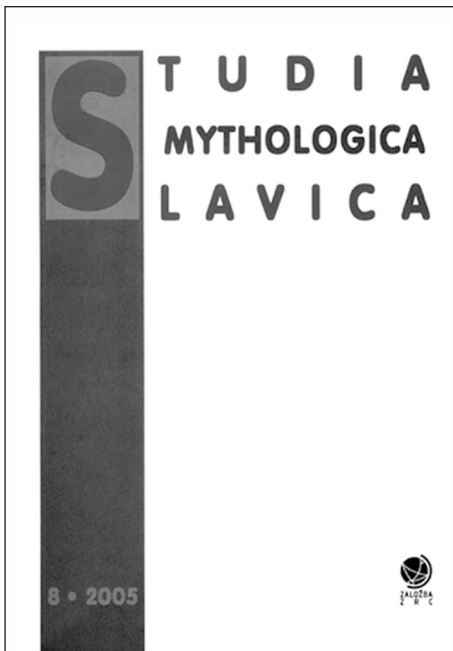
Serena Facci (Italija) pabrėžia naujo, radikalaus žingsnio Italijos (o gal ne tik jos) muzikinėje edukacijoje būtinybę. Vaikai pagal galimybes turi būti supažindinami su viskuo, kas tik yra žinoma apie pasaulio tautų muziką. Tam tikslui būtinas glaudus etnomuzikologų ir mokytojų bendradarbiavimas.

Vienas žymiausių šiuolaikinių etnomuzikologų Simha Aromas su bendraautorais Nathalie Fernando ir Fabrice Marandola (Prancūzija) pristato naujus Centrinės Afrikos muzi-

kinio garsyno tyrimo būdus, pradėtus kurti 1989 m. ir išbandytus ekspedicijose. Tiriant ksilofonų ir vokalinę muziką, interaktyviai naudojamas *Yamahos* sintezatorius, prijungtas prie kompiuterio ir galintis imituoti natūralų medinio ksilofono tembrą, taip pat daugiakanalė garso įrašymo, filmavimo technika, akustinės analizės ir kompiuterinio muzikos komponavimo programos. Tokiu būdu ne tik fiksuojama tradicinė muzika, bet čia pat objektyviai tiriamas jos kūrimo procesas ir pats muzikinis mąstymas. Tai iš tiesų inovacinis, netgi revoliucinis tarpdisciplininis metodas, atskleidžiantis iki šiol buvusius objektyviai nepažintus muzikos kūrimo, atlikimo bei suvokimo aspektus.

*Aušra Žičkienė*

**Studia mythologica Slavica, VIII. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija; Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Lingue e Civiltà dell' Europa Centro-Orientale, Udine, Italia, 2005. – 276 p.**



Dviejų mokslo institucijų – Slovėnijos mokslo ir meno akademijos Slovėnų etnografijos instituto ir Italijos Udinės universiteto Centrinės bei Rytų Europos kultūrų ir kalbų centro – kuriojamas tęstinis mokslinis žurnalas „Studia mythologica Slavica“, leidžiamas nuo 1998 metų, toliau skelbia ir propaguoja tarpdisciplininius ir lyginamuosius mitologijos tyrinėjimus, daugiausia dėmesio skirdamas slavų mitologijai. 2005 m. lapkritį, kaip paprastai, pasirodė aštuntasis šio leidinio tomas, maloniai stebinantis problematikos įvairove ir publikacijų gausa.

Pirmasis skyrius „Slavų mitologija. Šaltiniai ir rekonstrukcijos“ pradedamas vokiečių mokslininko Hanso-Dietricho Kahlo studija apie ikirikriščioniškuosius laikus atspindinčius kulto paminklus iš marmuro, rastus Karintijoje (Austrija) ir laikomus slaviškosios kultūros fenomenais plačiame VIII–XII a. Europos kultūriniame kontekste. Kitame straipsnyje „Krkavčės akmuo žodinėje tradicijoje ir ritualinio gamtovaizdžio struktūros

kontekste“ Jana Puhar ir Andrejus Pleterskis aptaria pietvakarių Slovėnijos Dragonjos slėnyje, netoli Krkavčės kaimo kapinių stovintį akmeninį paminklą. Senosioms vėdiškų ritualų tradicijoms, sietinoms su žirgo aukojimu, ir jų atitikmenims kitose indoeuropiečių kultūrose skirtas Romano Zaroffo straipsnis „Ašvamedha – vėdiška žirgo auka“. Apie ankstyvųjų viduramžių puodo, rasto Brezjės vietovėje, netoli Zrečės nekropolio, puošybą rašo Benjaminas Štularas, vaizdžiai aptardamas senosios kultūros simbolių raišką. Kita slovėnų mokslininkė, Katja Hrobat, remdamasi tautosakos tekstais, nagrinėja istorinės tiesos galimybę pasakojimuose apie *Ajdi* – taip Slovėnijoje vadinami milžinai, kurie, kaip tikėta, buvę seniausi Žemės gyventojai.

Antrasis skyrius – „Semiotinės liaudies tradicijų interpretacijos“ – pradedamas Alexandros Navrátilovos straipsniu „Mirusiųjų sugrįžimo idėja čekų liaudies kultūroje kaip anapusinio pasaulio atspindys“. Jame plačiai aptariamas mirusiųjų, po mirties grįžtančių į šį pasaulį kaip dvasios ar vaiduoklių, įvaizdžio interpretavimas Bohemijos, Moravijos bei Silezijos liaudies tradicijose. Remdamasis Georges'o Dumézilio teorija, Martinas Golema tiria čekų viduramžių kronikininkų Kosmaso ir Dalimilo pasakojimus apie „mergelės karą“, šiose istorijose išvelgdamas gerokai gilesnės indoeuropietiškas šaknis. Apie liaudišką Švč. Dievo Motinos švenčių tradicijas Rusijoje rašo Erzsébet Kaman. Straipsnyje pažymima, kad mokslininkų darbuose vyrauja sinkretinis požiūris – krikščioniškieji

papročiai tyrinėjami kartu su archajiškaisiais reliktais. Šiuolaikinių sakmių – memoratų, kur dėstoma apie naktinius susidūrimus su žmones klaidinančiomis raganomis, analizei skirtas Mirjam Mencej straipsnis. Jame remiamasi 2000–2001 m. Slovėnijos kaimuose užrašytais tektais.

Lietuvių padavimus apie ežeruose ir pelkėse nuskenčiusius gyvulius bei daiktus tiria Berndas Gliwa, ieškodamas sąsajų su pasakomis apie „Gerą ir blogą mergaitę“ (ATU 480), kuriose perėjimas į anapusinį pasaulį taip pat vaizduojamas kaip nugrimzdimas į vandenį.

„Šiuolaikinės mitologijos“ skyriuje pateikiamas Monikos Kropiej straipsnis apie Slovėnijos pietvakariuose, Karsto regione užrašytas šiuolaikines sakmes, kurios lyginamos su tradicinėmis pasakomis ir tikėjimais.

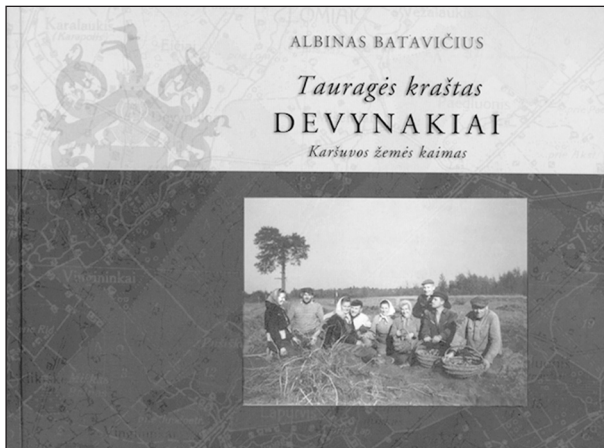
Tolesniame, „Mokslinių metodų plėtrai“ skirtame skyrelyje spausdinamas Boštjano Kravanjos straipsnis „Sakrali erdvė: mitinės ideologijos ir erdvinio simbolizmo jungtis“, parengtas magistro darbo pagrindu.

Pabaigoje skelbiamos dvi recenzijos. Kusumo P. Merho knygą „Jama: didingasis anapusinio pasaulio valdovas“, išleistą Delyje 1996 m., aptaria Zmago Šmitekas, o Maskvoje 2004 m. pasirodžiusią Annos Plotnikovos knygą „Pietų slavų etnolingvistinė geografiija“ – Nikolajus Mikhailovas.

Tarptautinis mitologinių tyrinėjimų žurnalas, išeinantis kartą per metus, išsamiai pristato balkaniškąją tradicinės kultūros tyrinėjimų spektrą, kuriame visada atsiranda vietos ir baltiškiosios kultūros prezentacijai.

Rita Repšienė

**Albinas Batavičius. Tauragės kraštas. Devynakiai – Karšuvos žemės kaimas. Vilnius–Tauragė, 2005. – 432 p.**



„Kai tik prisimenu savo gimtinę, manau, kad pasaulyje Devynakiai tėra vieninteliai – geresnio, gražesnio ir labiau mylimo kaimo nebuvo, nėra ir nebus“; – taip apie gimtinę rašo knygos sudarytojas kraštotyrininkas Albinas Batavičius (p. 15). Greičiausiai apie savo tėviškę tą patį pasakytų daugelis išeivių iš kaimo. Bet tikrai nedaugelis kaimų susilaukė tokios dovanos – puikiai parengtos, dailiai išleistos knygos, įprasminusios čia gyvenusių, dirbusių, šventusių ir liūdėjusių, gimdžiusių ir auginusių vaikus, iš čia išlydėjusių artimuosius svetur ir į anapus žmonių triušą, gyvenimus ir istorijas. Kaimo nebėra, tačiau jis neliko tiesiog nušluotas nuo žemės paviršiaus.

Knygoje aprašyta Devynakių kaimo istorija, gamta, gyventojai (arti penkiasdešimties šeimų ir pavienių gyventojų iš 23 sodybų), atskirais skyreliais išdėstyti prisiminimai apie gyvenamuosius pastatus, darbus ir jų įrankius, valgius, gyvulius, sodus, darželius, ganiavą, liaudies mediciną, šventes, autoriaus surinkta gausybė nuotraukų, archyvų dokumentų, prisiminimų, domėtasi kaimynų, kurie lankyti net ir tolimiausiuose kraštuose, likimais.

Nemaža vietos skirta tautosakai. Yra šiek tiek patarlių, priežodžių, keiksmų, burtų ir prietarų, žaidimų, skaičiuočių, atminimų, anekdotų. Jų, kaip ir dainų posmų, įterpta į

pasakojimo tekstą. Tačiau daugiausia yra dainų – apie pusantro šimto (visos nenumeruotos), dauguma – su melodijomis, pastabomis apie jas dainavusius žmones. Tai knygos autoriaus prisimintos dainos (jis, beje, muzikantas bandonininkas, aktyviai dalyvaujantis tiek Vilniaus, tiek gimtojo krašto muzikiniame gyvenime). Tarp jų yra ir klasikinio sluoksnio, ir naujoviškų, ir net autorinių. Kartais šalia tradicinės dainos pridedamas ir pokariu perkurtas jos variantas. Kai kurios pokario dainos anksčiau vos keletą kartų užfiksuotos ir dėl to dar įdomesnės bei vertingesnės tyrinėtojams. Tarkime, 377 puslapyje yra daina „Kadise buvo toks filmas“. Apie ją rašoma, kad buvo sukurta pokaryje, pasirodžius garsiajam filmui apie Tarzaną, ir išpopuliarėjusi tiek mieste, tiek kaime. Tai būdinga liaudiško romano maniera, pritaikius taip pat ir melodiją, sukurta meilės istorija, niekuo nenusileidžianti bet kuriam kitam mėgstamam lietuviškam romansui. Deja, iki pat XXI a. panašūs reiškiniai nebuvo fiksuojami, nebent atsitiktinai pakliūdavo koks pavienis dainos variantas. Dainos apie Tarzaną irgi užrašyti vos keli variantai. Tas pat pasakytina ir apie kai kurias knygoje skelbiamas partizanų dainas.

Gaila tik vieno – kaip reikiant neperteikta tarmė. Be jos ir dainos, ir kita tautosaka suvienodinama, netenka regioninio kolorito, kuris yra ypač svarbus tiek dabartinės kartos savimonei kelti, tiek jau išnykusio kaimo kultūrinei visumai pateikti, tiek apskritai nykstančioms regioninėms ypatybėms išsaugoti bent jau tokiu – rašytiniu pavidalu. Ir kam reikėjo nuostabią sodrią kaimišką šnektą paversti pušiau (kai kas vis dėlto palikta) bendrine!

Tačiau tai smulkmena, palyginti su nuveiktu didžiuliu darbu. Autorius nusipelno visokeriopo palaikymo ir pagarbos. Beje, tai

jau trečioji A. Batavičiaus parengta knyga, skirta gimtojo krašto kultūrai, istorijai, jam palaikyti bei išaukštinti (pirmoji – „Tauragės

apskrities dūdų orkestrai“, 1995; antroji – „Žemaitija. Tauragės kraštas senose fotografijose“, 2000), o dar viena – jau rengiama.

Aušra Žičkienė

**Bažnytiniai anekdotai: Vilniaus jėzuitų gimnazijos jubiliejinis leidinys. Sudarė mokytoja s. Edita Šicaitė. Vilnius: Vilniaus jėzuitų gimnazija, 2005. – 447 p.**



„Bažnytiniai anekdotai“ – leidinys, įdomus daugeliu aspektų. Parengti ir išleisti toki anekdotų rinkinį moksleiviai ir jiems talkinusi mokytoja sumanė po įdomaus ir sėkmingo darbo, atlikto dar prieš keletą metų. 2002 m. pavasarį Vilniaus jėzuitų gimnazija Jaunųjų filologų konkursui pateikė moksleivių užrašytą anekdotų rinkinį, kuris buvo ne tik gerai įvertintas konkurso komisijos, bet ir iš karto priimtas į Lietuvos tautosakos rankraštyną kaip puiki medžiaga anekdotų tyrėjams (žr. LTR 7070). 2003 m. „Tautosakos darbuose“ pasirodė Povilo Krikščiūno parengta ir trumpai pristatyta dvidešimt aštuonių šio rinkinio anekdotų publikacija (žr. „Tautosakos darbai“, [t.] XVIII (XXV). Vilnius, 2003, p. 220–229). Ir štai pagaliau 2005 m. anekdotai, papildyti medžiaga iš spausdintų šaltinių, buvo išleisti atskira knygute, kuri pristatyta kaip Vilniaus jėzuitų gimnazijos jubiliejinis leidinys. Intriguojanti ir žaisminga pati idėja: katalikiškos krypties gimnazija visuomenei prisistato ne tik įvairiuose renginiuose ar leidiniuose primindama išpūdingą savo istoriją

ir aktyvią edukacinę veiklą, bet ir pateikdama Bažnyčios gyvenimo bei veiklos atspindžius viename gyvybingiausių ir aktualumu išsiskiriančių tautosakos žanrų – anekdotuose. Leidiniui net stengtasi suteikti iškalbingą formą „Bažnytiniai anekdotai“ išleisti kaip nedidelė stačiakampė knygutė, savo išvaizda primenanti senąsias giesmių knygas – *kantičkas*. Anekdotų rinkinys iliustruotas žaismingais piešinukais,

kurių autorė – buvusi Jėzuitų gimnazijos moksleivė, viena iš anekdotų rinkėjų Viktorija Trublenkovaitė. Su ja kartu dirbo moksladraugiai Jūratė Bekampytė, Lukas Burkšaitis, Rokas Eltermanas, Paulius Stundžia. Moksleivių darbus rikiavo ir leidinio rengimu spaudai rūpinosi liuanistė sesuo Edita Šicaitė.

Dauguma knygoje publikuojamų anekdotų užrašyta pačių moksleivių iš kunigų, vienuolių bei klierikų, taip pat pridėtas nemažas pluoštas anekdotų iš dviejų spausdintų šaltinių: „Žemės druska“ ir „Sandora“. Iš šių periodinių leidinių „Bažnytinių anekdotų“ rengėjai persispausdino daug senųjų anekdotų. Taigi galima sakyti, jog leidinyje pristatoma tiek senoji žanro tradicija, tiek patys naujausi, šiuo metu įvairiuose kontekstuose nuskambantys kūriniai, kurie, kaip paaiškėja atidžiau įsiskaičius, neretai kuriami pagal tą patį tradicinį modelį. Čia gera proga atkreipti dėmesį į dažnai pasitaikantį anekdotų „keliavimą“ iš vieno leidinio į kitą. Tikėtina, kad ir Jėzuitų gimnazijos moksleivių „Bažnytinių anekdotų“ rinkinį papildė minėtieji periodiniai lei-

diniai nemažai rūpimos tematikos anekdotų persispausdindavo iš 1994 m. Lietuvių literatūros ir tautosakos institute išleistų „Lietuvių liaudies anekdotų“. Taigi, apsukę ratą nuo Lietuvių tautosakos rankraštyno (kaip tik čia daugumą tekstų atrinko leidinį rengę Bronislava Kerbelytė ir Povilas Krikščiūnas), per katalikiškąją periodinę spaudą kai kurie senieji lietuvių bažnytiniai anekdotai galiausiai atsidadė greta šiuo metu žodinėje kultūroje gyvuojančių šio žanro pavyzdžių ir puikiai juos papildė.

Leidinyje publikuojamus anekdotus – jų suskaičiavau daugiau kaip pustrėčio šimto – vienija bendra tematika: visi jie vienaip ar kitaip susiję su Bažnyčia, dvasininkų veikla, tikinčiųjų gyvenimu, tarpkonfesiniais santykiais ir t. t. Neabejotinai kaip tik čia ir slypi šios knygelės savitumas ir vertė. Reikia pažymėti, kad tai pirmas tokio pobūdžio leidinys. Turint galvoje, jog lietuvių tradicinės kultūros tyrimuose bei populiariuose jos gyvavimo kontekstuose apskritai labai menkai pristatoma atskirų socialinių grupių ar luomų tautosaka, sveikintinas kiekvienas mėginimas kryptingai ir su išmone pateikti bendra tematika ir gyvavimo erdve pasižyminčią žodinę kūrybą. Šiuo atveju akivaizdu, jog knygos rengėjams išties reikėjo nemenko pasirinktos srities išmanymo. Kaip minėjau, daugelio skelbiamų kūrinių pateikėjai – esantys ir būsimi dvasininkai, kurių pasakojamuose anekdotuose neretai atsispindi pačios įvairiausių jų luomo subtilybės. Pateikėjai taip pat vartoja daug specifinės leksikos. Visi tie dalykai ne visada iš karto pašaliečio atpažįstami ir suprantami, reikalaujantys tam tikrų žinių.

Greičiausiai dėl populiarus leidinio pobūdžio rengėjai tik apibendrintai nurodė pateikėjus ir spausdintus šaltinius. Vis dėlto, manyčiau, tikslesnės kūrinių signatūros, taip pat pratarmė ar trumpas įvadėlis būtų suteikę daugiau informatyvumo. Linkėdama dar geresnės būsimų darbų kokybės ir atlikdama nelengvą recenzentės „prievoelę“, turėčiau atkreipti dėmesį į pasitaikiusius publikacijos rengimo riktus. Vienas tokių – poroj vietų pasitaikęs skelbiamų tekstų pasikartojimas (žr. p. 165 ir 174; p. 236 ir 242). Taip pat

atkreiptinas dėmesys į galbūt dėl rengėjų skubos ar kitų priežasčių leidinyje ne kartą pasitaikančius anekdotams ypač būdingos tiesioginės kalbos skyrybos netikslumus.

Atidžiau pasigilinus į tekstų stilių ir žodyno savitumus, galima spėti, jog knygos pirmoje pusėje skelbiami „modernieji“, t. y. papasakoti šiuolaikinių pateikėjų, anekdotai, o antroje – iš spausdintų šaltinių paimti senesnieji žanro pavyzdžiai.

Nors anekdotai leidinyje negrupuojami, vis dėlto nesunku įžvelgti keletą pagrindinių jų temų. Bene populiariausios būtų šios: pomirtinio pasaulio samprata, santykiai tarp skirtingų konfesijų, vienuolių skirtumai, parapijiečių ir dvasininkų bendravimas, aukos Bažnyčiai, celibatas. Anekdotuose apie konfesinius skirtumus įdomiai ir linksmai pasižiūrima į pamatines katalikų, judėjų, stačiatikių, evangelikų ar net indusų tikėjimo nuostatas. Čia rasime ir populiarius anekdotus, kaip Dievas dvasininkams dalijo žmonas, variantą („Nevėluok“, p. 142), ir kartais ypač šmaikščiai, vis per tą pačią anekdotinio paradokso prizmę, katalikų ir kitų konfesijų bendrumus ir skirtumus pajuokiančių pasakojimų („O mes sugebam!“, p. 132; „Kiek pakibs...“, p. 80; „Geras dalykas“, p. 96–97 ir daugelis kitų).

Nemažą grupę „Bažnytiniuose anekdotuose“ sudaro anekdotai, kuriuose subtiliai išryškinami ir pašiepiami skirtingų vienuolių būdingiausi bruožai. Tokius anekdotus norėtusi priskirti intelektualiojo šmaikštavimo sferai; mat pasaulietis klausytojas, norėdamas suvokti juose užslėptą pajuokavimą, turi išmanyti ne tik esminius katalikiškųjų vienuolių ordinų skirtumus, bet ir jų gyvenimą bei veiklą šiuolaikiniame pasaulyje, tarpusavio bendravimą. Šiuose anekdotuose dažnai hiperbolizuojami ir netikėtuose kontekstuose parodomi tokie būdingi ypatumai, kaip jėzuitų visur ir visada besireiškiantis polinkis į edukaciją, pranciškonų pastangos propaguoti neturtą, nuolatinė dominikonų savišvieta ir aktyvus pamokslavimas ar benediktinų kontempliatyvumas. Visos šios vienuolių savybės anekdotuose atskleidžiamos per šiam žanrui itin būdingą lyginimą, kuriamos situacijos, kai susitinka ir ben-

drauja tipiškai minėtų grupių atstovai (žr. „Ot padarysiu...“, p. 107; „Dvasios apšvietimas“, p. 110; „O kas ta...“, p. 148–149; „Jėzuito išmintis“, p. 178; „Nelygybė“, p. 192 ir kt.).

Įdomu, jog ne vieno anekdotu heroju mi tampa net pats Dievas („Smalsi mama“, p. 143; „Minutėlė“, p. 159; „Atmintis“, p. 166–167; „Kristaus misija“, p. 170–171 ir kt.). Čia jis kažkuo panašus į senosiose etiologinėse sakmėse aptinkamą Kūrėją, turintį pačių įvairiausių žmogaus savybių, paradoksaliai derančių su Jo visagalybe. Anekdotuose Dievas gali būti įdomus pašnekovas, su juo žmogus diskutuoja ar net pasibara. Būdinga anekdotinė situacija – žmogus bando apgauti Dievą („Metų vargas“, p. 144–145 ir kt.). Iš apaštalų anekdotuose neabejotinai populiariausias šventas Petras. Jį čia išvystame kaip dangaus vartus budriai saugantį raktininką, nuolat kovojantį su nepelnytai į rojų bandančiais išsprusti mirusiaisiais. Komiškumo šiam personažui teikia nuolatinės jo pastangos kaip nors patikrinti nerečiai sukčiaujančius „atvykėlius“, pamatuoti jų žemiškų darbų kokybę; kai kada ir pats šventasis neatsispiria propagandinėms kai kurių pragaro ar rojaus gyventojų įtakoms („Viskas aišku“, p. 127; „Markso pomirtinis gyvenimas“, p. 204 ir kt.).

Kalbant apie bažnytinių anekdotų specifiką, atkreiptinas dėmesys į savitą jų dinamikos modelį. Jei sugretintume šiuos kūrinus su tiek dabar, tiek anksčiau Lietuvoje apskritai bene populiariausiais politiniais anekdotais, pastebėtume, jog pastarieji kinta daug sparčiau dėl labai nepastovaus ir permainingo politinio gyvenimo. Tuo tarpu

bažnytiniai anekdotai, dažnai atspindėdami žmonių požiūrį į amžinąsias vertybes, būna kur kas pastovesni ir ilgiau išliekantys. Ypač įdomūs pasirodė tie leidinyje skelbiami anekdotai, kuriuose religiniai ir politiniai žmogaus gyvenimo momentai ne tik subtiliai derinami, bet ir perkeliama į dangiškas sferas. Antai kaip tik toks yra pasakojimas apie danguje iškeltą raudoną vėliavą. Petručiui ėmus tardyti visus šventuosius, „proletariato klasės atstovus“ dailidė Juozapas prisipažino, kad tai esąs jo darbas. Teismo išvartytas iš dangaus, Juozapas prieina prie sužadėtinės ir sako: „Marija, imk kūdikį ant rankų ir einam. Pažiūrėsime, kas juos, žalčius, be mūsų išganyš“ („Pažiūrėsim, kas išganyš“, p. 207).

Skaitant „Bažnytinius anekdotus“ į akis krinta subtili Bažnyčios atstovų autoironija, gebėjimas pašmaikštauti ne tik rodant įvairių konfesijų atstovų požiūrį vienu į kitus, bet nevengiant pasijuokti ir iš savęs. Šiuolaikiniuose pačių dvasininkų pamėgtuose anekdotuose geranoriškai pasišaipoma iš toli gražu ne visada „šventai“ besielgiančių kunigų ir vienuolių, iš perdėtų tikinčiųjų reikalavimų savo ganytojams ir t. t.

Paminėjau vos keletą įdomesnių aptariamojo leidinio akcentų. Manau, jis sulauks dar ne vieno tautosakininko dėmesio. Teko girdėti, jog Vilniaus jėzuitų gimnazijos moksleiviai ir toliau renka bažnytinius anekdotus, ieško naujų pateikėjų, rengia projektinius darbus. Galbūt ateityje sulauksime ir daugiau panašaus pobūdžio leidinių. Užvis labiausiai norėtūsi tikėti, jog ši puiki knyga paskatins aktyviau rinkti ir publikuoti savo anekdotus ir kitų profesinių ar socialinių grupių atstovus.

*Vita Ivanauskaitė*

Supplement Series of "Proverbium", Yearbook of International Proverb Scholarship, vol. 15: „Liebe macht blind“: Sprichwörtliche Lyrik und Kurzprosa zum Thema der Liebe. Herausgegeben von Wolfgang Mieder. Burlington, Vermont: The University of Vermont, 2004. – VIII + 247 p.



*Liebe macht blind*, Meilė akla – skelbia šios knygos antraštė. Jos sudarytoją, profesorių Wolfgangą Miederį, meilė patarlėms, raiškiam posakiui, vaizdingam žodžiui – priešingai – turėjo padaryti itin akyla, be to nebūtą galėjusi atsirasti ši knyga.

Aptariamasis „Proverbium“ žurnalo numeris – išskirtinis, nes tai ne folkloristikos straipsnių rinkinys ar studija, o savitai išreikštos meilės lyrikos antologija: visą numerį sudaro grožiniai kūriniai (eilėraščiai, prozos miniatiūros, iš viso 120 autorių 189 tekstai), sukurti pasiremiant meilės tematikos tradiciniais posakiais (patarlėmis, priežodžiais, aforizmais) arba tekstai apie meilę (taip pat ir nemeilę), sukonstruoti iš įvairių kitos tematikos posakių – pirmiausia patarlių bei priežodžių, taip pat – frazeologizmų arba išnaudojant vieno kurio žodžio daugybės galimų reikšmių arsenalą.

Skaitytojui tautosakininkui šiuo „Proverbium“ žurnalo numeriu pademonstruojamos patarlės (priežodžio) gyvavimo individualios kūrybos tekste galimybės, kurių čia ryškiausias – dvi. Pirmoji – natūralus, įprastinis tradicinio posakio inkorporavimas į tekstą; mažiau įprasta nebent tai, kad patarlė čia įsiterpusi į poetinį tekstą. Taip patarlės galimybes padaryti tekstą įtaigesnį ar ekspresyvesnį išnaudojo pirmiausia senieji autoriai (į antologiją įtraukta J. W. Goethe's, 1749–1832, Novalio, 1772–1801, E. Geibelio, 1815–1884, poezijos, J. Nestroy, 1801–1862, prozos ir t. t.), bet ir daugelis „mūsų laikų“ autorių. Tačiau nepalyginti daugiau dėmesio ir vietos knygoje skirta antrajai, kitokiai, patarlės gyvavimo grožinėje kūryboje galimybei, netradicinei, labai individualiai, kai visas tekstas kyla iš patarlės ar priežodžio, išplėtojamo, komentuojamo, perfrazuojamo, apverčiamo, arba kai kūrinys sumontuojamas (beveik) vien iš tradicinių posakių, žaidžiant visuotinai žinomomis reikšmėmis. Dauguma šių kūrinių šmaikštūs, paradoksaliūs, ironiški (netgi „liūdnieji“ iš tikrųjų labiau ironiški, nes demonstruoja žaidybinių savo pobūdį). Tačiau, pasirodo, dar gali būti taip kuriama ir „grynosios“ lyrikos kūrinių. Tiktai tenka apgailestauti, kad šiame rašinyje cituojamų kūrinių pasirinkimą lėmė pirmiausia išvertimo galimybės, nes tik nedidelė dalis čia eksploatuojamų posakių turi lietuviškus atitikmenis.

Taigi pirmieji cituojami kūriniai „grynosios“ lyrikos pobūdžio: prozos miniatiūra, kurios autorė, Charlotte Worgitzky, yra gimusi 1934 m. (autorių amžius ar kūrinio parašymo laikas šiuo atveju yra gana reikšminga informacija):

#### **Liebe macht blind**

*Liebe macht blind, und ich behaupte, trotz aller späteren Enttäuschungen, sie macht ebenso tiefblickend, weil wir sehen, daß jemand trotz gekrümmten Rückens und ungleicher Augenstellung schön sein kann, weil er Mensch ist, weil er liebt und weil wir ihn lieben* (p. 28).

**(Meilė apakina**

*Meilė apakina, o aš tvirtinu, nors ir kiek būta nusivylimų, – ji lygiai taip pat [žmogų] padaro itin įžvalgų, nes pamatome, jog kas nors, kad ir turėdamas kuprą ant nugaros ir žvairas akis, gali būti gražus, nes jis žmogus, nes jis myli ir nes mes jį mylime.)*

Taip pat čia cituotinas ir verlibru parašytas eilėraštis (viena jo strofa), kurio autorius nė neapsimeta, kad tradiciniai posakiai jo tekste esą atsiradę „natūraliai“, t. y. kad nebūvo specialiai to siekta:

*Ich liebe dich  
weil du zwischen den Zeilen liest  
weil du weißt was uns die Stunde geschlagen hat  
weil dir die Taube in der Hand lieber ist  
als der Adler auf dem Dach  
weil du glaubst daß Wasser den Stein erweicht  
weil wir zusammen gegen den Strom schwimmen*  
(p. 39, eil. Liebeserklärung in Redensart).  
Fritz Werf (g. 1934)

*(Aš tave myliu  
nes tu moki skaityt tarp eilučių  
nes tu žinai kokia mums išmušė valanda  
nes tau balandis rankoj geriau  
nei erelis ant stogo  
nes tu manai kad vanduo suminkština akmenį  
nes mudu kartu plaukiame prieš srovę*  
Eil. Meilės prisipažinimas priežodžiais)

Tačiau tokių „nuoširdžių“ kūrinių mažuma; paprastai tekstai žaismingi, ironiški, kai, pasak rinkinio sudarytojo bei įvadinio straipsnio autoriaus W. Miederio, meilės tema gvildinama iš tam tikros distancijos. Tada būna ne šiaip pasinaudojama tradiciniame vaizdingame posakyje glūdinčia idėja, o dažnai tas posakis savaip interpretuojamas, sakykime, bandoma pažvelgti į priekį už žinomo teiginio, t. y. prognozuoti, padaryti išvadą ar pan. Čia cituosimame pavyzdyje, trumpame eilėraštyje, paremtame tarptautine patarle, kurios dažnesnis lietuviškas atitikmuo yra *Kelias į kieno nors širdį eina per pilvą* (o vokiškai sakoma, kad „Meilė įeina per skrandį“), tokia išvada yra net drastiška:

**Folgerung**

*wenn liebe  
durch den magen geht  
dann muß  
was rauskommt  
scheiße sein* (p. 78).

Manfred Hausin (g. 1951)

**(Išvada**

*jei meilė  
įeina per skrandį,  
tada turi būti  
tai, kas išeina, –  
šūdas.)*

Tai gali būti trumpas (taip pat) eilėraštis, kuris yra tiesiog plačiai vartojamo posakio komentaras:

**Ein Menschenkenner**

*Er sagt  
„Ich kann dich lesen  
wie ein offenes Buch“  
und er glaubt  
daß er jedes Buch  
das er liest  
auch verstehen kann* (p. 67).  
Erich Fried (1921–1989)

**(Žmonių pažinėjas**

*Jis sako  
„Galiu tave skaityti  
kaip atverstą knygą“  
ir mano  
kad kiekvieną knygą  
kurią skaito  
jis gali ir suprasti.)*

Žinomo vokiško posakio *einem Korb geben* ‘duoti neigiamą atsakymą (jaunikuii)’ (pažodžiui – „paduoti pintinę“), kurio motyvais parašyti kūriniai sudaro net atskirą šios knygos skyrių, gana netikėtą interpretavimą galima rasti, pasirodo, net XIX a. pirmos pusės kūrinyje:

**Geburtenregelung**

*Und die merkwürdige Ironie, daß man die Neugeborenen in Körbe legt, als ob man den Eltern vorruffen wollt', hättet's ein's dem andern einen Korb geben, so hättet's die Sorg' nicht auf'n Hals* (p. 55).  
Johann Nestroy (1801–1862)

**(Gimstamumo reguliavimas**

*Keista [likimo] ironija, kad naujagimis dedamas į pintinę, tartum tėvams norint priminti, kad jei jie vienas kitam būtų „padavę pintinę“, nebūtų užsikrovę ant sprando rūpesčio.)*

Kokio nors eilėraščio antraštei paėmus patarlę (šiuokart, regis, ne visai tradicinę, t. y. ne liaudišką, o iš studentiško repertuaro – tai rodo eilėraščio tekstas), toliau galima pasamprotauti šia tema, atsargiai prieštaraujant jos paradoksiškai išreikštai idėjai:

**Eine Frau ohne Mann ist wie ein Fisch  
ohne Fahrrad**

<...>

*Wäre ich ein Fisch  
ich bin sicher  
manchmal wollte ich auch Fahrrad fahren  
das ewige Schwimmen würde mir garantiert  
langweilig* (p. 139).  
Margot Lang (g. 1945)

**(Moteris be vyro yra kaip žuvis be dviračio**

<...>

*Jei būčiau žuvis  
neabejoju  
kartais norėčiau ir dviračiu pavažiuoti  
amžinai plaukioti man tikrai atsibostų.*

Bene daugiausia šioje knygoje rasime perfrazuojamų posakių. Pavyzdžiui, žinomas posakis *Kas pasakė A, turi pasakyti ir B* čia pasirodo tokiu pavidalu:

*wer mit A schläft  
muß auch mit B  
sprach sie und schlief  
tagsdrauf mit C* (p. 207, eil. Die Alphabetin).  
Peter Maiwald (g. 1946)

*(kas guli su A  
turi gulti ir su B  
tarė ji ir sugulė  
jau kitą dieną su C*  
Eil. Daranti pagal abėcėlę)

Arba:

**Großzügig**

*Ich reich dir den kleinen Finger,  
Du gibst mir die ganze Hand* (p. 71, eil. Wi(e)-  
dersprüche).  
Sigrid Kruse (g. 1941)

**(Dosniai**

*Aš atkišu tau mažąjį pirštelį,  
Tu duodi man visą ranką*  
Eil. Neatitikimai / Atliepimai)

Tikriausiai nė neberekėtų priminti čia perfrazuoto, galima sakyti, apversto posakio tradicinio pavidalo (*Duok velniui vieną pirštą, jis paims / griebia visą ranką*).

Šio pobūdžio poezijoje nemažai pasitaiko eksploatuojamų ir biblinės kilmės posakių. Štai kaip lengvai galima apversti žinomą biblizmą *Dvasia ryžtinga, bet kūnas silpnas* (Mt 26, 41):

**Der Geist war willig, nur das Fleisch war  
schwach?**  
*Der Geist war willig, nur das das Fleisch war  
schwach?*  
*Da zeigt doch manchem Mann der Ehekrach,*

*wie umgekehrt es häufig ist – denn ach,  
sein Fleisch war willig, bloß sein Geist war  
schwach!* (p. 154).  
Karl-Heinz Söhler (g. 1923)

**(Dvasia ryžtinga, tiktai kūnas silpnas?**

*Dvasia ryžtinga, tiktai kūnas silpnas?  
O ne vienam vyrui sugriuvusi santuoka parodo,  
kaip atvirkščiai dažnai nutinka – nes, ak,  
ryžtingas tai jo kūnas, tik dvasia nusilpus!*

Žinomą, tiesiog „chrestomatinį“ posakį galima perkelti į kitos plotmės situaciją:

*Ich schützte mein Herz aus  
wie das Kind mit dem Badewasser* (p. 133,  
eil. Paß auf!).  
Colleen Crook (g. 1976)

*(Aš išverčiu savo širdį  
kaip išmaudytą kūdikį su vandeniu  
Eil. Atsargiai!)*

Į aštuntą dešimtį įkopus poetas Heinrichas Schröteris (g. 1917, eil. parašytas 1991) mūsų laikų papročius ironizuoja perfrazuodamas Nietzsche's posakį „Eidamas pas moterį, nepamiršk pasiimti rimbo“, kuris, matyt, buvo populiarus jo jaunystės laikais:

**Frei nach Nietzsche:**

*du gehst zu frauen?  
vergiß die blumen nicht!  
du gehst zu männern?  
vergiß die pille nicht!* (p. 204, eil. Leibes- und  
Liebeskunde).

**(Laisvai pagal Nietzsche:**

*eini pas moteris?  
nepamiršk gėlių!  
eini pas vyrus?  
nepamiršk piliulės!*  
Eil. Kūno ir meilės mokslas)

Bene išpūdingiausi yra tiesiog iš patarlių bei priežodžių ar frazeologizmų sumontuoti koliažai, tam tikras kondensatas, į kurį kartais net nereikia nieko kito įterpti (beje, šioje knygoje yra gana netrupas, per keletą puslapių, prozos tekstas iš vieno veiksmoždžio reikšmės frazeologizmų, į kuriuos siužeto palaikymui įtarpstyta tik „ji“ ar – „jis“). Štai kitas kūrinys iš pasakymų, kuriuos visus ir mes žinome:

**Liebe**

*Auf den ersten Blick. Ist blind.  
Geht über Schönes. Keine ohne Leid.  
Alte rostet nicht. Macht nicht satt.  
Die erste ist die beste. Großer Schmerz* (p. 30).  
Erin Regan (g. 1975)

(Meilė

*Iš pirmo žvilgsnio. Akla.  
Nepaiso grožio. Nebūna be kančios.  
Sena nerūdija. Ja sotas nebūsi.  
Pirmoji – geriausia. Daug skausmo.)*

Norisi pacituoti panašaus pobūdžio ilgesnį poetinį kūrinį, nors šiuo atveju ir trūksta adekvačios lietuviškos išraiškos:

<...>  
*Oder rede ich Quatsch mit Soße?  
Hat sie kein Brett vor dem Kopf?  
Sieht sie den Wolf im Schafspelz?  
Trägt sie nicht die rosa Brille, die  
ich ihr als Geschenk gab?  
Ist sie nicht vom Gestern?* (p. 216, eil. Einsam  
in einem Boot).  
Geoffrey L. Belanger (g. 1971)

<...>  
*O gal aš pliuropiu „nesąmones su padažu“?  
Gal akių jai nedengia lenta [– kaip pikto jaučiu,  
kad matytų tik sau po kojomis]?  
Gal ji atpažįsta vilką su avies kailiu?  
Gal ji nedėvi rausvų akinių, kuriuos  
aš jai padovanojau?  
Gal ji ne vakar gimusi?*  
Eil. Vienišas laivelyje)

Įvadiniame straipsnyje teigiama, jog „formalizuota kalba“ nėra retas dalykas ir tarp meilės tematika rašančių poetų, jeigu jie kuria ne „grynąją lyriką“. „Tiktai literatūrologai, etnologai, paremiologai bei frazeologai iki šiol menkai kreipė dėmesį į šią patarlišką meilės lyrikos kalbą (*sprichwörtliche Sprache*).“ Tikėtina. Tačiau pats W. Miederis šiame pačiame įvade prisipažįsta, jog tam tikra „patarliškųjų“ eilėraščių dalis vis dėlto rašyta specialiai šiam rinkiniui jo studentų.

Aptariamoji poezijos antologija, kaip sužinome iš jos įvado, nėra vienintelė šio pobūdžio, ir ne pirmoji. Nenuilstantis prof. W. Miederis dar prieš ją yra parengęs ir paskelbęs „formalizuotos kalbos“ antologiją Vokietijos praeities tema (*Geht einmal euren Phrasen nach. Sprachkritische Lyrik und Kurzprosa zur deutschen Vergangenheit*. Burlington, Vermont, 2001).

Pabaigai rūpi peržvelgti populiariausius bei paminėti dar keletą citatose nepasirodžiusių (ir lietuviškai vartojamų) posakių, kurie eksploatuoti šio rinkinio autorių. Dau-

giausia poezijos kūriniių inspiravo pasakymas *Meilė apakina*, taip pavadintas vienas knygos skyrių ir net visa knyga gavo šią antraštę. Ne kažin kiek nusileidžia ir *Kelias į širdį eina per pilvą* (vokiškas variantas: *Liebe geht durch den Magen*). Daugelio kūriniių leitmotyvas yra krikščioniškasis *Mylėk savo artimą kaip pats save* (dalis tų kūriniių, kaip ir reikia tikėtis, ironiški, tačiau ne tiek mažai ir „grynosios lyrikos“). Šen ten švysčioja *Sena meilė nerūdija*, *Pirmoji meilė geriausia* / *šventa* (eilėraštis tai paneigia), *Pinigai gali daug, meilė gali viską, Meilei nėra neįmanomų dalykų, Kas myli – kentės, o kas nemoka kentėti, tas ir nemylės, Bėdai / Vargui atėjus, meilė išeina*, taip pat ir posakiai, *meilės nebeminintys*, tačiau paprastai vartojami kalbant šia tematika – *Laikas gydo visas žaizdas / negydo žaizdų, Berti druską į atvirą žaizdą, Nuskinti žvaigždes nuo dangaus, Iš akių – ir iš atminties / į atmintį, Vieną kartą – tas pat, kaip nė karto*; čia gausu ir žinomų kitos tematikos posakių, pasitelktų į meilės (ar nemeilės) tematikos tekstą: *Naktį visos katės pilkos, Negirk dienos be vakaro, Rytoj taip pat bus diena, Kaip pasiklosi, taip išmiegosi, Kas žaidžia su ugnimi, nusidegina pirštus, Ašotis tolei eina vandens į šulinį, kol sudūžta, Kairė nežino / žino, ką daro dešinė, Per medžius nemato miško, Vaikščioja kaip katė apie karštą košę, Iš lietaus patenka po palašu, Atsiduria tarp durų ir vyrių, Griebia jautį už ragų, Iš uodo padaro dramblių, Pila aliejų į ugnį... Beje, čia pasirodo ir posakių, kurie gali kelti visai kitokio pobūdžio, specifinių (dar bent kol kas) asociacijų: *Kiekvienam – savo!* (vok. *Jedem das Seine!*), *Geros valios žmonės, vienykitės!* (płg.: *Visų šalių proletarai...*). Be abejo, tai dar sustiprina išpuodį, ko šiais kūriniais ir buvo siekta.*

Galima numanyti, kad šia knyga taip pat buvo siekta padaryti bent kiek netikėtą išpuodį, humanitarinių mokslų objektui suteikti pramogos vaidmenį – kalbamasis „Proverbium“ numeris buvęs parengtas ir pateiktas kaip dovana Europos frazeologų draugijos suvažiavimui Bazelyje 2004 m. rugpjūčio mėnesį (žr. įvadą, p. V).

Lilija Kudirkienė

## DŽŪKŲ DAINŲ VAKARAS

2006 m. vasario 6 d. Vilniaus mokytojų namų svetainėje įvyko džūkų dainų vakaras. Jo metu pristatyta Lietuvių literatūros ir tautosakos institute išleista garsios džūkų dainininkės Agotės Žuraulienės tautosakos kūrinų rinktinė „Gili gili upelė“. Joje yra 200 įvairių žanrų liaudies dainų, keletas pasakų, šiek tiek mažųjų folkloro žanrų kūrinėlių. Ši knyga ne tik turtingo turinio, skoningai apipavidalinta, bet ir „skambanti“: jos gale randame kompaktinę plokštelę, kurioje pateikiami įvairiu metu iš A. Žuraulienės užrašytos 21 dainos garso įrašai.

Renginyje dalyvavo pati dainininkė, pradžiu ginusi ir visus nustebinusi ne vien subtiliu dainavimu, bet ir iš jos sklidusiu tradiciniu kūrybingumu, sąmoju ir energija, privertusia ne vieną vakaro dalyvį darsyk pasitikslinti, ar tikrai dainininkės gimimo metai – 1916-ieji...

Svarbesnius A. Žuraulienės biografijos momentus susirinkusiesiems priminė druskininkietė muzikos mokytoja Birutė Zalanskaitė. Ji taip pat atliko keletą iš A. Žuraulienės išminktų dainų, o kai kurias padainavo kartu su ja pačia. Vakare dalyvavo knygos „Gili gili upelė“ redaktorė profesorė Bronislava Kerbelytė ir viena parengėjų muzikologė Živilė Ramoškaitė (tautosakos rinktinę ji rengė su etnologe Edita Korzonaite). Pasak B. Kerbelytės, sulaukus tokio nuostabaus leidinio, labai svarbu, kad jis taptų aktualus ir šiuolaikinei lietuvių kultūrai. Šią profesorės mintį tęsė knygos rengimą rėmusios Kultūros ministerijos atstovė Irena Seliukaitė. Ji pabrėžė, kad būtina ne tik džiaugtis tebegyvuojančiais liaudies talentais, skubėti fiksuoti jų dvasinį palikimą, bet ir rūpintis jo aktuali-

nimu, sklaida ir įprasminimu šiandieniniame gyvenime.

Ž. Ramoškaitė, kalbėdama apie A. Žuraulienės dainavimo specifika ir repertuaro ypatumus, pažymėjo, jog ši labai skaidraus ir savito balso dainininkė ne tik perėmė ir išsaugojo senųjų vienbalsių džūkiškų dainų tradiciją, įliedama į ją ir savojo individualumo; jos repertuare daug yra ir įvairių vėlyvųjų liaudies dainų. Atrenkant leidiniui dainas iš naujo buvo klausomasi išties gausių 1979–1997 metais užfiksuotų A. Žuraulienės dainų įrašų (Lietuvių tautosakos rankraštyne saugoma apie 900 kūrinų). Pasak Ž. Ramoškaitės, visą šį ilgą laikotarpį pateikėjos dainavimo būdas iš esmės nesikeitė.

A. Žuraulienė „savo knygelės“ laukimo nuotaiką nuoširdžiai ir žaismingai įpynė į vieną vakaro metu dainuotą dainą. Vakaruvi vadovavusi etnologė Gražina Kadzytė paragino jo dalyvius ne tik patiems džiaugtis į rinktinę sudėta džūkų tautosaka, bet ir parsinešti šią knygą namo, kartu su artimaisiais klausytis įrašų ir mokytis.

*Vita Ivanauskaitė*

## 36-OJI TARPTAUTINĖ BALADŽIŲ KOMISIJOS KONFERENCIJA

Balandžio 4–7 dienomis Freiburgas (Vokietija) konferencijos dalyvius bei svečius iš dvidešimt keturių valstybių pasitiko saule, ką tik išsiskleidusiais forzitių ir magnolijų žiedais, gėlėmis pasidabinusiomis namų palangėmis ir nenuilstamais pavasarį sveikinančių paukščių balsais. Toks akį džiuginantis „sutikimas“ kėlė ne tik mūsų nuotaikas, bet ir

sudarė nenusakomą kontrastą vis dar pilkuojančiam Lietuvos peizažui.

Freiburge įsikūręs Vokiečių liaudies dainų archyvas (*Deutsches Volksliedarchiv*) – visame pasaulyje garsus dainų tyrimo centras – 2006-ųjų metų konferencijos rengėju ir šeimininku tapo neatsitiktinai. Mat lygiai prieš 40 metų čia įvyko pirmoji Tarptautinės baladžių komisijos (*Kommission für Volksdichtung*), veikiančios kaip SIEF padalinys, surengta konferencija. Tačiau išties sukakties būta dvigubos, nes vokiečių folkloristai šiemet minėjo jų nacionalinei kultūrai svarbų įvykį: prieš 200 metų buvo išspausdintas Achimo iš Arnimo ir Clemenso Brentano sudarytas tritomis vokiečių liaudies dainų rinkinys „Stebuklingas berniuko ragas“ (*Des Knaben Wunderhorn*), turėjęs įtakos vėlesniam dainų vertinimui bei tyrimui Vokietijoje. Šis kultūrinis reiškinys paskatino rengėjus apibrėžti konferencijos problematiką: mokslininkams buvo pasiūlyta pasisakyti teoriniais bei praktiniais liaudies dainų publikavimo ir tyrimo klausimais. Diskusijų kryptis ir tyrimų potencialas išreiškė ir konferencijos tema – „Nuo *Stebuklingo rago* iki interneto“.

Iš tiesų konferencijoje gana daug dėmesio skirta dainų mokslinių publikacijų rengimo klausimams. Pavyzdžiui, savo tiramojo darbo patirtimi pasidalijo net trys folkloristai iš Didžiosios Britanijos, pastaraisiais metais rengiantys naują Jameso Madisono Carpenterio dainų kolekcijos (1929–1935) leidimą. Davidą Atkinsoną ši kolekcija paskatino apžvelgti britiškąją baladžių leidybos istoriją, išryškinti literatūrinio ir folklorinio teksto redagavimo sunkumus. Thomas A. McKeanas demonstravo archyvinių rankraščių ir garso įrašų tarminių bei kalbinių redagavimą. Julia C. Bishop gilinosi į minėtos kolekcijos melodijų transkribavimo ypatumus, be kita ko, panašių projektų kūrėjams patardama atsižvelgti ir į šiuolaikinio masinio vartotojo poreikius. O bulgarų etnomuzikologijos mokyklos, taip pat individualią patirtį tiriant ir publikuojant liaudies dainų melodijas apibendrino Maria Samokovlieva.

Apie tradicinių baladžių „kūrybinį redagavimą“, kai būdavo daugiau ar mažiau perkuriami, taisomi autentiški tekstai, kalbėjo

J. J. Diasas Marquesas (Portugalija). Mokslininkas pabrėžė, jog tokia dainų tekstų redagavimo praktika buvo paplitusi beveik visoje Europoje nuo XVIII a. vidurio iki XX a. pradžios. Šiuo klausimu su portugalų mokslininko pranešimu susisiejo Aldžio Pūtelio (Latvija) komentaras apie Krišjano Barono redakcines nuostatas rengiant spaudai „Latvių dainas“ (*Latvju dainas*). Ši probleminį aspektą tyrinėtojas įtraukė į nuoseklų latvių dainų rinkimo ir publikavimo istorijos išdėstymą. Atrodo, šioje konferencijoje dainų vaidmuo baltiškų tautų kultūroje buvo pristatytas gana nuosekliai: Bronė Stundžienė savo pranešime aprėpė bene du šimtmečius sąmoningai fiksuotą lietuvių dainos kelią, išskirdama ryškiausius tiek pačios dainavimo tradicijos, tiek folkloristikos kaitos momentus.

Teresa Catarella (Vokietija) sugrįžo prie liaudies žodinės kūrybos tyrimo objekto – baladės ir jos fiksacijų, mėgindama išryškinti skirtumą tarp virtualios, vienakartės, garsinės raiškos ir atsitiktinio jos persikūnijimo į fiksuotą, stabilią rašytinę formą.

Dainų sklaidą internetinėje terpėje ir įvairių valstybių mokslo institucijose kuriamas duomenų bazes pristatė keturi pranešėjai. Dainuojamojo folkloro pateikimo principus internete, skaitmeninių duomenų bazių teikiamus privalumus ir trūkumus aptarė olandų (Louisas Peteris Grijpas), norvegų (Astrid Nora Ressem) ir lietuvių (Jurgita Ūsaitytė) mokslininkai. Konferencijos auditorijai buvo pristatyta šiuo metu dar rengiama, bet netrukus pasaulinio kompiuterių tinklo vartotojams tapsianti prieinama Vokiečių baladžių katalogo internetinė versija. Ją rengia Davidas G. Engle’as (JAV), kurį laiką dirbęs Vokiečių liaudies dainų archyve Freiburge, kur buvo kuriamas ir iki šiol saugomas šis katalogas.

Kituose pranešimuose buvo paliesti istoriniai ir teoriniai folkloristikos aspektai. Ankstyvieji dainų leidiniai ne vieną paskatino dar sykį pasidomėti *liaudies dainos* termino raida. E. Davidas Gregory’as (Kanada) domėjosi termino *folk song* atsiradimu ir jo turiniu Viktorijos laikų Anglijoje, funkcionavimu greta sinonimiškų *national song*, *peasant song*, *old song*, *ballad* pavadinimų ir pasekė termino *folk song* kelią iki jo išgalėjimo

XIX a. pabaigoje. Panašiai Velle Espelandas (Norvegija) pristatė liaudies dainos (*folk song*) sampratą įvairovę ir kaitą Norvegijoje nuo pat XIX a. pradžios, pabrėždamas termino ir dainų autentiškumo idėjos sąsają.

Folkloristikos ir sociologijos metodologiniai aspektai susipynė Marijos Klobčar (Slovėnija) pranešime. Etnomuzikologė kalbėjo apie būtinybę studijuoti dainų kontekstą, atsižvelgiant į atlikėjo priklausymą socialiniam sluoksniui.

Konferencijoje nagrinėtų temų įvairovę papildytų dar kelių pranešimų pristatymas. Atrodo, vis dar populiarios lyčių problemoms skirtos studijos dėmesio sulaukė ir Freiburge. Muzikologė Gerlinde Haid (Austrija) gilinosi į moterų ir vyrų dainavimo būdus, tradicijas ir psichologiją. Larry's Syndergaardas (JAV), ieškodamas pozityvaus moterų vaidmens apraiškų, tyrė anglų, škotų ir danų baladžių tekstus.

Kitų pranešimų ašimi tapo santykis tarp dainos siužeto ir realios istorinės situacijos (Isabelle Peere, Belgija; Christine James, D. Britanija), dainos, kaip socialinio ir etinio diskurso, samprata (Sara S. Garcia, JAV).

Darbas konferencijoje vyko tiek bendruose posėdžiuose, tiek atskirose sekcijose, tad ne sykį teko apgailėstauti, kad nepavyko išgirsti visų dominusių pranešimų.

Atsivėpti po įtemptos darbotvarkės leido rengėjų sumanyta laisvalaikio programa, kurios metu buvome priimti miesto merijoje, Prancūzų kultūros centre, susipažinome su išpuoselėtu Freiburgo senamiesčiu, garsia gotikine katedra, malonaus restorano šeimininko kompanijoje degustavome apylinkėse išaugintų vynuogių vyną. Kadangi nuo Freiburgo kitos valstybės pasiekiamos ranka – vos kelios dešimtys kilometrų iki Prancūzijos ir Šveicarijos sienų, tad ir ekskursija į vidurinius amžius menantį Kolmaro miestą (Prancūzija) nė kiek neprailgo ir suteikė progą pamatyti ne tik artimo regiono kultūrinį bei istorinį tęstinumą, bet ir skirtumus.

Kitąmet mainais už naujausias folkloristikos idėjas savo krašto privalumus Tarptautinės baladžių konferencijos dalyviams pasiūžusi pristatyti Škotija.

*Jurgita Ūsaitytė*

## TARPTAUTINĖ INSTRUMENTOLOGINĖ KONFERENCIJA LIETUVOJE

Tarptautinė tradicinės muzikos taryba (*International Council for Traditional Music*, sutrumpintai – ICTM) – viena seniausių tarptautinių organizacijų, vienijančių keliošimtis tūkstančių etnomuzikologų, choreologų, antropologų, sociologų, etnologų ir kitų artimų humanitarinių mokslo sričių tyrėjų iš viso pasaulio. Jos tikslai – tirti, atlikti, dokumentuoti, išsaugoti ir skleisti visų šalių tradicinę muziką, įtraukiant liaudies, populiariąją, klasikinę bei miesto muziką ir šokį. ICTM organizuoja pasaulines konferencijas, kolokviumus, tyrimo grupių susitikimus, rengia ir leidžia periodinius žurnalus, biuletenius ir dalyvių žinyną. Organizacija įsteigta 1947 m. Londone. ICTM prezidentais buvo žymūs įvairių tautų mokslininkai – Ralphas Vaughanas Williamsas (pirmasis prezidentas), Jaapas Kunstas, Zoltanas Kodaly, Erichas Stockmannas, Krister Malm ir kt. Šiuo metu ICTM būstinė yra Australijos nacionaliniame universitete Kamberoje, o prezidentė neseniai išrinkta pasaulyje garsi kultūros antropologė, Okeanijos tautų kultūros tyrinėtoja, dėščiusi daugelyje JAV universitetų, dr. Adrienne L. Kaeppler.

Tarptautinės tradicinės muzikos taryboje yra dvylika tyrimo grupių, kurios skiriasi savo tyrimų objektais. Tai – Liaudies muzikos instrumentų, Tradicinės muzikos šaltinių, Etnochoreologijos, Okeanijos, Ikonografijos, Kompiuterinių tyrimų ir kt. grupės. Liaudies muzikos instrumentų tyrimo grupė yra viena seniausių. Ji buvo įsteigta 1962 m. žymaus vokiečių mokslininko E. Stockmanno iniciatyva, įvykus pirmajai tarptautinei instrumentų tyrinėtojų konferencijai. Dabar grupės darbui pirmininkauja Leipcigo universiteto prof. Andreasas Michelis ir Åbo universiteto prof. Gunnaras Ternhagas. Liaudies muzikos instrumentų tyrimo grupės susitikimai vyksta skirtingose šalyse maždaug kas dveji metai. Skaityti pranešimai dažniausiai publikuojami specialiaame grupės leidinyje *Studia Instrumentorum Musicae Popularis*.

XVI Liaudies muzikos instrumentų tyrimo grupės susitikimą buvo pasiūlyta rengti Vilniuje Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto mokslininkėms dr. Rūtai Žarskieniui ir dr. Austei Nakienei. Taigi 2006 m. balandžio 6–8 d. Lietuvos nacionalinio muziejaus salėje įvyko Tarptautinės tradicinės muzikos tarybos Liaudies muzikos instrumentų tyrimo grupės XVI tarptautinė konferencija, kurią, gavęs Lietuvos valstybinio mokslo ir studijų fondo finansinę paramą, suorganizavo Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. Šios konferencijos tikslas buvo pristatyti ir viešai aptarti pasaulio etnoinstrumentologų naujausius tyrinėjimus, įvertinti mokslo, tiriančio liaudies muzikos instrumentus, būklę ir laimėjimus Baltijos regione, Europoje ir kitose pasaulio dalyse, aptarti išskylančias problemas. Konferencijoje buvo gvildenamos šios temos: 1) klasikiniai instrumentai liaudies muzikoje ir liaudies muzikos instrumentai klasikinėje muzikoje; 2) liaudies muzikos instrumentų simbolika; 3) Baltijos jūros regiono liaudies muzikos instrumentai. Pranešimus skaitė 30 mokslininkų iš septyniolikos pasaulio šalių: Lietuvos, Latvijos, Estijos, Švedijos, Norvegijos, Austrijos, Vokietijos, Rusijos, Slovėnijos, Kroatijos, Etiopijos, Singapūro ir kt. Pranešimuose buvo kalbama apie romantizmo epochos, XX amžiaus ir pastarųjų šimtmečių sandūros muzikos instrumentų simboliką, taip pat apie tradicinės muzikos sąveiką su klasikine arba globalizacijos tendencijas atspindinčia pasaulio muzika. Nagrinėti Baltijos jūros tautų etniniai instrumentai, jų pokyčiai ir instrumentinės muzikos savitumai. Atskleista, kokie instrumentai yra Balkanų tautų nepriklausomybės simboliai, atspindi Rytų Afrikos tautų kultūrinį savitumą ar išreiškia Malaizijos islamiškąją savimonę. Atskirai norėtuși paminėti žymius egzotiškų kultūrų tyrinėtojus vokiečius Andreasą Meyerį ir Gisą Jaehnicchen, etiopę Timkehet Tefferą ir singapūrietį Larry Francis Hilarianą. Savo pranešimuose jie gvildeno klasikinių instrumentų panaudojimą atliekant liaudies muziką ir tradicinių instrumentų įsiliejimą į klasikinius ar dvaro orkestrus, tradicinių instrumentų suvokimą

ne tik kaip tautinių, bet ir kaip tam tikros religinės kultūros simbolių temas. Bernardas Garajus iš Slovakijos, Alma Bejtullahu iš Slovėnijos, Alla Sokolova iš Rusijos ir Ingrid Bertleff iš Vokietijos tyrinėjo šiuolaikinę liaudies instrumentų simboliką: ką šiandien vienas ar kitas instrumentas reiškia tos tautos atstovams masinės informacijos priemonėse, kasdieniame gyvenime, vestuvių papročiuose. Švedijos, Norvegijos, Lietuvos, Latvijos, Lenkijos tyrinėtojai kalbėjo apie savo šalių instrumentus, klasifikavimo ir tyrimo problemas, muziejų eksponatus, jų senąją bei dabartinę reikšmę ir t. t. Baigiamosiose konferencijos diskusijose buvo stengiamasi atsakyti į klausimą, kodėl muzikos instrumentai suvokiami kaip kroatiški ar vietnamietiški, ar jie apskritai gali būti tautiniai? Dalis atrinktų konferencijos pranešimų bus skelbiami „Tautosakos darbų“ XXXII tome.

Konferencijos svečiai turėjo progos išgirsti Vilniaus folkloro ansamblių „Dijūta“ ir „Griežikai“ senaisiais šiaurės rytų aukštaičių instrumentais – penkiastygėmis kanklėmis, daudytėmis, ragais, skudučiais ir kitais pučiamaisiais – atliekamą autentišką repertuarą. Užsieniečiai klausėsi ir Molėtų bei Varėnos liaudies muzikantų Peterburgo ir kitomis armonikomis, smuiku griežiamų polkų, maršų, valsų, grožėjosi Merkinės ir Marcinkonių apylinkėmis.

*Rūta Žarskienė*

## JAUNŪJŲ FILOLOGŲ TAUTOSAKINIAI DARBAI

Šių metų balandžio 10–11 dienomis Višaginėje įvyko jau XXXVIII Respublikinis jaunųjų filologų konkursas, kuriame dalyvavo moksleiviai iš visos Lietuvos, pateikę poezijos, prozos ir dramos kūrinių, rašinių, publicistikos, kalbos ir tautosakos darbų. Švietimo ir mokslo ministerijos sudaryta kompetentinga poetų, prozininkų, universitetų profesorių ir dėstytojų, mokslininkų komisija atrinko geriausius darbus. Kaip paprastai, gausiausia buvo tautosakos sekcija,

kuriai darbus pristatė net trisdešimt devyni moksleiviai.

Darbus galima skirstyti į dvi grupes. Pirmoji – tautosakos rinkiniai, kaip antai Radviliškio rajono Pociūnėlių pagrindinės mokyklos 7 klasės mokinės Evelinos Buivydaitytės 508 puslapių rinkinys „Kartais gyvenime lieka tik tiek... Atminimai“ (mokytoja Roma Buivydienė), kartu pateikiamos ir atminimų kopijos. Antrąją grupę sudarytų tiriamieji tautosakos darbai, kaip antai Pasvalio rajono Joniškėlio Gabrielės Petkevičaitės-Bitės vidurinės mokyklos 12b klasės mokinės Ievos Ilgutytės „Joniškėlio miestelio mokykliniai atminimai“ (mokytoja Laima Vaitkevičienė). Čia atminimai ne tik surinkti, bet ir aiškina masi, kokia mokyklinių albumų paskirtis, žanrinė specifika, analizuojami moksleivių folkloro ypatumai, apžvelgiamos temos ir jų raiška.

Nemažai užrašyta ir tradicinės tautosakos. Štai Trakų rajono Onušio vidurinės mokyklos 12 klasės mokinė Jovita Seniūtaitė (mokytoja Stasė Masilionienė) pateikė rinkinį „Auklės dainos“. Jį sudaro net 65 dainos su pridėtais magnetofono įrašais ir dainų sąsiuvinis, į kurį pateikėjos krikšto dukterė buvo susirašiusi dainas net prieš 44-erius metus. Gražaus žmogaus – rinkinio sudarytoją vaikystėje prižiūrėjusios auklės Vladislavos Norinkevičienės padainuotos dainos, kaip ir kita tautosaka iš daugelio šiam konkursui pateiktų rinkinių, puikiai papildo didžiausią lietuvių tradicinio paveldo lobyną – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyną.

Kretingos rajono Grūšlaukės pagrindinės mokyklos 10 klasės mokinės Valdonės Noreikaitės rinkinyje „Mano močiutės sesers patarlės“ (mokytoja Zina Puškorienė) pateikta ypač vertingos smulkiosios tautosakos: autentiškos, tarmiškai užrašytos žemaičių patarlės papildė sukaupą jų lobyną.

Vertingi Ukmergės Dukstynos vidurinės mokyklos 7a klasės mokinių Vaivos Markauskaitės, Ievos Stankevičiūtės, Viktorijos Minkštimitaitės, Aurelijos Zykovaitės (mokytoja Elvyra Augustinavičienė) šiuolaikinės tautosakos rinkiniai. Pirmųjų dviejų moks-

leivių rinkinyje pateikiama vaikų tautosaka (pasakos ir sakmės, žaidimai, greitakalbės, mįslės, pravadės ir erzinimai – iš viso daugiau kaip 500 puslapių) ir šiuolaikinė vestuvių medžiaga (26 vestuviniai laikraščiai bei pluoštas vestuvinių pamokymų). Kitų dviejų moksleivių rinkinys – tai „Atminimai, anketos, būrimai, sveikinimai, švenčių, stendų medžiaga, SMS žinutės, laimės laiškai“, sudarantys savitą, įvairią ir įdomią moksleivių gyvenimo dalį.

Originalią šiuolaikinio komunikavimo formą tiria Ukmergės Antano Smetonos gimnazijos 1c klasės mokinės Augustė Usonytė ir Greta Ramanauskaitė (mokytoja Jūratė Reinardaitė). Jos aprašė internetu platinamus laimės (sėkmės) laiškus, nemažai jų pateikė, ištyrė jų grupes, paplitimą ir populiarumą, sugebėdamos išvelgti besiformuojančią moderniojo folkloro tradiciją.

Šiomet Tautosakos sekcijoje buvo išties daug ukmergiškių moksleivių darbų. Ukmergės „Šilo“ vidurinės mokyklos 8 klasės mokinė Kamilė Banevičiūtė, Asta Zaveckaitė (mokytoja Janė Juzėnienė) savo užrašytos tautosakos rinkinį pavadino „Ženkla, spėjimai, prietarai... Ukmergės krašto tautosaka“. Tai stambus sakininės tautosakos rinkinys, apimantis daugiau kaip 1542 tikėjimus bei prietarus, kaip antai: *valgant negalima skaityti, nes protą suvalgysi; negalima sveikintis per slenkstį – susipyksit; jei svečių maloniai priimsi, jis į namus laimę atneš* ir t. t.

Folkloro gyvavimas – be galo įdomus dalykas. Vieni žanrai, tarkime, tikėjimai ir prietarai, keičiasi ir jau nevartojami taip aktyviai kaip seniau, kiti atsiranda, pavyzdžiui, SMS žinutės, o treči visą laiką būna mėgstami ir populiarūs. Varėnos rajono Merkinės Vinco Krėvės gimnazijos 4R klasės mokinė Simona Valeišaitė (mokytoja Rita Černiauskiene), apklaususi devyniolika moterų apie jų dainuojamas lopšines ir mokamus žaidinimus, sudarė rinkinį „Merkinės lopšinės ir žaidinimai amžių sandūroje“. Ji ištyrė surinktą medžiagą ir parašė išsamų bei kruopštų darbą apie šio tradicinio folkloro žanro gyvybingumą ir svarbą.

Minėtieji rinkiniai puikiai atstovauja antrašai sekcijos darbų grupei – tautosakos tiria-

miesiems darbams, nes neapsiribojama vien tautosakos fiksavimu, bet stengiamasi surinkti medžiagą aptarti, patyrinti ir apibendrinti.

XXXVIII Respublikinio jaunųjų filologų konkurso Tautosakos sekcijos darbai ne tik praturtina Lietuvių tautosakos rankraštyną, bet ir atspindi bei reprezentuoja dabartines tradicinės kultūros gaires.

*Rita Repšienė*

## APIE ŽMOGAUS BUITĮ IR BŪTĮ

Balandžio 20–21 dienomis įvyko Lietuvos liaudies kultūros centro surengta konferencija „Žmogus ir gyvenamoji aplinka“. Ši – jau trečioji iš konferencijų ciklo „Gimtis. Būtis. Mirtis. Pasaulėžiūra ir pasaulėjautos aspektai“. Konferencijos metu buvo aptarti ir konkurso „Etninės kultūros šaltiniai. Žmogus ir gyvenamoji aplinka“ rezultatai. Geriausių darbų autoriai surinktos medžiagos pagrindu parengė pranešimus, kuriuos skaitė konferencijoje. Kėdainiškė Regina Lukminienė kalbėjo tema „Artimoji aplinka ir mirties ženklai, vėlės“, pateikdama daug dar šiais laikais iš pateikėjų užrašytų ir iki šiol asmeninės patirties pastabomis papildomų tikėjimų tekstų. Įdomu, kad netgi konferencijos klausytojai, Vilniaus pedagoginio universiteto pirmakursiai, šiame pranešime rado sąsajų su savo giminės atsitikimais. Šėduviškė Emilija Brajinskienė, apie šulinio, pirties, jaujos mitines prasmes pasakojo tiek tautosakos tekstų, tiek gyvenimo pavyzdžiais, visus sužavėjo turtinga asmenine ir kraštotyros darbo patirtimi, nuoširdžia, vaizdžia ir sklandžia kalba. Kiek kitu aspektu pirties temą tęsė Stasys Daunys, kalbėjęs apie audinius pirtyną apeigose.

Konferencijos įžanginį žodį taręs Etninės kultūros globos tarybos prie Lietuvos Respublikos Seimo pirmininkas Libertas Klimka pasiūlydavo konkurso sklaidai, jaunųjų kraštotyrininkų moksleivių dėmesingumu etninės kultūros paveldui, džiuginančia darbų branda ir konferencijos temų įvairove.

Pranešimu „Senujų baltų genčių gyvenamieji būstai“ konferenciją pradėjo Aleksejus

Luchtanas. Remdamasis Lietuvos archeologų tyrimų duomenimis ir europinio arealo tyrimų lyginimais, iliustracijomis, jis sudėliojo žmogaus būsto istoriją nuo pirmykščio trobesio iki tradicinės etnografinės sodybos. Archeologo mintį, jog namai yra daugiau negu buitinis būstas – tam tikra pasaulio centro samprata, labai gražiai išplėtojo poetas Marcelijus Martinaitis. Pranešimui pasirinkęs poetišką pavadinimą: „Sodyba – rojaus sodo modelis“, jis pateikė daug pavyzdžių iš lietuvių tautosakos ir literatūros. Namai yra sakrali erdvė, kurioje žmogus gimsta, mokosi gyvenimo išminties, perduoda ją savo vaikams, miršta... Šią M. Martinaičio mintį tęsė antrosios konferencijos dienos pirmieji pranešėjai. Angelės Vyšniauskaitės pranešime „Nuo pamatų iki įkurtuvių“ ypač daug vietos skirta apeigoms, užtikrinančioms taikų ir laimingą šeimos gyvenimą. L. Klimka statybos procesą prilygino kosmogoniniam aktui, pateikdamas iliustracijų ir tekstų pavyzdžių iš visų Lietuvos regionų. Jo pranešimo tema „Namo vidaus mitologemos“ tapo tarsi apibendrintu įvadu didesniajai daliai konferencijoje aptartų smulkesnių, konkretesnių ir labiau detalizuotų temų: Jono Vaiškūno „Langų puošybos semantikos klausimu“, Dainiaus Razausko „Krosnis: jos mitinio vaizdymo apžvalga“, Virginijos Mikutavičiūtės „Namo durų, slenksčio, lango, buities rakandų apeiginės, maginės reikšmės“, Gražinos Kadžytės „Namų ženklai metų kalendoriuje“, Ritos Balkutės „Namų daiktai ir aplinka liaudies gydomojojo praktikoj“.

Naujesnių baltų mitologijos tyrinėjimų ir senųjų mokslinių tekstų vertinimo konferencijos dalyviai išgirdo klaipe diečio Rimanto Balsio pranešime „Sodybos ir namų dievai: nuo apeigos iki prietaro“. Pranešėjas išdėstė barzdukų, barstukų, kaukų, markopolių ir kitų smulkesnių mitinių būtybių identifikavimo galimybes pagal tautosakos tekstus ir kalbos duomenis. Nijolė Laurinkienė kalbėjo apie Žemyną, Gabiją, Krūminę ir kitas namus bei žmogaus gyvenimą globojančias moteriškas dievybes, pateikdama gausybę mokslinių tekstų nuorodų ir naujausių išvadų. Prie šios temos šliejosi Skaidrės Urbonienės pra-

nešimas apie vėlesniojo, jau krikščionybės laikų šventuosius sodybų globėjus, tarp kurių Lietuvoje, pasak pranešėjos, vyrauja trys šventieji – Agota, Antanas ir Jurgis. Prie šios temos priskirtinas ir Jono Mardosos pranešimas „Sodybos ir pastatų apsauga su verbų pagalba: liaudiškojo pamaldumo išraiškos formos“, iš dalies – ir Alės Počiulpaitės „Mištūnų kaimo (Šalčininkų r.) pirkios šventasis kampas“.

Dar viena konferencijoje skaitytų pranešimų dalis nagrinėjo konkrečias, materialias etninės kultūros paveldo apraiškas. Reginos Merkienės pranešime „Lietuvos kaimo interjeras XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje“ buvo pateikta gausi ir išsami pačios profesorės ekspedicijų metu surinkta medžiaga, vertingos, galinčios sudominti ir dabartinius lietuvių baldžius iliustracijos. Martynas Purvinas aptarė Klaipėdos krašto senųjų kaimų regionines ypatybes, o Marija Purvinienė senąsias Klaipėdos krašto kaimų sodybas pristatė kaip Mažosios Lietuvos etnokultūrinių savitumų atspindį. Abu architektai patys yra lietuvininkai, išaugę to krašto tradicijoje ir puikiai ją jaučiantys. Konkretus ir daugelį sudominęs buvo Gražinos Žumbakienės pranešimas „Tradiciniai gėlių darželiai, sodybos želdiniai“. Jis, beje, tiktų ne tik mokslinėms konferencijoms, bet ir praktiniams seminarams. Konferencija baigėsi Nemiros Gutautienės informacija apie kryždirbystės paminklų ekspoziciją po atviru dangumi Lietuvos liaudies buities muziejuje ir muziejaus jubiliejinius renginius.

Konferencijoje skaitytų pranešimų pagrindu rengiamas straipsnių rinkinys.

*Gražina Kadžytė*

### **PERRAŠYTA LMD VAŠKINIŲ VOLELIŲ KOLEKCIJA**

2006 m. balandžio 25–gegužės 6 d. Lietuvių literatūros ir tautosakos institute lankėsi žymus senųjų įrašų specialistas Franzas Lechleitneris iš Vienos fonogramų archyvo. Jo vizitą surengti padėjo Lietuvos ir Aus-



Franzas Lechleitneris perrašinėja volelius  
*Austės Nakienės nuotrauka*

trijos mokslų akademijos. Viešnagės metu F. Lechleitnerio sukonstruotu šiuolaikiniu fonografo aparatu į skaitmenines laikmenas buvo perrašyta Lietuvių mokslo draugijos vaškinių volelių kolekcija.

1908 m. pradėta kaupti vaškinių volelių kolekcija buvo viena iš Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto archyve saugomų paslapčių. Juose įrėztų dainų ir instrumentinės muzikos jau daugybę metų nebuvo galima pasiklausyti. Dėl to šių seniausių laikmenų garso atkūrimu ir išsaugojimu labai džiaugiamasi, tikimasi, kad restauruoti ir paskelbti Lietuvių mokslo draugijos fonografo įrašai taps nemažu atradimu.

Kaip žinome, vaizdo ir garso įrašymo technika buvo išrasta tuo metu, kai Europos ir viso pasaulio tautų gyvenamoji aplinka ėmė sparčiai keistis. Fotoaparatas bei fonografas galėjo įamžinti nykstančius reiškinius – palikti seno namo atvaizdą albume arba senovinės dainos įrašą vaškiniame volelyje. Amžių sandūroje Europos metropolijose atsirado pirmieji fonogramų archyvai. 1899 m. įkurtas Vienos Karališkosios mokslų akademijos Fonogramų archyvas, 1900 m. prie Berlyno universiteto įsteigtas Berlyno fonogramų archyvas.

Lietuvoje fonografo aparato teikiamomis galimybėmis susidomėjo dr. Jonas Basanavičius. 1909 m. laikraštyje „Viltis“ jis rašė: „Pastaruoju laiku šitas aparatas pasirodė labai naudingas mokslo tikslams, ypač tyrinėjant įvairių tautų kalbas, jų dainų gaidas, muziką.

Prie įvairių Europos ir Amerikos mokslo įstaigų dabar randame įtaisytus archyvus, kur tokie to prietaiso užrašai, fonogramomis vadinami, yra renkami ir laikomi ateinantiems laikams. <...> Būtų labai naudinga, jeigu ir pati Mokslo draugija, fonografa įsigijusi, darytų tam tikras ekspedicijas ne tik dainų gaidoms, bet ir tarmėms vieno ar kito krašto užrašinėti. Ilgainiui tokiu būdu galima būtų turėti Mokslo draugijos archyve turtingą fonogramų medžiagą“. Kiek vėliau J. Basanavičius pranešė laikraščio skaitytojams įsigijęs fonografa ir prašė Mokslo draugijos adresu siųsti jam žinias, kur būtų galima nuvykti įrašyti senovinių dainų ir gaidų. Taigi manytina, kad jis ir buvo vienas lietuviškų fonogramų kaupėjų.

Kitas įrašinėtojas buvo žymus ano meto lietuvių kalbos, istorijos, archeologijos, tautosakos bei etnografijos tyrinėtojas, Sankt Peterburgo universiteto docentas Eduardas Volteris. 1906–1908 m. jis aktyviai dalyvavo kuriant Lietuvių mokslo draugiją, o 1908–1909 m. fonografu įrašinėjo lietuvių liaudies muziką. E. Volteris buvo patyręs įrašinėtojas, jo įrašyti vaškiniai voleliai saugomi ne tik Vilniaus, bet ir Sankt Peterburgo, Berlyno fonogramų archyvuose. Kiti įrašinėtojai kol kas nežinomi, galbūt juos pavyks nustatyti tiriant XX a. pradžios archyvinę medžiagą.

Atkūrus beveik prieš šimtmetį skambėjusius garsus, paaiškėjo, kad patys įdomiausi yra 1908–1912 m. voleliai. Juose įrašyti keli pirmieji dainų posmeliai ar net visos dainos. Šie įrašai pasižymi įtaigiu atlikimu, jų klausantis galima pajusti melodijos grožį, išgirsti dainininko balso savybes ir regionines atlikimo subtilybes. Šio laikotarpio voleliuose įrašyti ir keli skudučiais bei dūdmaišiu grojami instrumentinės muzikos pavyzdžiai.

1932–1939 m. voleliuose įrašyti tik pirmieji dainų posmai, todėl jų klausantis dainavimo grožį pajusti sunkiau. Matyt, lenkų okupacijos metais tautosakos rinkėjai sunkiai vertėsi ir taupydami laikmenas įrašinėjo tik dainų pradžias. Vis dėlto, nors įrašai ir fragmentiški, jie labai svarbūs, nes teikia žinių apie Vilniaus krašte gyvavusias liaudies dainas bei sutartines, taip pat apie jų dainavimo būdus.

Iš 117 du pasaulinius karus pergyvenusių fonografo volelių pavyko perrašyti 105-is. Kai kuriuos sudužusius volelius F. Lechleitneris perrašė, sudėliojęs iš šukių tarsi archeologinius radinius. Nemažai volelių nuo drėgmės buvo apnikęs pelėsis, todėl jie buvo perrašyti du kartus – neliesti ir nuvalyti. Skaitmeninant senuosius įrašus, austrų specialistui talkino etnomuzikologai Rūta Žarskienė, Austė Nakienė ir Mindaugas Karčemarskas. Jų pagalbos prireikė valant volelius, atpažįstant įrašytus kūrinius ir nustatant tinkamus perrašymo greičius.

*Austė Nakienė*

### **MOKSLO PROGRAMOS „REGIONINIAI FOLKLORO IR TARMŲ TYRIMAI: VAKARŲ LIETUVA“ KONFERENCIJA**

Gegužės 10–11 dienomis Vilniuje įvyko Lietuvos valstybinio mokslo ir studijų fondo remiamos trimetės (2003–2006 m.) mokslo programos tyrimus apibendrinanti konferencija. Šios mokslo programos kryptis – tautinio identiteto išsaugojimas globalizacijos sąlygomis. Konferencijoje pranešimus skaitė 22 programą vykdančios kalbininkai, dialektologai, vardyno specialistai, tautosakininkai ir etnomuzikologai iš keturių Lietuvos mokslo institucijų: Lietuvos muzikos ir teatro akademijos, kuri yra projekto koordinatorė, Lietuvių kalbos instituto, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto ir Klaipėdos universiteto. Pagal programą kuriamas internetines ir specializuotas kompiuterines folkloro ir tarmių bazes (jos kalbininkams jau tapo svarbiu tyrimų įrankiu) pristatė Lietuvių kalbos bei Matematikos ir informatikos institutų atstovai.

Pagal programą buvo surengti lauko tyrimai Telšių, Plungės, Šilalės, Jurbarko, Kretingos, Klaipėdos, Šilutės, Šakių, Vilkaviškio rajonuose. Lauko tyrimus Vakarų Lietuvoje numatoma tęsti. Naujausių lauko tyrimų medžiaga leido mokslininkams tiksliau nustatyti bei geriau pažinti dabartinės, XXI a. pradžioje gyvuojančios žodinės ir muzikinės

folklorinės tradicijos bei tarmių situaciją, lyginant su anksčiau sukaupta medžiaga ir ankstesnių tyrimų rezultatais, išryškinti tęstinumą ir inovacijas žyminčias tendencijas, atsižvelgti į socialinį-kultūrinį kontekstą. Tai buvo akivaizdu ir tautosakininkų, ir kalbininkų pranešimuose: Bronės Stundžienės (*Gyvoji žemaičių folklorinė tradicija: kaita ir tęstinumas*), Vilmos Daugirdaitės (*Apie tautosakos rinkimą Žemaitijoje*), Rimos Bacevičiūtės, Daivos Vaišnienės (*Klaipėdos krašto aukštaitiškosios dalies sėkėtų ypatybės: aukštaitiškieji ir žemaitiškieji elementai (sinchroninis tyrimas)*), Jurgitos Ūsaitytės (*Žemaičių dainų repertuaro kaita*), Vitos Ivanauskaitės (*Žemaičių sapnai: tekstų folkloriškumas ir kontekstų svarba*), Rimanto Astrausko (*Luokės apylinkių (Telšių apskritis) tradicinio dainavimo pokyčių klausimu*), Rūtos Žarskienės (*Žemaitijos instrumentinis muzikavimas ir jo pokyčiai*) ir kituose. Kai kuriuose tyrimuose, kaip antai Austės Nakienės pranešime *Žemaičių savimonės apraiškos internete*, buvo tirama šiuolaikinė situacija.

Naujausių lauko tyrimų medžiaga ir pagal programą atliktomis gausiomis transkripcijomis naudojosi ir daugelis mokslininkų, siekusių nustatyti Vakarų Lietuvos tarmių, gyvenamųjų vietų pavadinimų ar atskirų muzikinio folkloro sričių savitumus: Marija Razmukaitė (*Ryškesnieji vakarinės Lietuvos dalies oikonomų (gyvenamųjų vietų vardų) struktūros bei darybos bruožai*), Danguolė Mikulėnienė (*Vakarinio lietuvių kalbos ploto aukštaičių vardažodžių kirčiavimo ypatybės*), Jonas Bukantis (*Vakarų žemaičių tarmės fonetikos ypatumai*), Daiva Vyčinienė (*Tauragės rajono dainavimo stiliaus ypatumai*), Dalia Vaičenavičienė (*Žemaičių vaikų dainos: melodikos įvairovė bei senojo rečitatyvinio stiliaus paieškos*), Rimantas Sliužinskas (*Klaipėdos krašto liuteroniškųjų giesmių giedojimo tradicijos ypatumai*), Zita Kelmickaitė (*Žemaičių laidotuvių giesmių stiliaus ypatumai*), Dalia Urbanavičienė (*Vakarų Lietuvos šokių ypatumai*), Gaila Kirdienė (*Telšių r. liaudies smuikininkų repertuaro ypatumai*).

Skirtingų sričių mokslininkai neretai savo žvilgsnį kreipė į tą pačią etninę grupę ar

vietovę, todėl jų tyrimai vienas kitą papildė. Be išvardytųjų, reikėtų atkreipti dėmesį į puikų kuršininkų tarmės ir dainų melodikos tyrimų pavyzdį: kalbininkės Dalios Kiseliūnaitės pranešimą *Paskutiniosios kuršininkų kartos fonetikos bruožai* ir etnomuzikologės Linos Petrošienės – *Lietuvininkų ir kuršininkų liaudies dainų melodikos ypatumai*. Žemaičių dainų kalbos (tarmės) ir muzikos artikuliacijos sąveikos ypatumus savo pranešime svarstė Loreta Sungailienė. Suvalkiečių vokalinio folkloro dermes, melodikos transkripcijos problemas akustiniais būdais tyrinėjo Rytis Ambrazevičius.

Numatoma sudaryti konferencijos pranešimų rinktinę ir ją paskelbti 2007 m. atskiru „Tautosakos darbų“ tomu. Kadangi konferencijos metu skambėjo daug vertingų garso (ir vaizdo) įrašų, pristatančių Vakarų Lietuvos tarmes ir muziką, choreografiją, būtu puiku, jei šį leidinį papildytų bent jau garso įrašų plokštelė.

Gaila Kirdienė

## MŪSŲ KRAITIS EUROPOJE

Prieš porą metų, kai Lietuva rengėsi stoti į Europos Sąjungą, Tėviškės pažinimo draugija, rūpindamasi, kad noras būti moderniems, gyventi taip, „kaip visi“, neužgožtų tautinės savivokos, gebėjimo išlaikyti geriausia, kas buvo sukurta daugelio lietuvių kartų, tuo didžiuotis ir tinkamai pristatyti kitiems, pasiūlė Lietuvos regionų mokslieviams patrauklias etninės kultūros paveldo varžytuves „Į Europą – su savo kraičiu“. Pirmosios varžytuvių repeticijos 2004-ųjų žiemą tarp mokyklų vyko Alytuje, Panevėžio, Mažeikių, Šilutės rajonuose ir Kazlų Rūdos savivaldybėje. Gegužės mėnesį į Švietimo ir mokslo ministerijos salę susirinkę regionų geriausieji varžėsi, kas įtaigiau pristatys savo gimtinę, padainuos savo regionui būdingą, vertingą ir lengvą išmokyti kitus liaudies dainą, parodys šokį, ratelį arba žaidimą, tarmiškai paporins padavimą, sakmę ar linksmą tautosakos tekstą.

Komandos uždavinėjo viena kitai klausimus iš Lietuvos etninės kultūros paveldo, minė mįsles, demonstravo tautinius drabužius ir kulinarijos paveldo patiekalus. Tąkart laimėjo šilutiškiai, atstovavę Mažosios Lietuvos regionui.

Jau vykstant varžytuvėms, Tėviškės pažinimo draugija įgijo vertingą pagalbiniųką – Lietuvos jaunimo turizmo centrą, kuris šiemet ėmėsi iniciatyvos atnaujinti varžytuves truputį pakeistu pavadinimu „Mūsų kraitis Europoje“. Rengėjai pakvietė prisidėti ir Lietuvių literatūros ir tautosakos institutą. Tautosakos viktorinos užduotis rengė ir varžytuves vedė šių eilučių autorė.

Paraiškas pateikusios mokyklų komandos balandžio mėnesį varžėsi regionuose: Klaipėdos Baltijos vidurinė mokykla priėmė komandas iš Klaipėdos ir Žemaitijai atstovaujančius skuodiškius, Švenčionėliuose susirinko komandos iš Anykščių, Rokiškio, Švenčionių ir Zarasų rajonų, Alytaus Šaltinių pagrindinė mokykla sukvietė visus dzūkus, o į Kauno Palemono vidurinę mokyklą atkako svečiai net iš šiaurės Lietuvos – Joniškio rajono.

Gegužės 11 dieną į baigiamąjį varžytuvių renginį Vilniaus mokytojų namuose su-

važiavo stipriausieji: Druskininkų „Ryto“, Rokiškio rajono Pandėlio, Šakių „Žiburio“ gimnazijų, Kauno Palemono ir Skuodo rajono Bartuvos vidurinių mokyklų atstovai. Kadangi komandas sudarė daugiausia folkloro ansamblių dalyviai, vertinimo komisija, vadovaujama dainininkės Veronikos Povilionienės, liko patenkinta, kad moksleiviai moka pasirinkti tikrų ir vertingų savo regiono tautosakos tekstų, geba juos pateikti. Dalyviams savo ruožtu buvo smagu mokytis dainų, kurių tekstais buvo pasikeista, ratelių, šokių, pasiklausyti specialistų pastabų bei patarimų, kaip komplektuoti tautinį kostiumą, parinkti etnografinius valgius, pristatyti savąjį etninį kultūros paveldą.

Šių metų varžytuvių nugalėtojai – kauniškiai iš Palemono. Gyvendami didmiestyje, jie netingi vasarą pakeliauti po Lietuvą ir gerbia savo giminės tradicijas. Palemoniškiai moksleiviai padainavo dainas ir pašoko šokius, išmoktus praėjusios vasaros ekspedicijoje Ukmergės rajone, tautinius kostiumus pagal tėvų kilmę pademonstravo aukštaitė, dzūkė ir žemaitė.

Tikimasi į tokias varžytuves Lietuvos moksleivius kviesti kas antri metai.

*Grazina Kadžytė*

### I. KNYGOS

#### Raštai, tekstų publikacijos ir straipsnių rinkiniai

1. [Basanavičius, Jonas.] Lietuviškos pasakos. Kn. 1 / surinko Jonas Basanavičius; parengė Kostas Aleksynas; įvadą ir paaiškinimus parašė Leonardas Sauka. – Vilnius: Vaga, 2001. – 445 p. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 5).

2. [Basanavičius, Jonas.] Ožkabalių pasakos ir sakmės / surinko Vincas Basanavičius; parengė Kostas Aleksynas; įvadą ir paaiškinimus parašė Leonardas Sauka. – Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001. – 543 p. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 8).

3. Lygumai. Stačiūnai / sudarytojai Robertas Jurgaitis, Kazimieras Kalibatas, Povilas Krikščiūnas; vyriausiasis redaktorius Robertas Jurgaitis. – Vilnius: Versmė, 2001. – 894, [1] p.: iliustr., faks., gaid., žml. – (Lietuvos valsčiai; kn. 6).

4. Raguva / sudarytojai Romaldas Samavičius, Povilas Krikščiūnas, Venantas Mačiekus; vyriausiasis redaktorius Romaldas Samavičius. – Vilnius: Versmė, 2001. – 1120, [6] p.: iliustr., gaid., žml. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).

5. Tverečiaus kraštas: straipsnių rinkinys / [sakytinės ir smulkiosios tautosakos tekstus parengė Lina Valiukaitė; dainų tekstus parengė Vita Ivanauskaitė; melodijas parengė Jūratė Gudaitė]; redakcinė kolegija: sudarytoja, kolegijos pirmininkė Irena Seliukaitė... [et al.]. – Vilnius: Diemedis, 2001. – 567, [1] p.: iliustr., faks., gaid., žml.

6. Veliuona / sudarytojai Vida Girininkienė, Povilas Krikščiūnas, Irena Seliukaitė; vyriausioji redaktorė Vida Girininkienė. – Vilnius: Versmė, 2001. – 1162, [11] p.: iliustr., gaid., žml. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).

#### Populiarūs tautosakos leidiniai

7. Aš turėjau gaidį: [lietuvių liaudies dainelė] / iliustravo Rimantas Tumasonis. – 2-asis leid. – Vilnius: Mažasis Vyturys, 2001. – 16 p.: iliustr.

8. Atlėkė garnelis: [lietuvių liaudies dainelė] / iliustravo Irena Daukšaitė-Guobienė. – 2-asis leid. – Vilnius: Mažasis Vyturys, 2001. – 24 p.: iliustr.

9. Baltų mitologijos žodynas / Antano Smetonos gimnazija; [sudarė Zita Mar-  
kauskienė, Loreta Klivienė]. – Ukmergė: UAB „Valdo l-kla“, 2001. – 60 p.: iliustr.
10. Bėgs pelytė vandenilio: lietuvių liaudies dainelės / iliustravo Taida Balčiū-  
nienė. – Vilnius: Alma littera, 2001. – 24 p.: iliustr., gaid.
11. Dangus griūva: [lietuvių liaudies pasaka] / dailininkė Živilė Marmaitė. – Kau-  
nas: N. Balasevičiūtės indiv. įm. „Jumena“, 2001. – 16, [1] p. įsk. virš.: iliustr.
12. Dalelė iš pasakojamosios tautosakos lobyno / sudarė Antanas Valantinas. –  
Vadaktai [i.e. Panevėžys]: UAB „Panevėžio sp.“, 2001. – 106, [1] p.
13. Du gaideliai: [lietuvių liaudies dainelė] / dailininkė Sigita Trumpaitienė. –  
Kaunas: Tyrai, [2001]. – 20 p.: iliustr.
14. Du gaideliai: [lietuvių liaudies dainelė]. – Vilnius: Viltina, 2001. – 16 p.:  
iliustr.
15. Gerai, bet nelabai: [lietuvių liaudies melų ir formulinės pasakos] / parengė  
Bronislava Kerbelytė; iliustravo Asta Binkauskaitė. – Vilnius: Vyturys, 2001. – 53,  
[3] p.: iliustr.
16. Įdomiausias gamtos pasakos / [pasakas parinko ir paruošė spaudai Valdas  
Sasnauskas; iliustravo Alfreda Steponavičienė]. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. –  
148, [2] p.: iliustr.
17. Išėjo tėvelis į mišką: [lietuvių liaudies daina] / dailininkė Alfreda Steponavi-  
čienė. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 15, [1] p.: iliustr.
18. Kai pavysi – tai prarysi: [lietuvių liaudies pasaka] / iliustravo Bronė Mingė-  
laitė-Uogintienė. – 2-asis leid. – Vilnius: Mažasis Vyturys, 2001. – 17 p., įsk. virš.:  
iliustr.
19. Kaip ežiukas saulės ieškojo: [pasaka] / iliustracijos Olego Ablaziejaus. – Vil-  
nius: Rosma, 2001. – 16 p.: iliustr.
20. Kaip gaidelis pono dvarą griovė: [lietuvių liaudies pasaka] / iliustravo Albina  
Makūnaitė. – 3-iasis leid. – Vilnius: Mažasis Vyturys, 2001. – 24 p.: iliustr.
21. Lapė gudragalvė: [lietuvių pasaka] / dailininkė Alfreda Steponavičienė. –  
Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 15, [1] p.: iliustr.
22. Lapė, strazdas ir varna: [lietuvių pasaka] / dailininkė Alfreda Steponavičie-  
nė. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 15, [1] p.: iliustr.
23. Laurinavičius, Jonas. Jukniškių akmenys: Trakų krašto padavimai / iliustravo  
Jūratė Bagurskienė. – Kaišiadorys: Kaišiadorių literatų klubas „Gija“, 2001. – 41,  
[1] p.: iliustr.
24. Lietuvių liaudies pasakos / sudarė Janina Masaitienė; dailininkė H. Matulio-  
nytė. – Kaunas: Tyrai, 2001. – 159, [1] p.: iliustr.

25. Lietuvių liaudies pasakos / sudarė Janina Masaitienė; dailininkė H. Matulionytė. – Kaunas: Tyrai, 2001. – 173, [3] p.: iliustr.
26. Lietuvių patarlės ir priežodžiai / [parinko ir parengė spaudai Pranas Sasnauskas; dailininkė Alfreda Steponavičienė]. – Kaunas: Vaiga, 2001. – 238, [1] p.: iliustr.
27. Margos pasakėlės / [pasakas parinko ir paruošė spaudai Pranas Sasnauskas; dailininkė Alfreda Steponavičienė]. – Kaunas: Spec. paskirties AB „Aušra“, 2001. – 165, [2] p.: iliustr.
28. Našlaitė ir nykštukai: [lietuvių pasaka] / dailininkė Alfreda Steponavičienė. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 15, [1] p.: iliustr.
29. Pagrandukas: [lietuvių pasaka] / dailininkė Alfreda Steponavičienė. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 15, [1] p.: iliustr.
30. Pasakos apie gėles / [pasakas parinko ir paruošė Valdas Sasnauskas; iliustravo Alfreda Steponavičienė]. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 173, [2] p.: iliustr.
31. Pluoštas senovinių dainų / surinko Antanas Valantinas. – Vadaktai [i.e. Panevėžys]: UAB „Panevėžio sp.“, 2001. – 87, [1] p.
32. Pupa: [lietuvių pasaka] / dailininkė Alfreda Steponavičienė. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 16 p.: iliustr.
33. Sėdi kiškis ant dirvono: tautosaka ikimokyklinio amžiaus vaikams / dailininkė Sigita Adomavičienė. – Panevėžys: E. Vaičekausko knygyno I-kla, 2001. – 14, [1] p.: iliustr.
34. Šešios žąsys: [lietuvių greitakalbės] / sudarė Kazys Grigas; iliustravo Giedrė Gučaitė. – 2-asis leid. – Vilnius: Mažasis Vyturys, 2001. – 40 p.: iliustr.
35. Trumpos lietuvių pasakos apie nykštukus, milžinus ir slibinus / [pasakas parinko ir parengė spaudai Pranas Sasnauskas; dailininkė Alfreda Steponavičienė]. – Kaunas: Vaiga, 2001. – 206, [2] p.: iliustr.
36. Trumpos lietuvių pasakos apie užburtus lobius / sudarė ir parengė spaudai Pranas Sasnauskas; iliustravo Alfreda Steponavičienė. – Kaunas: Vaiga, 2001. – 205, [3] p.: iliustr.
37. Trumpos lietuvių pasakos apie žvėris, gyvulius ir paukščius / [pasakas parinko ir sudarė Pranas Sasnauskas; dailininkė Alfreda Steponavičienė]. – Kaunas: Vaiga, 2001. – 204, [2] p.: iliustr.
38. Vakaro pasakos / [pasakas parinko ir paruošė spaudai Valdas Sasnauskas; iliustravo Juozas Kvietinskas]. – Kaunas: UAB „Dajalita“, 2001. – 173, [3] p.: iliustr.
39. Vilkas ir ežiukai: [lietuvių pasaka] / dailininkė Sigita Adomavičienė. – Panevėžys: E. Vaičekausko knygyno I-kla, 2001. – 30, [1] p., įsk. virš.: iliustr.

40. Vištytė ir gaidelis: [pasaka] / dailininkė Sigita Nanartavičienė. – Kaunas: Tyrai, [2001]. – 20 p.: iliustr.

### **Liaudies dainos, pritaikytos solistams, chorams, muzikos instrumentams**

41. Augino močiutė [Natos]: dainos motinai / sudarė Alvyda Česienė. – Kaunas: Kauno lietuvių taut. kultūros centras, 2001. – 39, [1] p.

42. Raitininkų kaimo dainos [Natos] / parengė Jonas Raklinevičius. – Vilnius, 2001. – 287, [1] p.

### **Monografijos**

43. Šeškauskaitė, Daiva. Sutartinės – senovės apeiginės giesmės. – Kaunas: Leidybos centras „Dakra“, 2001. – 168 p.

44. Vaitkevičienė, Daiva. Ugnies metaforos: lietuvių ir latvių mitologijos studija. – Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001. – 204, [2] p., [4] iliustr. lap.

45. Žiemys, Ginas. Austėjos gimimas: ritualo semantika: šventasis laikas. – Kaunas: Naujasis lankas, 2001. – 223, [1] p. – Santr. angl., pranc., vok. – Bibliogr.: p. 211–222.

### **Katalogai**

46. Kербелытė, Bronislava. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. T. 2: Pasakos-legendos. Parabolės. Novelinės pasakos. Pasakos apie kvailą velnią. Buitinės pasakos. Melų pasakos. Formulinių pasakos. Pasakos be galo. – Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001. – 485 p.

47. Kербелытė, Bronislava. Типы народных сказаний: структурно-семантическая классификация литовских этиологических и мифологических сказаний и преданий = The types of folk legends: the structural-semantic classification of Lithuanian legends. – Санкт-Петербург: Европейский дом, 2001. – 608 с. – Rus., angl.

### **Elektroniniai katalogai**

48. Kербелытė, Bronislava. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. T. 1–2. – Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999–2001 // <http://www.musikalia.lt/pasakos>

49. Kербелытė, Bronislava. Типы народных сказаний: структурно-семантическая классификация литовских этиологических и мифологических сказаний и преданий = The types of folk legends: the structural-semantic classification of Lithuanian legends. – Санкт-Петербург: Европейский дом, 2001 // <http://www.ruthenia.ru/folklore/kerbelite1.html>

## Vadovėliai, metodinės priemonės

50. Sauka, Leonardas. Lietuvių tautosaka: vadovėlis aukštesniųjų klasių mokiniams. – Kaunas: Šviesa, [2001]. – 301, [1] p.: iliustr., gaid.

## Tęstiniai, periodiniai leidiniai

51. Tautosakos darbai. [T]. XIV (XXI) / parengė Rimantas Skeivys; kalbą redagavo Danutė Giliasevičienė; red. kolegija: Leonardas Sauka (vyr. red.), Kostas Aleksynas, Nijolė Laurinkienė, Bronė Stundžienė... [et al.]. – Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001. – 342 p.: iliustr., gaid. – Pratarmė, santr. angl.

52. Tautosakos darbai. [T]. XV (XXII) / parengė Nijolė Laurinkienė; kalbą redagavo Danutė Giliasevičienė; red. kolegija: Leonardas Sauka (vyr. red.), Kostas Aleksynas, Nijolė Laurinkienė, Bronė Stundžienė... [et al.]. – Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001. – 307 p.: iliustr. – Pratarmė, santr. angl.

## Disertacijų santraukos

53. Balsys, Rimantas. Mažosios Lietuvos žvejų dainos: ypatumai ir santykiai su lietuvių bei latvių liaudies dainų tradicijomis: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, etnologija (07 H), folkloras (H 400) / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas. – Vilnius: [i.e. Klaipėda]: KU I-kla, 2001. – 32, [1] p.

54. Daugirdaitė, Vilma. Lietuvių lalavimo dainos: lyginamasis tyrimas latvių, baltarusių, lenkų apeigų kontekste: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, etnologija (07 H), folkloras (H 400) / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas. – Vilnius: [LLTI], 2001. – 26 p.

55. Nakienė, Austė. Senasis lietuvių liaudies melodijų sluoksnis. Refreninės dainos ir sutartinės: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, etnologija (07 H), folkloras (H 400) / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas. – Vilnius: [LLTI], 2001. – 23 p.

56. Repšienė, Rita. Lietuvių etiologinės sakinės: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, filologija (04 H), folkloras (H 400) / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas. – Vilnius: [LLTI], 2001. – 24 p.

57. Šeškauskaitė Daiva. Sutartinės apeiginiame kontekste: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, etnologija (07 H), folkloras (H 400) / Vytauto Didžiojo universitetas. – Kaunas: VDU I-kla, 2001. – 23, [1] p.

58. Vaicenavičienė, Dalia. Lietuvių liaudies pasakų dainuojamieji intarpai: jų funkcijos ir melodika: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, etno-

logija (07 H), folkloras (H 400) / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas. – Vilnius: [LLTI], 2001. – 27, [1] p.

59. Žalienenė, Živilė. Lietuvių liaudies oracijos: pagrindiniai žanro bruožai: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, etnologija (07 H), folkloras (H 400) / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas. – Vilnius: [LLTI], 2001. – Vilnius: [LLTI], 2001. – 26, [1] p.

60. Žičkienė, Aušra. Lietuvių raudos šiaurės rytų Europos raudų kontekste: daktaro disertacijos santrauka: humanitariniai mokslai, etnologija (04 H), folkloras (H 400) / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas. – Vilnius: [LLTI], 2001. – 32, [1] p.

### Tezės

61. International conference of honour of 100<sup>th</sup> birthday of Benjamin Rajeczky = Nemzetközi konferencia Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulójára tiszteletére: 16–21 August 2001/–2001. augusztus 16–21. Budapest–Pásztó: summaries = összefoglalók. – [Budapest, 2001]. – 40 p.: iliustr. – Angl., vengr.

62. Times. Places. Passages: ethnological approaches in the new millennium: 7th SIEF-conference, Budapest, April 23–28, 2001: abstracts / Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore; edit. by Ilona Nagy; editorial Board Ildikó Kristóf, Klára Kuti, Zsuzsa Szarvas. – Budapest, 2001. – 176 p. – Angl.

## II. STRAIPSNIAI IR KITI DARBAI

### Moksliniai straipsniai

63. Aleksynas, Kostas. Tekstologinės pastabos // [Basanavičius, J.] Lietuviškos pasakos. Kn. 1. – V., 2001, p. 381–383. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 5).

64. Aleksynas, Kostas. Tekstologinės pastabos // [Basanavičius, J.] Ožkabalių pasakos ir sakmės. – V., 2001, p. 485–487. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 8).

65. Apanavičius, Romualdas. Etninė muzika: teorijos klausimai // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 7–38.

66. Balsys, Rimantas. Dėl vienos L. Rėzos dainos autentiškumo // Tiltai, 2001, Nr. 3 [i.e. 5], priedas „Lietuviai ir lietuvininkai. Etninė kultūra“, p. 11–17.

67. Balsys, Rimantas. Hidronimai, vandens telkinių pavadinimai Mažosios Lietuvos žvejų dainose // Tiltai, 2001, Nr. 3 [i.e. 5], priedas „Lietuviai ir lietuvininkai. Etninė kultūra“, p. 75–79.

68. Balsys, Rimantas. Latviškieji skoliniai Mažosios Lietuvos žvejų dainose // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 172–181.
69. Beresnevičius, Gintaras. Getų ir jotvingių religinių įvaizdžių paralelės // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 4, p. 11–14.
70. Bielinis, Antanas. Vaikų ir piemenų žaidimai // Tverečiaus kraštas. – V., 2001, p. 365–374.
71. Černiauskaitė, Dalia. Metaforinė raiška lietuvių laidotuvių raudose // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 234–247.
72. Daugirdaitė, Vilma. Vestuvinės tematikos lalavimo dainų būdingiausių įvaizdžių ir motyvų semantika // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 181–199.
73. Dilienė, Regina. Apie pasakas be tabu: [pasakų „Bebenčiukas“, „Sesuo kvailutė“, „Bokšte uždaryta mergina“ analizė] // Gimtasis žodis, 2001, Nr. 12, p. 18–25.
74. Firkavičiūtė, Karina. Lietuvos karaimų folkloras: būrimai iš kūno dalių dilgčiojimų // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 260–266.
75. Gay, David Elton. A Northern European culture?: Some comparative notes on Lithuanian and other European traditions // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 197–206. – Angl.
76. Grigas, Kazys. Kai kurios patarlių prasmių mįslės // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 103–120.
77. Grigas, Kazys. Veliuoniškių patirtis, išmintis, sąmojis // Veliuona, 2001, p. 966–973. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).
78. Huelmann, Magdalene. Perspektivierung in den litauischen Volksliedern // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 162–171. – Vok.
79. Jasiūnaitė, Birutė. Dėl vienos keiksmo formulės kilmės // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 136–140.
80. Kalibatas, Kazimieras. Kaimo muzikantai // Lygumai. Stačiūnai. – Vilnius, 2001, p. 614–616. – (Lietuvos valsčiai; kn. 6).
81. Kensminienė, Aelita. Kūniškumas lietuvių mįslėse – liaudies juoko kultūros įnašas // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 182–196.
82. Knabikienė, Gina. Archetipiniai mergaitės iniciacijų vaizdiniai lietuvių pasa-koje „Aguonėlė“ // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 2, p. 49–52.
83. Krikščiūnas, Povilas. Iš archyvų lentynų // Veliuona, 2001, p. 959–966. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).
84. Krikščiūnas, Povilas. Iš tautosakos rinkimo istorijos Lygumų ir Stačiūnų apylinkėse // Lygumai. Stačiūnai. – V., 2001, p. 603–611. – (Lietuvos valsčiai; kn. 6).

85. Krikščionas, Povilas. Raguvos apylinkių tautosaka archyvų lentynose ir leidiniuose // Raguva. – Vilnius, 2001, p. 813–819. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).

86. Kudirkienė, Lilija. Patarlė kaip žmonių gyvenimo atspindys // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 121–127.

87. Lauhakangas, Outi. How to avoid losing a needle in a haystack: (challenges and problems of compiling paremiological databases) // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 93–102. – Angl.

88. Laurinkienė, Nijolė. Dangaus įsivaizdavimas ir dangaus šviesulių kilmės motyvai: (baltų ir finougrių mitologijos paralelės) // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 66–72.

89. Lebedeva, Žana. Lietuvos sentikių dvasinės eilės // Menotyra, 2001, Nr. 3, p. 42–49.

90. Lebedeva, Žana. Terentijus Mitrofanovas – dvasinių eilių pateikėjas // Raguva. – Vilnius, 2001, p. 988–992. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).

91. Liaudanskaitė, Liuda. Oliavimai pavasario kalendorinių švenčių ir apeigų kontekste // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 4, p. 15–22.

92. Mockus, Antanas. Antanas Juška Veliuonoje // Veliuona. – Vilnius, 2001, p. 703–708. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).

93. Muktupavela, Rūta. Kosmogoninio mito reprezentacijos latvių pasakose „Dėkingieji gyviai“ (AT 554) // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 173–180.

94. Nakienė, Austė. Iš kaimynų slavų perimtos liaudies melodijos Pietų Lietuvoje // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 6, p. 12–15.

95. Novikovas, Jurijus. Praeities atmintis // Raguva. – Vilnius, 2001, p. 985–988. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).

96. Petrauskaitė, Danutė. Lietuvių etnomuzikologijos pradininkas [J. Žilevičius] // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 217–229.

97. Racėnaitė, Radvilė. Mirtį pranašaujantys ženklai lietuvių tradicinėje kultūroje // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 222–233.

98. Račiūnaitė-Vyčinionė, Daiva. Raguvos dainų melodikos ir dainavimo stiliaus ypatumai // Raguva. – Vilnius, 2001, p. 819–829. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).

99. Račiūnaitė-Vyčinionė, Daiva. Sutartinės dainininkų lūpose: liaudies terminų reikšmės ir prasmės // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 101–113.

100. Repšienė, Rita. Eglės pasaka: populiarumo transkripcijos // Gimtasis žodis, 2001, Nr. 1, p. 20–23.

101. Repšienė, Rita. Laikas ir erdvė: pradmenų matmenys: [apie sakmių laiką ir erdvę] // Metai, 2001, Nr. 3, p. 111–115.

102. Sauka, Donatas. Viršukalnė: kiek toli nuo jos matyti: [apie patarlių pateikėjus ir užrašytojus] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 128–135.

103. Sauka, Leonardas. Pasakos, sakmės – tautosakos vertybės ir medžiaga lietuvių mitologijai // [Basanavičius, J.] Lietuviškos pasakos. Kn. 1. – V., 2001, p. 5–17. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 5).

104. Sauka, Leonardas. Užsigulėjęs Ožkabalių pasakojamosios tautosakos rinkinys // [Basanavičius, J.] Ožkabalių pasakos ir sakmės. – V., 2001, p. 5–16. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 8).

105. Skrodenis, Stasys. Maila Talvio ir lietuvių tautinė kultūra // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 282–295.

106. Stryczyńska-Hodyl, Ewa. Archaiczna koncepcja budowy świata i mit kosmogoniczny w litewskich tekstach folklorystycznych // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 73–94. – Lenk.

107. Stukaitė, Virginija. Paukščiai – kelio aiškintojai vestuvinėse dainose // Tiltai, 2001, Nr. 3 [i.e. 5], priedas „Lietuviai ir lietuvininkai. Etninė kultūra“, p. 65–70.

108. Šeškauskaitė, Daiva. Rato simbolika ir šokis ratu: sutartinės apie marčią // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 115–125.

109. Šeškauskaitė, Daiva. Sutartinių priedainių semantika // Acta Baltica, 2001, p. 169–185.

110. Šimonytė-Žarskienė, Rūta. Skudučiavimo ištakos // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 39–70.

111. Šlekonytė, Jūratė. Kodėl Gediminas sapnavo geležinį vilką // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 122–140.

112. Tatariūnienė, Rita. Dievas, keliaujantis inkognito: [apie lietuvių etiologinių sakmių personažą – keliaujantį Dievą senelį] // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 1, p. 19–21.

113. Trimakas, Ramūnas. Ligų etiologija lietuvių sakmėse // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 200–221.

114. Vaicenavičienė, Dalia. Lietuvių liaudies pasakų dainuojamųjų intarpų funkciniai aspektai // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 141–153.

115. Vyčinienė, Daiva. Lygumų ir Stačiūnų apylinkių dainų melodikos ypatybės // Lygumai. Stačiūnai. – V., 2001, p. 611–614. – (Lietuvos valsčiai, kn. 6).

116. Vīķe-Freiberga, Vaira. Dzintara kalnā: dzintars latviešu tautasdziesmās un ticējumos // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 141–172. – Latv.

117. Vildžiūnienė, Rūta. L. Rėzos dainų monodijos ypatumai // Tiltai, 2001, Nr. 3 [i.e. 5], priedas „Lietuviai ir lietuvininkai. Etninė kultūra“, p. 71–74.

118. Višinskaitė, Asta. Muzikos įvaizdžiai latvių piemenų dainose // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 71–92.

119. Voigt, Vilmos. Lithuanian proverbs and their place in European paremiology // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 141–172. – Angl.

120. Wienker-Piepho, Sabine. Haben oder sein? Oder: wie das Grimmsche Märchen einige Elemente Fragen stellt // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 95–109. – Vok.

121. Žalienė, Živilė. Lietuvių liaudies oracijų meninės raiškos ypatumai // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 248–259.

122. Žičkienė, Aušra. Raudojimas vestuvėse su instrumentine muzika // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 127–135.

123. Žmuida, Eugenijus. Pagrindiniai japonų pasakos motyvai // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 154–161.

124. Гура, Александр Викторович. Коитус в символическом языке культуры у славян // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 110–121. – Rus.

125. Крикманн, Арво. Вклад современной теории метафоры в паремиологию // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 17–92. – Rus.

### **Mokslo populiarinimo straipsniai**

126. Balčiūnienė, Violeta. Mama, padainuok lopšinę: [apie lopšines] // Švenčionių kraštas, 2001, geg. 5, p. 4.

127. Baltrūnas, Aleksandras. Lietuvių liaudies matematika: [apie skaitvardžių vartojimą tautosakoje] // Mokslas ir gyvenimas, 2001, Nr. 11, p. 30–31.

128. Červokienė, Daiva. Sekmadienį, po Trijų karalių: tautosakos žinovės nuomone, visuomenė nepagrįstai šeimos neturinčią moterį laiko nelaiminga: [apie tautosakininkę Gražiną Kadžytę, Vilnius] // Kauno diena, 2001, gruod. 3, p. 11–12.

129. Grudzinskas, Leonardas. Motinų relikvijos saugojo nuo priešų kulų: [apie kareivio motinos įvaizdį lietuvių folklore] // Valstiečių laikraštis, 2001, spal. 6, priedas „Sodietė“, p. 5.

130. Kaltenis, Vytautas. „Aš atsisakiau savo močiutei“: [apie Lietuvos muzikos akademijos pakartotinai išleisto Ch. Bartscho dvitomio liaudies dainų rinkinio „Dainų balsai“ pristatymą, Vilnius] // Lietuvos aidas, 2001, gruod. 5, p. 12.

131. Kanopkaitė, Rūta. Pasaka atkuria pasaulį ir laiką: [apie folkloristą G. Žiemį ir jo knygą „Austėjos gimimas“] // Kauno diena, 2001, kovo 3, p. 11.

132. Narbutas, Ignas. Senosios Lietuvos medžioklės mitika // Šiaurės Atėnai, 2001, bal. 21, p. 10–11.

133. Ozolas, Romualdas. Jono Basanavičiaus iššūkiai // Šiaurės Atėnai, 2001, gruod. 1, p. 3.

134. Pakalkienė, Rasa. Gražina Kadžytė: viena, bet ne vieniša: [apie tautosakinę, etnografinių laidų ir švenčių vedėją bei režisierę] // Lietuvos žinios, 2001, spal. 13, p. 14–15.

135. Pūras, Kazimieras. „Užaugau Pasvaly...“: [dainai – 110 metų] // Darbas, 2001, vas. 15, p. 5.

136. Sniečkus, Arūnas. Sugrįžimas praeitin: apie brolių Antano ir Jono Juškų palaikų perlaidojimą // Veliuona. – Vilnius, 2001, p. 719–728. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).

137. Skomskienė, Irena. Mitologinė atmintis Liudviko Rėzos „Dainose“: pranešimas Karaliaučiaus lietuvių bendruomenei, perskaitytas Mažosios Lietuvos tarybos mokslinėje konferencijoje, pagerbiant 225-ąsias L. Rėzos gimimo metines // Lietuvos aidas, 2001, spal. 10, p. 12.

138. Šabasevičius, Henrikas. Jūratės ir gintaro legenda // Dienovidis, 2001, Nr. 10, p. 36–40.

139. Trinkūnaitė, Žemyna. Apeiginis folkloras ir nūdienu // Šiaurės Atėnai, 2001, geg. 12, p. 10.

140. Viburytė, Jolanta. Trakų mitų ir papročių pėdsakais: skiriama dr. J. Basanavičiaus 150-osioms gimimo metinėms // Šiaurės Atėnai, 2001, lapkr. 24, p. 10.

141. Zemlickas, Gediminas. Jau turime muzikos enciklopediją: [apie „Muzikos enciklopediją“ I tomo pristatymą, Vilnius] // Mokslo Lietuva, 2001, bal. 5–25 (Nr. 7), p. 1, 6.

## Vertimai

142. Ben-Amos, Dan. Pavadinimas yra dalykas / iš anglų kalbos vertė Dangirutė Giedraitytė // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 214–236.

143. Boduenas de Kurtenė [Baudouin de Courtenay], Janas. Lietuvių mokslininkas Jonas Juškevičius / išvertė ir paaiškinimus parengė Artūras Judžentis // Veliuona. – Vilnius, 2001, p. 709–718. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).

144. Franz, Marie-Louise von. Blogis pasakose, ir kaip jį galima įveikti / iš anglų kalbos vertė Dainius Razauskas // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 4, p. 44–45.

145. Jason, Heda. Literatūra, raštija, verbaliniai tekstai: kas yra tai, ką nagrinėjame? / iš anglų kalbos vertė Dalia Zaikauskienė // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 237–275.

146. Kalojanovas, Ančo. Bulgarų šamanizmas / iš bulgarų kalbos vertė Laima Masytė // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 5, p. 55–64.

147. Klotiņš, Arnolds, Muktupāvels, Valdis. Tradiciniai muzikos instrumentai ir jų funkcijų latvių liaudies dainose semantika / iš anglų kalbos vertė Sigita Jurkuvienė // *Liaudies kultūra*, 2001, Nr. 4, p. 32–43.

148. Ryžakova, Svetlana. Akmens įvaizdis latvių mitologijoje / iš rusų kalbos vertė Liudvikas Giedraitis // *Liaudies kultūra*, 2001, Nr. 6, p. 36–48.

149. Voigt, Vilmos. Vengrų folklorui – tūkstantis metų? / iš vengrų kalbos vertė Modesta Liugaitė // *Tautosakos darbai*, t. XIV (XXI) (2001), p. 207–213.

### **Iš folkloristikos paveldo**

150. Iš [tautosakininko] Jurgio Dovydaičio dienynų / parengė Juozas Šorys // *Šiaurės Atėnai*, 2001, spal. 20, p. 10–11.

151. Palangos apylinkų latviška tautosaka / parengė Lilija Kudirkienė // *Tautosakos darbai*, t. XIV (XXI) (2001), p. 276–281.

152. Talvio, Maila. Lietualaisia lauluja: (lietuviškos dainos) / dainų tekstus parengė Stasys Skrodenis; melodijas ir komentarus parengė Živilė Ramoškaitė // *Tautosakos darbai*, t. XIV (XXI) (2001), p. 296–314.

### **Tautosakos tekstų publikacijos periodiniuose leidiniuose ir lokalinėse monografijose**

153. Apė Algerduku / papasakojo Alfonsas Šimčikas; užrašė Birutė Burdinaitė-Ołow // *Aušra (Seinai)*, 2001, Nr. 6, p. 23–24 – Nr. 7, p. 21–24.

154. Apie sanų žvirblį / Adomo Rėkaus pasakojimą užrašė jo sūnus Vytautas Rėkus // *Aušra (Seinai)*, 2001, Nr. 5, p. 21–22.

155. Astravas, Aloyzas. Radvilų pilies padavimas // *Šiaurės rytai (Biržai)*, 2001, rugs. 22, p. 3.

156. Ežio spygliai: [sakmė] // *Eglutė [JAV]*, 2001, vol. 52, Nr. 2, p. 9.

157. Dainos nuo Lygumų ir Stačiūnų / parengė Povilas Krikščiūnas ir Daiva Vyčienė // *Lygumai. Stačiūnai. – V.*, 2001, p. 617–741; gaid. – (Lietuvos valsčiai, kn. 6).

158. Dzūkų pasakojimai: Kol Žiūrai Žiūrais vadzinas; Advento baikos; Apie vožį; Motula, smertela, ataik!; Siratėlės dalia; Mįslės, minklės; Juokai / užrašė Ona Drobelenė // *Dainava*, 2001, Nr. 1, p. 58–59.

159. Kap vyrasnis brolis laimės ieškojo / papasakojo Alfonsas Šimčikas; užrašė Birutė Burdinaitė-Ołow // *Aušra (Seinai)*, 2001, Nr. 4, p. 28.

160. Keturios smuiko melodijos [Graži polka, valsas, suktinis, valsas „Dobilas“] / parengė Rūta Žarskienė // *Raguva. – V.*, 2001, p. 942–950; gaid. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).

161. Legenda apie Salduvės gynybą / parengė Vytautas Baškys // Šiaulių kraštas, 2001, rugs. 24, p. 11.
162. Marijos paveikslas: [sakmė] // Eglutė [JAV], 2001, vol. 52, Nr. 10, p. 16–18.
163. Pasakojamoji ir smulkioji tautosaka. Žaidimai / parengė Povilas Krikščiūnas // Lygumai. Stačiūnai. – V., 2001, p. 751–778. – (Lietuvos valsčiai, kn. 6).
164. Pasakoja veliuoniškė Elvyra Čelkonienė / parengė Vyktintas Vaitkevičius // Veliuona. – V., 2001, p. 1085–1112. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).
165. Piemuo ir milžinas: [pasaka] // Eglutė [JAV], 2001, vol. 52, Nr. 8, p. 2–4.
166. Pocus ir Docus / papasakojo Alfonsas Šimčikas; užrašė Birutė Burdinaitė-Ołów // Aušra (Seinai), 2001, Nr. 2, p. 28–29.
167. Raguviškių dainynėlis / parengė Daiva Račiūnaitė-Vyčinienė, Lina Kirsnytė-Vilienė, Povilas Krikščiūnas // Raguva. – V., 2001, p. 843–921; gaid. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).
168. Raguviškių pasakojimai, smulkioji tautosaka / parengė Povilas Krikščiūnas // Raguva. – V., 2001, p. 950–985; gaid. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).
169. Rateliai nuo Raguvos / parengė Lina Vilienė // Raguva. – V., 2001, p. 922–941; gaid. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).
170. Septyni rateliai iš Vilūnaičių / parengė Kazimieras Kalibatas // Lygumai. Stačiūnai. – V., 2001, p. 742–746. – (Lietuvos valsčiai, kn. 6).
171. Smulkioji tautosaka, etnografijos mažmožiai / parengė Kazys Grigas // Veliuona. – V., 2001, p. 1112–1130. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).
172. Trys smuiko melodijos: [polka, Norvaišių valsas, maršas] / parengė Kazimieras Kalibatas // Lygumai. Stačiūnai. – V., 2001, p. 747–750. – (Lietuvos valsčiai, kn. 6).
173. Tverečiaus apylinkių tautosaka / sakytinę [ir smulkiąją] tautosaką parengė Lina Valiukaitė; dainų tekstus parengė Vita Ivanauskaitė; melodijas parengė Jūratė Gudaitė // Tverečiaus kraštas. – V., 2001, p. 486–562; gaid.
174. Vėjas ir vaikas: [mitologinė pasaka] // Eglutė [JAV], 2001, vol. 52, Nr. 2, p. 8.
175. Veliuoniškių dainos po Antano Juškos / parengė Giedrė Šmitienė; melodijas parengė Eligija Garšvienė // Veliuona. – V., 2001, p., 974–1050; gaid. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).
176. Veliuoniškių porinimai / parengė Povilas Krikščiūnas // Veliuona. – V., 2001, p. 1051–1085. – (Lietuvos valsčiai; kn. 7).

## Straipsniai enciklopedijose

177. Aleksynas, Kostas. Dovydaitis, Jurgis; Jonynas, Ambraziejus; Sauka, Leonardas; Skrodenis, Stasys; Stundžienė, Bronė; Vaškaitė-Bluzmienė, Ona // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 120; 203; 444; 457–458; 475; 534.

178. Arnatkevičiūtė, Laima. Giedrius, Antanas; Stiklius, Kostas; Tijūnaitis, Stasys // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 151; 470; 507.

179. Beresnevičius, Gintaras. Agrariniai kultai; Andajus; Apidėmė // Visuotinė lietuvių enciklopedija. – V., 2001, t. 1, p. 166; 482; 646.

180. Bončkutė, Roma. Daukantas, Simonas; Stanevičius, Simonas Tadas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 108; 466–467.

181. Čiužauskaitė, Ilona. Tamašauskaitė-Ragauskienė, Joana // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 501.

182. Gineitis, Leonas. Berbomas, Ernstas Vilhelmas; Brodovskis, Jokūbas; Cipelis, Samuelis Teodoras; Gizevijus, Eduardas; Glogau, Karolis Vilhelmas Otas; Hasenšteinas, Kristupas Danielius; Hertelis, Jonas Fridrichas; Jordanas, Jonas Gotfridas; Jurkšaitis, Kristupas; Kalvaitis, Vilius; Kroicfeldas, Johanas Gotlibas; Lepneris, Teodoras; Lietuvių literatūrinė draugija; Nesselmann, Georg Heinrich Ferdinand; Pretorijus, Matas; Rėza, Liudvikas Gediminas; Ruigys, Pilypas; Šojus, Hugo; Šviderskis, Johanas Christlibas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 56; 78; 94; 158; 159; 175; 177; 205; 210; 216; 252; 272; 274; 356; 397; 421; 433; 494; 498.

183. Girdzijauskas, Juozas. Lebedys, Jurgis // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 270–271.

184. Glinskis, Rimantas. Beresnevičius, Gintaras; Bieliauskas, Pranas [1883–1957]; Botyrius, Andrius; Brazaitis, Juozas [1850–1926] // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 57; 63; 74; 75.

185. Grigas, Kazys. Mįslės; Patarlės, priežodžiai; Smulkioji tautosaka; Vėlius, Norbertas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 337; 375–376; 461; 535.

186. Grigas, Kazys, Norkevičienė, Regina. Mockus, Antanas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 340.

187. Jovaišas, Albinas. Biržiška, Mykolas; Passarge, Ludwig; Tetzner, Franz Oskar // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 68; 374; 507.

188. Jurgutienė, Aušra. Norkus, Jonas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 359.

189. Kadžytė, Gražina. Valantinas, Antanas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 530.

190. Karmalavičius, Ramutis. Jurgelionis, Kleopas; Šalčiūtė, Aleksandra // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 209; 479.
191. Karmalavičius, Ramutis, Lapinskienė, Alma. Šlapelis, Jurgis // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 492.
192. Kerbelytė, Bronislava. Aitvaras; Anekdotas: 1 // Visuotinė lietuvių enciklopedija. – V., 2001, t. 1, p. 205; 506.
193. Kerbelytė, Bronislava. Padavimas; Pasaka: 1. Liaudies terminas, vartojamas folkloristikoje...; Pasakojimas: 1. Tautosakos žanras, priklausantis sakmių rūšiai...; Sakmė // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 365; 372; 373; 440.
194. Krištopaitienė, Daiva. Didžiulienė-Žmona, Liudvika // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 114.
195. Kubilius, Vytautas. Končius, Ignas; Sabaliauskas-Žalia Rūta, Adolfas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 242; 437.
196. Lapinskienė, Alma. Aušrinė; Cicėnas, Jeronimas; Didžiulis, Stanislovas; Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 34; 93; 114; 274–275.
197. Laurinkienė, Nijolė. Rauda // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 414–415.
198. Laurinkienė, Nijolė, Kubilius, Vytautas. Mitas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 338–339.
199. Laurušas, Juozas. Biržys, Petras; Darbai ir dienos; Širvydas, Juozas Otas; Švogžlys-Milžinas, Nikodemus // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 67; 105; 490; 500.
200. Linčiuvienė, Donata. Būgienė, Lina; Zaikauskienė, Dalia // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 82; 551.
201. Mikelaitis, Gediminas. Narvydas, Pranas; Užupis, Jonas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 349; 519.
202. Narbutas, Sigitas. Risinskis, Saliamonas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 425.
203. Nastopka, Kęstutis. Greimas, Algirdas Julius // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 163.
204. Pabarčienė, Reda. Sruoga, Balys // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 464–465.
205. Poškaitis, Kazys. „Abrūšas“; „Aguonėlė“; Anglezas: 2. Liet. liaudies kadrilių grupės šokis...; „Antytė“; „Ant kalno karklai“; „Apynys“; Aplinkinis; „Apuokas“ // Visuotinė lietuvių enciklopedija. – V., 2001, t. 1, p. 44–45; 164–165; 176; 515; 592; 593–594; 648; 658; 682.

206. Rakauskas, Vytautas. Burba, Aleksandras; Džiugas, Stasys; Gimžauskas, Silvestras // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 85; 124; 154.
207. Repšienė, Rita. Baldžius, Juozas; Balys, Jonas; Čepukienė, Anelė; Seselskytė, Adelė // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 43; 43; 97; 447.
208. Sauka, Leonardas. Aleksynas, Konstantas Algirdas // Visuotinė lietuvių enciklopedija. – V., 2001, t. 1, p. 318.
209. Sauka, Leonardas. Aleksynas, Kostas; Baladė; 1. dainuojamosios tautosakos žanras...; Basanavičius, Vincas; Grigas, Kazys; Slaviūnas, Zenonas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 15; 40–41; 54–55; 165; 459.
210. Seselskytė, Adelė. Aukštikalnytė-Jokimaitienė, Pranė; Kerbelytė, Bronislava; Slančiauskas, Matas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 33; 233; 459.
211. Skeivys, Rimantas. Sauka, Donatas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 443–444.
212. Skrodenis, Stasys. Niemi, Aukusti Robert // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 357.
213. Stundžienė, Bronė. Apeiginė tautosaka // Visuotinė lietuvių enciklopedija. – V., 2001, t. 1, p. 634–635.
214. Stundžienė, Bronė. Daina; Krištopaitė, Danutė; Laurinkienė, Nijolė // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 103–104; 251; 269.
215. Šlekys, Jonas. Būtėnas, Petras; Kazlauskienė, Bronė; Koncevičius, Jonas; Kudirkienė, Lilija; Šlekys, Vincas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 86; 229; 242; 256; 492.
216. Tamošaitis, Regimantas. Krėvė, Vincas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 248.
217. Vanagas, Vytautas. Basanavičius, Jonas; Budrius, Endrikis; Burkus, Jonas Mykolas; Davainis-Silvestraitis, Mečislovas; Jucevičius, Liudvikas Adomas; Juška, Antanas; Lituanistikos institutas; Schleicher, August; Volteris, Eduardas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 54; 82; 85; 111; 206; 210; 296; 446; 549.
218. Vedrickaitė, Imelda. Sasnauskas, Pranas // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 443.
219. Župerka, Kazimieras. Hiperbolė // Lietuvių literatūros enciklopedija. – V., 2001, p. 117.

### Pranešimų tezės

220. Astrauskas, Rimantas. Laments in historical sources and living tradition in Lithuania = Siratók litvániai történelmi forrásokban és az élő hagyományban // International conference of honour of 100<sup>th</sup> birthday of Benjamin Rajeczky = Nemzetközi

konferencia Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulója tiszteletére: 16–21 August 2001/–2001. augusztus 16–21. Budapest–Pásztó: summaries = összefoglalók. – [Budapest, 2001], p. 3. – Vengr., angl.

221. Čepaitienė, Auksuolė. Conflicting memories, personal life strategies and a vision of a state // *Times. Places. Passages: ethnological approaches in the new millennium: 7th SIEF-conference, Budapest, April 23–28, 2001: abstracts.* – Budapest, 2001, p. 28. – Angl.

222. Čiubrinskas, Vytis. Lithuanian transnationalism: imagined, constructed and contested Lithuanianness in the USA. Historical anthropological approach // *Times. Places. Passages: ethnological approaches in the new millennium: 7th SIEF-conference, Budapest, April 23–28, 2001: abstracts.* – Budapest, 2001, p. 29–30. – Angl.

223. Nakienė, Austė. On the instrumental origins of polymodal structure in Lithuanian songs sutartinės = A litván szutartineszek polimodális szerkezetének hangszeres eredete // *International conference of honour of 100<sup>th</sup> birthday of Benjamin Rajeczky = Nemzetközi konferencia Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulója tiszteletére: 16–21 August 2001/–2001. augusztus 16–21. Budapest–Pásztó: summaries = összefoglalók.* – [Budapest, 2001], p. 27–29. – Vengr., angl.

224. Repšienė, Rita. Cultural contacts in the context of contemporary political and social processes // *Times. Places. Passages: ethnological approaches in the new millennium: 7th SIEF-conference, Budapest, April 23–28, 2001: abstracts.* – Budapest, 2001, p. 125. – Angl.

225. Simoniukštytė, Aušra. Redefining “gypsiness”: Roma studies and creation of Roma imagined community in Lithuania // *Times. Places. Passages: ethnological approaches in the new millennium: 7th SIEF-conference, Budapest, April 23–28, 2001: abstracts.* – Budapest, 2001, p. 139–140. – Angl.

226. Svidinskaitė, Danguolė. Time, religiosity and memory: the case of Lithuania // *Times. Places. Passages: ethnological approaches in the new millennium: 7th SIEF-conference, Budapest, April 23–28, 2001: abstracts.* – Budapest, 2001, p. 145. – Angl.

227. Žarskienė, Rūta. Playing multi-pipe whistles of North Eastern Europe a phenomenon of collective musical performance = Északkelet-Európa síp-„zenekari“ mint a közös zenei előadás jelensége // *International conference of honour of 100<sup>th</sup> birthday of Benjamin Rajeczky = Nemzetközi konferencia Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulója tiszteletére: 16–21 August 2001/–2001. augusztus 16–21. Budapest–Pásztó: summaries = összefoglalók.* – [Budapest, 2001], p. 39–40. – Vengr., angl.

228. Žarskienė, Rūta. Traditions of usages of multi-pipe whistles of North Eastern Europe // *Times. Places. Passages: ethnological approaches in the new millennium: 7th SIEF-conference, Budapest, April 23–28, 2001: abstracts.* – Budapest, 2001, p. 164–165. – Angl.

## Sukaktys. Memoria

229. Aleksynas, Kostas. Lituanistinės folkloristikos akiračius plečiant: [Leonardui Saukai – 70] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 39–45.
230. Einikytė, Snieguolė. Elena Morkūnienė (1929.I.16–2001.II.11): [šokių kūrėjos ir teoretikės atminimui] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 321.
231. Einikytė, Snieguolė. Kazys Poškaitis (1922.VII.10–2001.II.8): [baletmeisterio, choreografo atminimui] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 319–320.
232. Girdzijauskas, Juozas. Leonardo Saukos eilėtyra: [Leonardui Saukai – 70] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 26–38.
233. Juodelė, Petras. Pranas Tamošaitis – jubiliejų pakilumoje: [Pranui Tamošaičiui – 70] // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 6, p. 59–61.
234. Kadžytė, Gražina. „Čia Jurgio Dovydaičio būta...“: Jurgis Dovydaitis, 1907.10.19–2001.08.24: in memoriam // Metai, 2001, Nr. 10, p. 152–154.
235. Kadžytė, Gražina. Sudėti į darbus metai: [Adelei Seselskytei – 70] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 315–318.
236. Leonardo Saukos paskelbtų darbų bibliografija: [Leonardui Saukai – 70] / parengė Vitas Agurkis // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 46–65.
237. Marcinkevičius, Justinas. Gers yr!: [Leonardui Saukai – 70] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 22–25.
238. Matulevičienė, Saulė. Prisimenant Mariją Gimbutienę: [Marijai Gimbutienei – 80 metų] // Metai, 2001, Nr. 3, p. 154–155.
239. Milius, Vacys. Etnologas Jurgis Dovydaitis (1907–2001) // Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis, t. 19 (2001), p. 585–587.
240. Morkūnas, Kazys. Jaunystės draugai ir keliai nepamirštami: [Leonardui Saukai – 70] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 19–21.
241. Sauka, Leonardas. Atsisveikinant su tautosakininke Brone Kazlauskiene (1920.I.10–2001.XI.17): [su pačios sau rašytu nekrologu ir jo faksimile] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 267–271.
242. Seliukaitė, Irena. Neprašytasis Jurgio Dovydaičio vargas: Jurgis Dovydaitis, 1907.10.19–2001.08.24: in memoriam // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 5, p. 65–67.
243. Skeivys, Rimantas. Yra nematoma jungtis: [Leonardui Saukai – 70] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 11–18.
244. Skeivys, Rimantas. Meilės pakylėtas: [Leonardui Saukai – 70] // Literatūra ir menas, 2001, sausio 19, p. 7.

245. Skrodenis, Stasys. Vietoj puokštės jubiliejaus proga [Leonardui Saukai – 70] // *Metai*, 2001, Nr. 1, p. 153–154.

246. Sušinskas, Aloyzas. Išėjo mokytojas: [tautosakininko Jurgio Dovydaičio atminimui] // *Gimtinė*, 2001, spal. 1–31 (Nr. 10), p. 2.

### Pokalbiai

247. Dirvonų plėšimo ramuva: [su Vilniaus universiteto kraštotyros ramuvos vadovu, ekonomistu Venantu Mačiekumi kalbasi Juozas Šorys] // *Šiaurės Atėnai*, 2001, geg. 19, p. 10–11.

248. Griškevičienė, Rasa. Gyvenimas, paskirtas pasakoms: [apie susitikimą su tautosakininke, Kauno Vytauto Didžiojo universiteto prof. habil. dr. B. Kerbelyte, Rečionių kaimas, Ukmergės rajonas] // *Gimtoji žemė*, 2001, lapkr. 17, p. 4–5.

249. Kadžytė, Gražina. Lazda turi du galus: vienas man į nagus, kitas tau į ragus: [pokalbis su tautosakininke G. Kadžyte apie lietuviškus keiksmazodžius] / kalbėjosi Justas Mikalauskas // *Lietuvos aidas*, 2001, spal. 5, p. 12.

250. Kultūros atminties fenomenas: [su archeomitologės Marijos Gimbutienės biografe, leidėja ir bendražyge Joan Marler kalbėjosi Juozas Šorys] // *Šiaurės Atėnai*, 2001, sausio 20, p. 3, 10.

251. Pasakos tėvus gąsdina, vaikus – lavina: [pokalbis su prof. tautosakininke B. Kerbelyte ir psichologe R. Bieliauskiene] / užrašė Rasa Ruktytė // *Moteris*, 2001, Nr. 1, p. 60–61.

252. Skalauskienė, Benigna. Emilija Vaičiulienė: „Nugi buvau pagiarbtų tarp žmonių“ // *Raguva*. – V., 2001, p. 829–842. – (Lietuvos valsčiai; kn. 8).

253. Sliužinskienė, Nijolė. „Žmonės iš naujo atranda folklorą...“: [Klaipėdos miesto etnokultūros centro direktorės N. Sliužinskienės pasakojimas] / [užrašė] Ivo-na Žiemytė // *Vakarų ekspresas*, 2001, lapkr. 15, p. 6.

254. Šiaulių šlamesiai: [pokalbis apie etnokultūrinę veiklą mieste] / kalbėjosi Liudvikas Giedraitis; aut.: Rūta Stankuvienė, Lidija Joana Pranienė, Albertas Martinnaitis // *Liaudies kultūra*, 2001, Nr. 3, p. 64–70.

### Recenzijos

255. Agurkis, Vitas. – Rec. kn.: *Folklore in 2000: voces amicorum Guilhelmo Voigt sexagenario / curibus Ilona Nagy, adiuvante Kincső Verebėlyi*. Budapest: Universitas Scientiarum de Rolando Eötvös nominata, 2000 // *Tautosakos darbai*, t. XV (XXII) (2001), p. 282–285.

256. Apanavičius, Romualdas. Etnomuzikologija: tikslieji tyrimo metodai. – Rec. kn.: *Методика и гармония литовской музыки / Р. Кашпонис*. Vilnius: Mokslas, 1992 // *Darbai ir dienos*, [t.] 25 (2001): *Etninė muzika*, p. 284–288.

257. Beresnevičius, Gintaras. Knyga apie mitologiją. – Rec. kn.: Puhvel J. Lyginamoji mitologija. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001 // Šiaurės Atėnai, 2001, rugs. 15, p. 4, 11.

258. Beresnevičius, Gintaras. Nuausta Austėja. – Rec. kn.: Žiemys G. Austėjos gimimas: ritualo semantika: šventasis laikas. Kaunas: Naujasis lankas, 2001 // Šiaurės Atėnai, 2001, rugpj. 18, p. 4, 10.

259. Buflienė, Giedrė. – Rec. kn.: Copenhagen folklore notes, No. 2-3. Copenhagen University Faculty of Humanities, 2000 // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 328–329.

260. Buflienė, Giedrė. – Rec. kn.: Irish proverbs: traditional wit and wisdom / selected by Fionnuala Carson Williams. New York, 2000 // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 327–382.

261. Buflienė, Giedrė. – Rec. kn.: Lietuvių patarlės ir priežodžiai. T. 1 / parengė Kazys Grigas (darbo vadovas), Lilija Kudirkienė, Rasa Kašėtienė, Gediminas Radvilas, Dalia Zaikauskienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000 // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 322–324.

262. Buflienė, Giedrė. – Rec. kn.: Świerczyńska D., Świerczyński A. Patarlių žodynas 9 kalbom / lietuviškosios dalies sudarytoja Rasa Kašėtienė. Vilnius: Tyto Alba, 2000 // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 326–327.

263. Grigas, Kazys. – Rec. kn.: Gury Y. All's well that ends well: a dictionary of proverbs: English, Russian, Yiddish, Hebrew = Гурь И. Все хорошо, что хорошо кончается: сборник пословиц: английский, русский, идиш, иврит. Jeruzalem: The Hebrew University, 1993 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 288–289.

264. Grigas, Kazys. – Rec. kn.: Paczolay Gy. European proverbs in 55 languages with equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chinese and Japanese = Európai Közmondások 55 nyelven arab, perzsa, szanszkrit, kínai és japán megfelelőekkel. Veszprém: Nyomda Rt., 1997 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 287–288.

265. Kazlauskienė, Gražina. Netikėtas sąvadas. – Rec. kn.: Kerbelytė B. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999 // Darbai ir dienos, [t.] 25 (2001): Etninė muzika, p. 288–289.

266. Krikščiūnas, Povilas. – Rec. kn.: Lietuvių liaudies dainynas. T. XV: Dainos apie gamtą / parengė Giedrius Dringelis; melodijas parengė Austė Nakienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 276–278.

267. Laurinkienė, Nijolė. – Rec. kn.: Luven Y. Der Kult der Hausschlange: eine Studie zur Religionsgeschichte der Letten und Litauer. Köln–Wien, 2001 // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 325–326.

268. Mieder, Wolfgang. – Rec. kn.: Lietuvių patarlės ir priežodžiai. T. 1 / by Kazys Grigas (editor-in-chief), Lilija Kudirkienė, Rasa Kašėtienė, Gediminas Radvilas, and Dalia Zaikauskienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 272–276.

269. Nakienė, Austė. – Rec. kn.: Hiimäe M. Der estnische Volkskalender. – FF Communications, No. 268. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1998 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 285.

270. Nakienė, Austė. – Rec. kn.: Journal of Folklore Research, vol. 37, Number 2/3 May-December. Indiana University Folklore Institute, 2000 // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 329–330.

271. Nakienė, Austė. – Rec. kn.: Račiūnaitė-Vyčinienė D. Sutartinių atlikimo tradicijos. Vilnius: Kronta, 2000 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 278–281.

272. Sauka, Donatas. Daivos Račiūnaitės argumentai. – Rec. kn.: Račiūnaitė-Vyčinienė D. Sutartinių atlikimo tradicijos. Vilnius: Kronta, 2000 // Šiaurės Atėnai, 2001, lapkr. 10, p. 9.

273. Stundžia, Bonifacas. Savitas žodis apie baltų praeitį. – Rec. kn.: Bojtár E. Bevezetés a baltisztikába: A balti kultúra a régiségben. Budapest: Osiris, 1997; Bojtár E. Foreword to the past: a cultural history of Baltic people. Budapest, New-York: Central European University Press, 1999 // Kultūros barai, 2001, Nr. 1, p. 92–94.

274. Šaknys, Žilvytis. Stambiausioji „Lietuvos valsčių“ knyga – Žiobiškis. – Rec. kn.: Žiobiškis. Vilnius: Versmė, 2000 // Liaudies kultūra, 2001, Nr. 3, p. 49–50.

275. Trinkūnaitė, Žemyna. – Rec. kn.: Traditiones: zbornik Inštituta za slovensko narodopisje in Glasbeno narodopisnega inštituta, 28/1-28/2. Ljubljana, 1999 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 290.

276. Ūsaiytė, Jurgita. – Rec. kn.: Jauhiainen M. The type and motif index of Finnish belief legends and memorates. – FF Communications, No. 267. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1998 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 285–287.

277. Vosylytė, Klementina. Bus aruode, bus ir puode. – Rec. kn.: Lietuvių patarlės ir priežodžiai. T. 1. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000. // Šiaurės Atėnai, 2001, vas. 10, p. 8–9.

278. Zaikauskienė, Dalia. – Rec. kn.: Voigt V. Suggestions towards a theory of folklore. Budapest: Mundus Hungarian University Press, 1999 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 281–282.

279. Žičkienė, Aušra. – Rec. kn.: Sarv V. Setu itkukultur. – Ars musicae popularis 14. Tartu–Tampere, 2000 // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 291–292.

## Informacija, apžvalgos

280. Balsys, Rimantas. Folkloristika Klaipėdos universitete // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 335–336.

281. Balsys, Rimantas. Lietuvininkai ir lietuviai. Etninė kultūra: [apie Klaipėdos universitete surengtą konferenciją] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 299–300.

282. Buftenė, Giedrė. Lituianistikos institutų asociacija: [apie Lietuvos istorijos, Lietuvių kalbos ir Lietuvių literatūros ir tautosakos institutų asociaciją] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 331.

283. Buftenė, Giedrė. Tarptautinis paremiologų simpoziumas: [apie Lietuvių literatūros ir tautosakos institute vykusį tarptautinį simpoziumą „Moksliniai patarlių leidiniai kaip kultūros tyrinėjimų šaltinis“] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 293–294.

284. Būgienė, Lina. Jaano Puhvelo viešnage Lietuvoje: [apie JAV Kalifornijos universiteto profesoriaus indoeuropeisto ir mitologo viešnage] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 297.

285. Janavičienė, Edmunda. Dešimtoji tautosakininkų konferencija: [apie Lietuvių literatūros ir tautosakos institute vykusią konferenciją tema „Moteris folklore“] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 294–295.

286. Krikščiūnas, Povilas. Rankraštyno naujienos // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 336–338.

287. Pakutkienė, Eugenija. Amatų ir folkloro stovykla: [apie stovyklą, surengtą Lenkijos lietuviškų mokyklų mokiniams rugpjūčio 6–8 dienomis] // Aušra (Seinai), 2001, Nr. 16, p. 27–28.

288. Račiūnaitė-Vyčiniienė, Daiva. Apginta disertacija: [apie Dalios Vaicenavičienės apgintą disertaciją etnologijos daktaro laipsniui gauti] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 331–332.

289. Repšienė, Rita. 2001 metais apgintos disertacijos: [apie apgintas A. Nakienės, D. Šeškauskaitės, V. Daugirdaitės, A. Žičkienės, Ž. Žalienenės, R. Balsio, R. Repšienės disertacijas] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 298–299.

290. Repšienė, Rita. Pirmieji žingsniai naujajame tūkstantmetyje: [apie Budapešte vykusį tarptautinį etnologų ir folkloristų kongresą] // Metai, 2001, Nr. 7, p. 156–157.

291. Skrodenis, Stasys. Suomių liaudies šokių draugijos jubiliejus // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 300–301.

292. Žarskienė, Rūta. „Baltijos regiono muzika: istorija ir nūdiena“: [apie trečią kartą Klaipėdos universiteto Muzikologijos instituto surengtą tarptautinę mokslinę konferenciją] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 334–335.

293. Žarskienė, Rūta. SIEF kongresas Budapešte: [apie Tarptautinės etnologų ir folkloristų draugijos surengtą kongresą] // Tautosakos darbai, t. XIV (XXI) (2001), p. 333–334.

294. Žarskienė, Rūta. Tarptautinė etnomuzikologų konferencija Vengrijoje: [apie konferenciją, skirtą vengrų humanisto Benjamino Rajeczki 100-osioms gimimo metinėms] // Tautosakos darbai, t. XV (XXII) (2001), p. 296–297.

### **Paiškinimai. Rodyklės. Žodynėliai**

295. Agurkis, Vitas. Žodynelis // [Basanavičius, J.] Ožkabalių pasakos ir sakmės. – V., 2001, p. 526–535. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 8).

296. Aleksynas, Kostas. Žodynelis // [Basanavičius, J.] Lietuviškos pasakos. Kn. 1. – V., 2001, p. 429–436. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 5).

297. Sauka, Leonardas. Paiškinimai // [Basanavičius, J.] Lietuviškos pasakos. Kn. 1. – V., 2001, p. 385–428. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 5).

298. Sauka, Leonardas. Paiškinimai // [Basanavičius, J.] Ožkabalių pasakos ir sakmės. – V., 2001, p. 488–522. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 8).

299. Sauka, Leonardas. Rodyklės // [Basanavičius, J.] Lietuviškos pasakos. Kn. 1. – V., 2001, p. 437–443. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 5).

300. Sauka, Leonardas. Rodyklės // [Basanavičius, J.] Ožkabalių pasakos ir sakmės. – V., 2001, p. 523–525. – (Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka; t. 8).

Parengė *Vitas Agurkis*

## SUTRUMPINIMAI

- ATU – *Hans-Jörg Uther*. The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson, 3 vols. – FF Communications, No 284–286. Helsinki, 2004
- AuM – Aukštaičių melodijos. Parengė *Laima Burkšaitienė, Danutė Krištopaitė*. Vilnius, 1990
- BLPK – *Jonas Balys*. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. – Tautosakos darbai, t. II. Kaunas, 1936
- BRMŠ – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Sudarė *Norbertas Vėlius*, t. 1: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos. Vilnius, 1995; t. 2: XVI amžius. Vilnius, 2001
- D – Darbo dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge
- DKS – *Elyra Dulaitienė (Glemžaitė)*. Kupiškėnų senovė: Etnografija ir tautosaka. Vilnius, 1958
- DLKŽ – Dabartinės lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 2002
- DzF – Беларуская народная творчасць: Дзіцячы фальклор. Мінск, 1972
- DzM – Dzūkų melodijos. Sudarė ir parengė *Genovaitė Četkauskaitė*. Vilnius, 1981
- Germania – *Publijus Kornelijus Tacitas*. Rinktiniai raštai. Iš lotynų k. vertė Dalia Dilytė, Janina Mažiulienė. Vilnius, 1972, p. 5–31
- J – Jaunimo dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge
- JLD – Lietuviškos dainos užrašytos par *Antaną Juškevičę*, t. 1–3. Kazanė, 1880, 1880, 1882; naujas leid.: Lietuviškos dainos. Užrašė *Antanas Juška*, t. 1–3. Vilnius, 1954
- K – Karinių-istorinių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge
- LDK D – *Vanda Misevičienė*. Lietuvių liaudies dainų katalogas: Darbo dainos. Kalendorinių apeigų dainos. Vilnius, 1972, p. 27–242
- LFCh – Lietuvių folkloro chrestomatija. Parengė *Bronislava Kerbelytė, Bronė Stundžienė*. Vilnius, 1996
- LIITK – Lietuvos istorijos instituto Liaudies tikėjimų kartoteka
- LKR – *C. M. Лоїмер*. Коллекция Е. В. Ржановской. – Русский детский фольклор и детская мифология: Исследования и тексты. Петрозаводск, 2001, p. 207–275
- LKŽ – Lietuvių kalbos žodynas, t. I–XX. Vilnius, 1956–2002
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rinkiniai Lietuvių literatūros ir tautosakos institute
- LRSPS – Lietuvių rašytojų surinktos pasakos ir sakmės. Parengė *Bronislava Kerbelytė*. Redagavo Kostas Aleksynas. Vilnius, 1981
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas
- LTRF – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyno fonoteka
- LtV – Lietuvių tautosaka, t. V: Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai. Paruošė *K. Grigas*. Vilnius, 1968

- M – Meilės dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge  
MRDF – *M. H. Мельников. Русский детский фольклор. Москва, 1987*  
NS – Lietuvių dainos ir giesmės šiaur-rytinėje Lietuvoje. Dr. *A. R. Niemi* ir kun.  
*A. Sabaliausko* surinktos. [Helsinkis (Ryga), 1912]  
Š – Šeimos dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge  
V – Vestuvinių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge  
VDU ER – Vytauto Didžiojo universiteto Etnologijos ir folkloristikos katedros rankraštynas  
Vš – Vaišių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge

## MŪSŲ AUTORIAI

Vitas AGURKIS	LLTI Tautosakos archyvo skyriaus redaktorius
Rytis AMBRAZEVIČIUS	dr., KTU ir LMTA dėstytojas rytisam@delfi.lt
Gintaras BERESNEVIČIUS	doc. dr., Kultūros, filosofijos ir meno instituto vyriausiasis mokslo darbuotojas gbgvilnius@yahoo.de
Alvydas BUTKUS	doc. dr., VDU Letonikos centro vadovas a.butkus@hmf.vdu.lt
Lina BŪGIENĖ	dr., LLTI Sakytinės tautosakos skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja lina@liti.lt
David Elton GAY	Indianos (JAV) universiteto Tęstinių studijų mokyklos folkloro dėstytojas dgray@indiana.edu
Dangirutė GIEDRAITYTĖ	LLTI Sakytinės tautosakos skyriaus vyr. laborantė dgiedr@yahoo.com
Magdalene HUELMANN	dr., Tarpdisciplininių baltų studijų instituto Miunsteryje (Vokietija) dėstytoja magdalene.huelmann@uni-muenster.de
Vita IVANAUSKAITĖ	dr., LLTI Dainyno skyriaus jaunesnioji mokslo darbuotoja vyta@liti.lt
Jacek JACKOWSKI	magistras, Lenkijos MA Menų instituto Fonografinės laboratorijos ir Muzikos istorijos skyriaus asistentas jacek.jackowski@ispan.pl
Gražina KADŽYTĖ	LLTI Tautosakos archyvo skyriaus jaunesnioji mokslo darbuotoja kadzyte@liti.lt
Gaila KIRDIENĖ	dr., LMTA Muzikologijos instituto Etnomuzikologijos skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja gailakirdiene@walla.com
Lilija KUDIRKIENĖ	dr., LLTI Sakytinės tautosakos skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja lilija@liti.lt
Monika KUTKAITYTĖ	VU lietuvių literatūros magistrantė monika_d5@yahoo.com
Gerda LECHLEITNER	dr., Austrijos MA Fonogramų archyvo istorinių rinkinių fondo kuratorė Gerda.Lechleitner@oeaw.ac.at
Jurgita MACIJAUSKAITĖ- BONDA	VDU etnologijos doktorantė jurgajurgita@centras.lt

Austē NAKIENĒ	dr., LLTI Tautosakos archyvo skyriaus mokslo darbuotoja auste@liti.lt
Ríonach uí ÓGÁIN	dr., Dublino universiteto koledžo (Airija) vyresnioji airių folkloro dėstytoja rionach.ogain@ucd.ie
Guntis PAKALNS	dr., Latvijos universiteto Literatūros, folkloro ir meno instituto Folkloro archyvo vyresnysis mokslo darbuotojas guntisp@lanet.lv
Lina PETROŠIENĒ	dr., Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Baltų kalbotyros ir etnologijos katedros docentė laurina@takas.lt
Aldis PŪTELIS	Latvijos universiteto Literatūros, folkloro ir meno instituto Folkloro archyvo asistentas aldisp@lanet.lv
Rita REPŠIENĒ	dr., LLTI Sakytinės tautosakos skyriaus mokslo darbuotoja rita@liti.lt
Algirdas SABALIAUSKAS	LMA akademikas, prof. habil. dr.
Jurga SADAUSKIENĒ	dr., LLTI Dainyno skyriaus jaunesnioji mokslo darbuotoja jurga.sadauskiene@gmail.com
Leonardas SAUKA	LMA akademikas, prof. habil. dr., LLTI Dainyno skyriaus vyriausiasis mokslo darbuotojas sauka@liti.lt
Rimantas SKEIVYS	dr., LLTI Naujosios literatūros skyriaus vadovas rimain@liti.lt
Jūratė ŠLEKONYTĒ	dr., LLTI Sakytinės tautosakos skyriaus jaunesnioji mokslo darbuotoja jurates@liti.lt
Jurgita ŪSAITYTĒ	dr., LLTI Dainyno skyriaus vadovė jurgusa@liti.lt
Laila VĀCERE	Latvijos universiteto doktorantė lvacere59@yahoo.co.uk
Kristina VAISVALAVIČIENĒ	VDU Letonikos centro jaunesnioji mokslo darbuotoja k.vaisvalaviciene@hmf.vdu.lt
Asta VIŠINSKAITĒ	VDU etnologijos doktorantė a.visinskaite@hmf.vdu.lt
Rūta ŽARSKIENĒ	dr., LLTI Tautosakos archyvo skyriaus vadovė ruta@liti.lt
Aušra ŽIČKIENĒ	dr., LLTI Dainyno skyriaus mokslo darbuotoja ausrazic@liti.lt
Irena ŽILIENĒ	LLTI Tautosakos archyvo skyriaus jaunesnioji mokslo darbuotoja irena@liti.lt

## REIKALAVIMAI PATEIKIAMIES STRAIPSNIAMS

„Tautosakos darbuose“ skelbiami moksliniai ir apžvalginiai straipsniai iš folkloristikos srities.

**Mokslinis straipsnis** neturėtų būti didesnis kaip 1 autorinis lankas (40 tūkst. spaudos ženklų). Tekstas turi būti surinktas kompiuteriu ir išspausdintas baltame A4 formato popieriuje (eilučių intervalas – 1,5) dviem egzemplioriais. Būtina pridėti kompiuterinį teksto įrašą. Straipsnis turi būti surinktas *Unikodo* standarto kodus palaikančiomis tekstų dorojimo programomis, skirtomis operacinei sistemai *Windows* (pvz., *MS Word 2000/XP/2003*), standartiniais kompiuteriniais šriftais (*Times New Roman, Palatino Linotype* ir kt.).

Straipsnio struktūra turi būti tokia:

straipsnio pavadinimas;  
autorius vardas ir pavardė;  
įstaigos, kurioje darbas atliktas, pavadinimas;  
straipsnio tekstas (jame nurodoma: tyrimų objektas, tikslai, metodai, žodžiai raktai);  
literatūros sąrašas;  
santrumpų sąrašas;  
santrauka anglų (arba vokiečių, prancūzų...) kalba; santrauka lietuvių kalba, jei straipsnis parengtas kita kalba.

Nurodoma publikacijos autoriaus darbo vieta, pareigos ir elektroninis paštas.

Nuosekliai turi būti laikomasi citavimo tvarkos. Bibliografiniai duomenys išnašose gali būti pateikiami (originalo rašyba) dvejopai, pavyzdžiui:

<sup>1</sup> *Liudvikas Rėza*. Lietuvių liaudies dainos, t. 1. Vilnius, 1958, p. 12.

<sup>2</sup> Ten pat, p. 16–21.

<sup>3</sup> *Jurgis Dovydaitis*. Jotvingių kalbos atgarsiai. – *Mokslas ir gyvenimas*, 1992, Nr. 12, p. 9–10.

<sup>4</sup> *L. Rėza*. Min. veik., p. 20.

<sup>5</sup> *Norbertas Vėlius*. Sugrįžimo iš jungtvių – jaunosios apdovanojimo dainos. – Lietuvių liaudies dainynas, [t.] 11: Vestuvinės dainos, kn. 5. Parengė N. Vėlius; melodijas parengė L. Burkšaitienė. Vilnius, 1996, p. 15.

<sup>6</sup> Prūsijos Lietuvių Dainos. Surinko V. Kalvaitis. Tilže, 1905; naujas leid.: Vilnius, 1998, Nr. 375, p. 185.

<sup>7</sup> *H. Жуланова*. Инструмент, музыкант и музыка в традиционной культуре: Коми-пермяцкие многостольные флейты. – Музыкальная академия, 1997, № 3, p. 158–164.

<sup>8</sup> *A. J. Greimas*. Etymological Notes on Some Theonyms in Mannhardt. – *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*. Kingston and Montreal, 1989.

<sup>9</sup> Sandra E. Trehub. The Developmental Origins of Musicality. – Nature Neuroscience, 2003, Vol. 6, No 7, p. 670.

<sup>10</sup> Peter Cooke. <http://www.lib.umd.edu/ETC/ReadingRoom/Newsletters/EthnoMusicology/Archive/cooke-paper>, 1991.

<sup>11</sup> C. Ю. Неклюдов. Вариант и импровизация в фольклоре. – <http://www.ruthenia.ru/folklore/nekludov1.htm>, žiūrėta 2005-08-28.

Rėza 1958 – *Liudvikas Rėza*. Lietuvių liaudies dainos, t. 1. Vilnius; nuoroda straipsnyje: (Rėza 1958: 12).

(ten pat: 16–21).

Dovydaitis 1992 – *Jurgis Dovydaitis*. Jotvingių kalbos atgarsiai. – Mokslas ir gyvenimas, Nr. 12, p. 9–10.

Vėlius 1996 – *Norbertas Vėlius*. Sugrįžimo iš jungtusių – jaunosios apdovanojimo dainos. – Lietuvių liaudies dainynas, [t.] 11: Vestuvinės dainos, 5. Parengė N. Vėlius; melodijas parengė L. Burkšaitienė. Vilnius.

PLD 1998 – Prūsijos Lietuvių Dainos. Surinko V. Kalvaitis. Tilže; naujas leid.: Vilnius, 1998, Nr. 375, p. 185.

Žulanova 1997 – *Н. Жуланова*. Инструмент, музыкант и музыка в традиционной культуре: Коми-пермяцкие многостольные флейты. – Музыкальная академия, № 3, p. 158–164.

Greimas 1989 – *A. J. Greimas*. Etymological Notes on Some Theonyms in Mannhardt. – Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs. Kingston and Montreal.

Trehub 2003 – *Sandra E. Trehub*. The Developmental Origins of Musicality. – Nature Neuroscience, Vol. 6, No 7, p. 670.

Cooke 1991 – *Peter Cooke*. <http://www.lib.umd.edu/ETC/ReadingRoom/Newsletters/EthnoMusicology/Archive/cooke-paper>

Necliudov *Варпант...* – C. Ю. Неклюдов. Вариант и импровизация в фольклоре. – <http://www.ruthenia.ru/folklore/nekludov1.htm>, žiūrėta 2005-08-28.

**Iliustracinė medžiaga** pateikiama voke. Ant jo nurodoma straipsnio autoriaus pavardė ir publikacijos pavadinimas.

N u o t r a u k o s – pozityvai lygiame blizgiame popieriuje arba įrašytos (ne mažesne kaip 300 dpi skyra) *TIFF* arba *GIF* formatais (įrašo failo prievardis *.tif* arba *.gif*). Nurodomas kiekvienos nuotraukos fotografas, kas ir kada fotografuota, iš kur nuotrauka imta.

Š t r i c h i n ė i l i u s t r a c i n ė m e d ž i a g a (piešiniai, žemėlapiai, schemos, gaidos ir pan.) gali būti pateikta dvejopai: eskizais arba galutiniu (poligrafiniam reprodukavimui tinkamu) pavidalu. Iliustracijų formatas neturi būti didesnis kaip A4 (210×297 mm).

Eskizai turi būti kokybiški, gerai įžiūrimi. Tinka tušu arba pieštuku atlikti brėžiniai ir piešiniai, ranka rašytos gaidos, kokybiškos kopijos. Skenuotus eskizus (ne mažesnės kaip 300 dpi skyros) galima pateikti ne tik išspausdintus, bet ir įrašytus grafiniais formatais *TIFF* arba *GIF* (įrašo failo prievardis *.tif* arba *.gif*).

Štrichinės iliustracijos, kompiuteriu parengtos poligrafiniam reprodukavimui, pateikiamos vektoriniu *EPS* (įrašo failo prievardis *.eps*) formatu.

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

TAUTOSAKOS DARBAI  
XXXI

Parengė  
Lina BŪGIENĖ

Redaktorė Danutė GILIASEVIČIENĖ

Angliškus tekstus redagavo Lina Būgienė. Maketavo Marija Skirmantienė.  
Korektūrą skaitė Danutė Giliasevičienė

---

Tiražas 400 egz. Parengė ir išleido Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas,  
Antakalnio g. 6, 10308 Vilnius

Svetainė internete: [www.llti.lt](http://www.llti.lt), el. paštas: [knyga@llti.lt](mailto:knyga@llti.lt)

Spausdino UAB „Sapnų sala“, S. Moniuškos g. 21, 08121 Vilnius